

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II
w Krakowie

Wydział Teologiczny

Adam Pastorczyk SCJ

**Ekumenizm realistyczny
Przywracanie widzialnej jedności Kościoła
według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI**

Praca doktorska napisana na seminarium z teologii
dogmatycznej i ekumenicznej pod kierunkiem
ks. prof. dra hab. Tadeusza Kałużnego SCJ

Kraków 2021

Opis bibliograficzny pracy

Adam Pastorczyk SCJ, *Ekumenizm realistyczny. Przywracanie widzialnej jedności Kościoła według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*. Praca doktorska napisana na seminarium z teologii dogmatycznej i ekumenicznej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Tadeusza Kałużnego SCJ. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Wydział Teologiczny, Kraków 2021, stron 269.

Abstrakt

W pracy podjęto próbę ukazania zagadnienia przywracania widzialnej jedności Kościoła w ujęciu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Podstawowym źródłem pracy były pisma omawianego Autora. W opracowaniu tematu odwołano się do metod: historyczno-teologicznej, porównawczej i ekumenicznej.

Praca składa się z czterech rozdziałów. W rozdziale pierwszym ukazano problematykę utraty jedności Kościoła w rozumieniu Josepha Ratzingera. W rozdziale drugim przedstawiono drogę przywracania utraconej jedności w ujęciu badanego Autora. Rozdział trzeci poświęcono omówieniu aktywności ekumenicznej Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, która znalazła odzwierciedlenie w jego kontaktach z Kościołami Wschodnimi, Kościołami i Wspólnotami poreformacyjnymi oraz Wspólnotą Anglikańską. W ostatnim rozdziale przedstawiono najważniejsze kwestie ekumenizmu realistycznego w ujęciu naszego Autora, a mianowicie wzajemną relację Pisma i Tradycji, rozumienie Eucharystii w życiu Kościoła oraz posługę Biskupa Rzymu w służbie jedności Kościoła.

Słowa kluczowe

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, ekumenizm, dialog ekumeniczny, eklezjologia, widzialna jedność Kościoła.

Spis treści

WYKAZ SKRÓTÓW	6
----------------------	----------

WSTĘP	10
--------------	-----------

ROZDZIAŁ I

UTRATA WIDZIALNEJ JEDNOŚCI KOŚCIOŁA	20
--	-----------

1.1. TEOLOGIA JEDNOŚCI KOŚCIOŁA	20
---------------------------------	----

1.1.1. Bosko-ludzkie misterium Kościoła	21
---	----

1.1.2. Źródła jedności Kościoła	27
---------------------------------	----

1.1.3. Przejawy jedności Kościoła	33
-----------------------------------	----

1.2. ROZRÓŻNIENIE PODZIAŁÓW W KOŚCIELE	44
--	----

1.2.1. Rozłamy na Wschodzie	45
-----------------------------	----

1.2.2. Podziały na Zachodzie	48
------------------------------	----

1.3. AUTOREFLEKSJA KOŚCIOŁA W SYTUACJI ROZŁAMU	51
--	----

1.3.1. Teologiczna ocena podziałów	51
------------------------------------	----

1.3.2. Tajemnica trwania jedności katolickiej	56
---	----

1.3.3. Ocena jedności w Kościołach i Wspólnotach niekatolickich	62
---	----

1.4. PODSUMOWANIE	66
-------------------	----

ROZDZIAŁ II

DROGA PRZYWRACANIA UTRACONEJ JEDNOŚCI	69
--	-----------

2.1. IMPERATYW POWROTU DO JEDNOŚCI	69
------------------------------------	----

2.1.1. Wola Chrystusa	71
-----------------------	----

2.1.2. Działanie Ducha Świętego	72
---------------------------------	----

2.1.3. Skuteczność ewangelicznego świadectwa	74
--	----

2.2. ISTOTA EKUMENIZMU	77
------------------------	----

2.2.1. Ekumenizm działaniem Boskim i ludzkim	77
--	----

2.2.2. Dwie fazy przywracania jedności	82
--	----

2.2.3. Paradygmat ekumeniczny	88
-------------------------------	----

2.3. ZASADNICZE WYMIARY EKUMENIZMU	99
2.3.1. Ekumenizm duchowy	100
2.3.2. Dialogi teologiczne	104
2.3.3. Praktyczny wymiar ekumenizmu	109
2.4. PODSUMOWANIE	112

ROZDZIAŁ III

ELEMENTY EKUMENICZNEGO ZAANGAŻOWANIA	115
3.1. W OBSZARZE RELACJI Z KOŚCIOŁAMI WSCHODNIMI	115
3.1.1. Podróże apostołskie	116
3.1.2. Watykańskie spotkania ekumeniczne	121
3.1.3. Pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne	128
3.2. W OBSZARZE RELACJI Z KOŚCIOŁAMI EWANGELICKIMI	134
3.2.1. Podróże apostołskie	134
3.2.2. Watykańskie spotkania ekumeniczne	139
3.2.3. Pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne	142
3.3. W OBSZARZE RELACJI ZE WSPÓLNOTĄ ANGLIKAŃSKĄ	146
3.3.1. Podróż apostołska do Wielkiej Brytanii	146
3.3.2. Watykańskie spotkania ekumeniczne	149
3.3.3. Pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne	151
3.4. PODSUMOWANIE	156

ROZDZIAŁ IV

KLUCZOWE TEMATY EKUMENIZMU REALISTYCZNEGO	160
4.1. PISMO ŚWIĘTE I TRADYCJA	161
4.1.1. Pismo Święte w relacji do Objawienia i Tradycji	161
4.1.2. Tradycja i tradycje	167
4.1.3. Sposób interpretacji tekstów biblijnych	171
4.2. EUCHARYSTIA W ŻYCIU KOŚCIOŁA	177
4.2.1. Obecność Chrystusa w Eucharystii	178
4.2.2. Ofiarniczy charakter Eucharystii	185
4.2.3. Relacja pomiędzy Eucharystią a Kościołem	188
4.2.4. Eucharystia i sakrament święceń	190

4.3. PRYMAT BISKUPA RZYMU W SŁUŻBIE JEDNOŚCI KOŚCIOŁA _____	194
4.3.1. Pierwszeństwo Piotra w Nowym Testamencie _____	196
4.3.2. Sukcesja Piotrowa _____	200
4.3.3. Prymat i kolegialność _____	203
4.3.4. Formy sprawowania prymatu Następcy Piotra _____	207
4.4. PODSUMOWANIE _____	212
ZAKOŃCZENIE _____	215
BIBLIOGRAFIA _____	221

Wykaz skrótów

- ARCIC — Anglican-Roman Catholic International Commission.
- BW — *Blżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*, red. K. KARSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 2003.
- DKNW-1 — *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Z. ZIMOWSKI, wyd. 3, Tarnów 2010.
- DKNW-2 — *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Z. ZIMOWSKI, Tarnów 2002.
- EnchOe I — *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, vol. 1. *Dialoghi internazionali 1931-1984*, a cura di G. CERETI, S.J. VOICU, Bologna 1986.
- EnchOe II — *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, vol. 2. *Dialoghi locali 1965-1987*, a cura di G. CERETI, S.J. VOICU, Bologna 1988.
- EnchOe IV — *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, vol. 4. *Dialoghi locali 1988-1994*, a cura di G. CERETI, J.F. PUGLISI, Bologna 1996.
- EPapSW — Z. GLAESER, *Ekumenizm w nauczaniu papieży po Soborze Watykańskim II*, Kamień Śląski-Opole 2017.
- JROO I — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. I: *Lud i Dom Boży w nauce świętego Augustyna. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna w teologii Ojców Kościoła*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2014.
- JROO II — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. II: *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2014.

- JROO IV — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. IV: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzest – Naśladowanie*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2017.
- JROO VI/1 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. VI/1: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2015.
- JROO VI/2 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. VI/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2015.
- JROO VII/1 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. VII/1: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2016.
- JROO VII/2 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2016.
- JROO VIII/1 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. VIII/1: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2013.
- JROO VIII/2 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2013.
- JROO IX/1 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2018.
- JROO IX/2 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. IX/2: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2018.
- JROO X — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2014.
- JROO XI — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2012.

- JROO XII — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. XII: *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2012.
- JROO XIII/1 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. XIII/1: *W rozmowie z czasem*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2017.
- JROO XIII/2 — J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. XIII/2: *W rozmowie z czasem*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2017.
- KChJ — *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. HRYNIEWICZ, J.S. GAJEK, S.J. KOZA, Lublin 1996.
- KKK — *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- OssRomPol — „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), Rzym 1979-.
- RaSt 1 — *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger*, hg. R. VODERHOLZER, [Ratzinger-Studien 1], Regensburg 2009.
- RaSt 3 — K. KOCH, *Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, [Ratzinger-Studien 3], Regensburg 2010.
- RaSt 4 — *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, hg. CH. SCHALLER, [Ratzinger-Studien 4], Regensburg 2011.
- RaSt 5 — *Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, hg. M.CH. HASTETTER, H. HOPING, [Ratzinger-Studien 5], Regensburg 2012.
- RaSt 6 — *Zur Mitte der Theologie im Werk von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.*, hg. M. HEIM, J.C. PECH, [Ratzinger-Studien 6], Regensburg 2013.
- RaSt 13 — *»Ut unum sint«.* *Zur Theologie der Einheit bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, hg. M.CH. HASTETTER, S. ATHANASIOU, [Ratzinger-Studien 13], Regensburg 2018.
- SiDE — „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”, Warszawa 1983-1989, 1992-.

- UU — *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA, Lublin 2000.
- WAnE — *Wspólnota Anglikańska a ekumenia. Wokół Konstytucji apostolskiej „Anglicanorum coetibus” Benedykta XVI*, red. T. KAŁUŻNY, Z. KIJAS, Kraków 2010.

Wstęp

Dążenie do widzialnej jedności chrześcijan należy do zasadniczych wyzwań, które stoją przed Kościołami i Wspólnotami kościelnymi. Pragnienie jedności między chrześcijanami, wyrażające się na przestrzeni historii w różnorodnych inicjatywach i zabiegach, w świecie pozakatolickim przybrało na sile na początku XX wieku, prowadząc do powstania zorganizowanego ruchu ekumenicznego. Ze strony katolickiej najbardziej wyczerpującej odpowiedzi na to wyzwanie udzielił II Sobór Watykański, który otworzył drogę do oficjalnego zaangażowania się Kościoła rzymskokatolickiego we współczesny ruch ekumeniczny. Ponad 50-letnia historia ekumenicznych relacji między chrześcijanami, przyniosła niewątpliwie wiele pozytywnych doświadczeń, ale równocześnie była naznaczona licznymi trudnościami. Fakt, iż mimo podejmowanych wysiłków, wciąż nie udało się urzeczywistnić upragnionej jedności, rodzi niejednokrotnie poczucie rozczarowania i zniechęcenia. Poza tym na drodze ekumenicznych dążeń pojawiają się nieznane dotąd wyzwania i napięcia, które sprawiają, że ruch ekumeniczny dzisiaj – jak niektórzy sądzą – stracił swój pierwotny rozmach. Wielu mówi o kryzysie ruchu ekumenicznego, prognozując wprost „koniec ekumenizmu”¹. Nawet jeśli nie wszyscy podzielają tak surową ocenę, to nie ulega wątpliwości, że ruch ekumeniczny znajduje się dzisiaj w momencie przełomowym². Istnieje więc potrzeba uświadomienia sobie dokonujących się

¹ Por. M. KOCK, *Wider die ökumenische Eiszeit. Die Vision von der Einheit der Kirche*, Neukirchen 2006; *Neu ökumenische Eiszeit?*, red. H. HALTER, Zürich 1989; H. DÖRING, M. JEPSEN, P.-W. SCHEELE, *Ist die Ökumene am Ende?*, Regensburg 1994.

² Por. BENEDYKT XVI, *Dążąc do jedności składamy świadectwo Chrystusowi. Spotkanie ekumeniczne w krypcie St. Mary's Cathedral* (Sydney, 18 lipca 2008), OssRomPol (2008), nr 9, s. 17. Szerzej na ten temat zob. T. KAŁUŻNY, *Ekumenizm na drodze przemian: problemy i wyzwania*, „Polonia Sacra” 17(2013), nr 2(33), s. 145-158.

przemian w obszarze ekumenii i znalezienia skutecznych sposobów postępowania na drodze ku pełnej jedności chrześcijan³.

W tym kontekście podjęty problem badawczy nabiera wielkiego znaczenia i aktualności. Wynika to przede wszystkim z faktu, że ekumenizm jest dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – jednego z największych współczesnych teologów – zagadnieniem ważnym i pasjonującym⁴.

Na kształtowanie się teologicznego (ekumenicznego) geniuszu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI niemały wpływ miała przede wszystkim wielość kontekstów, w których przyszło mu pełnić najważniejsze posługi w Kościele. Miejsce i czas, osobiste i epokowe doświadczenia, wyzwania i pytania zmieniającego się świata, stanowiły jego codzienny chleb, *spiritus movens* jego ekumenicznego myślenia oraz działania. Bardzo konkretny wyraz dał temu w swoim papieskim przemówieniu wygłoszonym 20 kwietnia 2005 roku w Kaplicy Sykstyńskiej na zakończenie konklawe, w którym zadeklarował, że przywrócenie pełnej, widzialnej jedności wszystkich uczniów Chrystusa uważa za podstawowe zadanie swojego pontyfikatu⁵. Niektórzy wręcz twierdzą, że problematyka ekumeniczna jest kluczowa dla zrozumienia istoty tego, co w przesłaniu naszego Autora jest nowe i oryginalne w stosunku do myśli modernistycznej i postmodernistycznej⁶. Tematyka rozprawy jest ważna również dlatego, że aktywność Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w obszarze

³ Por. BENEDYKT XVI, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan* (18 listopada 2010), OssRomPol 32(2011), nr 2, s. 28-29.

⁴ Historia życia tego wybitnego teologa i biskupa Rzymu była przedmiotem wielu analiz i prezentacji – zarówno naukowych, jak i popularnonaukowych. Nie wydaje się więc konieczne przywoływanie w tym miejscu ogólnie znanych wydarzeń z życia naszego Autora. Na ten temat zob. np. J. RATZINGER, *Sól ziemi*, [w:] JROO XIII/1, s. 226-287; TENŻE, *Moje życie*, Częstochowa 2005; BENEDYKT XVI, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016; G. TOBIN, *Ojciec Święty Benedykt XVI. Papież Nowego Tysiąclecia*, Kraków 2005; P. SEEWALD, *Benedykt XVI. Portret z bliska*, Kraków 2006; G. RATZINGER, M. HESEMANN, *Mój brat Papież*, Kraków 2012; E. GUERRIERO, *Świadek Prawdy. Biografia Benedykta XVI*, Kraków 2018; A. LÄPPLE, *Benedikt XVI. und seine Wurzeln. Was sein Leben und seinen Glauben prägte*, Augsburg 2006; G. VALENTE, *Ratzinger professore. Gli anni dello studio e dell'insegnamento nel ricordo dei colleghi e degli allievi (1946-1977)*, Milano 2008; T. MAABEN, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, Göttingen 2011, s. 54-64; M. SCHLÖGL, *Joseph Ratzinger – ein Leben mit der Kirche. Stationen seiner theologischen Biografie*, „Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.” 11(2018), s. 125-135; P. SEEWALD, *Benedikt XVI. Ein Leben*, München 2020.

⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Aby głosić całemu światu żywą obecność Chrystusa. Orędzie w Kaplicy Sykstyńskiej na zakończenie konklawe* (20 kwietnia 2005), OssRomPol 26(2005), nr 6, s. 5; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela. Ekumenizm według J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Oecumenica” 13(2013), s. 72.

⁶ Por. J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 71-72; TENŻE, *Theologia Benedicta*, t. II, Katowice 2012, s. 303.

ekumenii postrzegana była przez część komentatorów jako co najmniej kontrowersyjna. Główne dokumenty Kongregacji Nauki Wiary, sygnowane przez ówczesnego Prefekta, takie jak *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako communio* „*Communio notio*” (1992)⁷ i *Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* „*Dominus Iesus*” (2000)⁸ oznaczały dla wielu „wykolejenie się ekumenicznego pociągu”⁹. Wszystko to wskazuje na potrzebę pogłębionej refleksji na temat ekumenicznej myśli i aktywności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

Problem badawczy

Celem niniejszego studium jest przedstawienie zagadnienia przywracania widzialnej jedności Kościoła w teologicznej myśli i ekumenicznej działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Chodzi o próbę syntetycznego i możliwie całościowego ukazania ekumenicznej koncepcji naszego Autora i zasadniczych elementów jego ekumenicznego zaangażowania. Znalazło to wyraz w następującym sformułowaniu tematu: *Ekumenizm realistyczny. Przywracanie widzialnej jedności Kościoła według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*.

Określenie „realistyczny”, które znajduje się w tytule niniejszej pracy, wskazuje na specyficzny rys ekumenicznej aktywności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Można w nim widzieć również główną tezę rozprawy, którą będziemy starali się w niniejszym studium uzasadnić. Wyraża się ona w przekonaniu, że rozwijany przez naszego Autora ekumenizm ma charakter realistyczny. Zarówno tytuł, jak i sformułowanie zawarte w podtytule wskazują wyraźnie, że przedmiotem naszych badań jest sprawa „przywracania widzialnej jedności Kościoła”, a więc ekumenizm w sensie ścisłym¹⁰. Oznacza to, że w pracy nie będą omawiane kwestie związane

⁷ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”* (28 maja 1992), [w:] DKNW-1, s. 470-483.

⁸ Por. TAZ, *Deklaracja „Dominus Iesus”* (6 sierpnia 2000), [w:] DKNW-2, s. 74-94.

⁹ Por. T. ROWLAND, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010, s. 163; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 73.

¹⁰ Takie właśnie rozumienie terminu „ekumenizm” – idąc za soborowym dekretem *Unitatis redintegratio* – odnajdujemy u Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Wprawdzie bawarski teolog mówi o potrzebie dialogu wykraczającego poza wyznawców Chrystusa – jak zauważają badacze problemu – to jednak wyraźnie odróżnia dialog ekumeniczny od dialogu międzyreligijnego czy dialogu ze światem wokół Prawdy. Por. J. RATZINGER, *Dialog religii i stosunki żydowsko-chrześcijańskie*,

z dialogiem międzyreligijnym, jak również zagadnienia o charakterze wewnątrzkatolickim, w tym problematyka związana z Marcelem Lefebvrem (1947-1991), które mogą stanowić przedmiot odrębnego opracowania.

Umieszczony w podtytule pracy termin „Joseph Ratzinger/Benedykt XVI” wskazuje, że w badaniach mamy na uwadze całość twórczości naszego Autora, obejmującej zarówno okres przed wyborem na Stolicę Piotrową, jak i po nim. W związku z tym terminy takie, jak „Joseph Ratzinger”, „Benedykt XVI”, „teolog bawarski” i tym podobne, używane będą w pracy zamiennie i będą odnosiły się do całości teologicznej i ekumenicznej aktywności naszego Autora.

Tak zarysowany problem badawczy można ująć w postaci kilku zasadniczych pytań, na które będziemy starali się dać odpowiedź w niniejszej pracy. Przede wszystkim należy zapytać: Jak Joseph Ratzinger/Benedykt XVI postrzega kwestię utraty widzialnej jedności Kościoła? Łączy się z tym ściśle kolejne pytanie: Jakie elementy drogi przywracania utraconej jedności szczególnie akcentuje bawarski teolog? Mając zaś na uwadze istotne obszary ekumenicznego zaangażowania Kościoła katolickiego, należy zapytać: W czym konkretnie przejawia się i gdzie manifestuje się najczytelniej ekumeniczna aktywność Josepha Ratzingera/Benedykta XVI? W końcu, spoglądając na istniejące wciąż rozbieżności doktrynalne między chrześcijanami, warto postawić pytanie: Jakie stanowisko prezentuje Joseph Ratzinger/Benedykt XVI w kluczowych dla dialogu kwestiach spornych i jakie widzi możliwości ich ekumenicznego rozwiązania?

Stan badań

Należy zauważyć, że mimo podejmowanych badań nad eklezjologią Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, brakuje – zarówno w polskiej, jak i obcojęzycznej

[w:] JROO VIII/2, s. 1042-1044; BENEDYKT XVI, *Módlmy się nadal o dar jedności. Katecheza podczas audiencji generalnej* (18 stycznia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 27. Por. także Z. GLAESER, *Benedykt XVI (Joseph Ratzinger – 2005-2013)*, [w:] EPapSW, s. 116; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 72; W. WÓJTOWICZ, *Perspektywy rozwoju wiary we współczesnym świecie według kardynała Józefa Ratzingera*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 9(2004), s. 107. Termin „ekumenizm religii”, który w pojedynczych przypadkach pojawia się w pismach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, stosowany jest przez naszego Autora w sensie negatywnym, czyli na określenie nowych tendencji w ruchu ekumenicznym, prowadzących do zmiany paradygmatu ekumenicznego, które są negatywnie oceniane i odrzucane przez Josepha Ratzingera. Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, [w:] JROO VIII/2, s. 687.

literaturze teologicznej – całościowego opracowania ekumenicznej myśli i działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w proponowanym w niniejszej pracy ujęciu. Pojawiły się natomiast opracowania monograficzne oraz artykuły naukowe, dotyczące różnych aspektów badanej problematyki.

Spośród opracowań monograficznych najbliższego podjętego w pracy problemu badawczego pozostają trzy rozprawy doktorskie. Pierwsza z nich, napisana przez polskiego teologa, ks. Karola Starczewskiego, nosi tytuł *Ekumenizm w nauczaniu papieży. Od Jana XXIII do Benedykta XVI*¹¹. Autor tej rozprawy skupia swoją uwagę na działalności ekumenicznej papieży doby posoborowej, odnosząc się jedynie do wybranych aspektów papieskiego nauczania na temat ekumenizmu. Poza tym, podjęte w tej pracy badania dotyczą jedynie okresu pontyfikatu Benedykta XVI. Oczywiście, poniekąd jest to zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę zakreslony w temacie wspomnianej rozprawy obszar badawczy.

Druga praca doktorska, autorstwa niemieckiego teologa, ks. Thorstena Maaßena, została zatytułowana *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*¹². Podjęty w rozprawie problem badawczy został przedstawiony z perspektywy teologii ewangelickiej. Tak ukierunkowane zainteresowania autora znajdują swoje odzwierciedlenie zarówno w strukturze pracy, jak i w podejściu do prezentowanych w niej kwestii szczegółowych. Poza tym rozprawa Thorstena Maaßena została opublikowana w 2011 roku, a więc jeszcze w czasie trwającego pontyfikatu Benedykta XVI. W rezultacie w pracy tej nie zostały uwzględnione niektóre, ważne dla naszych badań zagadnienia.

Trzecia rozprawa, którą również po niemiecku napisał teolog, dk. Matei Mihai Surd, została zatytułowana *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger. Einheit im Glauben – Voraussetzung der Einheit der Christenheit*¹³. Opublikowana w 2009 roku praca badawcza koncentruje się wyłącznie na pismach Josepha Ratzingera, nie zajmując się prawie w ogóle jego nauczaniem nt. ekumenizmu, gdy ten został wybrany na Stolicę Piotrową¹⁴. Poza tym autor z założenia skupił się przede

¹¹ Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży. Od Jana XXIII do Benedykta XVI*, Kielce 2018.

¹² Por. T. MAAßEN, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, Göttingen 2011.

¹³ Por. M.M. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger. Einheit im Glauben – Voraussetzung der Einheit der Christenheit*, St. Ottilien 2009.

¹⁴ Wyjątek stanowi tu tylko kilka wypowiedzi Benedykta XVI z 2006 roku. Por. tamże, s. 233-234.

wszystkim na zagadnieniu jedności w wyznawanej wierze jako fundamencie i koniecznym warunku chrześcijańskiej jedności. Problematyka pozostałych komponentów widzialnej jedności Kościoła, tj. wspólnoty eucharystycznej oraz prymacjalnej posługi biskupa Rzymu, w omawianej dysertacji została tylko zarysowana.

Wielu badaczy teologicznej myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI prezentowało niektóre aspekty interesującego nas zagadnienia w opracowaniach o charakterze szerszym – zarówno monograficznych, jak i opublikowanych w formie artykułów – poświęconych zwłaszcza eklezjologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Na uwagę w tym względzie zasługują między innymi następujące publikacje: ks. Grzegorza Bachanka¹⁵, Pawła Beygi¹⁶, ks. Stefano Bocciolesi¹⁷, bp. Andrzeja Czai¹⁸, ks. Bogdana Ferdka¹⁹, ks. Zygfryda Glaesera²⁰, ks. Krzysztofa Góździa²¹, ks. Piotra Jaskóły²², ks. Krzysztofa Kauchy²³, kard. Kurta Kocha²⁴, ks. Jerzego Szymika²⁵, ks. Józefa Warzeszaka²⁶.

¹⁵ Por. G. BACHANEK, *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 165-178.

¹⁶ Por. P. BEYGA, *Prawda a ekumenizm – Benedykt XVI wobec anglikanów*, „Teologia w Polsce” 13(2019), nr 2, s. 187-199.

¹⁷ Por. S. BOCCIOLESI, *L'unità attraverso la diversità. La prospettiva ecumenica di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI*, Siena 2020.

¹⁸ Por. A. CZAJA, *Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI*, [w:] *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, red. A. WOJTCZAK, Poznań 2014, s. 89-107.

¹⁹ Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu według Josepha Ratzingera*, „Studia Salvatoriana Polonica” 1(2007), s. 61-76.

²⁰ Por. Z. GLAESER, *Benedykt XVI...*, dz. cyt., s. 115-150.

²¹ Por. K. GÓZDŹ, *Prymat według Josepha Ratzingera*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 10(2015), s. 67-79.

²² Por. P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie. Wybrane zagadnienia z problematyki ekumenicznej i dogmatycznej*, Opole 2016, s. 221-257.

²³ Por. K. KAUCHA, *Joseph Ratzinger's Idea of Ecumenical Dialogue in Truth: Inspirations, Questions, and Problems*, „Roczniki Teologiczne” 67(2020), z. 9, s. 85-96.

²⁴ Por. K. KOCH, *Dienst an der vollen und sichtbaren Einheit. Das Ökumeneverständnis von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, [w:] *RaSt* 13, s. 10-38.

²⁵ Por. J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 71-90.

²⁶ Por. J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30(2017), nr 3-4, s. 55-86.

Źródła pracy

Podstawowym źródłem pracy są teksty Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Niemalże cała twórczość Ratzingera, opublikowana w oryginalnym wydaniu niemieckim z inspiracji Instytutu Benedykta XVI w Ratyzbonie²⁷, ukazuje się od 2008 roku nakładem wydawnictwa Herder. Dzieła naszego Autora zostały udostępnione również polskiemu czytelnikowi w serii *Opera Omnia*²⁸, którą sukcesywnie od 2012 roku wydaje Katolicki Uniwersytet Lubelski. Do najbardziej istotnych dla naszego studium należy zaliczyć pisma eklezjologiczne i ekumeniczne Josepha Ratzingera zawarte w tomie VIII (opublikowanym w dwóch częściach) *Opera Omnia*. Przywołane w naszej rozprawie cytaty z pism Josepha Ratzingera pochodzą z polskiego wydania twórczości bawarskiego teologa. W toku badań mamy również na uwadze oryginalne niemieckie wydanie twórczości naszego Autora. Natomiast nauczanie papieża Benedykta XVI znajduje się w polskim wydaniu watykańskiego czasopisma „L'Osservatore Romano”. Teksty nauczania papieskiego na temat ekumenizmu w przekładzie polskim zostały ponadto zebrane i opublikowane w książce autorstwa ks. Zygfryda Glaesera *Ekumenizm w nauczaniu papieża po Soborze Watykańskim II*²⁹. W pracy odwołujemy się również do źródeł ogólnych oraz dokumentów kościelnych i dialogowych.

Drugą grupę materiałów badawczych stanowią opracowania dotyczące ekumenicznej myśli i działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Są to głównie artykuły zamieszczone w czasopismach naukowych lub wydaniach zbiorowych, stanowiące cenną pomoc w lepszym zrozumieniu badanej problematyki. Na szczególną uwagę w tym względzie zasługują artykuły opublikowane w serii *Ratzinger-Studien*, wydawanej sukcesywnie od 2009 roku w Ratyzbonie przez Instytut Benedykta XVI. Poszczególne tomy serii *Ratzinger-Studien* stanowią bowiem pozytywną odpowiedź na wezwanie samego Josepha Ratzingera/Benedykta XVI,

²⁷ Por. J. RATZINGER, *Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften*, B. I-II; IV; VI-XIV, hg. G.L. MÜLLER, Freiburg-Basel-Wien 2008-2019.

²⁸ Por. J. RATZINGER, *Opera Omnia*, t. I-II; IV; VI-XIV, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2012-2020 [= JROO].

²⁹ Por. Z. GLAESER, *Ekumenizm w nauczaniu papieża po Soborze Watykańskim II*, Kamień Śląski-Opole 2017 [= EPapSW].

by jego słowo nie było ostateczną wykładnią podejmowanych przez niego problemów, lecz stało się inspiracją dla pogłębionej teologicznej dyskusji, odpowiadającej wyzwaniom współczesnej teologii.

W końcu, korzystamy w pracy z literatury pomocniczej, która stanowi trzecią grupę materiałów badawczych. Składają się nań pozycje książkowe oraz artykuły z zakresu eklezjologii i ekumenizmu, które pozwalają lepiej zrozumieć szerszy kontekst prezentowanej w rozprawie problematyki.

Metoda badawcza

Realizacja zamierzeń postawionych w pracy wymaga stosowania zróżnicowanych metod badawczych: historyczno-teologicznej, porównawczej i ekumenicznej.

Przede wszystkim nieodzowne jest odwołanie się w pracy do metody historyczno-teologicznej. Zebrane w toku kwerendy teksty źródłowe i opracowania, a następnie pogrupowane według zagadnień stanowiących części składowe niniejszej rozprawy, poddane zostaną analizie teologicznej. Pozwoli ona na wydobycie i uchwycenie istotnych elementów ekumenicznych poglądów i działań Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Na tym etapie niezbędne okaże się uwzględnienie kontekstu historycznego badanej problematyki, który obejmuje zarówno zagadnienie podziałów w Kościele, rozwój myśli teologicznej odnoszącej się do interesującej nas kwestii, jak i relacje ekumeniczne Kościoła rzymskokatolickiego z pozostałymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi. Powyższe działania badawcze będą wspomagane przez zastosowanie metody porównawczej, mającej na celu odniesienie poglądów i działań Josepha Ratzingera/Benedykta XVI do nauczania II Soboru Watykańskiego na temat ekumenizmu oraz innych ujęć badanej problematyki, rozwijanych w ramach współczesnego ruchu ekumenicznego. Badania porównawcze pozwolą także zestawić i ocenić dotychczasowe rezultaty interesujących nas międzywyznaniowych dialogów ekumenicznych. Synteza wyników dokonanej analizy pozwoli na rekonstrukcję i przedstawienie w sposób uporządkowany i możliwie całościowy ekumenicznej koncepcji i działalności naszego Autora. Ocena badanych wątków tematycznych dokonywana będzie na bieżąco, w kontekście analizy danego zagadnienia. Wnioski z poszczególnych etapów badań zostaną przedstawione

w końcowym paragrafie każdego rozdziału pracy. W związku z tym w strukturze rozprawy nie został wyodrębniony oddzielny rozdział o charakterze podsumowującym. W końcu, w badaniach zostanie wykorzystana metoda ekumeniczna, polegająca na równorzędnym traktowaniu konfesyjnie uwarunkowanych publikacji i formułowaniu ocen ekumenicznie otwartych.

Ze względu na charakter podejmowanej tematyki, odwołanie się w jej prezentacji do konfesyjnie zróżnicowanych źródeł i opracowań, oraz wykorzystaną w toku badań metodę, niniejsza praca ma charakter ekumeniczny. Wpisuje się w obszar badań teologii dogmatyczno-systematycznej, a w szczególności eklezjologii.

Struktura pracy

Całość problematyki związanej z tematem niniejszej rozprawy zostanie przedstawiona w czterech rozdziałach.

Rozdział pierwszy poświęcony jest prezentacji poglądów Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat utraty widzialnej jedności Kościoła. Przybliżenie tej kwestii stanowi niezbędną podstawę do właściwego zrozumienia zarówno poglądów naszego Autora na temat drogi przywracania jedności, jak i podejmowanych przez niego działań na rzecz urzeczywistnienia tego celu. Na początku zostanie przedstawiona w ogólnym zarysie teologia jedności Kościoła w ujęciu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Następnie zostaną omówione – zgodnie z przyjętym przez naszego Autora rozróżnieniem – dwa zasadnicze typy podziałów w Kościele. W trzecim paragrafie zostaną przywołane istotne elementy autorefleksji Kościoła rzymskokatolickiego w sytuacji rozłamu.

Przedmiotem rozważań podjętych w drugim rozdziale niniejszej pracy będzie zagadnienie drogi przywracania utraconej jedności w ujęciu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Złożą się nań trzy zagadnienia omówione w poszczególnych paragrafach. W paragrafie pierwszym zostaną przedstawione motywy, jakie Joseph Ratzinger/Benedykt XVI przywołuje dla uzasadnienia potrzeby dążenia do pełnej jedności Kościoła. Następnie zostaną nakreślone główne linie rozumienia natury ekumenizmu przez naszego Autora. W trzecim paragrafie zostaną omówione zasadnicze wymiary ekumenizmu w ujęciu bawarskiego teologa.

W rozdziale trzecim zostaną ukazane istotne elementy ekumenicznej aktywności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. W tej perspektywie w poszczególnych paragrafach dokonana zostanie analiza trzech zasadniczych obszarów ekumenicznego zaangażowania Kościoła rzymskokatolickiego: dialogu katolicko-prawosławnego, dialogu katolicko-luterańskiego i dialogu katolicko-anglikańskiego. Te trzy dialogi zajmują centralne miejsce w refleksji bawarskiego teologa, co uzasadnia strukturę tego rozdziału pracy. W ramach podjętej w trzecim rozdziale refleksji zostaną przywołane zarówno konkretne przykłady ekumenicznej działalności naszego Autora, jak również spostrzeżenia na temat przebiegu i rezultatów prezentowanych dialogów.

Rozdział czwarty niniejszej pracy koncentruje się na kluczowych tematach ekumenizmu realistycznego. W tym rozdziale zostaną zaprezentowane bardziej szczegółowo poglądy Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w odniesieniu do następujących zagadnień: Pismo i Tradycja; Eucharystia w życiu Kościoła; Prymat biskupa Rzymu w służbie jedności Kościoła.

W zakończeniu zostaną zebrane podstawowe wyniki badań przeprowadzonych w poszczególnych rozdziałach pracy i sformułowane najistotniejsze wnioski. Zostanie też podjęta próba określenia dalszych możliwych kierunków refleksji w zakresie omawianej problematyki.

Rozdział I

Utrata widzialnej jedności Kościoła

Jedność i jedyność Kościoła od wieków wpisane są w depozyt katolickiej wiary. Niemniej jednak historyczne podziały chrześcijaństwa, które po dziś dzień stają się udziałem wszystkich wierzących w Chrystusa, zdają się przeczyć powyższej prawdzie. Ten paradoks tajemnicy jedności i podziału w Kościele stoi u podstaw jakiegokolwiek mówienia o ekumenizmie i jego przyszłości. W związku z tym w pierwszym rozdziale postaramy się odpowiedzieć na zasadnicze pytanie: Jak Joseph Ratzinger/Benedykt XVI rozumie kwestię utraty widzialnej jedności Kościoła? Wynikają stąd następujące pytania szczegółowe: Jaka jest teologia jedności Kościoła naszego Autora? Jak Ratzinger ujmuje podział chrześcijaństwa? Jakie są – zdaniem bawarskiego teologa – przyczyny i skutki zaistniałych podziałów dla tożsamości istniejących dzisiaj Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich?

Aby odpowiedzieć na tak sformułowane pytania, najpierw przedstawimy teologię jedności Kościoła w ujęciu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI (1). Następnie przywołamy poglądy bawarskiego teologa na temat podstawowych rozłamów w Kościele (2). W końcu oczami naszego Autora spojrzymy na przyczyny i eklezjalne implikacje powstałych w historii podziałów dla istniejących dzisiaj Wspólnot kościelnych (3).

1.1. Teologia jedności Kościoła

Pierwszym krokiem, jaki należy uczynić, aby właściwie zrozumieć poglądy Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat podziału w Kościele i wynikających stąd implikacji dla chrześcijańskiego zjednoczenia, jest wniknięcie w prezentowaną przez

naszego Autora teologię jedności Kościoła³⁰. Kwestia ta jest głęboko zakorzeniona w szerszej refleksji teologicznej Ratzingera na temat Kościoła. Zgodnie z przyjętymi założeniami, w tym miejscu odniesiemy się jedynie do wybranych elementów eklezjologii bawarskiego teologa³¹.

1.1.1. Bosko-ludzkie misterium Kościoła

U podstaw refleksji Josepha Ratzingera na temat jedności Kościoła znajduje się stwierdzenie, że Kościół nie jest zwykłą organizacją społeczną, lecz jest rzeczywistością złożoną, w której zespala się pierwiastek boski i ludzki. Na zasadzie bliskiej analogii Kościół upodabnia się do misterium Słowa Wcielonego i wraz z Chrystusem tworzy zasadniczo jedno misterium³².

Kościół jawi się więc jako misterium, którego nie da się wyrazić jednym pojęciem, lecz można go opisać jedynie przy pomocy wielu uzupełniających się wzajemnie obrazów biblijnych i kategorii teologicznych. W swoim *Wprowadzeniu* do

³⁰ „Jeśli chcemy zrozumieć konkretną postawę Kościoła katolickiego w kwestii ponownego zjednoczenia – pisał Joseph Ratzinger – to podstawowe założenie jest takie: poznać jego samoświadomość. Wtedy jasne się staje jednocześnie, co rozumie się przez jedność Kościoła, co jest możliwe do zrobienia, a co Kościół musi odrzucać, jeśli nie chce zanegować samego siebie i swego zadania”. J. RATZINGER, „*Ponowne zjednoczenie w wierze*” w *ujęciu katolickim*, [w:] JROO VIII/2, s. 755-756. Na tę kwestię zwrócił także uwagę przed laty znany polski ekumenista, ks. Wacław Hryniewicz OMI (1936-2020): „Tajemnica podziału w Kościele jest nieodłączną częścią tajemnicy jedności. Doświadczenie jedności przeplata się w dziejach chrześcijaństwa z doświadczeniem podziału. Podział uświadamia tajemnicę jedności, wyzwala dążenie do jego przezwyciężenia”. W. HRYNIEWICZ, *Tajemnica jedności Kościoła*, [w:] KChJ, s. 41.

³¹ Na temat eklezjologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI m.in. zob. T. WEILER, *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997; P. MARTUCCELLI, *Origine e natura della chiesa. La prospettiva storico-donnica di Joseph Ratzinger*, Frankfurt am Main 2001; M.H. HEIM, *Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie. Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von „Lumen gentium“*, Frankfurt am Main 2005; G. JANKOWIAK, „*Volk Gottes vom Leib Christi her*». *Das eucharistische Kirchenbild von Joseph Ratzinger in der Perspektive der Ekklesiologie des 20. Jahrhunderts*, [Bamberger Theologische Studien 28], Frankfurt am Main 2005; G. BACHANEK, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005; *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, hg. CH. SCHALLER, [Ratzinger Studien 4], Regensburg 2011; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera. Szkic fundamentalno-teologiczny*, Kraków 2013.

³² Por. J. RATZINGER, *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków 2005, s. 91; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (21 listopada 1964), nr 8, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002, s. 110. Mając to na uwadze, bawarski teolog polemizuje z poglądem, który pociąga za sobą postawę wyrażającą się w znanym sloganie: „Chrystus – tak, Kościół – nie”. Por. J. RATZINGER, *Chrystus i Jego Kościół*, dz. cyt., s. 91.

Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Joseph Ratzinger zauważa, że spośród obrazów, które dostarcza nam Konstytucja, dwa zasługują na szczególną uwagę: „Lud Boży” i „Ciało Chrystusa”³³. Obydwa obrazy, wyrażając swój specyficzny aspekt, wzajemnie się uzupełniają. Pojęcie Kościoła jako „Ludu Bożego” – jak wykazuje nasz Autor – jest nierozzerwalnie związane z sakramentalną wspólnotą Ciała Chrystusa. W rezultacie, istotę Kościoła Ratzinger widzi przede wszystkim w tym, że Kościół jest ludem Bożym przez Ciało Chrystusa. Konkretniej rzecz ujmując, Kościół jest ludem Bożym, który w celebracji eucharystycznej staje się Ciałem Chrystusa, czyli „komunią” Boga z ludźmi³⁴.

Zdaniem Ratzingera rozmaite płaszczyzny biblijnej *communio christiana* ostatecznie sprowadzają się do jednej i tej samej idei, a mianowicie do wspólnoty z Chrystusem, który przez tajemnicę paschalną daje nam udział w swoim życiu³⁵. W rezultacie, określeniem najtrafniej oddającym istotę Kościoła jest dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI termin „wspólnota” (*communio*)³⁶. Termin ten wprawdzie nie zajął w tekstach soborowych centralnego miejsca, jednak stał się kluczowy dla rozwiniętej przez Ratzingera eklezjologii eucharystycznej, którą można też nazwać eklezjologią *communio*³⁷.

³³ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie [1965]*, [w:] JROO VII/2, s. 571; W. THÖNISSEN, *Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sichtbaren Einheit der Kirche*, [w:] RaSt 4, s. 262.

³⁴ Por. J. RATZINGER, *Kościół – opracowanie systematyczne [artykuł w leksykonie, 1961]*, [w:] JROO VIII/1, s. 190-192; TENŻE, *Kościół – znak wśród narodów*, [w:] JROO VIII/2, s. 950-951; TENŻE, *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II*, [w:] JROO VII/1, s. 296; CH. SCHALLER, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II w pismach Josepha Ratzingera*, „Studia Pelplińskie” 49(2016), s. 278; K. GÓZDŹ, *Logos i Miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin 2018, s. 178. Powyższego odkrycia Joseph Ratzinger dokonał już w trakcie pisania pracy doktorskiej, która wpisywała się w powojenny nurt odnowy rozumienia Kościoła. Dokonana przez naszego Autora analiza dzieł Augustyna, a także Cypriana z Kartaginy, Optata z Milewy, Tertuliana oraz Tychoniusza wykazała, że „Kościół jest ludem Bożym tylko w Ciele Chrystusa i tylko przez nie”. J. RATZINGER, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska*, [w:] JROO I, s. 47. Najważniejszymi elementami wizji Kościoła według Augustyna okazały się chrystologiczna wykładnia Starego Testamentu oraz sakramentalne rozumienie wspólnoty Kościoła, posiadającej swą widzialną, eucharystyczną strukturę. Dopiero w transpozycji chrystologicznej i pneumatologicznej, starotestamentalny „Lud Boży” mógł zostać określony mianem Kościoła. Innymi słowy, Kościół to „Lud Boży”, który w celebracji eucharystycznej staje się „Ciałem Chrystusa”. W ten sposób, Ratzinger skorygował zarówno eklezjologię „Ludu Bożego”, jak i międzywojenne rozumienie Kościoła jako „mistyczne Ciało Chrystusa”, a przywracając mu jego sakramentalny wymiar, stał się zwiastunem soborowej nauki o Kościele. Por. tamże, s. 47-48.

³⁵ Por. J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja. O powiązaniu między Eucharystią, wspólnotą (społecznością) i misją w Kościele*, [w:] JROO VIII/1, s. 297-300.

³⁶ Por. TENŻE, *Eucharystia, komunია i solidarność*, [w:] JROO XI, s. 405.

³⁷ Por. TENŻE, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, [w:] JROO VIII/1, s. 239; TENŻE, *Eucharystia, komunია i solidarność*, dz. cyt., s. 404-406; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała*

W pojęciu tym wyraża się w szczególny sposób komunია człowieka z Chrystusem, wcielonym Synem Bożym i tym samym komunია z Trójjedynym Bogiem, z której powstaje wspólnota między ludźmi.

„Wcielenie Syna – pisze Ratzinger – tworzy komunię Boga z człowiekiem i tym samym otwiera możliwość nowej komunii między ludźmi. Ta komunია Boga z człowiekiem, która realizuje się w Osobie Jezusa Chrystusa, staje się teraz ze swej strony komunikowana w tajemnicy wielkanocnej, czyli w Śmierci i Zmartwychwstaniu Pana”³⁸.

Być chrześcijaninem oznacza więc mieć udział w tajemnicy Wcielenia, a dokonuje się to nade wszystko w przyjmowaniu Ciała Chrystusa. W ten sposób staje się oczywista nierozłączność Kościoła i Eucharystii, komunii sakramentalnej i kościelnej *communio*³⁹.

„Punktem konstruktywnym najstarszej eklezjologii, pisze Joseph Ratzinger, jest zgromadzenie eucharystyczne – Kościół jest *communio*. Takie założenie nie tylko daje specyficzną strukturę połączenia jedności i mnogości, lecz także ustanawia jedność Chrystusa z Kościołem i niemożność podziału pomiędzy Kościołem widzialnym a Kościołem duchowym, pomiędzy Kościołem jako organizacją a Kościołem jako misterium. Konkretna *communio* jest Kościołem, którego nigdzie nie można znaleźć [...]. Równocześnie oznacza to kultyczną koncentrację pojęcia Kościoła: Kościół jest Kościołem w służbie Bożej, ale ta służba nazywa się *agape*, *eirene*, *koinonia*, a tym samym oznacza kompleksową ludzką odpowiedzialność. Ten kult jest zawsze niezakończony i nie da się zakończyć. Całość oznacza w końcu eucharystyczną koncepcję urzędu. Jeżeli Kościół *jest* Eucharystią, to kościelny urząd zwierzchnika

Josepha Ratzingera..., dz. cyt., s. 104. Prekursorami eklezjologii eucharystycznej byli przede wszystkim teologowie prawosławni. Ratzinger stwierdza, że drzwi do całkowicie katolickiej eklezjologii eucharystycznej otworzył natomiast w 1943 roku Ludwig Hertling (1892-1980). Nasz Autor przyznaje, że kluczową lekturą w omawianym temacie stał się dla niego artykuł Hertlinga, którego wznowienie ukazało się w L. HERTLING, *Communio und Primat – Kirche und Papsttum in der Christlichen Antike*, „Una Sancta” 17(1962), s. 91-125. Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, [w:] JROO VIII/1, s. 532, przypis 5.

³⁸ J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 299.

³⁹ Por. tamże, s. 296-297.

oznacza odpowiedzialność za «zgromadzenie», które jest identyczne z Kościołem, a proces gromadzenia obejmuje całe życie»⁴⁰.

W swojej interpretacji eklezjalnej komunii Ratzinger mówi o trojakim pierwszeństwie wewnątrz wzajemnego przenikania się dwóch rzeczywistości: najpierw pierwszeństwie komunii z Bogiem, doskonale zrealizowanej w Chrystusie, postrzeganej jako źródło i warunek komunii między ludźmi; następnie pierwszeństwie boskiej dynamiki obdarowywania Duchem Świętym i Jego darami, przed ludzką dynamiką przyjmowania Bożych darów; wreszcie pierwszeństwie, czy lepiej powiedzieć uprzedniości (ontycznej i czasowej), Kościoła powszechnego w stosunku do Kościołów lokalnych⁴¹.

Przede wszystkim Joseph Ratzinger utrzymuje, że u początku kościelnej komunii znajduje się wspólnota Boga z człowiekiem, którą jest Chrystus.

„Wspólnota z Bogiem – pisze Ratzinger – staje się naszym udziałem dzięki wspólnocie Boga z ludźmi, której uosobieniem jest Chrystus. Spotkanie z Chrystusem tworzy wspólnotę z Nim samym, a przez to również z Ojcem w Duchu Świętym, dlatego łączy ona ludzi wzajemnie ze sobą»⁴².

Następnie, w interpretacji komunii Kościoła Ratzinger stosuje zasadę pierwszeństwa boskiej dynamiki obdarowywania przed ludzką dynamiką przyjmowania.

„Do istoty Kościoła – pisze bawarski teolog – należy element przyjęcia, podobnie jak wiara rodzi się ze słuchania, a nie jest następstwem własnych decyzji lub refleksji. Wiara jest bowiem spotkaniem z tym, co sam nie mogę wymyślić lub stworzyć własnym wysiłkiem, lecz z tym, co muszę spotkać. Tę strukturę przyjęcia, spotkania, nazywamy «sakramentem». Dlatego też istota sakramentu polega na tym, że jest on *przyjmowany* i nikt nie może go

⁴⁰ J. RATZINGER, *Ofiara, sakrament i kapłaństwo w rozwoju Kościoła*, [w:] JROO XII, s. 85. Por. J. SZYMIK, *Kościół w sercu Boga. Wybrane wątki J. Ratzingera/Benedykta XVI eklezjologii „communio”*, „Studia Gnesnensia” 27(2013), s. 64-65.

⁴¹ Por. A. CZAJA, *Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 100.

⁴² J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 532; BENEDYKT XVI, *Musimy stanowić jedno, aby świat uwierzył. Przemówienie podczas nieszpórów ekumenicznych* (Ratybona, 12 września 2006), OssRomPol 27(2006), nr 11, s. 30.

sobie podać. Nikt nie może sam siebie ochrzcić, nikt nie może sobie udzielić święceń kapłańskich ani odpuścić sobie grzechów”⁴³.

W swym wymiarze wewnętrznym Kościół stanowi zatem Boży dar i owoc Boskiej inicjatywy, która wypełnia się w misterium paschalnym i dlatego jej rozumienie nie może zamykać się w obrębie zwykłej interpretacji socjologicznej czy psychologicznej⁴⁴. Ten właśnie fakt Wcielenia sprawia, że Kościół jako Ciało Chrystusa – jak podkreśla Ratzinger – jest tworzony przez Niego, a nie przez ludzi. To Chrystus tworzy Kościół i czyni nas członkami swego Ciała⁴⁵. Stąd Kościół nie należy do nas, lecz do Pana. W aspekcie widzialnym rzeczywistość Kościoła wymaga przyjęcia Bożego daru i aktywnego zaangażowania w budowanie międzyludzkiej wspólnoty⁴⁶.

W końcu Joseph Ratzinger uznaje ontologiczne i czasowe pierwszeństwo Kościoła powszechnego przed Kościołami lokalnymi⁴⁷.

Podstawę do takiego poglądu Ratzinger znajduje przede wszystkim w teologii ojców Kościoła, którzy mówią o swoistej „preegzystencji” Kościoła, czyli istnieniu Kościoła przed stworzeniem świata. W tym celu korzystają z biblijnych metafor, nazywając Kościół Oblubienicą lub Ciałem Chrystusa. Prowadzi to do przekonania, że Kościół zaistniał najpierw w zbawczym planie Boga jako wewnętrzny cel stworzenia i historii zbawienia. W dziejach miłości między Bogiem a człowiekiem – zauważa nasz Autor – przewodnią ideą jest jedność, nie zaś różnorodność, gromadzenie w jedno rozproszonej ludzkości. Historia zbawienia jednoznacznie wskazuje, że Bóg wybrał i przygotował dla swojego Syna jedną jedyną Oblubienicę, którą jest jeden jedyny Kościół. „Istnieje – podkreśla Ratzinger – tylko jedna

⁴³ J. RATZINGER, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, dz. cyt., s. 241. Z takiego rozumienia komunii Kościoła nasz Autor wyprowadza wniosek, że „Kościół [...] najbardziej jest nie tam, gdzie się organizuje, reformuje, rządzi, tylko w tych, którzy po prostu wierzą i w nim przyjmują dar wiary stający się dla nich życiem”. TENŻE, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykłady o apostolskim wyznaniu wiary*, [w:] JROO IV, s. 271. Por. A. CZAJA, *Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 104; Z. GLAESER, *Benedykt XVI...*, dz. cyt., s. 119.

⁴⁴ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 3.

⁴⁵ Por. J. RATZINGER, *Partia Chrystusa czy Kościół Jezusa Chrystusa? Homilia w trzecią niedzielę zwykłą (rok A), 1Kor 1,10-13,17*, [w:] JROO VIII/2, s. 1258; TENŻE, *Raport o stanie wiary*, [w:] JROO XIII/1, s. 66-68.

⁴⁶ Por. TENŻE, *Przedmowa do: Gianfranco Coffele (red.), „Dilexit Ecclesiam. Studi in onore del prof. Donato Valentini” [Umiłował Kościół. Studia poświęcone prof. Donato Valentiniemu]*, Roma 1999, [w:] JROO VIII/2, s. 1218; K. GÓZDŹ, *Logos i Miłość...*, dz. cyt., s. 178.

⁴⁷ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 534-535; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 9.

oblubienica, tylko jedno Ciało Chrystusa, nie ma wielu oblubienic ani wielu ciał”⁴⁸. Owszem, ta jedna oblubienica – jak ujmowali to za Księgą Psalmów ojcowie Kościoła – ma „wiele barw” (por. Ps 45,15), niemniej jednak

„kategorię nadrzędną stanowi jedność, ona ma tu nadrzędne znaczenie; wielość staje się bogactwem dopiero w procesie zjednoczenia [...]. Wewnętrzny proces jedności, jednej oblubienicy przed istotną dla niej wielością, wydaje mi się po prostu oczywisty”⁴⁹.

Oznacza to dla naszego Autora, że ontologicznie (lub teologicznie)⁵⁰ preegzystujący jeden jedyny Kościół – nie będąc rzeczywistością, która zaistniała przypadkowo w czasie, dopiero czasowo czy historycznie – urzeczywistnia się w Kościołach lokalnych⁵¹.

Wewnętrzny początek Kościoła w czasie wiąże Ratzinger z mocą i działaniem Bożego Ducha. W relacji św. Łukasza o dniu Pięćdziesiątnicy – podkreśla nasz Autor – absolutnym początkiem Kościoła nie jest gmina jerozolimska, lecz fakt, że w Dwunastu stary Izrael staje się nowym Izraelem i dzięki cudowi języków ukazuje się – zanim jeszcze doszło do powstania jerozolimskiego Kościoła lokalnego – jako jedność, która obejmuje wszelki czas i wszelką przestrzeń⁵².

Tym samym Ratzinger wyklucza opinię, według której w Jerozolimie powstał najpierw pierwszy Kościół lokalny, z którego powstawały stopniowo inne Kościoły lokalne, które z biegiem czasu złączyły się w Kościół powszechny. W przekonaniu naszego Autora sytuacja wyglądała odwrotnie: najpierw powstał jedyny Kościół

⁴⁸ J. RATZINGER, *Kościół lokalny i Kościół powszechny. Odpowiedź dla Waltera Kaspera*, [w:] JROO VIII/1, s. 553.

⁴⁹ Tamże. Por. J. MAJEWSKI, *Ecclesia „in” et „ex” Ecclesiis. Teologiczna debata między Walterem Kasperem i Josephem Ratzingerem o relację między Kościołem powszechnym i Kościołem lokalnym*, „Forum Teologiczne” 8(2007), s. 37.

⁵⁰ Pod koniec debaty z kard. Walterem Kasperem (ur. 1933) na temat relacji między Kościołem powszechnym i Kościołem lokalnym, kard. Joseph Ratzinger zauważył, że być może lepiej będzie mówić o „teologicznej” zamiast ontologicznej uprzedniości Kościoła powszechnego. Por. J. RATZINGER, *Kościół lokalny i Kościół powszechny...*, dz. cyt., s. 533.

⁵¹ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 534-535; A. CZAJA, *Traktat o Kościele*, [w:] *Dogmatyka*, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, t. 2, Warszawa 2006, s. 419; J. MAJEWSKI, *Ecclesia „in” et „ex” Ecclesiis...*, dz. cyt., s. 36.

⁵² Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 537; J. RATZINGER, *Geneza i istota Kościoła*, [w:] JROO VIII/1, s. 219; BENEDYKT XVI, *Dzień, w którym Duch Święty ustanowił Kościół. Homilia w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (11 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 47; A. CZAJA, *Benedykta XVI wizja Kościoła jako komunii*, „Studia Kozalińsko-Koło-brzeskie” 13(2008), s. 57; J. WARZESZAK, *Duch Święty a Kościół w ujęciu Benedykta XVI*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 12(2013), nr 1, s. 107-108.

powszechny, który następnie rodzi kolejne Kościoły lokalne, będące jednak zawsze urzeczywistnieniami jednego i jedynego Kościoła⁵³. Podważanie pierwszeństwa Kościoła powszechnego bawarski teolog uznaje za równoznaczne z wątpieniem w jego boskie pochodzenie i ziemską misję. Kościół staje się wtedy tylko ludzką organizacją⁵⁴.

W ten sposób obrazy i terminy, za pomocą których Joseph Ratzinger wyjaśnia istotę Kościoła, ukazując jego różnorodność oraz złożoność, zawierają także ideę jedności. To zaś oznacza, że jedność Kościoła – analogicznie do jego natury – ma charakter misteryjny. Logicznie więc można w niej wyróżnić wymiar boski i ludzki, niewidzialny i widzialny, wewnętrzny i zewnętrzny. W swym wymiarze wewnętrznym jedność Kościoła stanowi Boży dar i owoc Boskiej inicjatywy, która wypełnia się w misterium paschalnym i dlatego jej rozumienie nie może zamykać się w obrębie zwykłej interpretacji socjologicznej czy psychologicznej⁵⁵. Natomiast w aspekcie widzialnym jedność Kościoła jest narażona na braki i jej przywrócenie wymaga ludzkiego zaangażowania⁵⁶.

1.1.2. Źródła jedności Kościoła

Joseph Ratzinger – w nawiązaniu do nauczania II Soboru Watykańskiego – utrzymuje, że jedność Kościoła ma swoje źródło i ostateczną podstawę w jego boskim wymiarze. Dla tej jedności niewidzialnej czy ontycznej, której Kościół nigdy

⁵³ Por. J. RATZINGER, *Geneza i istota Kościoła*, dz. cyt., s. 219; TENŻE, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 534-535; BENEDYKT XVI, *Dzień, w którym Duch Święty ustanowił Kościół...*, dz. cyt., s. 47.

⁵⁴ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 535; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 155; P. KOBIAŁKA, *Eklezjologia Josepha Ratzingera*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 6(2009), s. 152.

⁵⁵ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, nr 3.

⁵⁶ Por. J. RATZINGER, *O genezie i istocie Kościoła*, [w:] JROO VIII/1, s. 128; TENŻE, *Kościół jako świątynia Ducha Świętego*, [w:] JROO VIII/1, s. 312-314; TENŻE, *Światłość świata*, [w:] JROO XIII/2, s. 830. W sygnowanym przez kard. Josepha Ratzingera Liście *Communio notio* czytamy m.in.: „Komunia eklezjalna jest równocześnie widzialna i niewidzialna”. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 4. Por. także S. NAGY, *Dwa bieguny jedności Kościoła – „jedność dana”, „jedność zadana”, „Communio”* (wyd. pol.) 8(1988), nr 2, s. 15-26; A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia jedności chrześcijan. Podręcznik ekumenizmu*, Kraków 2011, s. 120; S. PAWŁOWSKI, *Teologia jedności Kościoła. Zarys problematyki*, „Studia Nauk Teologicznych” 10(2015), s. 191.

nie może być pozbawiony, fundamentalne znaczenie ma tajemnica Boga Trójjedynego, wspólnota z Chrystusem i działanie Ducha Świętego.

„Komunia ludzi między sobą – pisze Ratzinger – staje się możliwa za sprawą Boga, który przez Chrystusa w Duchu Świętym łączy ludzi między sobą, tak że stają się wspólnotą – «Kościołem» we właściwym znaczeniu tego słowa”⁵⁷.

Jedność Boga Trójjedynego

Rozumienie Kościoła jako rzeczywistości określonej przez związek z Bogiem, którego obecność i działanie w Kościele są naznaczone obecnością i działaniem w jedności Trójcy Świętej, w sposób uzasadniony prowadzi Ratzingera do stwierdzenia, że źródłem jego jedności jest komunია miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego⁵⁸. Na tę jedność Osób Boskich jako źródło i wzór jedności dla Jego uczniów – zdaniem Ratzingera – wskazują wyraźnie słowa arcykapłańskiej modlitwy Jezusa: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie” (J 17,21)⁵⁹.

Trójca Święta stanowi zatem wzór i zasadę jedności kościelnej, albo – jak ujmuje to teologia – przyczynę wzorczą i sprawczą kościelnej komunii⁶⁰. Oznacza to, że w tajemnicy jedności Kościoła istnieje jakieś podobieństwo do Trójcy Świętej, jak również i to, że poszczególne Osoby Trójcy Świętej są zaangażowane

⁵⁷ J. RATZINGER, „*Communio*” jako program, [w:] JROO VII/2, s. 992. Na innym miejscu Benedykt XVI stwierdza: „Jedność z Bogiem oraz z naszymi braćmi i siostrami jest darem z Wysoka, który pochodzi z komunii miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego, w niej wzrasta i się doskonali”. BENEDYKT XVI, *Wielki ruch modlitwy wspiera chrześcijan w dążeniu do jedności. Homilia w Bazylice św. Pawła za Murami* (25 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 21. Por. TENŻE, *Chrześcijananie winni dawać wierne świadectwo Ewangelii. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w kościele św. Józefa* (Nowy Jork, 18 kwietnia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 15-16; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 4; J. PAŁUCKI, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007, s. 42-62.

⁵⁸ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów. Rozmowa z redakcją Internationale katholische Zeitschrift „Communio”*, 1983, [w:] JROO VIII/2, s. 884; BENEDYKT XVI, *Wielki ruch modlitwy...*, dz. cyt., s. 21; P. HOLC, *Trójca Święta przyczyną sprawczą i wzorcą jedności Kościoła. Eklezjologiczne pryncypium na kanwie teologicznego dialogu katolicko-luterańskiego*, [w:] *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historiozbawcza*, red. A. BARON, J. KUPCZAK, J.D. SZCZUREK, Kraków 2015, s. 236-237; F. DE CHAIGNON, *Kościół a Trójca Święta w doktrynie Soboru Watykańskiego II*, [w:] *Tajemnica Trójcy Świętej*, red. L. BALTER, [Kolekcja Communio 13], Poznań 2000, s. 447.

⁵⁹ Por. J. RATZINGER, *Duch Święty a Kościół*, [w:] JROO VIII/1, s. 467; BENEDYKT XVI, *Chrześcijananie winni dawać wierne świadectwo Ewangelii...*, dz. cyt., s. 16.

⁶⁰ Por. J. RATZINGER, *Duch Święty a Kościół*, dz. cyt., s. 467; P. HOLC, *Trójca Święta przyczyną sprawczą i wzorcą jedności Kościoła...*, dz. cyt., s. 235-268.

w zaistnienie i kształtowanie kościelnej jedności. Dlatego można powiedzieć, że jedność Kościoła stanowi owoc i odbłask jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego⁶¹.

Trynitarne zakorzenienie uczniów Chrystusa znajduje swoje uzasadnienie w tajemnicy stworzenia i zbawienia. Człowiek został stworzony „na obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1,26). Wynika stąd między innymi powołanie do komunii z Bogiem i braćmi – na wzór samego Boga, który jest Komunią Osób. Trójca Święta jest też zaangażowana w realizację słów wypowiedzianych w dniu stworzenia. W Niej bowiem Kościół i cała ludzkość, rozproszone w wyniku różnorodnych podziałów, mogą stać się ponownie jednym Adamem⁶². Inicjatywa zbawienia wychodzi od Boga Ojca i wiąże się ściśle z Jego zbawczą wolą. Zgodnie bowiem z objawieniem, Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2,3). Ten odwieczny plan zbawienia realizuje się w tajemnicy Jezusa Chrystusa i staje się udziałem człowieka mocą Ducha Świętego⁶³.

Nie dziwi przeto, że Trójca Święta jawi się w nauczaniu Ratzingera jako podstawa i zasada działań uczniów Chrystusa jeszcze podzielonych, lecz dążących do pełnej jedności. Benedykt XVI mocno akcentuje konieczność wzorowania relacji międzyludzkich na stosunkach między Osobami Trójcy Świętej⁶⁴. W rezultacie, zarówno w Bogu, jak i we wspólnocie Kościoła współobecna jest jedność i wielość rozpatrywana jako różnorodność stopni i funkcji, ale również jako wielość Kościołów

⁶¹ Por. BENEDYKT XVI, *Chrześcijaństwo winno dawać wierne świadectwo Ewangelii...*, dz. cyt., s. 16. II Sobór Watykański wyraża tę prawdę w znaczących słowach: „Największym wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* (21 listopada 1964), nr 2, [w:] UU, s. 12-13. Por. K. KOCH, *Dienst an der vollen und sichtbaren Einheit...*, dz. cyt., s. 20; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 2-4; A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia jedności chrześcijan...*, dz. cyt., s. 121.

⁶² Por. J. RATZINGER, *Duch Święty a Kościół*, dz. cyt., s. 467. 471; TENŻE, „*Communio*” jako program, dz. cyt., s. 992. Na temat biblijnej idei Adama i Jezusa nowego Adama zob. S. ZATWARDNICKI, *Teologiczna doniosłość typologii Adam-Chrystus w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, „Teologia w Polsce” 10(2016), nr 1, s. 205-224.

⁶³ Por. J. RATZINGER, *Duch Święty a Kościół*, dz. cyt., s. 466-467; A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia jedności chrześcijan...*, s. 129-130; A. NOSSOL, *Teologiczne podstawy jedności*, [w:] KChJ, s. 53-54.

⁶⁴ „Gdzie niszczy się komunij z Bogiem, będącą komunij z Ojcem, Synem i z Duchem Świętym – czytamy w adhortacji *Sacramentum caritatis* – niszczy się również korzenie i źródło komunii z nami. A gdy my nie żyjemy w komunii, nie ma również żywej i prawdziwej komunii z Bogiem Trynitalnym”. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”* (22 lutego 2007), nr 76, OssRomPol 28(2007), nr 4, s. 35.

miejscowych, które jednak pozostają Kościołami tylko przez włączenie do organizmu jednego Kościoła⁶⁵.

Wspólnota z Chrystusem

Jedność Kościoła jest również głęboko zakorzeniona w wydarzeniu Wcielenia, w którym Bóg w osobie Jezusa Chrystusa staje się człowiekiem, stwarza komunie Boga z ludźmi i otwiera w ten sposób możliwość nowej komunii między wszystkimi ludźmi.

W tym kontekście Ratzinger odwołuje się do patrystycznej wizji jedności, w której Wcielenie Chrystusa stanowi dla ojców misterium jedności. Ogólnie mówiąc – tłumaczy nasz Autor – ojcowie są przekonani, że w wydarzeniu Chrystusa Bóg nie tylko przyciągnął ku sobie jednego człowieka (Jezusa Chrystusa), lecz poprzez Jego człowieczeństwo także człowieczeństwo wszystkich ludzi zostało ukierunkowane na jedność z Bogiem. Chrystus stał się niejako „wędziskiem Bożym”, które dotykając człowieczeństwa wszystkich ludzi, wyrwało ich ze śmiertelnego oddzielenia, które nazywamy grzechem⁶⁶.

„Jezus Chrystus [...] – pisze Ratzinger – otwiera drogę do tego, co niemożliwe, do komunii Boga i człowieka, ponieważ On sam, Słowo Wcielone jest tą komunią. W Nim znajdujemy realizację owej «alchemii», która byt ludzki przemienia w byt Boży»⁶⁷.

Chrystus, będąc Głową Kościoła, jest zjednoczony z tymi, którzy należą do Jego Ciała, a jednocześnie jako Syn Boży zawsze pozostaje w pełnej jedności

⁶⁵ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 273; A. OCHMAN, *Komunia trynitarna źródłem komunijnej eklezjologii w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 10(2015), nr 2, s. 89.

⁶⁶ Por. J. RATZINGER, *Jedność narodów. Wizja ojców Kościoła*, [w:] JROO I, s. 528-530. Szczegółowo wizję jedności ojców w tajemnicy Wcielenia Chrystusa Ratzinger przedstawia następująco: „W wyniku tego, że Chrystus stał się człowiekiem, coś stało się z człowieczeństwem w ogóle, z ludzką naturą jako taką. Człowieczeństwo jest przecież [...] we wszystkich ludziach tylko jedno; jeśli każdą istotę o ludzkim obliczu nazywamy «człowiekiem», jest to [...] coś znacznie więcej niż tylko słowo, jest to rzeczywistość tak prawdziwa, że Grzegorz z Nyssy za możliwe uważał stwierdzenie, że o ludziach tak samo nie można mówić w liczbie mnogiej, jak o trzech Bogach. A więc to, co w jednym miejscu przydarzy się ludzkiej naturze, ma wpływ na całą naturę. Jeśli człowieczeństwo jest jakby jednym żywym organizmem, wtedy dotknięcie go – gdziekolwiek by to nastąpiło – oznacza dotknięcie całej ludzkości”. Tamże, s. 529.

⁶⁷ J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 297. Por. TENŻE, *Jedność narodów...*, dz. cyt., s. 530.

z Ojcem. Oznacza to, że wszyscy, którzy pozostają w jedności z Jezusem Chrystusem, uczestnicząc w Jego Ciele, czyli będąc członkami Kościoła, są także zjednoczeni z Bogiem Ojcem, a tym samym i z całą Trójcą Świętą. Dlatego też Ratzinger określa Chrystusa Wcielonego mianem Pośrednika pomiędzy Bogiem Trójjedynym a ludźmi⁶⁸.

Wcielenie i całe misterium paschalne – podkreśla Joseph Ratzinger – jest zbawczym działaniem Ojca, Syna i Ducha Świętego w kierunku stworzenia jedności wspólnoty – Ludu Bożego, czyli Kościoła. Stąd jedność założonego przez Chrystusa Kościoła jest jego nadprzyrodzoną właściwością, gdyż pochodzi z odwiecznego Bożego planu zbawienia. Obejmuje wszystkie dary łaski, które Chrystus zdobył dla ludzkości⁶⁹. „Na tym polega święta tajemnica jedności Kościoła w Chrystusie i przez Chrystusa”⁷⁰.

Jedność w jednym Duchu

Trynitarny i chrystologiczny wymiar kościelnej jedności łączy się ściśle z jednoczącym działaniem Ducha Świętego we wspólnocie Kościoła. W nawiązaniu do tradycji patrystycznej i nauki II Soboru Watykańskiego Ratzinger wskazuje przede wszystkim na ścisły związek misterium Chrystusa z tajemnicą Ducha Świętego⁷¹.

⁶⁸ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 140, 253-254; TENŻE, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 299-300; TENŻE, *Dialog jest koniecznością. Kardynał Joseph Ratzinger odpowiada na pytania „Znaku”*, „Znak” 51(1999), nr 11, s. 13; A. OCHMAN, *Kościół „sakramentem” udziału w trynitarnym życiu Boga...*, dz. cyt., s. 116; M. TERKA, *O jedności Kościoła w świetle „Enarrationes in psalmos” św. Augustyna*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 7(2014), nr 1, s. 66.

⁶⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (30 listopada 2007), nr 14, OssRomPol 29(2008), nr 1, s. 9-10; J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 299-300.

⁷⁰ SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 2. Por. W. HANC, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu „Unitatis redintegratio” Soboru Watykańskiego II*, „Studia Theologica Varsaviensia” 43(2005), nr 1, s. 158.

⁷¹ Ratzinger opiera swoją refleksję pneumatologiczną zasadniczo na intuicjach św. Augustyna. Por. J. RATZINGER, *Duch Święty jako Communio. Relacje między pneumatologią i duchowością według Augustyna*, [w:] JROO I, s. 502; M. TERKA, *O jedności Kościoła...*, dz. cyt., s. 91. Nasz Autor przywołuje też sformułowanie św. Ireneusza ukazujące ścisłą więź Ducha Świętego z Kościołem: „Tam gdzie jest Kościół, tam jest Duch Boży, a gdzie jest Duch Boży, tam jest Kościół i wszelka łaska, a Duch jest prawdą; oddalenie się od Kościoła jest odrzuceniem Ducha, a tym samym «wykluczeniem się z życia»”. BENEDYKT XVI, *Dzień, w którym Duch Święty ustanowił Kościół...*, dz. cyt., s. 47. Z kolei w soborowym dekrete *Unitatis redintegratio* czytamy: „Duch Święty, który mieszka w wierzących i napędza cały Kościół oraz nim kieruje, jest sprawcą tej dziwnej wspólnoty wiernych i tak dogłębnie wszystkich zespała w Chrystusie, iż jest zasadą jedności Kościoła. On dokonuje rozdawnictwa łask i posług ubogacając Kościół Jezusa Chrystusa w przeróżne dary «ku doskonaleniu świętych w dziele

„Całe dzieło budowania Kościoła w ciągu wieków przez Jezusa Chrystusa jako Głowę – pisze ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary – jest widziane jako proces, którego dokonuje On w łączności ze swoim Duchem”⁷².

Źródłem konstituowania się wspólnoty kościelnej jest zawsze działanie Ducha Świętego, ale wyłącznie jako realizacja posłannictwa Chrystusa. Duch Święty jest zawsze Duchem Chrystusa, zawsze buduje Kościół Chrystusowy. Nie buduje go dla siebie, ale dla Chrystusa. Pozostaje w służbie Chrystusa i Chrystusowego Kościoła.

„Działanie Ducha Świętego – czytamy w deklaracji *Dominus Iesus* – nie dokonuje się poza działaniem Chrystusa ani obok Niego. Jest to jedna i ta sama ekonomia zbawcza Boga Trójjedynego, urzeczywistniona w tajemnicy Wcielenia, Śmierci i Zmartwychwstania Syna Bożego, spełniona przy współdziałaniu Ducha Świętego i ogarniająca swym zbawczym zasięgiem całą ludzkość i cały świat: «Ludzie zatem mogą wejść w komunię z Bogiem wyłącznie za pośrednictwem Chrystusa, pod działaniem Ducha»”⁷³.

Analizując jednoczące działanie Ducha Świętego, Ratzinger przypomina wydarzenie zesłania Ducha na Apostołów zgromadzonych w Wieczerniku (por. Dz 2,1-13)⁷⁴. Wydarzenie to rozumie on – podobnie jak św. Augustyn – jako przeciwstawne do biblijnej historii o pomieszaniu przez Boga języków ludzi, którzy budowali wieżę Babel, pragnąc by sięgała ona samego nieba (por. Rdz 11,1-9). Duch pychy i poczucie samowystarczalności sprawiły, że ludzie utracili jedność i zdolność do wzajemnego zrozumienia. Natomiast w dniu Pięćdziesiątnicy ludzkość przewycięża przekleństwo wieży Babel. Dzięki mocy Parakleta odmienna i zróżnicowana pod względem języków, zwyczajów i ras ludzkość może mówić jednakowym językiem. Duch Święty pokonuje granice i buduje jedność wspólnoty. Podstawą tej jedności jest jedna miłość, która została wylana przez Ducha Świętego i napęłnia wszystkie członki Ciała Chrystusa⁷⁵.

posługiwania, ku budowaniu Ciała Chrystusowego» (Ef 4,12)”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 2.

⁷² KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Dominus Iesus”*, dz. cyt., nr 12.

⁷³ Tamże. Por. A. OCHMAN, *Komunia trynitarna...*, dz. cyt., s. 96; J. WARZESZAK, *Duch Święty a Kościół...*, dz. cyt., 99-100.

⁷⁴ Por. J. RATZINGER, *Duch Święty a Kościół*, dz. cyt., s. 470.

⁷⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Przebaczenie przemienia świat i buduje pokój. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (15 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 21-22;

Duch Święty, który jest odwieczną Miłością, węzłem jedności w Trójcy Świętej, jednoczy swą mocą rozproszonych ludzi, stwarzając w ten sposób wspólnotę Kościoła⁷⁶. Jednocząc wszystkich w Chrystusie, a przez Niego z Bogiem Ojcem, Duch Święty jest zasadą jedności Kościoła⁷⁷.

Wobec powyższego, w naszym poszukiwaniu jedności w prawdzie i miłości – podkreśla Benedykt XVI – „nie powinniśmy nigdy tracić świadomości, że jedność chrześcijan jest dziełem i darem Ducha Świętego i znacznie przekracza nasze wysiłki”⁷⁸. Pracując na rzecz jedności, możemy zatem być pewni, że „reszty dokona Duch Święty. On da nam pełną jedność w taki sposób i w takim czasie, który się Jemu spodoba”⁷⁹.

1.1.3. Przejawy jedności Kościoła

Jedność Kościoła, która ma swoje źródło i najgłębszą warstwę w misterium Boga Trójjedynego, posiada także warstwę, która choć zakorzeniona w tamtej, realizuje się w zewnętrznych formach i przejawach. Strona widzialna spełnia rolę znaku, który wskazuje na wewnętrzną rzeczywistość tajemnicy jedności⁸⁰.

TENŻE, *Dzień, w którym Duch Święty ustanowił Kościół...*, dz. cyt., s. 47; TENŻE, *Kościół obejmuje cały świat. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (12 czerwca 2011), OssRomPol 32(2011), nr 8-9, s. 27; TENŻE, *Duch Święty prowadzi nas ku wyżynom Boga. Homilia w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (27 maja 2012), OssRomPol 33(2012), nr 7-8, s. 34; M. TERKA, *O jedności Kościoła...*, dz. cyt., s. 70-71; S. GRABISZEWSKI, *Nauczanie Benedykta XVI o Duchu Świętym na podstawie homilii w uroczystość Zesłania Ducha Świętego*, „Polonia Sacra” 22(2018), nr 2(51), s. 145; J. SZULIST, *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, Toruń 2016, s. 200-201.

⁷⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Kościół jest darem Bożym i pragnie jedności. Katecheza podczas audyencji generalnej* (7 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 54-55.

⁷⁷ Por. TENŻE, *Dążenie do jedności musi być pojmowane jako odpowiedź na wezwanie Pana. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2011), OssRomPol 32(2011), nr 3, s. 24; A. SOSNOWSKI, *Jedność Kościoła w nauczaniu Benedykta XVI*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 45(2017), s. 127.

⁷⁸ BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2013), OssRomPol 34(2013), nr 3-4, s. 16.

⁷⁹ TENŻE, *Idziemy powoli, ale stanowczo ku jedności. Katecheza podczas audyencji generalnej* (24 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 16.

⁸⁰ Por. J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, [w:] JROO VI/1, s. 449-450; S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985, s. 139-140.

„Komunia Kościoła, niezmienna w sferze boskiego wymiaru, przybiera rozmaite wyrazy w ramach pierwiastka ludzkiego. Jako taka stanowi pluralistyczną strukturę, daną Kościołowi przez Boga i Kościołowi zadaną na drodze ku eschatycznej pełni”⁸¹.

W nawiązaniu do nauczania II Soboru Watykańskiego, Ratzinger wskazuje na trzy zasadnicze elementy widzialnej jedności Kościoła: jedność w wyznawaniu jednej wiary, jedność w sprawowaniu sakramentów (kultu Bożego) i jedność w posługiwaniu apostołskim⁸².

Te trzy zasadnicze więzy lub wyrazy jedności Kościoła powracają w wypowiedziach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w różnych postaciach. Przede wszystkim nasz Autor wskazuje na zasadnicze znaczenie słowa i sakramentów w urzeczywistnieniu istniejącej ontycznej jedności Kościoła⁸³. „Treścią jedności – pisze bawarski teolog – są przede wszystkim słowo i sakrament. Kościół jest jeden przez jedno Słowo i jeden Chleb”⁸⁴. Ratzinger zauważa jednocześnie, że ta jedność trwa w tych Kościołach lokalnych, które przyjmują eklezjalność ze wspólnoty Kościoła przenikającego dzieje, a jej urzędowymi sługami są ci, którzy swoją misję przyjmują na drodze sukcesji z kolegium apostołskiego⁸⁵. W rezultacie, spoglądając na tę kwestię całościowo, w encyklice *Deus caritas est* Benedykt XVI stwierdza:

„Wewnętrzna natura Kościoła wyraża się w potrójnym zadaniu: głoszenie Słowa Bożego (*kerygma-martyria*), sprawowanie Sakramentów (*leiturgia*), posługa miłości (*diakonia*). Są to zadania ściśle ze sobą związane i nie mogą być od siebie oddzielone”⁸⁶.

⁸¹ A. CZAJA, *Eklezjologia jedności – perspektywa rzymskokatolicka*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 6.

⁸² Por. BENEDYKT XVI, *Dążenie do jedności...*, dz. cyt., s. 24; *Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i arcybiskupa Chryzostoma II* (16 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 33-34.

⁸³ Por. J. RATZINGER, „*Communio*” jako program, dz. cyt., s. 991.

⁸⁴ TENŻE, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 273.

⁸⁵ Por. TENŻE, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 273; A. OCHMAN, *Komunia trynitarna...*, dz. cyt., s. 89; A. CZAJA, „Logos-sarx” eklezjologia „*communio*” Josepha Ratzingera, [w:], „*Communio*” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, red. A. CZAJA, M. MARCZEWSKI, Lublin 2004, s. 360.

⁸⁶ BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”* (25 grudnia 2005), nr 25, OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 14. Por. A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Kraków 2006, s. 191. Z różnymi ujęciami tych trzech elementów, które są jednocześnie trzema warunkami pełnej przynależności do Kościoła katolickiego, spotykamy się również w wypowiedziach Magisterium Kościoła. Tak np. zgodnie z Dekretem o ekumenizmie są to

Jedność w wyznawaniu jednej wiary

Właściwą odpowiedzią na głoszoną w całym Kościele Chrystusa tę samą Ewangelię jest pełna akceptacja Słowa Bożego przez wiarę. Ewangelia stanowi dla wszystkich, którzy w nią wierzą, wyraz jedności z Chrystusem i wspólnoty między sobą. Wyznawanie wiary przybiera kształt obiektywnych sformułowań, które wyrażają prawdę Ewangelii i dzięki którym członkowie Kościoła są w sposób jednoznaczny identyfikowani. Przyjęcie tej samej Ewangelii jest więc znakiem bycia w Kościele. W ten sposób wyznawanie jednej wiary w Boga w Trójcy Osób jest źródłem jedności Kościoła⁸⁷.

Wiara chrześcijańska z samej swojej istoty jest jedna, tak jak jeden jest Chrystus oraz jedno jest Objawienie Boże. Stąd wiara chrześcijańska przekracza ciasne granice wyznaniowych podziałów, nie dając się zamknąć w ich ramach. Symbol nicejsko-konstantynopolitański, który czerpie wielki autorytet stąd, że jest owocem dwóch pierwszych soborów powszechnych (325 i 381 r.), także dzisiaj jest wspólny wszystkim wielkim Kościołom Wschodu i Zachodu. „W tym Symbolu – zauważa Benedykt XVI – są zawarte prawdy wiary, które chrześcijanie mogą wyznawać razem i dawać o nich wspólne świadectwo”⁸⁸.

Z drugiej strony ta fundamentalna jedność wiary napotyka na problem wyznaniowego zróżnicowania wspólnot chrześcijańskich. Z tego powodu jedność

(1) głoszenie Ewangelii, (2) udzielanie sakramentów i (3) pełne miłości rządy, którym odpowiada (1) wyznawanie tej samej wiary, (2) wspólne spełnianie kultu Bożego i (3) braterska zgoda rodziny Bożej. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 2. W Konstytucji *Lumen gentium* zostają wymienione (1) wyznanie wiary, (2) sakramenty i (3) zwierzchnictwo kościelne. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 14. Ten ostatni węzeł Jan Paweł II nazywa „komunią hierarchiczną”. Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint”* (25 maja 1995), nr 9, OssRomPol 16(1995), nr 6, s. 6; S. PAWŁOWSKI, *Teologia jedności Kościoła...*, dz. cyt., s. 192. Natomiast w liście *Communio notio* podkreśla się konieczność trwania wiernych i Kościołów partykularnych w tej samej wierze, wspólnym chrzcie i Eucharystii oraz episkopacie. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 11.

⁸⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 15; P. JASKÓŁA, *Podstawy ekumenizmu*, Opole 2010, s. 76; R. PORADA, *Urzeczywistnianie się Kościoła w dialogu ekumenicznym – perspektywa katolicka*, „Studia Paradyskie” 28(2018), s. 73.

⁸⁸ BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest nieustanna modlitwa o jedność chrześcijan. Katecheza podczas audiencji generalnej* (20 stycznia 2010), OssRomPol 31(2010), nr 3-4, s. 34.

wiary przybiera charakter dialektyczny: stanowi rzeczywistość już istniejącą i wciąż poszukiwaną⁸⁹.

Benedykt XVI przypomina, że wiara religijna jest jednocześnie aktem osobistym i wspólnotowym⁹⁰. Wiara chrześcijańska nie jest abstrakcyjną teorią, ale osobistym spotkaniem z Bogiem, przyłgnięciem do Boga i uznaniem objawionej prawdy Bożej⁹¹. Jednocześnie wiara chrześcijańska nie redukuje się nigdy do indywidualnej przestrzeni, lecz zawsze urzeczywistnia się we wspólnocie wierzących, w Kościele⁹².

Ratzinger mocno uwydatnia kościelnotwórczy (jednoczący) charakter wiary. Wynika to przede wszystkim z jej zakorzenienia w przedmiocie wiary, czyli w Bogu Trójjedynym. Skoro Bóg nie jest żadną zamkniętą w sobie całością, lecz komunią trzech Boskich Osób, to nie da się z Nim budować żadnej prywatnej komunii. Wiara w Boga Trójjedynego oznacza konieczność wstąpienia w Boską komunię. Dokonuje się to przez zjednoczenie z Chrystusem w wierze. Akt zwrócenia się ku Bogu w Chrystusie jest od razu także aktem zwrócenia się ku tym, którzy będąc już członkami Ciała, wraz z Nim kształtują „całego Chrystusa”, czyli Kościół⁹³.

⁸⁹ Por. M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, Lublin 2012, s. 171.

⁹⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”* (30 września 2010), nr 25, Watykan 2010, s. 47-48.

⁹¹ Przy różnych okazjach cytowane są w tym względzie słynne słowa Benedykta XVI: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie”. BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, dz. cyt., nr 1. Por. J. RATZINGER, *Patrzeć na Chrystusa. Ćwiczenie się w wierze, nadziei, miłości*, [w:] JROO IV, s. 359; KKK, nr 143, 150.

⁹² Por. BENEDYKT XVI, *Wiara nie może być zepchnięta do sfery czysto prywatnej. List do biskupów hiszpańskich* (19 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 5; TENŻE, *Więź z Chrystusem fundamentem waszego życia i apostołatu. Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej w bazylice św. Jana na Lateranie* (13 maja 2005) OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 12; KKK, nr 166; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 171.

⁹³ Por. J. RATZINGER, *Kościół jako świątynia Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 313. „Św. Augustyn chętnie określał tajemnicę Kościoła jako *Christus totus* – Chrystus cały, całe i kompletne Ciało Chrystusa, Głowa i członki. Taka jest rzeczywistość Kościoła: Kościół to Chrystus i my, Chrystus z nami. On jest z nami tak jak winny krzew jest ze swoimi latoroślami (por. J 15,1-8)”. BENEDYKT XVI, *Kościół to Chrystus i my, to Chrystus z nami. Przemówienie podczas uroczystości poświęcenia kamieni węgielnych pod budowę dwóch kościołów katolickich* (Betania za Jordanem, 10 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 7-8, s. 19. Na temat różnych interpretacji określenia *Christus totus* zob. W. WOŁYNIEC, „*Christus totus*” – różne drogi interpretacji, „Roczniki Teologiczne” 63(2016), z. 2, s. 53-67.

W ten sposób wyznawać wiarę w Boga Trójjedynego oznacza stawać się eklezjalną komunią⁹⁴.

Wspólnotowy charakter chrześcijańskiej wiary wynika także z faktu, że człowiek nie może wierzyć nie tylko sam, lecz i sam z siebie. Nie chodzi w tym miejscu tylko o to, że człowiek przyjmuje wiarę jako dar od Boga. Człowiek przez swój akt wiary, a tym samym akt przyzwolenia na włączenie do wierzącej wspólnoty, już w niej partycypuje. Jego udział we wspólnocie wiary nie jest późniejszym aktem, jako następstwo wiary, lecz stanowi część wiary. Chrześcijańska wiara jest bowiem zarówno osobistym aktem wierzącego, jak i kolektywnym aktem Kościoła⁹⁵.

Ratzinger przyznaje, że u podstaw aktu wiary i jego zakorzenienia we wspólnocie znajduje się osobiste nawrócenie. Zdaniem naszego Autora, nawrócenie to nie jest jednak zwykłą przemianą, której człowiek sam może dokonać w zamkniętej wewnętrzności. Wiara – jak podkreśla Ratzinger – może być dana wyłącznie przez Pana, ale równocześnie przez Kościół. Chrześcijańska wiara domaga się eklezjalnego zapośredniczenia, „wiary nie daje się sobie samemu, ona jest właśnie wytworzeniem komunikacji ze wszystkimi braćmi Jezusa Chrystusa w Kościele świętym”⁹⁶. W ten sposób rola Kościoła polega na dokonaniu przemiany podmiotu przez obdarowanie wiarą – darem otrzymanym od Boga⁹⁷.

Jedność w sprawowaniu sakramentów

Jedność Kościoła znajduje swoje urzeczywistnienie nie tylko w jednej wierze, lecz także w sakramentach, zwłaszcza w chrzcie i Eucharystii.

Każdy sakrament na swój sposób buduje Kościół i umacnia jego wewnętrzną jedność. Chrzest jest w tym względzie pierwszym i podstawowym sakramentem:

⁹⁴ Por. J. RATZINGER, *Pojęcie Kościoła w myśli patrystycznej*, [w:] JROO I, s. 607-608; TENŻE, *Co jest konstytutywne dla wiary chrześcijańskiej dzisiaj?*, [w:] JROO IX, s. 60; TENŻE, *Kościół jako sakrament zbawienia*, [w:] JROO VIII/1, s. 227-229; J. RATZINGER, *Wiara, religia i kultura*, [w:] TENŻE, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2004, s. 58; A. CZAJA, „Logos-sarx” eklezjologia „communio” Josepha Ratzingera, dz. cyt., s. 360-361.

⁹⁵ Por. J. RATZINGER, *Co jest konstytutywne dla wiary...*, dz. cyt., s. 60; A. CZAJA, „Logos-sarx” eklezjologia „communio” Josepha Ratzingera, dz. cyt., s. 361.

⁹⁶ J. RATZINGER, *Chrzest, wiara i przynależność do Kościoła – jedność struktury i treści*, [w:] JROO IV, s. 449.

⁹⁷ Por. A. CZAJA, „Logos-sarx” eklezjologia „communio” Josepha Ratzingera, dz. cyt., s. 361-362.

stanowi początek nowego życia w Chrystusie i Kościele, „bramę wejściową do wszystkich sakramentów”⁹⁸. Przez chrzest – wyjaśnia Ratzinger – zostajemy zanurzeni w tajemnicy śmierci Chrystusa, która jest źródłem życia, aby mieć udział w Jego zmartwychwstaniu i narodzić się na nowo do nowego życia⁹⁹; upodobnieni do Chrystusa i wcieleni w Kościół, stajemy się dziećmi Boga¹⁰⁰. W sakramencie chrztu mamy więc do czynienia z podwójnie rozumianą wspólnotą: z Chrystusem i z Kościołem. Poprzez wszczęcie w Chrystusa człowiek zostaje włączony do Bożej rodziny, aby w ten sposób tworzyć jedną wielką rodzinę w powszechnej wspólnocie Kościoła¹⁰¹. W ten sposób chrzest staje się komponentem widzialnej jedności Kościoła i punktem wyjścia dla całego ruchu ekumenicznego¹⁰².

Ekumeniczna wartość chrztu – według Benedykta XVI – zasadza się głównie na jego trzech wymiarach. Przede wszystkim chrzest udzielany w imię Trójcy Świętej wprowadza człowieka w komunię Ojca, Syna i Ducha Świętego. Na mocy tego uczestnictwa w tajemnicy jedności trynitarniej człowiek jest wezwany do życia i uobecniania braterskiej komunii z innymi ludźmi. Następnie, sakrament chrztu niesie ze sobą upodobnienie się chrześcijanina do Chrystusa dla prowadzenia nowego życia wiary i nawrócenia (por. Mk 16,15-16; Dz 2,38; Rz 6,11-14; Kol 2,12), do szukania prawdziwej miłości i jedności¹⁰³. Tak jak Chrystus jest jeden i niepodzielny, tak chrześcijanie na mocy chrztu są wezwani do trwania w Jego jedności (por. 1Kor 1,10-16). Chrześcijanie „będąc adresatami miłości Bożej, [...] są powołani, by stać się narzędziami łaski, by szerzyć miłość Bożą i tworzyć więzi miłości”¹⁰⁴. Wreszcie, chrzest jest ukierunkowany na wspólnotę Kościoła: włącza człowieka do Ciała Chrystusa, załączka i antycypacji ludzkości pojednanej w Chrystusie

⁹⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 17.

⁹⁹ Por. TENŻE, *Niebo otwarte nad dziećmi. Homilia podczas Mszy św. w niedzielę Chrztu Pańskiego* (13 stycznia 2013), OssRomPol 34(2013) nr 2, s. 23.

¹⁰⁰ TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 17.

¹⁰¹ Por. TENŻE, *Nasza podstawowa decyzja – wierzymy w Boga. Homilia podczas Mszy św. na błoniach Islinger Feld* (Ratyżbona, 12 września 2006), OssRomPol 27(2006), nr 11, s. 24.

¹⁰² Por. TENŻE, *Dążąc do jedności składamy świadectwo Chrystusowi. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego*, (Sydney, 18 lipca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 17; TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 27; J. RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., 264-265, 267-268; KKK, nr 1213; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 22.

¹⁰³ Por. BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, dz. cyt., nr 20.

¹⁰⁴ Por. TENŻE, *Encyklika „Caritas in veritate”* (29 czerwca 2009), nr 5, OssRomPol 30(2009), nr 9, s. 5.

(por. 2Kor 5,19). Jako taki chrzest zakłada więc wiarę, domagającą się nawrócenia (por. Dz 2,38). To wewnętrzne nawrócenie jest też jednym z głównych elementów aktywności ekumenicznej¹⁰⁵.

W swojej refleksji na temat chrztu Ratzinger mocno podkreśla, że „chrzest w swej sakramentalnej istocie nie jest przyjęciem do jakiejś określonej wspólnoty lokalnej, ale włączeniem w jedno Ciało Chrystusa”¹⁰⁶.

„We chrzcie – zaznacza nasz Autor – Kościół powszechny zawsze uprzedza Kościół lokalny i tworzy go. [...] Istnieje tylko jeden Kościół. Chrzest pochodzi z niego i wradza w niego”¹⁰⁷.

Chrzest prowadzi ku Eucharystii, która stanowi źródło życia Kościoła i najwyższy wyraz sakramentalnej komunii w Kościele¹⁰⁸.

„Eucharystia – pisze Benedykt XVI – jest widzialnym wydarzeniem zgromadzenia, które w tym samym miejscu i poza tymi miejscami jest wejściem we wspólnotę z żywym Bogiem, który od wewnątrz prowadzi ludzi

¹⁰⁵ Por. TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”* (14 września 2012), nr 77, Watykan 2012, s. 71; TENŻE, *Życie jest poszukiwaniem prawdy, dobra i piękna. Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą na nabrzeżu Barangaroo* (Sydney, 17 lipca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 15; M. POTOCZNY, *Miejsce liturgii w dialogu ekumenicznym w świetle adhortacji apostolskiej „Ecclesia in Medio Oriente”*, „Studia Oecumenica” 12(2012), s. 267-268.

¹⁰⁶ J. RATZINGER, *Kościół jako komunია. Konferencja prasowa w watykańskim Biurze Prasowym* (15 czerwca 1992), OssRomPol 13(1992), nr 10, s. 42.

¹⁰⁷ TENŻE, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 540. Por. A. CZAJA, „Logos-sarx” eklezjologia „communio” Josepha Ratzingera, dz. cyt., s. 363; A. OCHMAN, *Trynitarny wymiar struktury Kościoła w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 10(2015), nr 3, s. 73. Właśnie w tej perspektywie jedyności Kościoła Jezusa Chrystusa należy rozumieć dokonaną przez Benedykta XVI zmianę w obrzędzie chrztu świętego. Pod koniec swojego pontyfikatu Papież zdecydował, by występujące w rytuale chrzcielnym wyrażenie „wspólnota chrześcijańska” (*communitas christiana*) zastąpić słowami „Kościół Boży” (*Ecclesia Dei*). Zdaniem niektórych papieska korekta tekstu jest także aktem o doniosłym ekumenicznym znaczeniu. Uważają bowiem, że zaproponowane przez Benedykta XVI wyrażenie „N. ..., magno gaudio Ecclesia Dei te excipit” w pełni oddaje soborową naukę: zarówno o trwającym konkretnie w Kościele katolickim Kościele Chrystusa, jak i o jego obecnych w Kościołach i Wspólnotach niekatolickich eklezjalnych elementach. Patrząc z tej perspektywy, od samego początku w życie nowo ochrzczonego katolika wpisane jest ekumeniczne otwarcie. Por. CH. OHLY, *Ökumene am Ort. Verfassungsrechtliche Überlegungen im Anschluss an Joseph Ratzinger*, [w:] RaSt 13, s. 119-120; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 8 i 15.

¹⁰⁸ „Eucharystia – zauważa Ratzinger – stanowi nasz udział w tajemnicy wielkanocnej i w ten sposób buduje Kościół, Ciało Chrystusa”. J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 299-300. „Celebracja eucharystyczna jawi się tutaj w całej swej mocy jako źródło i szczyt kościelnej egzystencji” – pisze Benedykt XVI w adhortacji *Sacramentum caritatis*. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 70.

ku sobie. Kościół rodzi się z Eucharystii. Z niej czerpie swoją jedność i swoje posłannictwo”¹⁰⁹.

W sprawowaniu Eucharystii zawsze realizuje się Boski zamysł Ostatniej Wieczerzy i wypowiedzianych w Wieczerniku do Apostołów słów Jezusa Chrystusa: „Czyńcie to na moją pamiątkę” (1Kor 11,24-25; por. Łk 22,19). Fakt ustanowienia Eucharystii zgromadził w Wieczerniku apostołów jako pierwszą wspólnotę Kościoła. Słowa konsekracji powtarzane podczas Liturgii eucharystycznej gromadzą każdorazowo lokalny Kościół. Dlatego dla każdego Kościoła lokalnego sakrament Eucharystii jest miejscem włączenia w jednego Chrystusa¹¹⁰.

„Eucharystia – kontynuuje nasz Autor – nie pochodzi od Kościoła lokalnego i nie osiąga też w nim swego kresu. Ona zawsze znaczy, że Chrystus przychodzi do nas z zewnątrz przez zamknięte drzwi, zawsze przychodzi ona do nas z zewnątrz, z całego, jednego Ciała Chrystusa i do niego nas wprowadza”¹¹¹.

Rozważając teologię Eucharystii zawartą w pismach św. Pawła, Ratzinger zauważa, że ścisły związek Eucharystii i Kościoła wyraża się przede wszystkim w tym, że Kościół jest Ciałem Chrystusa. „W Eucharystii otrzymujemy Ciało i Krew Pana, i w ten sposób stajemy się z Nim jednym ciałem”¹¹². W Eucharystii człowiek wchodzi w ontyczną wspólnotę z Chrystusem, co stanowi warunek wzajemnego otwarcia się ludzi na siebie. W ten sposób Eucharystia staje się rzeczywistością wprowadzającą wierzących w jedno Ciało Chrystusa, którym jest Kościół¹¹³. „Kościół,

¹⁰⁹ BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, dz. cyt., s. 478. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 11.

¹¹⁰ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 541.

¹¹¹ Tamże, s. 541. Por. J. RATZINGER, *Kościół powszechny i Kościół partykularny. Posłannictwo biskupa*, [w:] JROO VIII/1, s. 483-485.

¹¹² TENŻE, *Eucharystia a misja* [w:] JROO XI, s. 383-384. Wskazują na to wyraźnie słowa św. Pawła znajdujące się w Pierwszym Liście do Koryntian: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1Kor 10,16-17). Por. TENŻE, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 296; TENŻE, *Eucharystia, komunია i solidarność*, dz. cyt., s. 406.

¹¹³ Por. J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 296-299; K. WOJTKIEWICZ, *Eucharystyczny wymiar chrześcijańskiego życia według Josepha Ratzingera*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 13(2008), s. 113.

który powstaje z Ciała Chrystusa – podkreśla Ratzinger – musi ze swej strony być także Ciałem, i to jednym tylko, tak jak jednym jest Jezus Chrystus”¹¹⁴.

Sakrament Eucharystii jest rozumiany przez Ratzingera w kategoriach dynamiczno-eklezjologicznych, jako „żywy akt, przez który dokonuje się ciągły rozwój Kościoła”¹¹⁵.

„Eucharystia, w której Kościół celebruje wielką tajemnicę Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa dla zbawienia wielu – pisze Benedykt XVI – jest podstawą komunii kościelnej i prowadzi do jej pełni”¹¹⁶.

Uczestnictwo w sakramencie Eucharystii – jak zauważa Ratzinger – w naturalny sposób domaga się więc odpowiedzi na miłość Chrystusa, wpływającą z Jego ofiary złożonej na Krzyżu dla zbawienia wszystkich ludzi. Eucharystia przynagla każdego wierzącego, by stawał się wraz z Jezusem „chlebem łamanym za życie świata”¹¹⁷. W związku z tym pisze Benedykt XVI: „Nie mogę mieć Chrystusa tylko dla siebie samego; mogę do Niego należeć tylko w jedności z wszystkimi, którzy już stali się lub staną się Jego”¹¹⁸. Społeczny charakter Eucharystii – zdaniem naszego Autora – wyraża się przede wszystkim w dążeniu do pojednania i sprawiedliwości. Papież wprost stwierdza, iż „tylko ciągłe dążenie do pojednania pozwala na godne przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej (por. Mt 5,23-24)”¹¹⁹. Kontynuując tę myśl, Benedykt XVI pisze:

¹¹⁴ J. RATZINGER, *Komunia – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 300.

¹¹⁵ TENŻE, *Eucharystia – Bóg blisko nas*, Kraków 2005, s. 132. Por. D. KWIATKOWSKI, *Eucharystia darem dla Kościoła i dla świata w świetle adhortacji apostolskiej Benedykta XVI „Sacramentum caritatis”*, „Teologia i Człowiek” 45(2019), nr 1, s. 13.

¹¹⁶ BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente*, dz. cyt., nr 79.

¹¹⁷ Por. TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 88. „Trzeba poza tym dodać jeszcze – pisze Joseph Ratzinger – że nazwanie tego sakramentu «łamaniem chleba» wyraża społeczny wymóg Eucharystii, która nie jest odizolowanym aktem kultowym, lecz jest sposobem egzystencji – życiem w dzieleniu się z innymi, we wspólnocie z rozdającym siebie samego Chrystusem”. J. RATZINGER, *Geneza i istota Kościoła*, dz. cyt., s. 219. W konsekwencji także dzisiaj należy mówić o rozwijaniu w różnych formach codziennego życia postulatów wzajemnej chrześcijańskiej miłości. Por. TENŻE, *Braterstwo chrześcijańskie*, [w:] JROO VIII/1, s. 75. W Encyklice *Deus caritas est* Benedykt XVI wyraźnie dał do zrozumienia, że *caritas* nie przynależy tylko do obszaru charytatywnej działalności Kościoła, lecz jest widzialnym odbiciem jego eucharystycznej istoty. Por. BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, dz. cyt., nr 25.

¹¹⁸ BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, dz. cyt., nr 14.

¹¹⁹ TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 89. Por. D. KWIATKOWSKI, *Eucharystia darem dla Kościoła...*, dz. cyt., s. 21.

„Chrystus poprzez pamiątkę swojej ofiary wzmacnia komunie wśród braci, a w szczególności przynagla tych, którzy są w konflikcie, by przyspieszyli pojednanie, otwierając się na dialog oraz budowanie sprawiedliwości”¹²⁰.

W ten sposób Kościół – jak Ratzinger pokazuje w swojej teologii – znalazł swój początek w wydarzeniu Ostatniej Wieczerzy¹²¹, jest budowany przez Eucharystię i swoje spełnienie znajdzie w liturgii niebiańskiej – w całkowitym zjednoczeniu z Chrystusem¹²².

Jedność w posługiwaniu apostołskim

Ważnym znakiem i wyrazem jedności Kościoła jest także posługiwanie apostołskie, które w teologii współczesnej określane jest również jako urząd apostołski, posługiwanie duchowne czy kościelne¹²³.

Podstawowy ustrój Kościoła – zdaniem Ratzingera – wynika z jego eucharystycznej natury. Tajemnica Eucharystii stanowi też klucz dla właściwego rozumienia posługiwania kościelnego, jego lokalnego i powszechnego zarazem charakteru. We wspólnocie lokalnej posługiwanie to opiera się na „wertikalnej”

¹²⁰ BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostołska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 89. Por. TENŻE, *Encyklika „Deus caritas est”*, dz. cyt., nr 14.

¹²¹ Jak podkreśla Joseph Ratzinger, „w ten sposób narodziła się *de facto* owa rzeczywistość, którą my zwiemy Kościołem. Rzeczywistość ta zaistniała jako żywy proces w chwili, gdy Jezus siedział za stołem. Nie było potrzeby mówienia o niej, ponieważ ona sama się urzeczywistniła” J. RATZINGER, *Los Jezusa a Kościół*, [w:] JROO VIII/1, s. 125. Tę samą myśl znajdujemy u wymienionego z nazwiska przez Ratzingera ewangelickiego teologa Wernera Georga Kümmela (1905-1995). Por. W.G. KÜMMEL, *Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus*, Uppsala, 1943, s. 27. Wprawdzie, podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus nie mówił *explicite* o założeniu Kościoła, to jednak wyraźnie chrystologiczna transpozycja starotestamentalnego ludu Bożego wskazuje na fakt, że w tym wydarzeniu należy widzieć szczególny moment założenia Kościoła. W tym względzie nasz Autor opiera się na badaniach wybitnych ewangelickich i katolickich teologów: Adolfa Schlattera (1852-1938), Traugotta Schmidta (1884-1918), Ferdinanda Kattenbuscha (1851-1935), czy Karla Hermanna Schelkle (1908-1988). Por. J. RATZINGER, *O genezie i istocie Kościoła*, dz. cyt., s. 130.

¹²² Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 535-536; K. POROSŁO, *Teologia „communio” według kard. Josepha Ratzingera (Benedykta XVI) i pytanie o urzędy/posługi w polskim duszpasterstwie parafialnym*, „Roczniki Teologiczne” 62(2015), z. 8, s. 134-135.

¹²³ „Tak jak Słowo i sakrament leżą u podstaw jedności Kościoła – zauważa Aidan Nichols OP (ur. 1948) – tak też jej świadectwem jest urząd apostołski. Słowo i sakrament stanowią przyczynę powstania Kościoła, a urząd apostołski jest koniecznym warunkiem jego istnienia”. A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 192. Por. J. RATZINGER, *Urząd duchowy a jedność Kościoła. Koreferat do wykładu Wilfrieda Joesta „Das Amt und die Einheit der Kirche” [Urząd i jedność Kościoła]*, [w:] JROO XII, s. 65; G. BACHANEK, *Sakramentalna struktura słowa Bożego w teologii kard. J. Ratzingera*, „Verbum Vitae” 7(2005), s. 222.

strukturze biskupa, prezbiterów i diakonów, natomiast we wspólnocie obejmującej cały Kościół – na „horyzontalnej” komunii biskupów¹²⁴.

Od swego początku Kościół realizował się przede wszystkim w celebracji eucharystycznej, która była jednocześnie uobecnieniem głoszonego Słowa Bożego. Celebracja ta była sprawowana w konkretnym miejscu z udziałem żyjących tam chrześcijan. Osobowym centrum tej jedności był biskup danego miasta, wokół którego skupiała się wspólnota eucharystyczna. Posługa biskupa jako służba jedności wynika z ofiarniczego i niosącego pojednanie charakteru Eucharystii. W ten sposób ujmowany eucharystycznie Kościół jest Kościołem ukonstytuowanym na urzędzie biskupa. „Kościół rozumiany eucharystycznie – podkreśla Ratzinger – jest Kościołem z istoty biskupim”, którego posługa w tym wymiarze jest „służbą jedności”¹²⁵.

Owa posługa biskupa nie może być jednak postrzegana jedynie w wymiarze lokalnym, ale także i przede wszystkim w wymiarze powszechnym. Znajduje to swoje potwierdzenie w życiu pierwotnego Kościoła, w którym posługa apostołów oraz ich następców nie była ograniczona do jednej tylko lokalnej wspólnoty, ale swym zasięgiem obejmowała cały Kościół¹²⁶. Dlatego każdy biskup jest nie tylko pasterzem konkretnej wspólnoty Kościoła lokalnego, ale jest też ogniwem łączącym różne Kościoły lokalne z Kościołem powszechnym¹²⁷. W ten sposób urząd biskupi jest środkiem urzeczywistniania jedności Kościołów partykularnych, a przez wspólnotę jedności biskupów między sobą i z biskupem Rzymu stanowi znak jedności

¹²⁴ Por. J. RATZINGER, *Urząd duchowy a jedność Kościoła...*, dz. cyt., s. 52, 62; A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 192; R. REYES, *L'unità nel pensiero liturgico di Joseph Ratzinger*, Roma 2011, s. 208.

¹²⁵ J. RATZINGER, *Kościół powszechny i Kościół partykularny...*, dz. cyt., s. 479; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 102; G. BACHANEK, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, dz. cyt., s. 140-141.

¹²⁶ Por. J. RATZINGER, *Kościół powszechny i Kościół partykularny...*, dz. cyt., s. 481-482; TENŻE, *Ruchy kościelne i ich teologiczne miejsce*, [w:] JROO VIII/1, s. 344.

¹²⁷ Por. TENŻE, *Kościół powszechny i Kościół partykularny...*, dz. cyt., s. 482, 488. Było tak dlatego, że od samego początku apostoł był rozumiany przede wszystkim jako misjonarz całego Kościoła powszechnego, a nie jako biskup miejsca. Widać to na przykład w listach apostołskich św. Pawła, które wyraźnie świadczą o realizowanej przez Apostoła Narodów i jego najbliższych współpracowników powszechnej misji jedności. Jak wyjaśnia nasz Autor, w okresie formowania się Kościoła poapostolskiego sprawującemu dotychczas władzę nad Kościołem lokalnym biskupowi zostają przypisane te same prerogatywy, które do tej pory należały wyłącznie do apostołów. Od tego momentu jego misja obejmuje cały Kościół powszechny, a nie tylko wspólnotę lokalną. Sposobem wypełniania posługi biskupa o charakterze ponadlokalnym była wczesnochrześcijańska praktyka pisania tzw. listów wspólnotowych (komunijnych). Na ich podstawie można było stwierdzić, czy posługująca się nimi osoba (a także Kościół do którego przynależy) pozostaje w komunii ze wspólnotą Kościoła, na terenie którego obecnie się znajduje, czy też nie. Por. tamże, s. 482-483.

Kościół¹²⁸. Stąd również kościelność danej wspólnoty mierzona jest miarą trwania w jedności z prawowitym biskupem, czyli mającym jedność ze Stolicą Apostolską¹²⁹.

W osobie biskupa następuje zjednoczenie wspólnoty Kościoła lokalnego, jak i otwarcie go na całą rzeczywistość Kościoła powszechnego. W konsekwencji w obu kierunkach następuje wzajemna wymiana ożywiających wszystkich wierzących charyzmatów i darów. Troska o katolicki i apostolski charakter Kościoła lokalnego jest tu zatem szczególnym wyrazem służby na rzecz jedności Kościoła powszechnego¹³⁰.

1.2. Rozróżnienie podziałów w Kościele

Joseph Ratzinger – w nawiązaniu do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio* – rozróżnia dwa główne typy podziałów, które nastąpiły w chrześcijaństwie¹³¹: rozłam na Wschodzie i podział na Zachodzie. Do pierwszego typu podziału należą przede wszystkim rozłamy w Kościele starożytnym w V wieku: w konsekwencji odrzucenia uchwał Soboru Efeskiego (431) powstał Kościół asyryjski lub przedefeski, natomiast brak uznania uchwał Soboru Chalcedońskiego (451) doprowadził do wyodrębnienia się Kościołów przedchalcedońskich, nazywanych orientalnymi Kościołami ortodoksyjnymi. Do tego typu podziału Ratzinger zalicza także rozłam między Konstantynopolem i Rzymem w XI wieku, który zapoczątkował

¹²⁸ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 272. „Urząd następcy Piotra – pisze Joseph Ratzinger – stanowi szczególny przypadek urzędu biskupiego i w szczególny sposób jest odpowiedzialny za jedność całego Kościoła”. TENŻE, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 541. Por. A. OCHMAN, *Trynitarny wymiar struktury Kościoła...*, dz. cyt., s. 66.

¹²⁹ Por. J. RATZINGER, *O genezie i istocie Kościoła*, dz. cyt., s. 141; TENŻE, *Kościół – opracowanie systematyczne [artykuł w leksykonie, 1961]*, dz. cyt., s. 195-196; A. OCHMAN, *Trynitarny wymiar struktury Kościoła...*, dz. cyt., s. 66.

¹³⁰ Por. J. RATZINGER, *Kościół powszechny i Kościół partykularny...*, dz. cyt., s. 483, 488, 491. Katolicki charakter biskupiej posługi ujawnia się m.in. w obrzędzie święceń biskupich: biskup jest konsekrowany przez przynajmniej trzech biskupów z pobliskich wspólnot dla podkreślenia, że żadna wspólnota nie może mieć własnego biskupa tylko dla siebie. Por. tamże, s. 485.

¹³¹ Ojcowie II Soboru Watykańskiego w Dekrecie o ekumenizmie wypowiedzieli się na ten temat w następujący sposób: „Pierwsze rozłamy miały miejsce na Wschodzie: czy to na tle zaprzeczenia orzeczeniom dogmatycznym Soboru Efeskiego i Chalcedońskiego, czy też w późniejszym okresie na skutek rozerwania wspólnoty (*communio*) między wschodnimi patriarchatami a Stolicą Rzymską. Inne rozłamy miały miejsce ponad czterysta lat później na Zachodzie w następstwie zdarzeń określanych powszechnie nazwą *reformacja*. Wskutek tego liczne wspólnoty narodowe czy wyznaniowe zostały odłączone od Stolicy Rzymskiej”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 13.

podział między Wschodem i Zachodem. Drugi typ podziału dokonał się na Zachodzie w następstwie ruchu reformacyjnego XVI wieku¹³².

1.2.1. Rozłamy na Wschodzie

Do pierwszych trwałych rozłamów doszło na Wschodzie w V wieku. W procesie formułowania i uściślenia nauki o Jezusie Chrystusie doszło wówczas do oderwania się od Kościoła powszechnego kilku Kościołów lokalnych. Najpierw Kościoła asyryjskiego (perskiego), poza granicami cesarstwa, na fundamencie nestorianizmu potępionego na Soborze Efeskim (431), głoszącego zbyt luźny związek natury Boskiej i ludzkiej w Chrystusie, a później o wiele poważniejszego i szerszego oderwania się kilku lokalnych Kościołów wschodnich, nazywanych przedchalcedońskimi, na gruncie tzw. monofizytyzmu – błędu dotyczącego związku natury Boskiej i ludzkiej w Chrystusie, potępionego na Soborze w Chalcedonie w 451 roku¹³³.

Podział na Kościoły chalcedońskie i niechalcedońskie – jak zauważa Ratzinger – ma charakter fundamentalny, ponieważ wiąże się bezpośrednio z niezgodnością w samym wyznaniu wiary i sprawowaniu sakramentów. Pozostałe różnice wśród chrześcijan mają o wiele mniejsze znaczenie, gdyż nie dotykając istoty Kościoła, nie powodują istotnego podziału w Kościele¹³⁴. Natomiast brak jedności w wyznawaniu tego samego chrystologicznego *Credo* przez Kościoły niechalcedońskie – kontynuuje nasz Autor – uniemożliwia eucharystyczną jedność wszystkich chrześcijan¹³⁵. Z drugiej strony Ratzinger zauważa, że różnica

¹³² Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, [w:] JROO VIII/2, s. 661; T. MAABEN, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, dz. cyt., s. 138-142; M.M. SURD, *Ekklesiology und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger...*, dz. cyt., s. 131-136, 147-148; W. THÖNISSEN, *Katholizität als Strukturform des Glaubens...*, dz. cyt., s. 265-266; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 283; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 116-118.

¹³³ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 661-662; TENŻE, *Ekumenizm w martwym punkcie? Wyjaśnienia dotyczące „Mysterium Ecclesiae”*, [w:] JROO VIII/2, s. 808; T. ŚLIWA, *Dzieje podziałów i dążeń zjednoczeniowych*, [w:] KChJ, s. 271. Na temat tych dwóch grup Kościołów wschodnich zob. R.G. ROBERSON, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Bydgoszcz 1998, s. 23-49; T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Kraków 2012, s. 49-53, 61-68.

¹³⁴ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 683.

¹³⁵ Por. TENŻE, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 661-662.

w wyznawanej wierze, patrząc zarówno od strony chronologicznej, jak i ściśle teologicznej, dotyczy dopiero dość zaawansowanego etapu pojęciowego wyjaśniania tajemnicy Chrystusa. W związku z tym podkreśla, że dla obydwu stron wiążącym wciąż pozostaje *Credo* nicejskie (325), a zatem wspólne wyznawanie współistotności Syna i Ojca oraz Wcielenia Syna Bożego¹³⁶.

Uwaga ta okazuje się niezwykle cenna, gdyż przypomina nam, że dzięki obustronnej recepcji postanowień I Soboru Nicejskiego późniejszy rozłam nie naruszył zasadniczej struktury jedności wiary i Kościoła. Ratzinger ma tu na myśli nierozzerwalność wyznawanej wiary i drogi (sposobu) historycznego urzeczywistnienia się wspólnoty Kościoła. Oznacza to, że soborową podstawę stanowiło przyjęcie Ewangelii razem ze zrodzonym z niej Kościołem, który w swym zasadniczym kształcie uformował się już do czasu rozpoczęcia tegoż Soboru. W strukturę tak rozumianego Kościoła – wyjaśnia Ratzinger – wpisana została sukcesja apostołska, dzięki której w osobach biskupów – dzięki sakramentowi święceń i przejętej wraz z nim kościelnej tradycji – urzeczywistnia się pierwotna jedność Kościoła¹³⁷. W ten sposób, mimo że Kościoły niechalcedońskie wyraziły sprzeciw wobec zdania będącego przedmiotem chrystologicznej kontrowersji, to jednak – konkluduje nasz Autor – nigdy nie zakwestionowały samej strukturalnej jedności wiary i Kościoła, a więc *successio apostolica*, będącej podstawową formą przyjmowania i przekazywania Ewangelii kolejnym pokoleniom uczniów Chrystusa¹³⁸.

W ramach pierwszego typu podziałów – jak zauważono powyżej – Joseph Ratzinger sytuuje również rozłam między Rzymem i Konstantynopolem, jaki dokonał się w XI wieku, znajdując szczególny wyraz we wzajemnym nałożeniu w 1054 roku

¹³⁶ Por. tamże, s. 662. Zagadnieniu historii, struktury i treści zarówno *Credo* nicejskiego, jak i konstantynopolitańskiego, bawarski teolog poświęcił artykuł: TENŻE, *Znak chrześcijańskiej jedności. 1600 lat konstantynopolitańskiego Credo*, [w:] JROO VIII/2, s. 649-660. Por. TENŻE, *Bóg i świat*, [w:] JROO, XIII/2, s. 615-616.

¹³⁷ Por. TENŻE, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 662.

¹³⁸ Por. tamże; G. WENZ, *Die große Gottesidee „Kirche”. Joseph Ratzinger über Katholizismus, Orthodoxie und Reformation*, [w:] RaSt 4, s. 229. Ratzinger stwierdza, że pojęcia sukcesji apostołskiej i Tradycji są ze sobą wewnętrznie połączone, dlatego II Sobór Watykański ściśle je ze sobą łączy: „W ten sposób, jak stwierdza św. Ireneusz, przez tych, których Apostołowie ustanowili biskupami, i przez ich następców aż do nas samych w całym świecie jest widoczna i zachowywana tradycja apostołska”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 20. Dodatkowo bawarski teolog zauważa, że przyjęcie sakramentalnej struktury sukcesji apostołskiej jest warunkowane niemożliwością wyobrażenia sobie Kościoła Chrystusa, który byłby oddzielony od tajemnicy Wcielenia. Por. J. RATZINGER, *Kościelna nauka o „sacramentum ordinis”*, [w:] JROO XII, s. 74; TENŻE, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, [w:] JROO XII, s. 205-210.

ekskomuniki na dostojników reprezentujących Kościół wschodni i zachodni. Podział i niechęć Kościoła greckiego do Rzymu przypieczętowały zdobycie i grabież Konstantynopola przez krzyżowców podczas IV wyprawy krzyżowej (1204) oraz ustanowienie łacińskiego patriarchatu w tym mieście¹³⁹.

W konsekwencji tego rozłamu powstał Kościół prawosławny, który pod względem organizacyjnym obejmuje obecnie 14 lokalnych Kościołów prawosławnych, powszechnie uznawanych za autokefaliczne, pozostających we wzajemnej komunii. Są to następujące Kościoły: Ekumeniczny Patriarchat Konstantynopola, Patriarchat Aleksandryjski, Patriarchat Antiochii, Patriarchat Jerozolimy, Patriarchat Moskiewski, Patriarchat Gruziński, Patriarchat Serbski, Patriarchat Rumuński, Patriarchat Bułgarski oraz Kościoły autokefaliczne: Cypru, Grecji, Polski, Albanii, Czech i Słowacji¹⁴⁰.

Rozpatrując historyczne okoliczności Wielkiej Schizmy, Ratzinger zauważa, że niektórzy teologowie prawosławni prezentują pogląd, iż to monarchia papieska ostatecznie dokonała destrukcji starożytnej sakramentalnej struktury Kościoła i na jej zgliszczach zbudowała nową formę chrześcijaństwa. W imię nowej idei *societas perfecta*, w której prawo stanowi wola absolutnego władcy (papieża), zanegowaniu uległa tradycyjna idea *successio apostolica*, wedle której Kościół powszechny jest komunią kierowanych przez biskupów lokalnych wspólnot¹⁴¹.

Ratzinger nie podziela tej krytycznej opinii prawosławia na temat podziału XI wieku. Przyznaje, że czasami można odnieść wrażenie, że monarchia papieska, nie będąc sakramentem, rości sobie prawo do bycia ponad porządkiem sakramentalnym. Precyzuje jednocześnie, że różnica pomiędzy Wschodem i Zachodem w pojmowaniu relacji zachodzącej między sakramentem i prawem nie pojawiła się dopiero w II tysiącleciu, lecz sięga ona daleko w historię Kościoła starożytnego. Rzym od dawna dostrzegał bowiem różnicę pomiędzy sakramentem a prawnym porządkiem Kościoła, co potwierdza uznawanie ważności chrztu i święceń udzielanych także poza społecznością ortodoksyjną. Natomiast Wschód zawsze

¹³⁹ Por. W. HRYNIEWICZ, *Wstęp. Wschód i Zachód chrześcijański: od schizmy do dialogu*, [w:] *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*, red. A. POLKOWSKI, Warszawa 1984, s. 26-50; J. BUJAK, „Aby wszyscy stanowili jedno” (*J* 17,21). *Wprowadzenie do zagadnień ekumenicznych*, Szczecin 2009, s. 19.

¹⁴⁰ Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 21-27.

¹⁴¹ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 662; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 284.

akcentował ścisłą więź sakramentu z Kościołem, dlatego ważność sakramentu była tam uwarunkowana jednością z ortodoksyjną społecznością Kościoła. Jakkolwiek, nieufność wobec tej praktyki oraz wydarzenia Wielkiej Schizmy – konkluduje Ratzinger – sprawiły, że na Wschodzie coraz bardziej umacniało się podejrzenie, że oddalenie się od Rzymu sięgało głębiej niż wcześniejsze podziały i że w grę wchodzi tu zniszczenie podstawowej struktury samego Kościoła¹⁴².

Z drugiej strony Ratzinger zauważa, że z upływem czasu także Rzym oceniał chrześcijański Wschód coraz surowiej. W drugim tysiącleciu coraz bardziej utożsamiano autentyczną przynależność do wspólnoty Kościoła ze spełnieniem zasadniczego warunku, jakim było uznanie prymacjalnej posługi biskupa Rzymu. Nie kwestionowano jednak – kontynuuje Ratzinger – ważności sprawowanych na Wschodzie sakramentów. Stało się tak m.in. dlatego, że już wcześniej dokonało się na Zachodzie rozdzielenie rzeczywistości sakramentu i prawa. Można zatem powiedzieć, że to, co było przedmiotem nieufności chrześcijańskiego Wschodu, paradoksalnie teraz, w zupełnie nowej sytuacji, stało się dla niego pomocne¹⁴³.

Wszystko to wskazuje na różne podejście chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu do schizmy z 1054 roku. Surowa ocena tego wydarzenia może prowadzić w skrajnych przypadkach do zanegowania chrześcijańskiego charakteru u drugiej strony sporu. W tym kontekście Ratzinger wyraża nadzieję, że obecnie trwające zbliżenie Wschodu i Zachodu unaoczní obydwu stronom, że w wyniku zaistniałego konfliktu nie została zakwestionowana, oparta na starożytnej strukturze Kościoła, najgłębsza jedność¹⁴⁴.

1.2.2. Podziały na Zachodzie

Drugi typ podziału chrześcijaństwa związany jest bezpośrednio z reformacją XVI wieku. Na jej genezę i rozwój złożyło się szereg czynników o charakterze politycznym, społecznym, kulturowym i religijnym. Analizując historyczno-teologiczne tło reformacji Marcina Lutra, Ratzinger zauważa, że w czasie pierwszej

¹⁴² Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 662-663.

¹⁴³ Por. tamże, s. 664; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 117.

¹⁴⁴ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 664.

połowy XVI wieku Kościół podzielił się na dwa lub trzy wzajemnie ekskomunikujące się odłamy. W tej sytuacji wielu katolikom trudno było stwierdzić, czy nie są ekskomunikowani przez papieża i która ze stron ma rację. W konsekwencji Kościół nie mógł już dawać pewności zbawienia, przeciwnie, rodził raczej liczne znaki zapytania. Kościoła niosącego pewność zbawienia trzeba więc było szukać poza instytucją. Ten kontekst głęboko zakłóconej kościelnej świadomości pozwala zrozumieć, dlaczego Luter – w konflikcie między swym osobistym szukaniem zbawienia a tradycją kościelną – w Kościele dostrzegał ostatecznie nie rękojmię zbawienia, lecz jego przeciwnika. Pojęcie Kościoła zostało z jednej strony sprowadzone do partykularnej społeczności, a z drugiej – do niewidzialnej, znanej samemu tylko Bogu społeczności wierzących. Wspólnota Kościoła powszechnego jako taka została pozbawiona pozytywnych treści teologicznych. Natomiast zewnętrzną, organizacyjną stronę społeczności Kościoła pozostawiono czynnikom politycznym. U Lutera – jak zauważa Ratzinger – istnieje wprawdzie pod względem treści pewna wspólnota z pierwotnym Kościołem, jednak jej kościelne zakorzenienie, a tym samym wiążący autorytet, pozostają bliżej nieokreślone¹⁴⁵.

Z drugiej strony Marcin Luter – według Ratzingera – zatarł linię graniczną oddzielającą naukę Kościoła od wiedzy teologicznej. Nauczanie sprzeczne z oczywistością egzegetyczną nie jest dla niego nauczaniem Kościoła. Stąd jego doktorat z teologii stanowił dla niego decydującą instancję, do której odwoływał się w sporach z Rzymem. Miejsce kompetencji urzędu nauczycielskiego zajmuje więc dowód dostarczony przez teologa. Tak rozumiany związek nauki Kościoła z nauką teologa od samego początku ruchu reformacyjnego miał charakter stałego kwestionowania nauczania Kościoła, a tym samym i kościelnej jedności¹⁴⁶.

W rezultacie, reformacja protestancka rozpoczęła się jako radykalny protest przeciwko wielu prawdziwym oraz licznym domniemanym nadużyciom w Kościele. W swych początkach rozumiała siebie jako ruch wewnętrznej odnowy, który miał przywrócić Kościołowi pierwotny biblijny kształt. W efekcie jednak doprowadziła do

¹⁴⁵ Por. tamże, s. 666; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 226; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 118-119.

¹⁴⁶ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 884; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 227.

podziału w Kościele Zachodu. W ten sposób, obok Kościoła rzymskiego, w przeciągu XVI i XVII wieku powstało wiele wyznań protestanckich¹⁴⁷.

Z reformacji XVI wieku w sposób bezpośredni biorą swój początek Kościoły ewangelicko-augsburskie i Kościoły ewangelicko-reformowane. Rozbieżności i powstałe ruchy odnowy w świecie protestanckim, szczególnie w Anglii i w USA, doprowadziły do powstania, począwszy od XVIII wieku, innych Kościołów i Wspólnot kościelnych typu „ewangelicznego” (ewangelikalnego). Do tej grupy należą między innymi grupy Kościołów baptystów i zielonoświątkowców¹⁴⁸.

Pośród wszystkich Kościołów, które wyłoniły się z reformy kościelnej XVI wieku, wyjątkowe miejsce zajmuje anglikanizm. Mimo że powstał w okresie reformacji XVI wieku, w świadomości swoich wiernych nigdy nie uważał się za wyznanie protestanckie. Obok nurtu reformacyjnego, którym bez wątpienia został głęboko naznaczony, istnieje w nim również dążenie do utrzymania ciągłości z *Ecclesia Anglicana*, założoną pod koniec VI wieku przez św. Augustyna z Canterbury¹⁴⁹.

Ratzinger dostrzega zasadniczą różnicę pomiędzy pierwszym i drugim typem podziału Kościoła. Rozłam między Zachodem i Wschodem był głównie natury schizmatycznej, w którym różnice doktrynalne z czasem zaczęto traktować jako elementy uwierzytelniające teologię. W rezultacie, mimo podziału, zachowana została oparta na starożytnej idei sukcesji apostoelskiej strukturalna jedność Kościoła¹⁵⁰. Natomiast podział między Rzymem a protestantyzmem miał głównie charakter doktrynalny. Wprawdzie reformacja protestancka rozpoczęła się od postulatu reformy struktur kościelnych, szybko jednak doszły do tego kwestie doktrynalne, dotyczące

¹⁴⁷ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, [w:] JROO IX/1, s. 349-350; TENŻE, *Przemówienie na zebraniu kończącym augsburskie uroczystości poświęcone „Confessio Augustana” 29 czerwca 1980 roku*, [w:] JROO VIII/2, s. 847; P. JASKÓŁA, *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, Opole 2008, s. 57-59; T. ŚLIWA, *Dzieje podziałów i dążeń zjednoczeniowych*, dz. cyt., s. 280-281; J.E. VERCROYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, Kraków 2001, s. 25.

¹⁴⁸ Por. J.E. VERCROYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, dz. cyt., s. 27. Na temat Kościołów ewangelickich i ewangelikalnych zob. P. JASKÓŁA, *Wyznania chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 60-90, 119-138.

¹⁴⁹ Por. J.E. VERCROYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, dz. cyt., s. 26; P. JASKÓŁA, *Wyznania chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 91-103; T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 133-137.

¹⁵⁰ Por. J. RATZINGER, *Sobór w drodze. Spojrzenie wstecz na drugą sesję Soboru Watykańskiego II*, [w:] JROO VII/1, s. 353; K. KAUCHA, *Cóż to jest prawda? Argumentacja z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa na kanwie twórczości Josepha Ratzingera*, Lublin 2020, s. 139.

soteriologii, Tradycji, sakramentów i kapłaństwa. Z racji zanegowania idei *successio apostolica*, a zatem całego starożytnego modelu Kościoła – jak zauważa bawarski teolog – nie możemy już mówić o strukturalnej jedności Kościoła, lecz o jego strukturalnej różnicy¹⁵¹.

1.3. Autorefleksja Kościoła w sytuacji rozłamu

Obecny stan podziałów wśród chrześcijan, jeśli ma być skutecznie przezwyciężony, domaga się uprzednio właściwej oceny tych wydarzeń oraz prezentacji poglądów Josepha Ratzingera w kwestii urzeczywistniania się Kościoła Jezusa Chrystusa w historii naznaczonej dramatem chrześcijańskiego rozbitcia. Dopiero bowiem na gruncie takiej refleksji można podjąć próbę odbudowywania utraconej jedności¹⁵².

1.3.1. Teologiczna ocena podziałów

Joseph Ratzinger jest świadomy, że oprócz przywołanych powyżej czynników historycznych, społecznych, politycznych i kulturowych, decydujące znaczenie dla utraty jedności miały przyczyny teologiczne, a ściślej ujmując, grzech podziału i ściśle z nim związana religijno-moralna odpowiedzialność.

Grzech podziału i Boża pedagogia oczyszczenia

Przyczyną najbardziej podstawową wszelkich podziałów w Kościele – jak przyznaje Joseph Ratzinger – były zawsze zło i grzech, wyrastające z zafałszowania i niewierności autentycznemu duchowi Ewangelii¹⁵³.

¹⁵¹ Por. J. RATZINGER, *Sobór w drodze...*, dz. cyt., s. 353; J.E. VERCUYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, dz. cyt., s. 26; J. BUJAK, „Aby wszyscy stanowili jedno”..., dz. cyt., s. 21.

¹⁵² Por. S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, dz. cyt., s. 147-148.

¹⁵³ Por. J. RATZINGER, „Tylko szczere przebaczenie umożliwia wyznanie grzechów”, [w:] JROO VIII/1, s. 462. Ratzinger podaje tu przykład gnozy, w wyniku której wstrząsom i podziałom ulegała już pierwotna wspólnota Kościoła. W imię właściwego, racjonalnego (oświeceniowego) punktu widzenia, gnostycy próbowali rozdzielić Biblię od Kościoła, przeciwstawić sobie Stary i Nowy

„Jednym z najpoważniejszych grzechów, które zniekształcają oblicze Kościoła – zauważa Benedykt XVI – jest grzech przeciwko jego widzialnej jedności, zwłaszcza historyczne podziały, które rozdzieliły chrześcijan i które nie zostały jeszcze przewyciężone”¹⁵⁴.

Grzech – zdaniem Ratzingera – jest ostatecznie brakiem akceptacji przez człowieka kondycji stworzenia i wynikającej stąd jego fundamentalnej zależności od Stwórcy.

„Najgłębszą treścią grzechu – utrzymuje Benedykt XVI – jest to, że człowiek chce zaprzeczyć faktowi bycia stworzonym, gdyż nie chce przyjąć miary i granicy, które są w nim zawarte. Człowiek nie chce być stworzeniem, nie chce być zależny, nie chce mieć miary”¹⁵⁵.

Tę postawę człowieka – zdaniem Ratzingera – ukazuje już starotestamentalna opowieść o budowaniu wieży Babel (por. Rdz 11,1-10), miejscu, w którym ludzki egoizm „pozrywał pomosty zrozumienia”¹⁵⁶. Rozproszenie grzesznej ludzkości, które dokonało się poprzez pomieszanie ludzkiego języka – zauważa bawarski teolog – nastąpiło bezpośrednio po tzw. „tablicy ludów”, czyli manifestacji jedności całej ludności popotopowej (por. Rdz 10). Jedność ta została jeszcze raz podkreślona przez biblijnego autora za pomocą wspomnianego już obrazu wspólnego budowania wieży Babel na równinie w kraju Szinear. W ten z pozoru pacyfistyczny obraz – kontynuuje Ratzinger – wpisuje się suwerenne działanie Boga, ograniczającego władzę i możliwości człowieka. Bóg, w następstwie ludzkiego grzechu egoizmu, poprzez odrębność językową, dokonał rozproszenia całej ludzkości. Chociaż podział stanowił następstwo popełnionego przez ludzi grzechu, miał on również charakter zewnętrznej kary. Oznacza to, że sprawa podziału nie jest wewnętrzną sprawą samej ludzkości.

Testament, dokonać rozdziału Pisma i Tradycji, oddzielić ludzi wykształconych i niewykształconych. Ratzinger zauważa natomiast, że prawdziwa jedność Kościoła polega na czerpaniu z całości kościelnego życia, „wielkopostaciowej jedności Starego i Nowego Testamentu, Pisma i Tradycji”. Stwierdza ponadto, że ten, kto choćby raz poddał się logice podziału, będzie miał już na zawsze problemy z jednością. Por. TENŻE, *O duchowości kapłańskiej. „Na Twoje słowo” (Łk 5,1-11)*, [w:] JROO XII, s. 483-484; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 74-75.

¹⁵⁴ BENEDYKT XVI, *Podziały wśród chrześcijan zniekształcają oblicze Kościoła. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”* (20 stycznia 2013), OssRomPol 34(2013), nr 3-4, s. 48.

¹⁵⁵ J. RATZINGER/BENEDYKT XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, Kraków 2006, s. 96.

¹⁵⁶ Por. J. RATZINGER, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, [w:] JROO VIII/1, s. 281.

Rozdarcia czy rozłamy wśród chrześcijan – konkluduje Ratzinger – są przede wszystkim dziełem człowieka i jego winą, ale istnieje w nich również wymiar zrządzenia Boskiego, wyraz suwerennej woli Boga¹⁵⁷.

Podobną zależność ludzkiej winy i Bożego działania Ratzinger odkrywa w Pierwszym Liście św. Pawła Apostoła do Koryntian, w którym czytamy: „Zresztą nawet muszą być wśród was rozdarcia, żeby się okazało, którzy są wypróbowani” (1Kor 11,19). Patrząc na historyczne podziały chrześcijaństwa, Ratzinger dostrzega w nich nie tylko konsekwencję ludzkiej winy i grzechu, lecz także jakąś „Bożą konieczność”¹⁵⁸, „pewien wymiar odpowiadający woli Bożej”¹⁵⁹. Tę, początkowo tylko lokalną wypowiedź św. Pawła ojcowie Kościoła interpretowali – zdaniem Ratzingera niebezpodstawnie – jako przekonanie o charakterze powszechnym¹⁶⁰. Na potwierdzenie tej tezy nasz Autor przywołuje współczesną egzegezę, a mianowicie badania protestanckiego teologa, Heinricha Schliera (1900-1978), zgodnie z którymi w Pierwszym Liście do Koryntian Apostoł Narodów nie formułuje tylko historyczno-lokalnej prawdy, lecz prawdę o charakterze eschatologiczno-dogmatycznym¹⁶¹. W wyniku takiej interpretacji tekstu 1 Kor 11,19, szczególnego znaczenia – kontynuuje Ratzinger – nabiera także egzegetyczna teza innego ewangelika, Waltera Grundmanna (1906-1976), wedle której biblijne słowo *dei* należy łączyć z działaniem samego Boga albo eschatologiczną koniecznością¹⁶².

Ostatecznie Ratzinger wcale nie pochwała dzielącego ludzi zła i grzechu. Wyraża raczej przekonanie, że w historyczne podziały Kościoła wpisana jest „niezbędna dla naszego oczyszczenia” logika Boga.

¹⁵⁷ Por. TENŻE, *Wprowadzenie [1965]*, [w:] JROO VII/2, s. 576. Nie oznacza to jednak, jakoby Ratzinger przypisywał Bogu chęć wprowadzenia podziału. Nasz Autor nie ma wątpliwości, że winnym realnie istniejącego „rozdarcia niepodzielnej szaty Chrystusa” jest sam człowiek. Por. tamże. Poza tym można zauważyć, iż takie podejście do sprawy podziału ma swoje implikacje również dla rozumienia drogi przywracania jedności, której ostateczne urzeczywistnienie należy również do samego Boga. Kwestia ta zostanie szerzej przedstawiona w dalszej części niniejszej pracy. Por. TENŻE, *Jedność narodów...*, dz. cyt., s. 524; A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 196.

¹⁵⁸ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 686.

¹⁵⁹ Por. TENŻE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego. List do czasopisma „Theologische Quartalschrift”, Tybinga*, [w:] JROO VIII/2, s. 678.

¹⁶⁰ Por. tamże, s. 677.

¹⁶¹ Por. tamże.

¹⁶² Por. tamże, s. 678; W. GRUNDMANN, „*dei*”, „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament” 2(1935), s. 21-25; P.B. SMIT, *Questioning Divine dei: On Allowing Texts Not to Say Everything*, „Novum Testamentum” 61(2019), nr 1, s. 40-54.

„Podziały – stwierdza Ratzinger – są niewątpliwie złem, wtedy przede wszystkim, gdy prowadzą do wrogości i zubożenia chrześcijańskiego świadectwa. Kiedy jednak z podziału usunie się powoli truciznę wrogości i gdy wzajemne uznanie zacznie owocować nie zubożeniem, lecz nowym bogactwem słuchania i rozumienia, wtedy może się on znaleźć już na etapie przechodzenia do *felix culpa* jeszcze przed całkowitym jego usunięciem”¹⁶³.

W takiej sytuacji pozostaje nam czynić wszystko to, co po ludzku jest dla nas możliwe, aby „bicz podziałów nie był już nam potrzebny”. A ponieważ nie możemy sami sprawić, żeby istniejące podziały po prostu zniknęły, trzeba nam zaufać „niepojętym zrządzeniom Boskim”¹⁶⁴.

Odpowiedzialność za rozłam

W swej refleksji na temat podziału chrześcijan Joseph Ratzinger odnosi się również do zagadnienia winy i odpowiedzialności Kościoła rzymskokatolickiego za powstałe w historii podziały w chrześcijaństwie. Ratzinger podziela w tej sprawie stanowisko sformułowane w soborowym dekrete *Unitatis redintegratio*, zgodnie z którym wina, a tym samym odpowiedzialność za rozerwanie jedności spoczywa po obu stronach, a więc i po stronie katolickiej¹⁶⁵.

Komentując wyznanie grzechów, jakiego dokonał Jan Paweł II 12 marca 2000 roku oraz dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* (2000)¹⁶⁶ Ratzinger przyznaje, że przez to wspólne wyznanie grzechów wyraża się obraz Kościoła, który II Sobór Watykański

¹⁶³ J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 677.

¹⁶⁴ Por. TENŻE, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 686; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 77.

¹⁶⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Módlmy się jedni za drugich i módlmy się razem. Przemówienie podczas spotkania z niemiecką Wspólnotą luterańską w Rzymie* (14 marca 2010), OssRomPol 31(2010), nr 5, s. 38. W Dekrecie o ekumenizmie stwierdza się, że na przestrzeni historii „doszło do odłączenia się niemałych Wspólnot od pełnej jedności (*communio*) z Kościołem katolickim, często nie bez winy ludzi z jednej i drugiej strony”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 3. W związku z tym Kościół katolicki w dalszej części niniejszego dokumentu prosi o przebaczenie Boga i odłączonych braci za winy popełnione przeciw jedności: „Z pokorną więc prośbą zwracamy się do Boga i do odłączonych braci o wybaczenie, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Tamże, nr 7.

¹⁶⁶ Do interesującej nas kwestii dokument odnosi się bezpośrednio w części 5.2. „Podział chrześcijan”. Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* (2000), Kraków 2000, s. 32-33.

w konstytucji *Lumen gentium* zawarł w słowach: „Kościół [...] święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, nieustannie podejmuje pokutę i odnowę”¹⁶⁷.

Mimo że odpowiedzialność przedstawicieli Kościoła katolickiego za rozłam chrześcijaństwa jest niepodważalna, kard. Ratzinger przestrzega jednak przed jednostronną interpretacją minionych wydarzeń. Istotnie, od czasów nowożytnych zaczęła narastać krytyka ideologiczna Kościoła. Nasz Autor widzi jej korzenie w protestantyzmie, który rozpoczął tworzenie historii Kościoła przez tego rodzaju krytykę:

„Kościół katolicki jest już nie tylko splamiony grzechami, co zawsze wiedział i mówił, lecz jest całkowicie zdeformowany i zepsuty, i nie jest już Kościołem, lecz przeciwnie, stał się narzędziem Antychrysta”¹⁶⁸.

Po epoce oświecenia – jak zauważa dalej bawarski teolog – niektórym ujemnym wydarzeniom historycznym, jak wyprawy krzyżowe czy inkwizycja, „nadano wymiar autentycznych mitów”. Stały się one „mitycznymi chimerami”, które „nie” wobec Kościoła nie tylko usprawiedliwiają, ale się go wręcz domagają. W tej sytuacji każda próba nieco bardziej zróżnicowanej wizji historii i wyraźniejszego oddzielenia od siebie różnych odpowiedzialności jest z góry potępiana jako koncesja na rzecz antyhumanizmu¹⁶⁹.

„Jeśli niektóre smutne fakty – stwierdza Ratzinger – stają się swoistym negatywnym wyznaniem wiary i nie można ich już zobaczyć w kontekście różnych sił i wpływów, wtedy trudniejsze staje się dla wiernych wyznanie winy”¹⁷⁰.

Pewne symptomy ulegania tendencji do brania na siebie odpowiedzialności za wszelkie dokonane przez ludzi zło, w tym także za zło w obszarze podziału

¹⁶⁷ J. RATZINGER, *Wina Kościoła. Prezentacja dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej „Pamięć i pojednanie”*, [w:] JROO VIII/1, s. 456. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 8; K. GÓŹDŹ, *Logos i Miłość...*, dz. cyt., s. 186.

¹⁶⁸ J. RATZINGER, *Wina Kościoła...*, dz. cyt., s. 458. Por. K. GÓŹDŹ, *Logos i Miłość...*, dz. cyt., s. 187.

¹⁶⁹ Por. J. RATZINGER, *Wina Kościoła...*, dz. cyt., s. 459; K. GÓŹDŹ, *Logos i Miłość...*, dz. cyt., s. 187.

¹⁷⁰ J. RATZINGER, *Wina Kościoła...*, dz. cyt., s. 459. Por. K. GÓŹDŹ, *Logos i Miłość...*, dz. cyt., s. 187; J. PERSZON, „To jest Jego Kościół”. Boski wymiar Kościoła w eklezjologii Józefa Ratzingera, „Teologia i Człowiek” 24(2013), nr 4, s. 91.

chrześcijaństwa – zdaniem naszego Autora – można dostrzec również w Kościele rzymskokatolickim po II Soborze Watykańskim jako wyraz pewnego ekumenicznego otwarcia. Zdaniem Ratzingera, tego typu działania zakłają rzeczywistość, czego świadomi są także chrześcijanie innych wyznań¹⁷¹.

Wyznanie grzechów – jak podkreśla bawarski teolog za św. Augustynem – oznacza „czynić prawdę”. Nie należy zatem ani negować zła popełnionego niegdyś w Kościele, ale tym bardziej nie wolno przypisywać sobie w fałszywej pokorze grzechów, których nie popełniono albo co do których nie ma historycznej pewności¹⁷².

1.3.2. Tajemnica trwania jedności katolickiej

Ważnym elementem refleksji eklezjologicznej i ekumenicznej Josepha Ratzingera jest sprawa urzeczywistniania się Kościoła Jezusa Chrystusa w sytuacji podziału. Ratzinger w pełni podziela w tym względzie nauczanie II Soboru Watykańskiego, zawarte w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*:

„Sobór Watykański II – zauważa Ratzinger – wyraźnie mówi, że ten jedyny Kościół Chrystusa «trwa» (*subsistit*) w Kościele katolickim, rządzonego przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim w komunii”¹⁷³.

Kluczowym pojęciem tego opisu tożsamości Kościoła katolickiego jest wyrażenie „trwa” (*subsistit*), które Sobór użył w miejsce stosowanego wcześniej słowa „jest” (*est*). W ten sposób ojcowie soborowi zdystansowali się od prostego utożsamienia Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim, rozpoznając tym

¹⁷¹ Por. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 154. Nasz Autor ma tu na myśli na przykład swoich protestanckich przyjaciół, którzy prowadząc głęboko chrześcijańskie życie, mają również pełną świadomość tego, że winni rozłamu w Kościele są wszyscy chrześcijanie. Por. tamże.

¹⁷² Por. TENŻE, *Wina Kościoła...*, dz. cyt., s. 460; J. PERSZON, „*To jest Jego Kościół*”..., dz. cyt., s. 91-92.

¹⁷³ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 886. W konstytucji *Lumen gentium* relacja pomiędzy Kościołem Jezusa Chrystusa a jego widzialnym urzeczywistnieniem została ujęta w następujących słowach: „Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany w tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządzonego przez Następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim w komunii”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 8. W podobny sposób przekonanie to zostało wyrażone w soborowym Dekrecie o ekumenizmie, gdzie czytamy: „Wierzimy, że ta jedność trwa nieutralnie w Kościele katolickim i ufamy, że z dniem każdym wzrasta aż do skończenia wieków”. TENŻE, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 4. Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie [1965]*, dz. cyt., s. 575.

samym, że także w Kościołach i Wspólnotach niekatolickich istnieją elementy uświęcenia i prawdy¹⁷⁴.

W konstytucji *Lumen gentium* – zdaniem Ratzingera – zostało sformułowane trwałe przekonanie wiary, że jeden Kościół Jezusa Chrystusa jest realnie dany w widzialnym Kościele katolickim, natomiast nie jest on kategorią kryjącą się za konkretnymi Kościołami, jaka urzeczywistniałaby się faktycznie w różnych wyznaniach i wspólnotach kościelnych¹⁷⁵. Z drugiej strony Joseph Ratzinger zaznacza, że nie chodzi tu o bezwarunkowe utożsamienie Kościoła katolickiego z Kościołem Jezusa Chrystusa. Komentując tę złożoność, Ratzinger stwierdził, że użycie przez Sobór wyrażenia *subsistit* wnosi pewną dialektykę w relację pomiędzy Kościołem katolickim i Kościołem Chrystusa. Żaden przekład – konkluduje nasz Autor – „nie może w pełni oddać subtelności niuansu tekstu łacińskiego, w którym zróżnicowano bezwarunkowe utożsamienie obecne w pierwszych wersjach tekstu soborowego”¹⁷⁶.

„Znak równości – precyzuje Ratzinger – nie jest tu znakiem matematycznym, ponieważ Ducha Świętego nie można sprowadzić do roli znaku matematycznego nawet tam, gdzie konkretnie wiąże się On ze światem i gdzie daje siebie. Matematyka jest abstrakcją – tak jest już w dziedzinie fizyki, a cóż dopiero tam, gdzie wchodzi w grę Bóg i człowiek. Abstrakcje są transparentne, ale nie można na nich budować życia. Działanie Ducha Świętego nie jest wprawdzie transparentne, ale jest niezawodne. Znak równości jest tu uzasadniony, chociaż nie ma on w tym miejscu sensu matematycznego”¹⁷⁷.

¹⁷⁴ Por. A. CZAJA, *Misterium trwania Kościoła Chrystusowego. Stanowisko Kongregacji Nauki Wiary i myśl Josepha Ratzingera*, [w:] *Różnić się w zgodzie. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Leonardowi Górcze SVD* [...], red. S. PAWŁOWSKI, Lublin 2008, s. 144-145.

¹⁷⁵ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie [1965]*, dz. cyt., s. 575. „Różnica pomiędzy *subsistit* i *est* – wyjaśnia Ratzinger – zawiera w sobie dramat podziału Kościoła. Mimo iż Kościół jest tylko jeden i rzeczywiście istnieje, również poza tym jednym Kościołem istnieje kościelna rzeczywistość, byt pochodzący z bytu Kościoła. Ponieważ grzech jest sprzecznością, tej różnicy pomiędzy *subsistit* i *est* nie da się do końca logicznie rozwiązać. W paradoksie różnicy pomiędzy jednością a konkretnością Kościoła, z jednej strony, a istnieniem kościelnej rzeczywistości poza tym jedynym podmiotem, z drugiej strony, odbija się wymiar sprzeczności ludzkiego grzechu i podziału”. TENŻE, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 544-545.

¹⁷⁶ TENŻE, *Ekumenizm w martwym punkcie?...*, dz. cyt., s. 802. Por. TENŻE, *Kościół – znak wśród narodów*, dz. cyt., s. 956; P. BORTO, *Wiarygodność Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Roczniki Teologiczne” 64(2017), z. 9, s. 80.

¹⁷⁷ TENŻE, *Ekumenizm w martwym punkcie?...*, dz. cyt., s. 802-803.

Nie wszystkim jednak udało się zachować napięcie, które zawiera w sobie soborowy opis tożsamości Kościoła katolickiego. Doprowadziło to stopniowo do rozpowszechnienia się błędnych interpretacji soborowego wyrażenia *subsistit*. W rezultacie, po II Soborze Watykańskim rozwinęła się ożywiona dyskusja na temat właściwego rozumienia soborowego nauczania na temat tożsamości Kościoła katolickiego, w której aktywnie uczestniczył Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Do kwestii tej odniosła się również Kongregacja Nauki Wiary między innymi w dokumentach: *Deklaracja „Mysterium Ecclesiae”* (1973)¹⁷⁸, *Informacja o książce o. Leonarda Boffa OFM „Chiesa: carisma e potere”* (1985)¹⁷⁹, *Deklaracja „Dominus Iesus”* (2000)¹⁸⁰, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele* (2007)¹⁸¹.

W odpowiedzi na błędy w interpretacji soborowej nauki o Kościele, w 1973 roku Kongregacja Nauki Wiary opublikowała Deklarację *Mysterium Ecclesiae*. W swoim komentarzu do niniejszej Deklaracji Ratzinger – za watykańskim dokumentem – stwierdza:

„Nie wolno więc wiernym uważać, że Kościół Chrystusowy nie jest niczym innym, jak tylko jakimś zbiorem – wprawdzie podzielonym, lecz w pewnym sensie jeszcze jednym – Kościołów i wspólnot eklezjalnych. Nie wolno również uważać, jakoby prawdziwy Kościół Chrystusa dzisiaj już nigdzie nie istniał i należałoby uważać go jedynie za cel, którego powinny szukać wszystkie Kościoły i wspólnoty”¹⁸².

Watykański dokument – jak zauważa Ratzinger – został przez wielu odebrany jako atak na ekumenizm i odejście od osiągnięć dialogów bilateralnych¹⁸³. Nasz autor

¹⁷⁸ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Mysterium Ecclesiae”* (24 czerwca 1973), [w:] DKNW-1, s. 65-77.

¹⁷⁹ Por. TAŻ, *Informacja o książce o. Leonarda Boffa OFM Chiesa: carisma e potere* (11 marca 1985), [w:] DKNW-1, s. 282-288; L. BOFF, *Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, Roma 1983.

¹⁸⁰ Por. TAŻ, *Deklaracja „Dominus Iesus”*, dz. cyt., s. 74-94.

¹⁸¹ Por. TAŻ, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele* (29 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 9, s. 58-59.

¹⁸² J. RATZINGER, *Ekumenizm w martwym punkcie?...*, dz. cyt., s. 803. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Mysterium Ecclesiae”*, dz. cyt., nr 1.

¹⁸³ Por. J. RATZINGER, *Ekumenizm w martwym punkcie?...*, dz. cyt., s. 803-805. Ratzinger przywołuje tu np. krytyczne stanowisko w stosunku do watykańskiego dokumentu, sformułowane przez ewangelickiego biskupa Hansa-Heinricha Harmsa (1914-2006). Por. H.H. HARMS, *Dreht Rom das Rad zurück?*, „Una Sancta” 28(1973), s. 189-190.

nie podziela tych obaw i utrzymuje, że w kwestii jedności Kościoła i wielości Wspólnot chrześcijańskich Kongregacja wyraziła dokładnie to samo, co uprzednio zostało zapisane w soborowych dokumentach. Ratzinger jest też przekonany, że stanowcze, aczkolwiek otwarte wypowiedzi Kongregacji Nauki Wiary zawarte w *Mysterium Ecclesiae*, nie wyrządziły ekumenizmowi krzywdy, lecz raczej wyświadczyły mu ogromną przysługę, gdyż osiągnął w wyniku zapominania postępek ekumeniczny jest złudny, „a jedność, która nie lubi prawdy, nie przetrwa”¹⁸⁴.

W 1985 roku kierowana przez kard. Josepha Ratzingera Kongregacja Nauki Wiary zajęła krytyczne stanowisko wobec książki Leonardo Boffa OFM (ur. 1938) *Chiesa: carisma e potere*¹⁸⁵. Taka reakcja Kongregacji była spowodowana błędną interpretacją soborowego wyrażenia *subsistit*. W nawiązaniu do tego wyrażenia brazylijski teolog twierdził, że jedyny Kościół Chrystusa może istnieć również w innych Kościołach chrześcijańskich¹⁸⁶. Rozpatrując to twierdzenie w szerszym kontekście eklezjologicznych poglądów L. Boffa, Kongregacja Nauki Wiary uznała, że jest ono przeciwne autentycznemu znaczeniu soborowego tekstu i stanowi niebezpieczną formę eklezjologicznego relatywizmu¹⁸⁷.

W związku z tym w oświadczeniu Kongregacji przypomniano, że II Sobór Watykański

„wybrał słowo «subsistit» właśnie dlatego, by wyjaśnić, że jest tylko jedno «istnienie» prawdziwego Kościoła, a poza widzialnym z nim związkiem

¹⁸⁴ J. RATZINGER, *Ekumenizm w martwym punkcie?...*, dz. cyt., s. 810. „Tekst rzymski – kontynuuje nasz Autor – można krytykować w niejednym szczególe, w całości jednak stanowi on konieczną służbę – tak jak nieprzyjemne, ale nieodzowne bywają brzęczące dźwięki budzika wyrywającego z pajęczyny snów i wzywającego do zadań dnia”. Tamże.

¹⁸⁵ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja o książce o. Leonarda Boffa OFM...*, dz. cyt., s. 282-288; L. BOFF, *Chiesa: carisma e potere...*, dz. cyt.

¹⁸⁶ „Di fatto essa [chiesa di Cristo] può pure sussistere in altre chiese cristiane”. L. BOFF, *Chiesa: carisma e potere...*, dz. cyt., s. 131.

¹⁸⁷ Relatywizm ten – jak zauważa Ratzinger – przyjmuje, że „na początku nie istniał żaden «powszechny» wielki Kościół, lecz były tylko różne Kościoły lokalne z różnymi teologiami, urzędami itp. Żaden instytucjonalny Kościół nie mógłby twierdzić, że on jeden jest zamierzonym przez Boga Kościołem Jezusa Chrystusa, wszystkie formy instytucji powstawały z koniecznych uwarunkowań socjologicznych i dlatego jako takie są tworem ludzkimi, które w nowych stosunkach można, a nawet musi się ponownie poddawać radykalnym zmianom. Z teologicznego punktu widzenia dzieli je różnica co najmniej drugorzędne i dlatego można powiedzieć, że we wszystkich, a przynajmniej w wielu, trwa (*subsistit*) Kościół Chrystusa – przy czym powstaje oczywiście pytanie, jakim prawem w takiej optyce można w ogóle mówić o Kościele Chrystusa”. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 543. Por. S. WIEDENHOFER, *Grundzüge des Kirchenverständnisses von Joseph Ratzinger*, [w:] RaSt 4, s. 136; K. KOCH, *Vorwärts mit Rückspiegel. Benedikt XVI. im Kreuzfeuer der Kritik*, [w:] RaSt 3, s. 174-175.

istnieją tylko «elementa Ecclesiae», które – będąc elementami Kościoła – pobudzają i prowadzą do prawdziwego Kościoła»¹⁸⁸.

W deklaracji *Dominus Iesus* (2000), kierowana przez kard. Josepha Ratzingera Kongregacja Nauki Wiary potwierdziła przekonanie o jedyności i niepowtarzalności Kościoła katolickiego i poczyniła w badanej kwestii niektóre uściślenia¹⁸⁹. Soborowe wyrażenie *subsistit* zostało w punkcie 16 deklaracji *Dominus Iesus* obwarowane słowami „nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim”. W ten sposób – jak zauważa A. Czaja (ur. 1963) – nie wykluczono możliwości niepełnej realizacji Kościoła Chrystusowego w Kościołach i Wspólnotach niekatolickich. Jednakże z drugiej strony w przypisie załączonym do tego samego punktu Deklaracji stwierdzono, że poza Kościołem katolickim istnieją „tylko *elementa Ecclesiae*”. Sformułowanie to, wyraźnie przejęte z oświadczenia Kongregacji w sprawie książki Boffa, zdaje się wykluczać możliwość urzeczywistniania się nawet niepełnej formy Kościoła Chrystusowego poza Kościołem katolickim, a tym samym podważać eklezjalność Kościołów i Wspólnot niekatolickich¹⁹⁰. W następnym punkcie ta sama

¹⁸⁸ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja o książce o. Leonarda Boffa OFM...*, dz. cyt., s. 284. Podobnie utrzymuje Ratzinger w swoim komentarzu do Konstytucji *Lumen gentium*: „Sobór Watykański II – w wierności katolickiej tradycji – chciał za pomocą formuły *subsistit* powiedzieć coś radykalnie innego niż «relatywizm eklezjologiczny»: Kościół Jezusa Chrystusa istnieje. On sam go chciał, a Duch Święty tworzy go nieustannie od Pięćdziesiątnicy, pomimo wszelkich ludzkich oporów, i utrzymuje go w jego istotnej tożsamości. Instytucja [...] w swym istotnym rdzeniu jest ukoronowaniem Wcielenia”. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 544. Por. A. GARUTI, *Eklezjologia Kardynała Josepha Ratzingera*, [w:] *Benedictus qui venit in nomine Domini*, red. R. KARWACKI, Radom 2009, s. 189-190. Szerzej na temat genezy Kościoła zob. np. J. RATZINGER, *Los Jezusa a Kościół*, dz. cyt., s. 116-126; TENŻE, *Geneza i istota Kościoła*, dz. cyt., s. 205-210.

¹⁸⁹ W związku z tym w Liście do metropolity Szwajcarii Damaskinosa Papandreou z 20 lutego 2001 roku prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Joseph Ratzinger zauważa, że relatywistyczną postawę obojętności, wedle której wszystkie Kościoły są jednakowo ważne Deklaracja *Dominus Iesus* zastępuje «zatroskanym cierpieniem», mającym rozpalić w chrześcijanach autentyczną gorliwość ekumeniczną. Tam, gdzie wszystko jest jednakowo ważne – kontynuuje nasz Autor – tam również wszystko staje się obojętne. Mimo że w obliczu tekstu Deklaracji wielu jego odbiorców odczuło rozczarowanie, to jednak w miarę upływu czasu, to trudne doświadczenie będzie zmieniało się w pragnienie cierpienia dla jedności, a sam tekst zacznie pełnić swoje właściwe zadanie, stając się służą jedności. Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”*. *Wymiana korespondencji z metropolitą Damaskinosem*, [w:] JROO VIII/2, s. 741.

¹⁹⁰ Podpisana przez kardynała Ratzingera deklaracja *Dominus Iesus* została krytycznie przyjęta przez przedstawicieli innych religii oraz wspólnot chrześcijańskich. Por. A. TORNIELLI, *„Współpracownicy prawdy”*. *Biografia Benedykta XVI*, Kraków 2005, s. 202. Na przykład przewodniczący Kościoła Ewangelickiego w Niemczech Manfred Kock (ur. 1936) mówił o umocnieniu się w dokumencie tradycyjnej (przedsoborowej) samoświadomości Kościoła rzymskokatolickiego i jednoczesnym regresie ekumenicznym. Por. N. KLEIN, *Wenn ein Konzil umgedeutet wird...*, [w:] *„Dominus Iesus”. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, hg. M.J. RAINER, Münster 2001, s. 246; A. TORNIELLI,

deklaracja *Dominus Iesus* zdaje się jednak uznawać eklezjalność Kościołów prawosławnych¹⁹¹.

Objaśnienie autentycznego znaczenia wyrażenia *subsistit*, a zarazem doprecyzowanie wspomnianych powyżej nieścisłości w tym względzie, Kongregacja Nauki Wiary zawarła w dokumencie pt. *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele* (2007). Kongregacja między innymi stwierdza:

„*Współpracownicy prawdy*”..., dz. cyt., s. 202. Podobne twierdzenie wypowiedział arcybiskup Canterbury George Carey (ur. 1935). W jego opinii, autorzy Deklaracji nie uwzględnili toczących się na przestrzeni ostatnich trzydziestu lat dialogów ekumenicznych, których owocem było pogłębienie wzajemnej świadomości kościelnej. Por. W. HUBER, *Das Denken Joseph Ratzingers*, Paderborn 2017, s. 290. Krytyczne słowa na temat *Dominus Iesus* popłynęły także z ust hierarchów Kościoła katolickiego. Na przykład przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan i Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem kardynał Edward Idris Cassidy (ur. 1924) skrytykował nieprzystający do ekumenicznego dialogu scholastyczny język Deklaracji, zaś kardynał Georg Sterzinsky (1936-2011) z Berlina oraz biskup Moguncji i przewodniczący Konferencji Episkopatu Niemiec Karl Lehmann (1936-2018) zdystansowali się wobec słów zawartych w omawianym dokumencie. Por. A. TORNIELLI, „*Współpracownicy prawdy*”..., dz. cyt., s. 203-204; W. HUBER, *Das Denken Joseph Ratzingers*, dz. cyt., s. 290. Spośród teologów katolickich na uwagę zasługuje np. Leonardo Boff (ur. 1938), który po publikacji *Dominus Iesus* nazwał Josepha Ratzingera aniołem śmierci dla przyszłości ekumenizmu. Por. L. BOFF, *Manifest für die Ökumene*, Düsseldorf 2001, s. 76. Na gruncie polskim deklarację *Dominus Iesus* skrytykował między innymi Wacław Hryniewicz OMI, który stwierdził, że sygnowany przez kard. Ratzingera dokument, nie oddaje soborowych intuicji eklezjologicznych. Hryniewicz wyraził bowiem przekonanie, że świadome zastąpienie słowa *est* słowem *subsistit* jednoznacznie wskazuje na fakt, że wolą Soboru było nieograniczanie Kościoła Chrystusowego do Kościoła katolickiego, gdy tymczasem Deklaracja wyraźnie zaprzecza, jakoby wspólnoty protestanckie były Kościołami we właściwym sensie. Kontynuując swoją myśl podkreśla, że chociaż II Sobór Watykański nie przyznał w sposób oficjalny wspólnotom poreformacyjnym eklezjalnego statusu, to jednak żadnej z nich go nie odmówił w wyraźny sposób. Krytykując *Dominus Iesus*, Hryniewicz sugeruje jednocześnie, że Kongregacja Nauki Wiary stała się „nową superinstancją katolickiej ortodoksji”, a autorzy dokumentu korygują wypowiedzi samego papieża. Ponadto stwierdza, że w kwestii eklezjalnego statusu niekatolików, posoborowe Magisterium Kościoła katolickiego, wypowiadało się w sposób o wiele bardziej otwarty. Por. W. HRYNIEWICZ, *Kościół jest jeden. Ekumeniczne nadzieje nowego stulecia*, Kraków 2004, s. 214-217; L. WAWRZYŃSKA-FURMAN, *Ekumenizm Benedykta XVI w krytycznym spojrzeniu katolickim*, SiDE 24(2008), z. 2, s. 9-13. W odpowiedzi na te zarzuty warto przypomnieć, że 1 października 2000 roku, w swoim niedzielnym rozważaniu przed modlitwą „Anioł Pański”, Jan Paweł II odniósł się bezpośrednio do zatwierdzonej przez siebie w formie specjalnej deklaracji *Dominus Iesus*. W nawiązaniu do kwestii ekumenicznej potwierdził, że przywołane przez Deklarację soborowe wyrażenie o nadal istniejącym w Kościele katolickim Kościele Chrystusa, nie odbiera pozostałym Kościołom i Wspólnotom kościelnym należnego im szacunku. Według niego, powyższe przekonanie Kościoła rzymskokatolickiego nie jest uwarunkowane jakąkolwiek ludzką zasługą, lecz stanowi znak wierności Boga. Ponadto, Jan Paweł II wyraził nadzieję, że mimo licznych błędnych interpretacji, dokument Kongregacji Nauki Wiary spełni swoje ekumeniczne zadanie, gdyż jest wyrazem tego samego ekumenicznego zapалу, w który wpisuje się również encyklika *Ut unum sint*. Por. JAN PAWEŁ II, *Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”* [fragment] (1 października 2000), OssRomPol 21(2000), nr 11-12, s. 53; A. TORNIELLI, „*Współpracownicy prawdy*”..., dz. cyt., s. 205.

¹⁹¹ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Dominus Iesus”*, dz. cyt., nr 16-17; A. CZAJA, *Misterium trwania Kościoła Chrystusowego...*, dz. cyt., s. 146-147; A. BOROWSKI, *Międzywyznaniowa debata o Kościele wokół eklezjologii Deklaracji „Dominus Iesus” w polskojęzycznej literaturze teologicznej*, Katowice 2015, s. 62.

„Według nauki katolickiej, o ile można powiedzieć, że Kościół Chrystusowy jest obecny i działa w Kościołach i Wspólnotach kościelnych niebędących jeszcze w pełnej komunii z Kościołem katolickim, dzięki elementom uświęcenia i prawdy, które są w nich obecne, o tyle pojęcie „trwa” (*subsistit*) może być stosowane wyłącznie w odniesieniu do Kościoła katolickiego [...]”¹⁹².

Pół roku później w przemówieniu do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary papież Benedykt XVI potwierdził, że posługując się sformułowaniami i językiem zaczerpniętym z II Soboru Watykańskiego, autorzy dokumentu przypomnieli tylko najważniejsze punkty jego eklezjologicznego nauczania. Tym samym należy stwierdzić – kontynuuje Papież – że jeden i jedyny Kościół Jezusa Chrystusa, który chrześcijanie wyznają we wspólnym Symbolu wiary, niezmiennie trwa w Kościele katolickim, dlatego też jedność i niepodzielność Kościoła Chrystusowego nie została zniszczona poprzez zaistniałe między chrześcijanami podziały¹⁹³.

Przy tym Ratzinger podkreśla, że to trwanie w Kościele katolickim jedynego Kościoła Chrystusowego „absolutnie nie jest zasługą katolików, lecz jest wyłącznie dziełem Boga”. Rzecz jednak w tym, że podczas gdy podziały jako rzeczywistość historyczną każdy może zobaczyć, „trwanie jednego Kościoła w konkretnej postaci Kościoła katolickiego można jako takie dostrzec tylko w wierze”¹⁹⁴.

1.3.3. Ocena jedności w Kościołach i Wspólnotach niekatolickich

W ścisłej relacji z zagadnieniem samoświadomości Kościoła katolickiego pozostają wypowiedzi Josepha Ratzingera w sprawie obiektywnej sytuacji chrześcijan

¹⁹² KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele*, dz. cyt., s. 58 (odp. 2). Por. A. CZAJA, *Misterium trwania Kościoła Chrystusowego...*, dz. cyt., s. 148; Z. KRZYSZOWSKI, *Ekumeniczne implikacje soborowego wyrażenia „subsistit in” w świetle „Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele” Kongregacji Nauki Wiary*, „Roczniki Teologiczne” 55(2008), z. 9, s. 63.

¹⁹³ Por. BENEDYKT XVI, *Obowiązkiem Kościoła jest przypominać o wielkich wartościach, które są zagrożone. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary* (31 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 35; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele*, dz. cyt., s. 58-59.

¹⁹⁴ J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 545.

niekatolików w stosunku do Chrystusa i założonego przez Niego Kościoła. W swojej refleksji na ten temat nasz Autor odwołuje się do zasadniczych linii nauczania II Soboru Watykańskiego¹⁹⁵. Wypowiedzi Ratzingera stanowią niejednokrotnie komentarz do odnoszących się do badanej kwestii dokumentów Kongregacji Nauki Wiary.

Joseph Ratzinger – w nawiązaniu do nauczania II Soboru Watykańskiego – utrzymuje, że mimo przyjętego sformułowania o trwaniu Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim, także poza jego organizmem znajduje się „wiele elementów autentycznie chrześcijańskich”. Uznanie i zauważenie tego faktu stanowi – zdaniem naszego Autora – podstawę katolickiego zaangażowania w dialog ekumeniczny¹⁹⁶.

Takie stanowisko na temat Kościołów i Wspólnot kościelnych niekatolickich zostało też wyrażone w przywołanych już dokumentach Kongregacji Nauki Wiary: liście *Communione notio* (1992), deklaracji *Dominus Iesus* (2000) oraz *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele* (2007). Kongregacja – idąc w ślad za nauczaniem soborowym – jednoznacznie wskazała w nich na istnienie licznych „pierwiastków uświęcenia i prawdy” w Kościołach i Wspólnotach kościelnych, które nie są jeszcze w pełnej wspólnotocie z Kościołem katolickim¹⁹⁷.

Nie u wszystkich chrześcijan elementy eklezjalne zachowały się w jednakowym stopniu. Prowadzi to Josepha Ratzingera/Benedykta XVI do przyjęcia – zgodnie z nauczaniem soborowym – rozróżnienia między Kościołami Wschodnimi oraz Kościołami i Wspólnotami kościelnymi powstałymi na Zachodzie w konsekwencji reformacji XVI wieku. Kościoły Wschodnie, które mimo odłączenia – jak przypomina Kongregacja Nauki Wiary – posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś, na mocy sukcesji apostoelskiej, kapłaństwo i Eucharystię, zasługują na

¹⁹⁵ W odniesieniu do Kościołów i Wspólnot niekatolickich w konstytucji *Lumen gentium* powiedziano, że „znajdują się w nich liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 8. Odnosząc się do tej kwestii autorzy Dekretu o ekumenizmie jednocześnie wskazują na niedostateczność elementów eklezjalnych w Kościołach i Wspólnotach kościelnych niekatolickich, mimo że posiadają one pewne elementy eklezjalne w jakimś stopniu. Por. TENŻE, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 3.

¹⁹⁶ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 886. W podobnym tonie nasz autor wypowiada się w tej kwestii w swoich wyjaśnieniach dotyczących deklaracji *Mysterium Ecclesiae* (1973). Por. TENŻE, *Ekumenizm w martwym punkcie?...*, dz. cyt., s. 802, 804.

¹⁹⁷ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communione notio”*, dz. cyt., nr 17; TAŻ, *Deklaracja „Dominus Iesus”...*, dz. cyt., nr 16; TAŻ, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele*, dz. cyt., s. 58 (odp. 3); TAŻ, *Informacja o książce o. Leonarda Boffa OFM...*, dz. cyt., s. 284.

miano Kościołów partykularnych czy lokalnych. Natomiast Wspólnoty kościelne, które nie zachowały prawomocnego biskupstwa oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, nie są Kościołami w sensie ścisłym. Niemniej jednak ochrzczeni w tych Wspólnotach są przez chrzest wszczępieni w Chrystusa i dlatego są w pewnej wspólnocie, choć niedoskonałej z Kościołem¹⁹⁸. Oznacza to uznanie w sposób jednoznaczny chrześcijańskiego statusu braci odłączonych, bez przemilczania „rany Kościoła”, która powstała w wyniku podziału¹⁹⁹.

Do problematyki „zranienia” Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich odniosła się Kongregacja Nauki Wiary w liście *Communio notio* (1992). W przypadku Kościołów Wschodnich zranienie to jest następstwem braku pełnej komunii z następcą Piotra. Rana ta jest głębsza we Wspólnotach kościelnych, które nie zachowały sukcesji apostoelskiej i ważnej Eucharystii. Kongregacja wyraźnie mówi o zranieniu na skutek podziałów także Kościoła rzymskokatolickiego, ponieważ nie może on być w pełni znakiem jedności²⁰⁰.

¹⁹⁸ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 17; TAŻ, *Deklaracja „Dominus Iesus”*..., dz. cyt., nr 17; TAŻ, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele*, dz. cyt., s. 58-59 (odp. 4 i 5); J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów*..., dz. cyt., s. 881; TENŻE, *Wielość wyznań nie relatywizuje wymogu prawdy (Wywiad z kard. Josephem Ratzingerem)*, [w:] Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus”. Tekst i komentarze*, Poznań 2006, s. 190; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 14-15; Z. GLAESER, *Samoświadomość Kościoła katolickiego w kontekście jego ekumenicznego zaangażowania*, „Symposium” 11(2007), nr 1(16), s. 26-29.

¹⁹⁹ Por. J. RATZINGER, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, dz. cyt., s. 279-280. W swoim wykładzie z 1963 roku Ratzinger stwierdził, że choć nie istnieją jeszcze właściwe pojęcia, za pomocą których byłoby możliwe opisanie kościelnej przynależności niekatolików, to jednak, jak wyjaśnia, „jakaś podstawowa przynależność do *jednego* Kościoła przysługuje wszystkim ochrzczonym”. TENŻE, *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II*, [w:] JROO VII/1, s. 297. Warto dodać, że w soborowej konstytucji *Lumen gentium* zrezygnowano z terminu „członkostwo” na rzecz przynależności i przyporządkowania. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 13. Podczas gdy termin „członkostwo” wyraża kategorycznie ekskluzywne znaczenie, dopuszczające tylko alternatywę bycia albo nie bycia w Kościele, to pojęcie „przynależności” daje możliwość bycia także w sposób niepełny w jedności z Kościołem. Por. A. CZAJA, *Traktat o Kościele*, dz. cyt., s. 477; A. BOROWSKI, *Międzywyznaniowa debata o Kościele*..., dz. cyt., s. 68. Ratzinger szerzej rozpatruje znaczenie wspomnianych kategorii w przywołanym już wykładzie, wygłoszonym w dniach 9-10 lutego 1963 roku w Monachium, w czasie jeszcze trwającego II Soboru Watykańskiego. Por. J. RATZINGER, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, dz. cyt., s. 266-282.

²⁰⁰ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”*, dz. cyt., nr 17. W swoim komentarzu do tego wątku dokumentu Kongregacji, kard. Joseph Ratzinger stwierdził: „Wydaje mi się, że w numerze 17 poszliśmy krok dalej w stosunku do Dekretu o ekumenizmie, mówimy bowiem o obustronnym zranieniu, które – chociaż w obu przypadkach różne – u każdej ze stron jest realne. Mam wrażenie, że w taki sposób dotychczas nie zostało to jeszcze powiedziane”. J. RATZINGER, *„Z ekumeniczną odpowiedzialnością”*. *Korespondencja z protestanckim biskupem krajowym*

Na określenie ścisłego związku pomiędzy Kościołami wschodnimi i Kościołem rzymskokatolickim we współczesnym dialogu ekumenicznym upowszechniło się wyrażenie „Kościoły siostrzane”. Z czasem zaczęto jednak wysuwać – zarówno po stronie katolickiej, jak i prawosławnej – pewne zastrzeżenia w odniesieniu do sposobu posługiwania się tym określeniem. W związku z tym Kongregacja Nauki Wiary, w sygnowanej przez kard. Ratzingera *Nocie dotyczącej wyrażenia „Kościoły siostrzane”* (2000), sformułowała wskazania dotyczące poprawnego stosowania omawianego pojęcia²⁰¹. W dokumencie tym wyjaśniono, że wyrażenie „Kościoły siostrzane” w sensie ścisłym może być odnoszone wyłącznie do Kościołów partykularnych, tak katolickich, jak i niekatolickich. Podkreślono jednocześnie, że Kościół katolicki jako taki nie może być nazywany siostrą jakiegokolwiek Kościoła partykularnego lub grupy Kościołów. Rację dla tego typu wskazania stanowi dla Kongregacji przestrzeganie podstawowej prawdy wiary katolickiej o jedności Chrystusowego Kościoła²⁰².

W Liście do metropolity Szwajcarii Damaskinosa kard. Joseph Ratzinger wyjaśnia, że we wspólnym chrześcijańskim *Credo* wyznajemy tylko jeden Kościół Chrystusowy, który urzeczywistnia się w Kościołach partykularnych tegoż Kościoła. Gdybyśmy zatem mówili – kontynuuje Ratzinger – że Kościół prawosławny i Kościół katolicki są dla siebie „Kościołami siostrzanymi”, wpadlibyśmy w pułapkę

Johannesem Hanselmannem, [w:] JROO VIII/2, s. 907. Por. P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 224.

²⁰¹ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”* (30 czerwca 2000), [w:] DKNW-2, s. 70-73. Kongregacja Nauki Wiary przypomina, że pojęcie „siostry” w odniesieniu do Kościołów chrześcijańskich, po raz pierwszy użyte zostało w brewie *Anno ineunte* papieża Pawła VI do Patriarchy Atenagorasa I (1967). Wyrażenie to często stosował także Jan Paweł II w swoich licznych przemówieniach i dokumentach. Znajdujemy je na przykład w 27. numerze encykliki *Slavorum Apostoli* (1985), w liście *Mentre si intensificano* (1991) oraz w 56. i 60. numerze encykliki *Ut unum sint* (1995). Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, dz. cyt., nr 7-8. Zob. także Z. GLAESER, *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych”*. *Studium ekumeniczne*, Opole 2000, s. 114-121. Według Ratzingera, pierwotne użycie wyrażenia „Kościoły siostrzane”, wcale nie określało relacji pomiędzy Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym, lecz swym zasięgiem dotyczyło tylko problematyki partykularnych Kościołów katolickich i prawosławnych. Przesłanką dla tego typu rozumienia terminu „Kościoły siostrzane” jest dla naszego Autora fakt, że bezpośrednim punktem wyjścia dla dokumentu *Anno ineunte* jest spotkanie partykularnych Kościołów Rzymu i Konstantynopola. Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 739; PAWEŁ VI, *Brewe „Anno ineunte”* (25 lipca 1967), [w:] *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*, red. A. POLKOWSKI, Warszawa 1984, s. 340-342; N. WYRWOLL, *Bemerkungen zum Begriff der „Schwesterkirchen”*, [w:] *RaSt* 4, s. 399-414.

²⁰² Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, dz. cyt., nr 9-12; Z. GLAESER, *Samoświadomość Kościoła katolickiego...*, dz. cyt., s. 27; W. HRYNIEWICZ, *Kościół jest jeden...*, dz. cyt., s. 222.

eklezyjologicznego dualizmu. Definiując bowiem pojęcie Kościoła, musielibyśmy używać do tego, występującego w liczbie mnogiej terminu „Kościoły”, ponad który nie można byłoby już zastosować pojęcia „Kościół” w liczbie pojedynczej²⁰³.

Wobec powyższego, kard. Ratzinger przywołał na pamięć wystąpienie przedstawiciela Kościoła greckiego, który na VIII sesji plenarnej Międzynarodowej Komisji Mieszanej Katolicko-Prawosławnej w Baltimore (9-19 lipca 2000)²⁰⁴ wyrażnie sprzeciwił się nazywaniu Kościoła katolickiego Kościołem siostrzanym Kościoła prawosławnego. Jednocześnie ten sam delegat pytał o możliwość nazywania katolickich Kościołów partykularnych siostrami prawosławnych Kościołów partykularnych. Zdaniem Ratzingera, tego typu próba rozwiązania problemu na płaszczyźnie terminologicznej jest godna rozważenia przez obydwie strony. Być może – konkluduje nasz Autor – to właśnie w tym kierunku powinna prowadzić droga do wyprowadzenia nas z niebezpieczeństwa eklezyjologicznego dualizmu, przy jednoczesnym właściwym wyrażeniu relacji wszystkich Kościołów katolickich i prawosławnych²⁰⁵. Zdaniem kard. Ratzingera, aby podstawowa kategoria eklezyjologiczna Kościoła katolickiego nie uległa zaciemnieniu i zafałszowaniu, liczbę mnogą „Kościoły” i liczbę pojedynczą „Kościół” należało ustawić w odpowiedniej do siebie relacji, co we wspomnianym powyżej dokumencie na temat „Kościołów siostrzanych” uczyniła Kongregacja Nauki Wiary²⁰⁶.

1.4. Podsumowanie

Podsumowując, można powiedzieć, że kwestia utraty widzialnej jedności Kościoła w rozumieniu Josepha Ratzingera pozostaje głęboko wpisana w jego teologię jedności Kościoła. U podstaw tej teologii znajduje się przekonanie, że Kościół nie jest zwykłą organizacją społeczną, lecz stanowi Bosko-ludzkie misterium Słowa

²⁰³ Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 738; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 254.

²⁰⁴ Na temat przebiegu obrad Katolicko-Prawosławnej Komisji Teologicznej w Baltimore (2000) zob. W. HRYNIEWICZ, *Kościół jest jeden...*, dz. cyt., s. 316-324 (szczególnie s. 323-324).

²⁰⁵ Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 739; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 254-255.

²⁰⁶ Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 738-740.

Wcielonego. W opisie tego misterium szczególne znaczenie mają dla Ratzingera dwa wzajemnie uzupełniające się obrazy biblijne: „Lud Boży” i „Ciało Chrystusa”. Zdaniem naszego Autora Kościół jest przede wszystkim Ludem Bożym przez Ciało Chrystusa lub Ludem Bożym, który w celebracji eucharystycznej staje się Ciałem Chrystusa, czyli „komunią” Boga z ludźmi. W ten sposób oczywista staje się nierozłączność Kościoła i Eucharystii, komunii sakramentalnej i kościelnej *communio*. Sama zaś eklezjologia Josepha Ratzingera jawi się jako eklezjologia eucharystyczna, którą można też nazwać eklezjologią *communio*.

W proponowanej przez Ratzingera interpretacji poszczególnych wymiarów eklezjalnej komunii można zauważyć potrójną zasadę pierwszeństwa: najpierw pierwszeństwa komunii z Bogiem, doskonale zrealizowanej w Chrystusie, postrzeganej jako źródło i warunek komunii między ludźmi; następnie pierwszeństwa boskiej dynamiki obdarowywania Duchem Świętym i Jego darami, przed ludzką dynamiką przyjmowania Bożych darów; wreszcie pierwszeństwo, czy – lepiej powiedzieć – uprzedniość (ontyczną i czasową) Kościoła powszechnego w stosunku do Kościołów lokalnych.

W świetle tego, co powiedziano na temat rozumienia natury Kościoła, Ratzinger rozpatruje także jego jedność. Wyróżnia w niej dwa wymiary: wewnętrzny i zewnętrzny. Przede wszystkim jedność Kościoła ma swoje źródło i ostateczną podstawę w tajemnicy Boga Trójjedynego, we wspólnocie z Chrystusem i w działaniu Ducha Świętego. Ta wewnętrzna lub ontyczna jedność Kościoła realizuje się w zewnętrznych formach i przejawach. W nawiązaniu do nauczania II Soboru Watykańskiego, Ratzinger wskazuje na trzy zasadnicze elementy widzialnej jedności Kościoła: jedność w wyznawaniu jednej wiary, jedność w sprawowaniu sakramentów (kultu Bożego) i jedność w posługiwaniu apostołskiem.

Joseph Ratzinger rozróżnia dwa główne typy podziałów, które nastąpiły w chrześcijaństwie: rozłam na Wschodzie i podział na Zachodzie. Do pierwszego typu należą rozłamy w Kościele starożytnym w V wieku, które doprowadziły do wyodrębnienia się Kościoła asyryjskiego lub predefeskiego oraz Kościołów przedchalcedońskich, nazywanych orientальnymi Kościołami ortodoksyjnymi. Do pierwszego typu podziału Ratzinger zalicza także rozłam pomiędzy Konstantynopolem i Rzymem w XI wieku, który zapoczątkował podział między

Wschodem i Zachodem. Natomiast drugi typ podziału dokonał się na Zachodzie w następstwie ruchu reformacyjnego XVI wieku.

Spoglądając na rzeczywistość Kościoła w sytuacji rozłamu, Ratzinger podjął też refleksję na temat teologicznych przyczyn i odpowiedzialności za rozłam, samoświadomości Kościoła katolickiego oraz chrześcijańskiego i eklezyjalnego statusu braci odłączonych. W przekonaniu naszego Autora, decydujące znaczenie dla utraty jedności miały przyczyny teologiczne, a ściślej ujmując – grzech podziału. Wina, a tym samym odpowiedzialność za rozerwanie jedności – zdaniem Ratzingera – spoczywa po obu stronach, a więc i po stronie katolickiej. Patrząc na historyczne podziały chrześcijaństwa, Ratzinger dostrzega w nich nie tylko konsekwencję ludzkiej winy i grzechu, lecz także jakąś „Bożą konieczność”, „niepojęte zrządzenie Boskie” lub „niezbędną dla naszego oczyszczenia” logikę Boga. Niemniej jednak utrata widzialnej jedności Kościoła stanowi wielką „ranę”, która dotyka przede wszystkim lokalne Kościoły niekatolickie, ale także Kościół rzymskokatolicki, ponieważ nie może on być w pełni znakiem jedności. Ratzinger jest głęboko przekonany, że jeden Kościół Jezusa Chrystusa niezmiennie „trwa” (*subsistit*) w Kościele katolickim, rządzonego przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim w komunii. Nie wyklucza to jednocześnie, iż także w Kościołach i Wspólnotach niekatolickich znajdują się liczne elementy Kościoła: pełniej występują u wschodnich chrześcijan, w mniejszym zaś zakresie u chrześcijan zachodnich. Uznanie i zauważenie tego faktu stanowi podstawę katolickiego zaangażowania w dialog ekumeniczny.

Rozdział II

Droga przywracania utraconej jedności

Rozważania Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat utraty widzialnej jedności Kościoła łączą się ściśle z jego wizją zjednoczenia podzielonego chrześcijaństwa. U podstaw tej refleksji znajduje się zasadnicze pytanie: jak Joseph Ratzinger/Benedykt XVI pojmuje drogę przywracania utraconej jedności? Ujmując kwestię bardziej szczegółowo, należy zapytać: Jakie są motywy ekumenicznego zaangażowania w ujęciu naszego Autora? Jaka jest istota ekumenizmu w rozumieniu Ratzingera? Na jakie zasadnicze wymiary lub sposoby urzeczywistniania się ekumenizmu wskazuje bawarski teolog?

Mając na uwadze powyższe pytania, w niniejszym rozdziale najpierw zwrócimy uwagę na motywy, jakie Joseph Ratzinger/Benedykt XVI przywołuje dla uzasadnienia potrzeby dążenia do pełnej jedności Kościoła (1). Następnie nakreślimy główne linie rozumienia natury ekumenizmu przez naszego Autora (2). W części trzeciej omówimy zasadnicze wymiary ekumenizmu w ujęciu bawarskiego teologa (3).

2.1. Imperatyw powrotu do jedności

Dostrzeżenie bolesnych skutków podziałów w chrześcijaństwie i refleksja nad nimi w świetle Ewangelii prowadzi Josepha Ratzingera/Benedykta XVI do przekonania, że dążenie do pełnej i widzialnej jedności chrześcijan jest istotnym elementem obecności i działalności Kościoła w dzisiejszym świecie. U podstaw takiego przekonania naszego Autora znajduje się nauczanie II Soboru Watykańskiego, którego Joseph Ratzinger był wiernym realizatorem²⁰⁷. Był też kontynuatorem

²⁰⁷ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 1, 4.

wysiłków podejmowanych w tym względzie przez swoich poprzedników, zwłaszcza zaś Jana Pawła II, dla którego ekumenizm był jednym z priorytetów pontyfikatu²⁰⁸.

Odnosząc się do działalności ekumenicznej, zapoczątkowanej w sposób zorganizowany dzięki II Soborowi Watykańskiemu, Ratzinger pisał, że szukanie rzeczywistej jedności chrześcijan jest obowiązkiem, jaki Sobór zlecił Kościołowi²⁰⁹. Ekumenizm – według Benedykta XVI – jest drogą Kościoła przyszłości i obowiązkiem wszystkich chrześcijan²¹⁰. W rezultacie zaangażowanie Kościoła katolickiego w dążenie do jedności chrześcijan zostało określone przez naszego Autora jako „nieodwołalne”²¹¹.

W podobnym duchu wypowiedział się Benedykt XVI u progu swojego pontyfikatu. Podczas mszy świętej w Kaplicy Sykstyńskiej na zakończenie konklawe w dniu 20 kwietnia 2005 roku Papież stwierdził:

„Rozpoczynając [...] posługę w Kościele Rzymu, skropionym krwią Piotra, jego obecny Następca z pełną świadomością bierze na siebie podstawowe zadanie, jakim jest dążyć niestrudzenie do odbudowy pełnej i widzialnej jedności wszystkich uczniów Chrystusa”²¹².

Przekonanie to Benedykt XVI potwierdzał w wielu swoich wystąpieniach, jak również w swoim zaangażowaniu na rzecz jedności chrześcijan. Przypomniawszy o nim, dla przykładu, w przemówieniu wygłoszonym podczas spotkania ekumenicznego w Kolonii w dniu 19 sierpnia 2005 roku. Papież powiedział:

„Pochodzę z tego kraju i wiem, do jakiej tragedii wielu osób i rodzin doprowadził podział chrześcijaństwa. Jest to jeden z powodów, dla którego

²⁰⁸ Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint”*, dz. cyt., nr 8; JAN PAWEŁ II, *Na drodze ku jedności. Przemówienie do Światowej Rady Kościołów* (Genewa, 12 czerwca 1984), OssRomPol 5(1984), nr 6, s. 1.

²⁰⁹ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 545.

²¹⁰ Por. tamże; J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 669; BENEDYKT XVI, *Eucharystia znakiem pełnej jedności w wierze. Przesłanie z okazji IX Międzynarodowego Sympozjum w Asyżu* (1 września 2005), OssRomPol 26(2005), nr 11-12, s. 4; TENŻE, *Jedność jest wyzwaniem dla wszystkich chrześcijan. Homilia podczas nieszporów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność chrześcijan* (25 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 22; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 122.

²¹¹ Por. BENEDYKT XVI, *Możecie liczyć na moją dobrą wolę. Przemówienie do sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów* (16 czerwca 2005), OssRomPol 26(2005), nr 9, s. 35.

²¹² TENŻE, *Aby głosić całemu światu żywą obecność Chrystusa...*, dz. cyt., s. 5. Por. J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 72.

zaraz po wyborze na Biskupa Rzymu jako następcę apostoła Piotra wyraziłem mocne postanowienie, że przywrócenie pełnej i widzialnej jedności chrześcijan będzie jednym z priorytetów mojego pontyfikatu”²¹³.

W nawiązaniu do soborowego Dekretu o ekumenizmie, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wskazuje na trzy zasadnicze powody znajdujące się u podstaw ekumenicznego zaangażowania Kościoła katolickiego: wola Chrystusa, działanie Ducha Świętego i skuteczność ewangelicznego świadectwa²¹⁴.

2.1.1. Wola Chrystusa

Pierwszym z tych powodów jest wola Chrystusa. Wprowadzając do struktury Kościoła znamię jedności jako element ściśle związany z jego istotą, Chrystus chciał, żeby Kościół był jeden i jedyny. Tę wolę i pragnienie jedności swoich uczniów Chrystus w sposób dobitny wyraził w modlitwie skierowanej do Ojca w przeddzień swojej męki i śmierci w znanych słowach: „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17,21)²¹⁵.

Sformułowane w ten sposób pragnienie Chrystusa nie zostało do dzisiaj w pełni zrealizowane. Dlatego Benedykt XVI – odwołując się do soborowego Dekretu

²¹³ BENEDYKT XVI, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii. Przemówienie w trakcie spotkania ekumenicznego podczas XX Światowych Dni Młodzieży* (Kolonia, 19 sierpnia 2005), OssRomPol 26(2005), nr 10, s. 20. Por. TENŻE, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego* (Warszawa, 25 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 6-7, s. 18; TENŻE, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan* (17 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 12.

²¹⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Odbudujmy jedność chrześcijan. Przemówienie podczas wizyty w katedrze ormiańskiej* (Stambuł, 30 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 29; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 1; S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, dz. cyt., s. 126-130.

²¹⁵ Por. J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, dz. cyt., s. 447-453; BENEDYKT XVI, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa. Katecheza podczas audiencji generalnej* (23 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 19; TENŻE, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa...*, dz. cyt., s. 11-13; PH. RIABYCH, *Papst Benedikt XVI. und der Dialog der Römisch-Katholischen Kirche mit den Orthodoxen Kirchen*, [w:] RaSt 4, s. 386. Zdaniem Benedykta XVI, słowa modlitwy arcykapłańskiej Jezusa stanowią szczególnie wyraz woli Boga, którą znajdujemy już w starotestamentalnej przypowieści o jedności (por. Ez 37,15-28). W Księdze proroka Ezechiela Bóg polecił prorokowi wzięcie dwóch symbolizujących Judę i Izraela kawałków drewna i złączenie ich ze sobą, aby stanowiły jedną całość. Ręka proroka – kontynuuje Benedykt XVI – jest ręką samego Boga, którego odwieczną wolą jest zgromadzenie swojego ludu, a w końcu zjednoczenie całej ludzkości. Por. BENEDYKT XVI, *Wewnętrzna przemiana doprowadzi do jedności. Katecheza podczas audiencji generalnej* (21 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 26.

o ekumenizmie – z ubolewaniem stwierdził, że podział chrześcijan otwarcie sprzeciwia się woli Chrystusa²¹⁶.

W stosunku do wszystkich chrześcijan to najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela niesie więc ze sobą obowiązek wiernego strzeżenia jedności i troskę o jej przywrócenie tam, gdzie została ona utracona²¹⁷.

„W istocie, usilne dążenie do jedności wszystkich uczniów Chrystusa – stwierdził Benedykt XVI – jest pilnym obowiązkiem, odpowiadającym gorącemu pragnieniu samego Pana. Musimy zatem robić wszystko, co w naszej mocy, aby zburzyć mury podziałów i nieufności, które uniemożliwiają nam jego spełnienie”²¹⁸.

Wyrażone w modlitwie arcykapłańskiej „zmaganie Jezusa o nas i zmaganie z Ojcem dla nas” – jak podkreśla Benedykt XVI – powinno dotyczyć i poruszać chrześcijańskie umysły i serca, wyzwalając w nich działania zmierzające do przezwyciężenia zaistniałych podziałów. Im bardziej chrześcijanie pozwolą wciągnąć się w tę synowsko-ojcowską dynamikę, tym bardziej stanowiąc będą jedno²¹⁹.

2.1.2. Działanie Ducha Świętego

Kolejnym powodem zaangażowania się podzielonych chrześcijan w nowożytny ruch ekumeniczny jest działanie Ducha Świętego, budzącego w szerokich kręgach

²¹⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 21; TENŻE, *Priorytetem jest odnowa wiary. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Kongregacji Nauki Wiary* (27 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 25. Podobnie stwierdza Papież w adhortacji *Africae Munus*: „chrześcijaństwo podzielone pozostaje skandalem, zaprzecza bowiem *de facto* woli Boskiego Mistrza (por. J 17,21)”. TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Africae Munus”* (19 listopada 2011), nr 89, Watykan 2011, s. 72-73. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 1.

²¹⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 19. O wspólnym obowiązku dążenia do pełnej jedności, a tym samym odpowiedzi na wolę Chrystusa co do swoich uczniów, Benedykt XVI przypomniał także w przemówieniu wygłoszonym 27 czerwca 2009 roku do delegacji Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola. Por. TENŻE, *Rola Biskupa Rzymu w dążeniu do pełnej jedności. Przemówienie do członków delegacji Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola* (27 czerwca 2009), OssRomPol 30(2009), nr 10, s. 18; TENŻE, *Jedność jest wyzwaniem dla wszystkich chrześcijan...*, dz. cyt., s. 22.

²¹⁸ TENŻE, *Znam i cenię działalność ekumeniczną waszego Kościoła. Przemówienie do pielgrzymki greckomelchickiego patriarchatu Antiochii* (8 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 37.

²¹⁹ Por. TENŻE, *„Spraw, abyśmy stanowili jedno”*. Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego (Erfurt, 23 września 2011), OssRomPol 32(2011), nr 12, s. 23.

chrześcijan żywe pragnienie jedności. Także tutaj Joseph Ratzinger/Benedykt XVI odwołuje się do soborowego Dekretu o ekumenizmie, który opisywał nowożytnę inicjatywę ekumeniczną jako ruch powstały i rozwijający się „dzięki wsparciu łaski Ducha Świętego”²²⁰.

U podstaw tego przekonania znajduje się fakt zadziwiającego, tak pod względem natężenia jak i zasięgu, chrześcijańskiego zapotrzebowania na jedność. Faktu tego nie da się wytłumaczyć inaczej, jak szczególnym działaniem Ducha Świętego²²¹. Obecne we wszystkich denominacjach chrześcijańskich pragnienie jedności – kontynuuje Benedykt XVI – pozwala wierzyć, że to właśnie Duch Święty wzbudza w chrześcijanach pragnienie jedności i wzajemną miłość²²². Jedność chrześcijan jest więc darem i owocem działania Ducha Świętego, który pozostaje prawdziwym podmiotem ich ekumenicznych dążeń²²³. W związku z tym Joseph Ratzinger/Benedykt XVI mocno podkreśla, że „jedności Kościoła nie potrafią zapewnić ludzie”, ale „jej twórcą może być tylko Duch Święty”²²⁴.

Mając to na uwadze, na audyencji generalnej w obecności Karekina II (ur. 1951), patriarchy Ormian, Benedykt XVI wyraził przekonanie, że Duch Święty „niestrudzenie wspiera” zmierzające do przewyciężenia wszelkich podziałów

²²⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 20; TENŻE, *Dążenie do jedności...*, dz. cyt., s. 24. W Dekrecie o ekumenizmie czytamy: „Wszakże Pan świata, który mądrze i cierpliwie dotrzymuje tego, co nam grzesznikom łaskawie obiecał, ostatnimi czasy wlewa skrucę w rozłączonych między sobą (*disiunctos*) chrześcijan, obficie napienia ich pragnieniem jedności. Łaska ta porusza bardzo wielu ludzi na całym świecie, a także pod tchnieniem łaski Ducha Świętego wśród naszych braci, oddzielonych (*seiunctos*) powstał i z dnia na dzień zatacza coraz szersze kręgi ruch zmierzający do przywrócenia jedności wszystkim chrześcijanom”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 1.

²²¹ Por. BENEDYKT XVI, *Otwierajcie serca na dary Ducha Świętego. Przemówienie podczas czuwania młodzieży na hipodromie w Randwick* (Sydney, 19 lipca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 25-29; S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, dz. cyt., s. 127-128; A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia jedności chrześcijan...*, dz. cyt., s. 157.

²²² Por. BENEDYKT XVI, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 18-19.

²²³ Por. TENŻE, *Zacieśniajmy więzy miłości i współpracy. Przemówienie do delegacji ekumenicznej z Finlandii* (19 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 14; TENŻE, *Światło ze Wschodu oświeciło cały świat. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w siedzibie Patriarchatu greckoprawosławnego* (Jerozolima, 15 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 7-8, s. 43; TENŻE, *Potrzebna jest ciągła modlitwa o zjednoczenie chrześcijan. Katecheza podczas audyencji generalnej* (17 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 12.

²²⁴ Por. J. RATZINGER, *Znak chrześcijańskiej jedności...*, dz. cyt., s. 660.

w Kościele wysiłki chrześcijan. Pozwala to Papieżowi ufać, że Duch Święty pomoże również czynić dalsze postępy na drodze ku pełnej i widzialnej jedności chrześcijan²²⁵.

W rezultacie, zaangażowanie na rzecz przywrócenia pełnej jedności chrześcijan – zdaniem Josepha Ratzingera/Benedykta XVI można postrzegać jako odpowiedź na działanie Trzeciej Osoby Boskiej, „wyraz posłusznej ufności w działanie Ducha Świętego, który prowadzi Kościół do pełnej realizacji zamysłu Ojca, zgodnie z wolą Chrystusa”²²⁶. Papież zachęca jednocześnie, by chrześcijanie w tej wspólnej ekumenicznej wędrówce byli otwarci na znaki Bożej Opatrzności i natchnienia Ducha Świętego²²⁷. Mając to na uwadze, jedno ze swoich przemówień do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan Benedykt XVI kończy wezwaniem:

„Prośmy z ufnością Ducha Świętego o to, by prowadził nas na tej drodze i aby każdy odpowiedział z odnowioną siłą na wezwanie do pracy na rzecz ekumenizmu”²²⁸.

2.1.3. Skuteczność ewangelicznego świadectwa

W końcu, bardzo ważną racją przynaglającą do zaangażowania na rzecz pełnej jedności chrześcijan jest wiarygodność i skuteczność ewangelizacji świata. Obowiązek

²²⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Kościół jest darem Bożym i pragnie jedności...*, dz. cyt., s. 54-55; TENŻE, *Potrzebna jest jedność chrześcijan w kwestiach etycznych i antropologicznych. Przemówienie do delegacji ekumenicznej z Finlandii* (19 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 14; J. WARZESZAK, *Duch Święty a Kościół...*, dz. cyt., s. 123.

²²⁶ BENEDYKT XVI, *Światło Chrystusa na nowo jaśnieje w Armenii. Przemówienie do katolików wszystkich Ormian Karekina II* (9 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 38. Por. TENŻE, *Kościół jest darem Bożym i pragnie jedności...*, dz. cyt., s. 54-55; TENŻE, *Ziarno nadziei dla świata. Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Wspólnej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym* (30 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 17.

²²⁷ Por. TENŻE, *Chcemy iść dalej drogą nadziei. Przesłanie z okazji IX Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów* (25 stycznia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 4, s. 9.

²²⁸ TENŻE, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan* (18 listopada 2010), OssRomPol 32(2011), nr 2, s. 29. W podobnym tonie wypowiada się Joseph Ratzinger w innym miejscu: „Pokładamy ufność w tej mocy Ducha Świętego i dlatego właśnie wierzymy w realizację dzieła jedności i oddajemy siebie służbie ekumenizmowi wiary”. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 673. Por. także BENEDYKT XVI, *Odbudujmy jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 29.

głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom jest jednym z istotnych zadań, które Jezus powierzył swoim uczniom w słowach:

„Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,19-20).

Oznacza to, że Kościół powinien podjąć wszelkie możliwe środki do skutecznego głoszenia Ewangelii. Świadczy o tym również – jak zauważa Ratzinger – wspomniany już tekst Modlitwy arcykapłańskiej z Ewangelii św. Jana, w której czterokrotną prośbę o jedność Kościoła Jezus dwukrotnie motywuje wiarygodnością składanego przez uczniów świadectwa: „by świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,21) i „aby świat poznał, żeś Ty mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (J 17,23)²²⁹. Sprawa jedności wyznawców Chrystusa jest zatem ściśle związana z samym życiem i misją Kościoła w świecie²³⁰.

W wyniku podziału chrześcijaństwa skuteczna realizacja misyjnego nakazu Chrystusa stanęła jednak pod znakiem zapytania, gdyż „świadectwo, które powinniśmy dawać, jest mniej wyraźne, a miłość nie może w pełni się wyrazić”²³¹.

W związku z tym Benedykt XVI pytał retorycznie:

„Jeżeli świat, który nie zna Chrystusa, który się od Niego oddalił albo jest obojętny na Ewangelię, widzi, że chrześcijanie są podzieleni, a często wręcz nawzajem się zwalczają, to czyż będzie wiarygodne głoszenie, że Chrystus jest jedynym Zbawicielem świata i naszym pokojem?”²³².

²²⁹ Por. J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, dz. cyt., s. 448; BENEDYKT XVI, *Wewnętrzna przemiana...*, dz. cyt., s. 26.

²³⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Światło ze Wschodu...*, dz. cyt., s. 43; S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, dz. cyt., s. 129-130; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 67; D. CHEGUROVA, *Dojrzałość ekumenizmu Benedykta XVI*, SiDE 25(2009), z. 2, s. 12.

²³¹ BENEDYKT XVI, *Módlmy się jedni za drugich i módlmy się razem...*, dz. cyt., s. 38. Por. TENŻE, *Idźmy dalej cierpliwie i zdecydowanie ku jedności. Przemówienie do uczestników spotkania Światowych Wspólnot Chrześcijańskich* (27 października 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 10.

²³² BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest nieustanna modlitwa...*, dz. cyt., s. 33. Por. TENŻE, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 20; TENŻE, *Nie można głosić Ewangelii, nie zabiegając o jedność chrześcijan. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2010), OssRomPol 31(2010), nr 3-4, s. 20; TENŻE, *Jedność, która wymaga*

Dlatego przywrócenie jedności wśród chrześcijan – zdaniem Benedykta XVI – jest „nie tylko owocem wiary, ale również środkiem i niemal warunkiem, by móc głosić w sposób coraz bardziej wiarygodny wiarę tym, którzy nie znają jeszcze Zbawiciela”²³³.

Taka świadomość towarzyszyła Ratzingerowi już w czasie trwającego II Soboru Watykańskiego. W szkicu do soborowego przemówienia kard. Josepha Fringsa dotyczącego drugiego rozdziału schematu *De missionibus*, nasz Autor zawarł następującą sugestię:

„Odnosnie do działalności misyjnej należałoby powiedzieć coś więcej o jej powiązaniu ze świadectwem ekumenicznym, ponieważ podział chrześcijaństwa nigdzie nie powoduje takiego zgorszenia jak na misjach i duch ekumeniczny nigdzie nie jest potrzebny bardziej niż tam”²³⁴.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wskazywał również na historyczne powiązania ekumenizmu i ewangelizacji (misji). Przełomowe znaczenie dla ruchu ekumenicznego i misji miała I Światowa Konferencja Misyjna zorganizowana w Edynburgu w 1910 roku, która dała początek współczesnym dążeniom ekumenicznym. Nawiązując do tego wydarzenia, Benedykt XVI stwierdził, że od tego momentu związek ekumenizmu i misji stał się istotnym wymiarem całej działalności ekumenicznej²³⁵.

„Skandal podziałów, który nadwyręzał działalność misyjną – podkreślił Benedykt XVI – był bodźcem, który zapoczątkował ruch ekumeniczny w takiej

wewnętrznego nawrócenia. Katecheza podczas audiencji generalnej (18 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 33.

²³³ BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 25. W podobnym tonie wypowiedział się Papież w homilii na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan w 2013 r.: „Jedność jest sama w sobie środkiem uprzywilejowanym, niemal przesłanką do głoszenia w coraz bardziej przekonujący sposób wiary tym, którzy jeszcze nie znają Zbawiciela, lub choć była im już głoszona Ewangelia, o tym cennym darze prawie zapomnieli”. TENŻE, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 16. W innym miejscu Benedykt XVI zauważył: „Przywrócenie jedności wśród nas uczyni bardziej skuteczną naszą ewangelizację. Jedność stanowi naszą wspólną misję; jest ona warunkiem tego, by światło Chrystusa skuteczniej szerzyło się w każdym zakątku świata, oraz by ludzie nawracali się i byli zbawieni”. TENŻE, *Zjednoczenie chrześcijan naszą wspólną misją. Homilia wygłoszona w Bazylice św. Pawła za Murami* (25 stycznia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 30. Por. TENŻE, *Nie można głosić Ewangelii...*, dz. cyt., s. 20.

²³⁴ J. RATZINGER, *Misja należy do istoty Kościoła. [Szkic przemówienia na 145. Kongregacji Generalnej 8 października 1965 r. na temat schematu „De missionibus”]*, [w:] JROO VII/1, s. 251.

²³⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest nieustanna modlitwa...*, dz. cyt., s. 33.

formie, w jakiej znamy go dzisiaj. Pełna i widzialna komunია chrześcijan musi być bowiem pojmowana jako podstawowa cecha jeszcze wyraźniejszego świadectwa²³⁶.

W ten sposób ewangelizacja stanowi inspirację dla powstania i rozwoju ruchu ekumenicznego. Natomiast ekumenizm staje się niezbędnym warunkiem skutecznej ewangelizacji²³⁷.

2.2. Istota ekumenizmu

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, uznając dążenie do jedności za zadanie priorytetowe, wskazał również na istotne elementy rozumienia ekumenizmu. W prezentacji poglądów naszego Autora na ten temat należy zwrócić uwagę na trzy dopełniające się kwestie: podwójną dynamikę ekumenii, dwie fazy ekumenicznej drogi oraz paradygmat ekumeniczny.

2.2.1. Ekumenizm działaniem Boskim i ludzkim

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest przekonany, że działania na rzecz jedności chrześcijan charakteryzują się dwojaką dynamiką: boską i ludzką. Z jednej strony mamy do czynienia z działaniem ludzkim, obejmującym różnorakie inicjatywy zmierzające do odbudowania pełnej jedności uczniów Chrystusa. Z drugiej zaś strony mamy do czynienia z działaniem Bożym, które w rzeczywistości poprzedza

²³⁶ TENŻE, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 16; Por. TENŻE, *Dialog i braterska współpraca na drodze do jedności. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego*, (Pafos, 4 czerwca 2010), OssRomPol 31(2010), nr 8-9, s. 10; J. RATZINGER, *Co łączy, a co dzieli wyznania? Refleksja ekumeniczna*, [w:] JROO VIII/2, s. 773.

²³⁷ Por. T. KAŁUŻNY, *Ekumeniczny wymiar ewangelizacji*, [w:] *Czyń, co widzisz. W nurcie duchowości św. Jadwigi Andegaweńskiej*, red. A. SIELEPIN, Kraków 2012, s. 188-190. Na związek między ewangelizacją a ekumenizmem zwróciła uwagę Kongregacja Nauki Wiary w *Nocie nt. ewangelizacji*. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota doktrynalna na temat pewnych aspektów ewangelizacji* (3 grudnia 2007), nr 12, OssRomPol 29(2008), nr 2, s. 53-55.

i nieustannie wspiera wszelkie ludzkie inicjatywy w tym względzie. W ten sposób można powiedzieć, że ekumenizm jest dziełem Boskim i dziełem ludzkim²³⁸.

Boski wymiar ekumenii

Przywrócenie pełnej jedności chrześcijan – według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – nie może się dokonać jedynie za sprawą człowieka, ale jest nade wszystko dziełem Bożym²³⁹. Analogicznie do Kościoła, który jako rzeczywistość bosko-ludzka, nie zaczyna się od inicjatywy człowieka, ale od inicjatywy Boga, który stoi u jego początku, tak również w ekumenii pierwszeństwo należy do Boga. Takie przekonanie wyrasta również z naczelnej dla eklezjologii naszego Autora zasady pierwszeństwa boskiej dynamiki obdarowywania, przed ludzką dynamiką przyjmowania Bożych darów²⁴⁰.

Pierwszeństwo Boga w odniesieniu do ekumenizmu oznacza również dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, że jedność Kościoła jest ostatecznie rzeczywistością eschatologiczną. Wysunięta przez naszego Autora teza znajduje swe trafne odzwierciedlenie w intuicji Włodzimierza Sołowjowa, wyrażonej w *Krótkiej*

²³⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła...*, dz. cyt., s. 29; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 286; A. OCHMAN, *Trynitarny wymiar struktury Kościoła...*, dz. cyt., s. 75-76.

²³⁹ Por. J. RATZINGER, „*Ponowne zjednoczenie w wierze*” ..., dz. cyt., s. 764.

²⁴⁰ Por. TENŻE, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 205, 209, 215; TENŻE, *Katolicyzm po Soborze*, [w:] VII/2, s. 909; A. CZAJA, *Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 100; A. NICHOLS, *Mysł Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 196. Już w latach sześćdziesiątych XX wieku analiza centralnego artykułu naszej wiary, mówiącego o dokonaniu na krzyżu przez Jezusa Chrystusa zbawienia człowieka, doprowadziła Josepha Ratzingera do przekonania, że wiara chrześcijańska wyraża pierwszeństwo przyjmowania od Boga, a nie pierwszeństwo ludzkiego działania. Wszystkie religie przedchrześcijańskie, chcąc poradzić sobie z problemem zadośćuczynienia za popełnione zło, próbowały poprzez spełnienie uczynków pokutnych usunąć winę i zadośćuczynić bóstwu. Zdaniem naszego Autora, nowość Chrystusowego krzyża polega na czymś zupełnie przeciwnym. Krzyż oznacza prymat przychodzącego do człowieka Boga, który przywraca naruszone prawo i usprawiedliwia niesprawiedliwego. „Albowiem w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania” (2Kor 5,19). Bóg nie czeka na pojednanie z człowiekiem, lecz sam wychodzi mu naprzeciw. To wydarzenie jest zatem punktem zwrotnym w całej dotychczasowej historii religii. Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 227-228. Zgodnie ze stanowiskiem wiary chrześcijańskiej – kontynuuje Ratzinger – to, co istotne, nie może być wytworem ludzkiego działania, lecz musi być pochodzącym od Boga darem. Człowiek staje się najpełniej sobą nie poprzez działanie, lecz otrzymywanie. Wobec powyższego – stwierdza nasz Autor – absolutyzowanie ludzkiej aktywności jest sprzeczne z prawdziwą istotą człowieka. Należy tu jednak zaznaczyć, że względność ludzkiego działania nie może zostać utożsamiona z biernością. Ratzinger mówi tu raczej o „chrześcijańskiej pozytywności”, która z jednej strony wymaga od człowieka odpowiedzialności za sprawy tego świata, a z drugiej nakłania go do przyjęcia daru z ręki przychodzącego do niego Boga. Por. tamże, s. 215-216.

*opowieści o Antychryście*²⁴¹. Zgodnie ze słowami rosyjskiego myśliciela, w chwili eschatologicznej prawdy, w każdej wspólnocie chrześcijańskiej: katolickiej, protestanckiej i prawosławnej, zdemaskowani zostaną stronnicy Antychrysta. W tym samym momencie stanie się także jasne, że we wszystkich denominacjach chrześcijańskich znajdują się dochowujący wierności Chrystusowi prawdziwi chrześcijanie, którzy w świetle przychodzącego Chrystusa rozpoznają się jako bracia²⁴².

Chociaż ostateczne oddzielenie ziarna od chwastu nastąpi dopiero w czasie żniwa (por. Mt 13,24-30), to jednak – zgodnie ze słowami Ratzingera – eschatologiczna wizja Sołowjowa wcale nie przesuwą przyszłego zjednoczenia chrześcijan na czas bliżej nieokreślonej paruzji Chrystusa. Nasz Autor wyjaśnia, że eschatologia nie może być tutaj rozumiana jako rzeczywistość przyszłości, lecz o wiele bardziej jako coś, co już teraz wyciska swe piętno na naszej historii. Jedność chrześcijan jest jednością eschatologiczną, trwale obecną pośród nas, choć w czasie historycznym nigdy w pełni niezrealizowaną. Wobec tego należy stwierdzić – kontynuuje nasz Autor – że w świetle przychodzącego Chrystusa zostanie odsłonięta prawda naszego i każdego czasu. Jeśli zatem już teraz w każdej z trzech wielkich wspólnot chrześcijańskich żyją prawdziwi uczniowie Chrystusa, to zdaniem naszego Autora, mogą oni już dzisiaj spotykać się w blasku przychodzącego do nich Zbawiciela i nosić w sobie radość ostatecznego poznania. Konsekwencją tych słów jest dla Ratzingera zarówno uznanie prymatu Boga, który jako jedyny może doprowadzić do zjednoczenia chrześcijan, jak również potwierdzenie tymczasowości i prowizoryczności wszelkich ludzkich wysiłków²⁴³. Zdaniem Ratzingera, nie chodzi tu jednak o rezygnację lub odrzucenie ekumenizmu. Chociaż chrześcijanie nie są w stanie uczynić czegoś, czego ostatecznie może dokonać tylko sam powracający na ziemię Chrystus, to jednak – kontynuuje nasz Autor – powinni oni wyruszyć w drogę,

²⁴¹ Zob. W. SOŁOWJOW, *Krótką opowieść o Antychryście*, Kraków 2018.

²⁴² Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 693-694; W. SOŁOWJOW, *Krótką opowieść...*, dz. cyt., s. 81-83.

²⁴³ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 694-695; K. KOCH, *Dienst an der vollen und sichtbaren Einheit...*, dz. cyt., s. 14-15; W. KLAUSNITZER, *Kirche, Kirchen und Ökumene. Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende, Religionslehrer und Religionslehrerinnen*, Regensburg 2010, s. 232.

wyjąć Mu naprzeciw, ponieważ zbliżając się do Niego, tym samym zbliżają się wzajemnie do siebie²⁴⁴.

Ratzinger wielokrotnie podkreśla, że jedność Kościoła stanowi dar Boży, który pochodzi z wysoka, z jedności Ojca z Synem w dialogu miłości, którą jest Duch Święty²⁴⁵. Kościół – wyjaśnia nasz Autor – powstał i realizuje się przez to, że Pan komunikuje się z ludźmi, że wchodzi z nimi w komunie i w ten sposób doprowadza ich do komunii między sobą²⁴⁶. Ta komunie z Bogiem, doskonale zrealizowana w Chrystusie, oczekuje więc ludzkiego przyjęcia, które jest źródłem i warunkiem komunii między ludźmi. W ten sposób dzięki boskiej dynamice obdarowywania powszechna komunie Kościoła żyje i rozwija się w przestrzeni wiary przez przyjmowanie Słowa Bożego i świętych sakramentów, trwa w tych Kościołach lokalnych, które przyjmują eklezjalność ze wspólnoty Kościoła przenikającego dzieje, a jej urzędowymi sługami są tylko ci, którzy swoją misję przyjmują na drodze sukcesji z kolegium apostoelskiego²⁴⁷.

Ludzki wymiar ekumenizmu

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest jednocześnie przekonany, że w dziele przywracania pełnej jedności chrześcijan niezbędne jest również działanie ludzkie²⁴⁸. To ludzkie zaangażowanie ekumeniczne stanowi odpowiedź na inicjatywę Boga, który wszystkich zaprasza do wspólnoty z sobą. Uznanie pierwszeństwa Boga w dziele przywracania jedności określa zarazem sposób rozumienia ludzkiego zaangażowania w dzieło ekumenii. Ludzka aktywność powinna przede wszystkim służyć pogłębianiu relacji z Chrystusem, gdyż „idąc ku Niemu, zmierzamy ku jedności”²⁴⁹. W ten sposób ekumenizm nie jest jakimś dodatkowym sektorem życia Kościoła, ale sposobem

²⁴⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest ciągła modlitwa...*, dz. cyt., s. 12; TENŻE, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 20.

²⁴⁵ Por. TENŻE, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła...*, dz. cyt., s. 29.

²⁴⁶ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 532; TENŻE, *Komunie – wspólnota – misja...*, dz. cyt., s. 299.

²⁴⁷ Por. J. RATZINGER, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 273; A. CZAJA, *Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 104; Z. GLAESER, *Benedykt XVI...*, dz. cyt., s. 119.

²⁴⁸ Por. J. RATZINGER, *O genezie i istocie Kościoła*, dz. cyt., s. 128.

²⁴⁹ TENŻE, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 695. Por. BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest ciągła modlitwa...*, dz. cyt., s. 12; TENŻE, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 21.

najgłębiej przeżywanego życia chrześcijańskiego. Jedność chrześcijan należy do aktu wiary. Stąd pracę na rzecz jedności Benedykt XVI wiąże ściśle z rozwojem wiary, w której człowiek spotyka prawdę, jaka objawiła się w Słowie Bożym²⁵⁰.

Dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI wiara stanowi centrum prawdziwego ekumenizmu²⁵¹. Dlatego ekumenizm dla naszego Autora jest przede wszystkim „poszukiwaniem jedności w wierze”²⁵². Ratzinger podkreśla, że jedności nie można oddzielić od wiary, co trafnie wyrażają słowa Apostoła Narodów:

„Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który [jest i działa] ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich” (Ef 4,4-6)²⁵³.

Gdyby wyeliminować wiarę z dialogu ekumenicznego, wówczas ruch ekumeniczny zostałby zredukowany tylko do zawartej we wspólnym interesie i służącej budowaniu lepszego świata umowy społecznej²⁵⁴. Jedność nie jest jednak problemem politycznym, który można byłoby rozwiązać na drodze wypracowanego przez wszystkie strony kompromisu. Tego typu jedność byłaby tylko sprawą *iuris humani*, a ponieważ nie miałaby nic wspólnego z ukazaną przez Jana jednością teologiczną (por. J 17), zostałaby pozbawiona swego podstawowego sensu, a więc mocy świadectwa o tajemnicy Jezusa Chrystusa²⁵⁵. W ten sposób, nieco paradoksalnie, dialog ekumeniczny zaczyna się od wiary i ku pełnej wierze zmierza²⁵⁶.

²⁵⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 24; J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary...*, dz. cyt., s. 151.

²⁵¹ Por. BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 25; S. BOCCIOLESI, *L'unità attraverso la diversità...*, dz. cyt., s. 25-26.

²⁵² J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 685, 691. Por. TENŻE, „*Ponowne zjednoczenie w wierze*”..., dz. cyt., s. 755, 764; BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 15; S. BOCCIOLESI, *L'unità attraverso la diversità...*, dz. cyt., s. 31.

²⁵³ Por. BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 16. Wiara, podobnie jak jedność – podkreśla nasz Autor – nigdy nie jest wynikiem autonomicznego ludzkiego postanowienia czy działania, ale jest darem Bożym. Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 685.

²⁵⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 15; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze ku pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 64.

²⁵⁵ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 676-677; TENŻE, *Bóg i świat*, dz. cyt., s. 752-753.

²⁵⁶ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 883-884; TENŻE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 676-677; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 11. Por. także W. WÓJTOWICZ, *Perspektywy rozwoju wiary...*, dz. cyt., s. 103.

Benedykt XVI przypomina ponadto, że dynamika poszukiwania pełnej jedności w wierze nie opiera się na słowie ludzkim, lecz na Słowie Bożym, w którym znaleźć możemy nie naszą, lecz Jego prawdę²⁵⁷. Do istoty ekumenizmu – podkreśla Papież – należy zatem wierność prawdzie, „posłuszeństwo Ewangelii, by wypełnić wolę Boga przy Jego nieodzownej pomocy”²⁵⁸. Ratzinger jednocześnie zaznacza, że prawdy się nie tworzy, lecz się ją odkrywa. Dążenie do jedności wiary jest więc ściśle związane z odkryciem prawdy o Bogu i Jego Kościele. Sprawie jedności – w przekonaniu naszego Autora – może tylko służyć chrześcijaństwo wiary i wierności, w którym życie wiarą oznacza przyjęcie przez człowieka określonych prawd, których ostatecznie staje się nośnikiem²⁵⁹.

2.2.2. Dwie fazy przywracania jedności

Zarysowana powyżej dwuwymiarowość ekumenizmu prowadzi Josepha Ratzingera/Benedykta XVI do wyróżnienia dwóch etapów lub faz przywracania pełnej jedności Kościoła i odpowiednio podwójnego celu ekumenicznych dążeń: pośredniego (tymczasowego) i ostatecznego²⁶⁰.

²⁵⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Wielki ruch modlitwy wspiera chrześcijan...*, dz. cyt., s. 21; TENŻE, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 24; TENŻE, *Encyklika „Caritas in veritate”*, dz. cyt., nr 34.

²⁵⁸ BENEDYKT XVI, *Módlmy się nadal o dar jedności...*, dz. cyt., s. 27. Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 293.

²⁵⁹ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 667, 673; P. BEYGA, *Prawda a ekumenizm...*, dz. cyt., s. 197; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 123.

²⁶⁰ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 678-679; BENEDYKT XVI, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła...*, dz. cyt., s. 29; B. CORSANI, *O powrót do tego, co istotne. Dysputa teologiczna między kard. Josephem Ratzingerem a prof. Paolo Ricca o ekumenizmie*, „W drodze” 21(1993), nr 8, s. 26. W dokonany przez Ratzingera rozróżnieniu dwóch faz przywracania jedności można widzieć nawiązanie – przy zachowaniu własnych akcentów – do refleksji na ten temat zawartej w soborowym dekreście o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 24; S. NAGY, *Trwale wartości „Dekrety o ekumenizmie” oraz ich wpływ na katolicką postawę ekumeniczną*, [w:] *Święta tajemnica jedności. Dekret o ekumenizmie po dwudziestu latach*, red. W. HRYNIEWICZ, P. JASKÓŁA, Lublin 1988, s. 33-35.

Faza pierwsza: jedność przez różnorodność

Pierwsza faza ekumenizmu, „czas przejściowy”, w którym obecnie się znajdujemy, wymaga aktywnego zaangażowania ludzi i zmierza do zbliżenia się chrześcijan do siebie oraz do wspólnego świadectwa o Chrystusie. Joseph Ratzinger – w nawiązaniu do teologa ewangelickiego Oscara Cullmanna (1902-1999) – określił możliwy dla tej fazy cel dążeń ekumenicznych i model jedności za pomocą formuły „jedność przez różnorodność”²⁶¹.

W interpretacji tej formuły Joseph Ratzinger uwypatnia trzy zasadnicze elementy treściowe.

Mając na uwadze swego rodzaju „konieczność” (por. 1Kor 11,19), a nawet pozytywny aspekt istniejących w Kościele podziałów, Ratzinger podkreśla przede wszystkim, że w dążeniu do widzialnej jedności nie należy ulegać pośpiechowi, ani presji osiągnięcia sukcesu²⁶². Przeciwnie, w działalności ekumenicznej należy pozostawić Bogu to, co należy jedynie do Niego i dążyć – odpowiedzialnie, wytrwale i z poświęceniem – do realizacji tego, co jest naszym zadaniem. Należy pamiętać, że prawdziwy ekumenizm wymaga nade wszystko cierpliwości, pokory, poddania się woli Pana. O tym, kiedy rozłąmy w Kościele znikną, ostatecznie zdecyduje sam Bóg²⁶³.

²⁶¹ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 686; TENŻE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 679. W związku z tym zob. O. CULLMANN, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen 1986; M.M. SURD, *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger...*, dz. cyt., s. 190-213; B. CORSANI, *O powrót do tego, co istotne...*, dz. cyt., s. 26; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 76. Formuła ta – w zależności od tego, czy rozpatrywana jest na gruncie eklezjologii katolickiej, czy luterńskiej – może być różnie rozumiana i w związku z tym różnie interpretowana. Por. S. BOCCIOLESI, *L'unità attraverso la diversità...*, dz. cyt., s. 43.

²⁶² Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 692; TENŻE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 678.

²⁶³ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 692; BENEDYKT XVI, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła...*, dz. cyt. s. 29; L. ŽAK, *Percorsi e risultati, difficoltà e speranze del dialogo cattolico-luterano*, „*Annales Theologici*” 31(2017), s. 334; A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 359; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 243.

„Jeśli jednak do tego ostatniego stadium podąża się bezpośrednio z gorączkowym pośpiechem – pisze Ratzinger – licząc tylko na samego siebie – to zamiast łagodzenia podziału, jeszcze się go pogłębia”²⁶⁴.

Ratzinger dalej uważa, że na drodze urzeczywistnienia „jedności przez różnorodność” trzeba dostrzec i uznać istniejące już sfery jedności. Za takie obszary uznaje jedno słowo Boże, sformułowane przez dawne sobory wspólne wyznanie wiary w Boga w Trójcy Świętej jedynego, w Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego oraz chrzest, a tym samym także wspólny zasadniczy wizerunek zarówno Boga, jak i człowieka. Wspólna jest nam również podstawowa forma modlitwy chrześcijańskiej oraz istotne wskazania Dekalogu odczytywane w perspektywie Nowego Testamentu²⁶⁵. Dlatego też należy podejmować ciągle na nowo trud otwierania się na to, co wspólne i istotne, jak również uwalniania się od nadawania wartości absolutnej formom i instytucjom ustanowionym przez człowieka.

„Trzymając się drogi wyznaczonej przez Cullmanna, powinniśmy [...] zaakceptować to, co w podziałach jest owocne, odtruwać je i właśnie z tej różnorodności wydobywać pozytywne elementy – oczywiście w nadziei, że na koniec podział przestanie w ogóle być podziałem i że będzie tylko wolną od sprzeczności «dwubiegunowością»”²⁶⁶.

Z drugiej strony właściwa interpretacja formuły „jedność przez różnorodność” nie oznacza zadowolenia się zastaną sytuacją, ale ma charakter dynamiczny i rozwojowy:

„Zabieganie o przywrócenie jedności podzielonych chrześcijan – podkreśla Benedykt XVI – nie może być zatem sprowadzane do wzajemnego uznania

²⁶⁴ J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 678.

²⁶⁵ Por. tamże, s. 679; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 244.

²⁶⁶ J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 678. Tę ważną dla teologii naszego Autora kategorię „zbieżności przeciwieństw” (*coincidentia oppositorum*) – według niektórych badaczy problemu – Ratzinger zaczerpnął od Romano Guardiniego. Por. S. BOCCIOLESI, *L'unità attraverso la diversità...*, dz. cyt., s. 43, przypis 6. Por. także R. GUARDINI, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Brescia 1997; B. FERDEK, *Romano Guardini*, <http://www.lexcredendi.pl/romano-guardini/> (dostęp: 10.06.2020). „Wtedy będą się pojawiały także – jak zauważa dalej Ratzinger – powiązania łączące ze sobą analogiczne konstrukcje poszczególnych Kościołów i wspólnot, jak to się obecnie dzieje na przykład w ruchu Focolare albo w relacjach między bractwami i katolickimi wspólnotami zakonnymi”. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 693. Por. J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 126.

różnic i osiągnięcia pokojowego współżycia: tym, do czego dążymy, jest owa jedność, o którą prosił sam Chrystus i która ze swej natury przejawia się we wspólnocie wiary, sakramentów, posługi²⁶⁷.

Ważnym elementem w budowaniu jedności przez różnorodność – zdaniem Ratzingera – jest także to, by nie narzucać drugiemu niczego, co mogłoby w obecnym czasie podważać istotę jego kościelnej tożsamości²⁶⁸. Katolicy nie powinni więc nakłaniać protestantów do uznania zwierzchności papieża oraz katolickiego rozumienia sukcesji apostoelskiej. Z kolei protestanci nie powinni namawiać Kościoła katolickiego do interkomunii. Katolicy bowiem razem z prawosławnymi mają inne niż protestanci rozumienie Eucharystii/Wieczery Pańskiej. Ten szacunek dla tego, co dla obydwu stron jest w podziale „przymusem” – kontynuuje nasz Autor – „nie umniejsza jedności, lecz stanowi podstawowy jej warunek”. Z takiej postawy wzajemnego poszanowania własnej odrębności „będzie się rodziło więcej miłości i tym samym bliskości niż z owego gwałtownego nalegania, które powoduje opory, a w końcu odrzucenie²⁶⁹. W konsekwencji taka postawa, według Ratzingera, nie tylko nie utrudnia poszukiwania jedności, lecz jej „owocem będzie spokojne dojrzewanie i radosna wdzięczność za tak wiele bliskości mimo tego tajemniczego «przymusu»²⁷⁰.

Faza druga: jedność Kościołów w jednym Kościele

Faza druga ekumenizmu przekracza ludzkie siły i zdolności, dlatego pozostaje w gestii Boga. Pozwala ona osiągnąć właściwy i ostateczny cel ekumenizmu – pełną widzialną jedność w Chrystusie i w Kościele lub jedność Kościołów w jednym Kościele czy też przekształcenie wielości oddzielonych od siebie Kościołów wyznaniowych w wielość Kościołów lokalnych, które w swej różnorodności będą stanowiły realnie jeden Kościół²⁷¹. Wyrazem tej jedności będzie wspólnie sprawowana

²⁶⁷ BENEDYKT XVI, *Dążenie do jedności...*, dz. cyt., s. 24. Por. B. CORSANI, *O powrót do tego, co istotne...*, dz. cyt., s. 28.

²⁶⁸ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 684.

²⁶⁹ TENŻE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 678.

²⁷⁰ Tamże. Por. L. ŽAK, *Percorsi e risultati...*, dz. cyt., s. 335; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 244-245.

²⁷¹ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 886; BENEDYKT XVI, *Idźmy dalej cierpliwie i zdecydowanie ku jedności...*, dz. cyt., s. 10; A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 355-356.

Eucharystia, którą Chrystus powierzył Apostołom w najwyższym stopniu jako sakrament jedności Kościoła²⁷².

Tak ujęty ostateczny cel zaangażowania ekumenicznego pozostaje w analogii do świadectwa Nowego Testamentu, zgodnie z którym w jednym i widzialnym Kościele znajduje się wiele pozostających ze sobą we wzajemnej wspólnocie Kościołów. Istnieje zatem Kościół lokalny w Rzymie, w Atenach i w Koryncie, który gromadząc się wokół swojego biskupa na celebrowanej przez niego Eucharystii, urzeczywistnia istotę Kościoła. Ważne jest jednak to – podkreśla Ratzinger – że Kościołem nie można być w sposób niezależny, lecz zawsze we wspólnocie z pozostałymi Kościołami. Tym samym należy stwierdzić, że teologia katolicka od samego początku znała liczbę mnogą „Kościoły”, lecz nie oznaczała ona oddzielonych od siebie Kościołów wyznaniowych, lecz liczne zgromadzenia kultyczne, które na skutek razem dzielonego stołu Słowa i Ciała Chrystusa stanowią jeden Kościół²⁷³.

Wynika stąd, że ostatecznym celem ekumenizmu w żadnym wypadku nie może być zniszczenie danego wyznania. Chodzi raczej o to, aby dokonało się w nim przejście od jego niepełnego i nieobowiązującego już kształtu do pełnego wymiaru wspólnej wiary chrześcijańskiej²⁷⁴. Innymi słowy:

„katolik nie powinien dążyć do rozwiązywania wyznań i do rozkładu kościelnej rzeczywistości [...], lecz przeciwnie, powinien oczekiwać umocnienia danego wyznania i jego kościelnych elementów”²⁷⁵.

Wbrew pozorom obie fazy ekumenizmu – zdaniem Ratzingera – nie wykluczają się, lecz wzajemnie dopełniają. Składają się na trudny i powolny, czasami nawet frustrujący proces przywracania widzialnej jedności Kościoła²⁷⁶. Co więcej, osiągnięcie ostatecznego celu ekumenizmu – w przekonaniu Ratzingera – nie nastąpi w bliższej nam przyszłości²⁷⁷. Taka realistyczna świadomość nie powinna

²⁷² Por. BENEDYKT XVI, *Dążąc do jedności składamy świadectwo Chrystusowi...*, dz. cyt., s. 17; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieża...*, dz. cyt., s. 344-345.

²⁷³ Por. J. RATZINGER, *Sobór w drodze...*, dz. cyt., s. 349-350.

²⁷⁴ Por. TENŻE, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 672.

²⁷⁵ Tamże.

²⁷⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Idziemy powoli, ale stanowczo ku jedności...*, dz. cyt., s. 15; S. BOCCIOLESI, *L'unità attraverso la diversità...*, dz. cyt., s. 32.

²⁷⁷ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 887; M. ZIEMNICKI, *Jedność jest darem. Dialog religijny w ujęciu kardynała J. Ratzingera*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2003, nr 3-4, s. 60.

jednak osłabiać ludzkiej aktywności na rzecz poszukiwania utraconej jedności²⁷⁸. Przeciwnie, uwypatnia potrzebę wytyczenia mniejszych celów na czas przejściowy, „realistycznych celów pośrednich”²⁷⁹.

Ponadto Ratzinger zauważa, że chociaż cele pośrednie będą uwarunkowane stopniem zaawansowania dialogów ekumenicznych, to jednak wspólnie składane świadectwo miłości wydaje się być zawsze możliwe do realizacji. W ten sposób wciąż na nowo podejmowany wysiłek zmierzający do realizacji celów pośrednich może przysłużyć się sprawie jedności Kościoła o wiele bardziej, aniżeli podejmowane w sposób pośpieszny i powierzchowny próby zjednoczeniowe²⁸⁰. Z drugiej strony na tym przejściowym etapie ekumenizmu nie należy tracić z oczu ostatecznego celu ekumenizmu²⁸¹.

„Jakkolwiek zniechęcająca mogłaby się wydawać ta droga – stwierdza Benedykt XVI – nie możemy tracić z oczu ostatecznego celu, jakim jest pełna i widzialna jedność w Chrystusie i w Kościele. Możemy czuć się zniechęceni, kiedy postęp dokonuje się powoli, ale zbyt wysoka jest stawka, byśmy mieli zawrócić z drogi”²⁸².

Tylko nadzieja na pełną jedność na fundamencie jednej prawdy może uczynić sensownym zaangażowanie ekumeniczne²⁸³.

„Nasze pragnienie pełnej i widzialnej jedności chrześcijan – zauważa Benedykt XVI – wymaga cierpliwego i ufego oczekiwania, nie w duchu bezsilności

²⁷⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Dążenie do jedności...*, dz. cyt., s. 24; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieża...*, dz. cyt., s. 286.

²⁷⁹ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 886-887.

²⁸⁰ Por. tamże. Bardzo trafnie tę samą myśl wyraził Ratzinger w przedmowie do książki *Fragen der Sakramentenpastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden*, której redaktorami byli metropolita Miry, Chryzostom (ur. 1946) oraz wiedeński profesor patrologii i ekspert od Kościoła Wschodniego, Ernst Christoph Suttner (ur. 1933): „Wielkie idee teologiczne mogą być owocne wtedy tylko, kiedy szczegóły codziennego życia, w których tak naprawdę realizują się wielkie losy ludzkie, nie zaczynają tworzyć nowych podziałów. Ich ostrość wynika w dużej mierze z nieporozumień pojawiających się w codziennym życiu i tutaj znowu rozumienie się w małych sprawach stanowi warunek jedności w wielkich”. J. RATZINGER, *Przedmowa do: Chrysostomos Konstantinidis, Ernst Christoph Suttner (red.), „Fragen der Sakramentenpastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden”* [Kwestie duszpasterstwa sakramentów w mieszanych wspólnotach prawosławno-katolickich], Regensburg 1979, [w:] JROO VIII/2, s. 747.

²⁸¹ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 887.

²⁸² BENEDYKT XVI, *Idźmy dalej cierpliwie i zdecydowanie ku jedności...*, dz. cyt., s. 10.

²⁸³ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 667; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 126.

czy bierności, ale z głęboką wiarą, że zjednoczenie wszystkich chrześcijan w jednym Kościele jest naprawdę darem Bożym, a nie naszym osiągnięciem. To cierpliwe oczekiwanie z nabożną nadzieją przemienia nas i przygotowuje do widzialnej jedności, nie takiej, jaką my planujemy, ale takiej, jaką nam daje Bóg”²⁸⁴.

W świetle tak zarysowanej realistycznej wizji drogi do widzialnej jedności Kościoła, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI spogląda też na aktualną sytuację ekumenizmu, wskazując jednocześnie na powody pewnego rozczarowania i zniechęcenia, które zrodziło się w ostatnim okresie czasu wśród wielu uczestników dialogu ekumenicznego. W związku z tym w jednym ze swoich wystąpień Ratzinger stwierdził:

„W rzeczywistości przeceniliśmy nasze własne możliwości, wierząc, że dialog teologiczny może wcześniej czy później doprowadzić nas z powrotem do jedności w wierze. Przeliczyliśmy się, wbijając sobie do głowy, że cel ten będzie można osiągnąć w wyznaczonym wcześniej terminie. Pomieszaaliśmy nieco teologię z polityką, dialog o wierze z dyplomacją. Chcieliśmy sami dokonać tego, co może uczynić tylko Bóg. Dlatego musieliśmy sobie przyswoić umiejętność trwania na etapie poszukiwań, w świadomości, że samo szukanie jest już pewnego rodzaju znajdowaniem, że ciągle wędrowanie i pozostawanie w drodze, bez odpoczynku, dla człowieka pielgrzymującego ku wieczności jest jedyną właściwą postawą”²⁸⁵.

2.2.3. Paradygmat ekumeniczny

Obok wskazania na dynamikę i na dwa dopełniające się etapy ekumenicznych dążeń, sprawą istotną jest również odpowiedź na pytanie: W jaki sposób tę jedność właściwą dla przejściowego etapu ekumenizmu można osiągnąć? Chodzi ostatecznie o właściwą metodę dążenia do jedności lub model ekumenizmu.

Klasyczny model ekumenizmu konsensualnego

²⁸⁴ BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest jedność chrześcijan w kwestiach etycznych i antropologicznych...*, dz. cyt., s. 14.

²⁸⁵ J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 691.

Ratzinger zwraca uwagę przede wszystkim na powszechnie przyjmowany w dialogu teologicznym model ekumenizmu konsensualnego. U podstaw tego modelu znajduje się założenie, że jeśli podziały w Kościele dotyczą w swej istocie wiary i sakramentów, to konsensus w tych obszarach życia kościelnego powinien mieć zasadnicze znaczenie na drodze przywrócenia jedności. Tradycyjnie ujmowany ekumenizm konsensusu widzi w prawdzie podstawę do osiągnięcia zgody. Model ten, mimo swych ograniczeń – w przekonaniu Ratzingera – może więc odegrać pozytywną rolę w dialogu ekumenicznym.

Punktem wyjścia ekumenizmu konsensusu jest dostrzeżenie istniejących w wyznaniu wiary i sprawowaniu sakramentów różnic, których nie należy przemilczać lub zamazywać. Istniejące między wyznaniem różnice doktrynalne powinny zaś stanowić przedmiot dialogu ekumenicznego, w ramach którego dąży się do ich uzgodnienia. W celu osiągnięcia konsensusu, na te różnice w wyznawaniu wiary i sprawowaniu sakramentów – zdaniem Ratzingera – należy spoglądać przez pryzmat czworoboku, którym jest Pismo Święte, symbole wiary, liturgia i episkopat²⁸⁶.

Czworobok ten jest wyrazem Tradycji, będącej ustnym przekazem Bożego objawienia, które dokonało się w Jezusie Chrystusie, a następnie przez Apostołów i „mężów apostoelskich” pod natchnieniem Ducha Świętego zostało utrwalone na piśmie²⁸⁷. Nie wszystko jednak z tego przepowiadania zostało spisane (por. J 20,30; 21,25). Ratzinger przekonuje, że chociaż objawienia Bożego nie sposób utożsamić z Pismem Świętym, to jednak Pismo jest i pozostanie głównym wyrazem Tradycji i pierwszym źródłem wiary. Z tego względu należy spoglądać na różnice w wierze w pierwszej kolejności poprzez pryzmat Pisma Świętego i na tej bazie dążyć do konsensusu²⁸⁸.

W drodze do konsensusu, oprócz Pisma Świętego, mogą nam pomóc również wyznania wiary. Wielkie wyznania wiary Kościoła starożytnego – jak zauważa Joseph

²⁸⁶ Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, [w:] JROO VIII/2, s. 935-937; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 63; TENŻE, *Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, [w:] *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów*, red. B. KOCHANIEWICZ, [Studia Theologiae Fundamentalis 1], s. 177.

²⁸⁷ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”* (18 listopada 1965), nr 7, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002, s. 352-353.

²⁸⁸ Por. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary...*, dz. cyt., s. 159; TENŻE, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji...*, dz. cyt., s. 365-366; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 63.

Ratzinger – wyrosły z natchnienia Ducha Świętego, dlatego powinny również dzisiaj pełnić funkcję symbolu, czyli znaku rozpoznawczego chrześcijan²⁸⁹. Spoglądanie na różnice doktrynalne przez pryzmat wspólnego wyznania wiary powinno więc prowadzić do konsensusu²⁹⁰.

Ważnym świadkiem żywej Tradycji jest liturgia, która prawdy wiary wyraża w języku modlitwy.

„Mimo iż obrządki – tłumaczy Joseph Ratzinger – włączyły w swą treść elementy różnych kultur, nie są one tylko wynikiem inkulturacji. Są postaciami przekazu apostolskiego i jego rozwoju na wielkich obszarach tradycji [...]. Znaczenie obrządków jest całkowicie porównywalne ze znaczeniem wielkich wyznań wiary starożytnego Kościoła. Podobnie jak wyznania, powstawały one pod nadzorem Ducha Świętego”²⁹¹.

Z tego względu wiarę Kościoła należy odczytywać z jego liturgii. Tę wzajemną zależność wyraża zasada: *lex orandi – lex credendi*²⁹². Uznanie przez podzielonych chrześcijan *lex orandi* starożytnego Kościoła może więc prowadzić ku wspólnemu *lex credendi*²⁹³.

W końcu, strażnikiem Tradycji jest episkopat.

„Pojedynczy biskup – jak zauważa Ratzinger – jest więc mającym władzę pasterzem partykularnego Kościoła, ponieważ [i jeśli] reprezentuje w nim Kościół powszechny. «Sukcesja apostolska» stanowi sakramentalną formę wiążącej obecności Tradycji”²⁹⁴.

²⁸⁹ Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii. Wprowadzenie*, [w:] JROO XI, s. 134. „Greckie słowo *symbolon* – jak to wyjaśnia *Katechizm Kościoła Katolickiego* – oznaczało połowę przełamanej przedmiotu (na przykład pieczęci), który przedstawiano jako znak rozpoznawczy. Przełamane części składano ze sobą, by sprawdzić tożsamość tego, kto przyniósł drugą połowę. Symbol wiary jest więc znakiem rozpoznawczym oraz znakiem jedności między wierzącymi”. KKK, nr 188.

²⁹⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 15; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 64.

²⁹¹ J. RATZINGER, *Duch liturgii...*, dz. cyt., s. 132, 134.

²⁹² Na temat historii i znaczenia tej zasady zob. B. FERDEK, *Wzajemna relacja między „lex orandi” a „lex credendi”*, „*Studia Salvatoriana Polonica*” 6(2012), s. 45-60.

²⁹³ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt., nr 34; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 64-65.

²⁹⁴ J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 922.

Stąd też „sukcesja apostolska ma najpierw powszechnie znane znaczenie: gwarantowanie ciągłości i jedności wiary”²⁹⁵. Taka gwarancja nabiera szczególnego znaczenia w obliczu sporów dotyczących istotnych kwestii wiary, bo wskazuje na samo źródło chrześcijańskiej doktryny. Od początku pojęcie sukcesji apostolskiej łączyło się ściśle z pytaniem o to, co jest prawdziwie apostolskie. Wynika stąd, że tradycja apostolska może być autentycznie przekazywana tylko na mocy przejawiającego się w urzędzie biskupów autorytetu Kościoła. W dążeniu do konsensusu nie można więc pomniejszać znaczenia służby hierarchicznej na rzecz strzeżenia „świętego źródła”. Tam, gdzie pomniejsza się znaczenie służby hierarchicznej na rzecz strzeżenia tego źródła, tam to zadanie przejmują egzegeci.

„Jedność wyników naukowych – zauważa dalej Ratzinger – z samej swej istoty może być w każdym czasie poddana weryfikacji, wiara zaś jest czymś stałym. Dzieje chrześcijaństwa reformowanego bardzo wyraźnie pokazują granice jedności w egzegezie”²⁹⁶.

Podsumowując, Joseph Ratzinger opowiada się za ekumenizmem konsensualnym, którego hermeneutykę określa swego rodzaju czworobok: Pismo Święte, symbol wiary, liturgia i episkopat. W dążeniu do konsensusu w wierze nie wystarczy więc samo Pismo Święte, a nawet wspólny symbol wiary, lecz trzeba uwzględnić także autorytet liturgii i episkopatu. Tylko uznanie autorytetu całego czworoboku może zaowocować konsensusem. Spoglądając poprzez pryzmat tego czworoboku na dzielące nas różnice doktrynalne, możemy esencjalizować wiarę, czyli ukierunkowywać ją na istotę.

„Z pokorą możemy próbować – precyzuje Ratzinger – esencjalizować wiarę, to znaczy rozpoznawać jej rzeczywiście istotne momenty – które nie są naszym dziełem, lecz czymś, co otrzymaliśmy od Naszego Pana – i otwierać się w tym zwrocie ku Panu i ku esencjalnemu centrum, aby mógł nas On dalej prowadzić, tylko On”²⁹⁷.

²⁹⁵ TENŻE, *Ruchy kościelne i ich teologiczne miejsce*, dz. cyt., s. 344.

²⁹⁶ TENŻE, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 874; Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 65-66.

²⁹⁷ J. RATZINGER, *Bóg i świat*, dz. cyt., s. 753. Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 67. Ratzinger stwierdza, że termin „esencjalizacja” pochodzi od Romano Guardiniego, który wpłynął w bardzo dużym stopniu na intelektualne i duchowe oblicze niemieckiego katolicyzmu w XX wieku. Por. J. RATZINGER, *Bóg i świat*, dz. cyt., s. 747-748.

Trudności na drodze urzeczywistnienia konsensusu w nauczaniu wiary sprawiły, że w Kościołach i w ruchu ekumenicznym pojawiły się tendencje zmierzające do zmiany paradygmatu ekumenicznego, a ściślej ujmując, odejścia od klasycznego modelu ekumenizmu konsensualnego na rzecz nowych propozycji w tym względzie²⁹⁸. Ratzinger krytycznie ocenia te nowe tendencje w dzisiejszym ekumenizmie. W swojej refleksji odnosi się do następujących modeli ekumenizmu: pragmatycznego, zwierzchników, oddolnego, tradycji wyznaniowych.

Pośród nowych propozycji dotyczących paradygmatu ekumenicznego na szczególną uwagę zasługuje model ekumenizmu pragmatycznego, rozciągnięty także na dialog międzyreligijny i stanowiący przeciwieństwo ekumenizmu konsensualnego. U podstaw tego nowego paradygmatu leży założenie, że doktryna dzieli, a praktyka łączy. Konsekwencją takiego założenia jest przekonanie, że chrześcijanie powinni porzucić niekończący się spór o prawdę, czyli ortodoksję, i skupić się na wspólnym działaniu – ortopraksji. Ten nowy „paradygmat” ekumeniczny – jak zauważa Joseph Ratzinger – nie jest jednolitym, precyzyjnie opracowanym, zwartym poglądem. Dadzą się w nim pomieścić stanowiska bardzo odmienne, radykalne i bardziej umiarkowane. Decydujący pozostaje tutaj nadrzędny charakter praktyki. Tym samym jednak odwrócona zostaje relacja między prawdą i praktyką. Kryterium prawdy staje się obecnie uznawana i faworyzowana praktyka²⁹⁹.

Przyjęcie prymatu *praxis* pociąga za sobą integrację najbardziej różniących się poglądów. Wartość chrześcijaństwa i jego prawdziwość – podobnie jak inicjatyw ekumenicznych – należałoby oceniać według jego wkładu w takie wielkie światowe cele, jak sprawiedliwość, pokój czy ochrona środowiska. W takim globalnym „ekumenizmie” nie jest już istotne osobowe lub nieosobowe rozumienie Boga, a chrześcijańska kategoria królestwa Bożego zostaje zastąpiona przez ludzką ideę królestwa. W rezultacie, przedsięwzięcia ekumeniczne nie zmierzają już do

²⁹⁸ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 686.

²⁹⁹ Por. tamże, s. 687-688.

wpracowania wspólnego konsensusu w nauce wiary, ale do solidarnej współpracy wszystkich ludzi (nie tylko chrześcijan) na całym świecie³⁰⁰.

Joseph Ratzinger uważa, że model ekumenizmu pragmatycznego jest nie do przyjęcia. Taki paradygmat jest bowiem istotowo sprzeczny z wiarą Kościoła, ale także utopijny w samym założeniu. Jeżeli bowiem dla jedności nie jest istotne nawet to, czy Bóg jest osobą w znaczeniu chrześcijańskiej wiary trynitarniej, czy też można Go opisać zgodnie z tradycjami buddyzmu, za pomocą znaku nirwany – pisze Ratzinger – to mamy do czynienia z religijnym pluralizmem i relatywizmem teologicznym, który może obejmować w zasadzie wszystko³⁰¹. W tym pluralizmie znaczeń rozmywają się i pozbawione są realnej treści również takie wielkie cele, jak pokój, sprawiedliwość czy ochrona przyrody. W rezultacie cele te są przechwytywane przez partie polityczne i panujące ideologie. Upadek systemu socjalistycznego jest zdaniem Ratzingera najlepszym dowodem na to, że „nie ma etosu bez logosu”³⁰².

Działalność ekumeniczna – podkreśla Ratzinger – nie może być jednak rezygnacją z prawdy: „Ekumenizm jest zawsze poszukiwaniem jedności w wierze, a nie tylko troską o jedność w działaniu”³⁰³. Podstawową bowiem przesłaną ekumenizmu jest wyznanie wiary w jednego żywego Boga. Wspólne działanie nie przyniesie jedności chrześcijan, ponieważ nie jest ona dziełem samych tylko chrześcijan, lecz darem Boga³⁰⁴.

Mimo że nasz Autor wyraźnie odrzuca wyższość etosu nad logosem, to jednak zauważa, że na chrześcijaństwo należy patrzeć zarówno z perspektywy wiary, jak i z perspektywy miłości. Przykazanie miłości pozostaje bowiem dla chrześcijan ciągle aktualnym pytaniem i zadaniem. W związku z tym – konkluduje Ratzinger –

³⁰⁰ Por. tamże; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 67; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 121-122.

³⁰¹ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 688; A. MONG IH-REN, *Logos versus Ethos: A Critical Examination of Joseph's Ratzinger's Understanding of Ecumenism*, „The Ecumenist” 49(2012), nr 1 (Winter), s. 3; online: [http://www.v2catholic.com/background/2012/06/Logos versus Ethos.pdf](http://www.v2catholic.com/background/2012/06/Logos%20versus%20Ethos.pdf) (dostęp: 25.06.2020).

³⁰² J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 689. Temat prymatu logosu nad etosem – jak zauważa ks. Wojciech Wójtowicz (1976-2020) – czerpie Ratzinger z lektury Romano Guardiniego. Por. R. GUARDINI, *O duchu liturgii*, Kraków 1996, s. 127-138; W. WÓJTOWICZ, *Perspektywy rozwoju wiary...*, dz. cyt., s. 108, przypis 34.

³⁰³ J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 691.

³⁰⁴ Por. tamże, s. 690; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 67-68.

jeżeli nowy paradygmat jedności zostanie pozbawiony relatywizmu, może pomóc chrześcijanom w drodze do jedności³⁰⁵.

Nowe tendencje akcentujące prymat praktyki w stosunku do prawdy Joseph Ratzinger dostrzega również w modelu ekumenizmu „odgórnego” lub zwierzchników. U podstaw tego podejścia znajduje się powracająca we współczesnym ruchu ekumenicznym utopijna teza, zgodnie z którą jedność chrześcijan będzie owocem porozumienia zwierzchników podzielonych wspólnot chrześcijańskich – konsensusu zawartego np. między papieżem i Światową Radą Kościołów.

Joseph Ratzinger wskazuje na granice ekumenizmu zwierzchników czy ekumenizmu „negocyjnego” i zwraca uwagę, by nie oczekiwać, że przyniesie on więcej niż może dać: zbliżenie w istotnych dziedzinach spraw ludzkich, ale nie prawdziwą jedność. Dzisiejsze rozczarowania ekumenizmem – zdaniem bawarskiego teologa – pochodzą właśnie stąd, że po sukcesach okresu posoborowego wielu ludzi zaczęło pojmować ekumenizm w kategoriach politycznych, jako zadanie dyplomatyczne:

„[...] od dobrych negocjatorów oczekuje się, że po pewnym czasie dojdą do wspólnego, dla wszystkich możliwego do zaakceptowania układu, podobnie też uważano, że w kwestiach ruchu ekumenicznego można tego oczekiwać od kościelnej zwierzchności”³⁰⁶.

Jedność Kościoła nie jest sprawą polityczną, którą by można rozwiązać na drodze działań dyplomatycznych i kompromisu. Jedność wynegocjowana może być jedynie świadectwem dyplomatycznej zręczności prowadzących rokowania. Nie ma ona jednak związku z jednością teologiczną, której podstawą jest świadectwo tajemnicy Jezusa Chrystusa (por. J 17)³⁰⁷.

Sprawy podziału chrześcijaństwa – według Ratzingera – nie rozwiąże także entuzjastycznie postulowany przez niektórych jakiś sobór wszystkich wyznań chrześcijańskich. Sobór bowiem nie ustanawia prawdy, ale ją stwierdza, bo Kościół

³⁰⁵ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 689-690, 693.

³⁰⁶ TENŻE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 677.

³⁰⁷ „Do jedności chrześcijan – pisze Ratzinger – nie może doprowadzić jakakolwiek akcja polityczna czy nóż, który by przeciął węzeł gordyjski. Chodzi o żywy proces. I ani papież, ani Światowa Rada Kościołów nie mogą po prostu powiedzieć: drodzy przyjaciele, teraz tak zrobimy [...], kierownictwo Kościoła nie może powiedzieć: przyjaciele, tutaj trochę opuścimy, a tutaj trochę dodamy”. J. RATZINGER, *Bóg i świat*, dz. cyt., s. 752. Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 68-69; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 242.

nie jest społecznością opartą na konsensusie. Nie można dojść do jedności chrześcijan poprzez konsensus osiągnięty metodą głosowania.

„Prawda – podkreśla nasz Autor – nie jest kwestią większości. Ona jest albo jej nie ma [...]. Nie konsensus stanowi podstawę prawdy, lecz prawda jest podstawą konsensusu”³⁰⁸.

Sobory, które posługiwały się metodą głosowania – zauważa Ratzinger – nie ustanawiały w ten sposób prawdy, lecz ją odczytywały. „W jednomyślności tak wielu osób zawsze widziano coś, co jest po ludzku niemożliwe. Jeśli się ona pojawia, jest oznaką zniewalającej mocy samej prawdy”³⁰⁹. Tym samym próba przywrócenia jedności chrześcijan na drodze głosowania i zadekretowania jej przez zwierzchników lub sobór wyznań chrześcijańskich bez jedności w wierze jest ekumeniczną utopią³¹⁰.

Przejawem ekumenizmu zwierzchników – zdaniem Ratzingera – jest również przedstawiony w 1983 roku na gruncie teologii Kościoła rzymskokatolickiego zjednoczeniowy plan Heinricha Friesa (1911-1998) i Karla Rahnera (1904-1984)³¹¹. Sformułowany w ośmiu tezach projekt zakładał, że po spełnieniu określonych założeń osiągnięta zostanie przez Kościoły rzeczywista jedność w wierze³¹². Ten plan jedności

³⁰⁸ J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 685. Por. TENŻE, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 307; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 69; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 120.

³⁰⁹ J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 685. „W praktyce znaczy to – pisze bawarski teolog – że wypowiedzi w sprawach wiary «uchwalane» na soborze wcale nie są «uchwałami» w potocznym rozumieniu tego słowa. Wymagana do ich podjęcia moralna jednomyślność jest dla Kościoła oznaką tego, że wyraża się w tym wspólna wiara Kościoła. Nie ustalają one niczego, lecz tylko wyrażają w słowach to, czym Kościół Pana już *jest* i *dlatego* nadają temu publicznie moc wiążącą – jako znamię *anima ecclesiastica*”. TENŻE, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 895.

³¹⁰ Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 69; P. BEYGA, *Prawda a ekumenizm...*, dz. cyt., s. 189-190.

³¹¹ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 676; T. MAABEN, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, dz. cyt. s. 189. Na temat wspomnianego powyżej planu zob. H. FRIES, K. RAHNER, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg 1983.

³¹² Tezy Friesa-Rahnera prezentują się następująco: 1) wszystkie Kościoły lokalne uznają znajdujące się w Piśmie Świętym, Składzie apostołskim oraz *Credo* nicejsko-konstantynopolińskim fundamentalne prawdy wiary chrześcijańskiej; 2) w żadnym Kościele lokalnym nie może być wyraźnie odrzucone takie przekonanie wiary, które w innej wspólnotie lokalnej zostało zdogmatyzowane; 3) Kościoły lokalne zachowują swoje dotychczasowe terytorium i strukturę; 4) Kościoły lokalne akceptują posługę Piotrową rzymskiego biskupa jako gwarancję jedności Kościoła, a biskup Rzymu uznaje samodzielność Kościołów lokalnych; 5) wszystkie Kościoły lokalne są kierowane przez biskupów, których wybór nie jest uzależniony od rzymsko-katolickiego prawa; 6) Kościoły lokalne są zaangażowane w dialog ekumeniczny na różnych płaszczyznach ludzkiego i kościelnego życia; 7) święcenia dokonują się we wszystkich Kościołach lokalnych w formie zaakceptowanej przez Kościół rzymskokatolicki, a więc przez modlitwę i włożenie rąk; 8) Kościoły lokalne pozostają ze sobą we

Kościół od samego początku wzbudził zarówno w środowisku teologów katolickich, jak i niekatolickich mieszane uczucia. Krytycznej oceny tego planu dokonał także Joseph Ratzinger³¹³.

Jeśli chodzi o szczegółowe założenia wspomnianego planu zjednoczenia, Ratzinger zwraca uwagę na fakt, że nie do końca wiadomo o jakich Kościołach mówią Fries i Rahner. Wydaje się, że projekt zasadniczo ogranicza się tylko do obszaru języka niemieckiego i nie uwzględnia ogólnoswiatowego kontekstu, w tym kontekstu wolnych Kościołów. Ponadto projekt Friesa-Rahnera – jak dalej zauważa nasz Autor – zasadza się na podstawie tzw. „wstecznego ekumenizmu”. Taki wniosek można wyprowadzić z faktu, że niemieccy teologowie swój plan opierają tylko na nauczaniu Soboru Nicejskiego (325) i Soboru Konstantynopolańskiego (381), a pozostałe sobory wpisują w nawias „epistemologicznej tolerancji”. Zdaniem Ratzingera, tego typu historyczne i teologiczne cofnięcie się Kościoła do czwartego wieku jest praktycznie niemożliwe. Kwestią problematyczną bez wątpienia pozostaje także zróżnicowany stosunek niektórych Kościołów tradycji reformowanej do podstawowych tekstów wiary chrześcijańskiej tj. Pisma Świętego, Składu apostołskiego i *Credo* nicejsko-konstantynopolańskiego. Jak wyjaśnia Ratzinger, miejsce tych tekstów w strukturze aktu wiary w rozumieniu ewangelickim nie utożsamia się z założeniami nauki katolickiej, co nie zostało uwzględnione w omawianym modelu jedności Friesa-Rahnera³¹⁴.

Odnosząc się w sposób ogólny do planu Friesa-Rahnera, Ratzinger stwierdza, że wobec tak sformułowanej propozycji dążenia do jedności zaprotestować musi zarówno katolicki, jak i ewangelicki teolog, gdyż nie odpowiada ona ani katolickiemu, ani też ewangelickiemu rozumieniu Kościoła³¹⁵. Nasz Autor wyjaśnia, że mamy tu do czynienia z niezrozumieniem katolickiej posługi nauczania, którą w dokumencie zastąpiono modelem oświeceniowego władcy³¹⁶. Wobec powyższego ogólna ocena

wspólnocie Słowa i sakramentów. Na ten temat zob. H. FRIES, K. RAHNER, *Einigung der Kirchen...*, dz. cyt.; T. MAABEN, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, dz. cyt. s. 187.

³¹³ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 889-894; A. MAFFEIS, *Modelli di unità della chiesa nella storia del movimento ecumenico e nel dibattito teologico recente (II)*, „Teologia” 19(1994), s. 118-125.

³¹⁴ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 889-890.

³¹⁵ Por. TENŽE, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 676.

³¹⁶ Por. TENŽE, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 893-894. „Kościelny Urząd Nauczycielski i urząd w Kościele w ogóle nie jest przywództwem w sensie oświeceniowego władcy,

planu Friesa-Rahnera ze strony Ratzingera jest negatywna, gdyż zawarta w nim propozycja jest „dążeniem na siłę” do jedności³¹⁷.

Przeciwieństwem modelu ekumenizmu „odgórnego” jest ekumenizm „oddolny”. Wychodzi on z założenia, że skoro zwierzchnicy kościołowi nie potrafią przywrócić jedności, to sprawę jedności powinni wziąć w swoje ręce sami wyznawcy poszczególnych wspólnot chrześcijańskich³¹⁸. Jak długo tych dwóch pojęć – „oddolny” i „odgórny” – nie stawia się w opozycji i nie przeciwstawia się oddolnych inicjatyw ekumenicznych modelowi ekumenizmu instytucjonalnego, tak długo można mówić o wartości i znaczeniu ekumenizmu lokalnego³¹⁹. Ratzinger tłumaczy, że jeśli odwołanie się do modelu ekumenizmu „oddolnego” lub „bazowego” zakłada wyłączenie hierarchii kościelnej z jakiegokolwiek działalności ekumenicznej, widząc w niej czynnik hamujący postęp w dążeniu do jedności, mamy do czynienia z ekumenizmem wypaczonym, ponieważ wcale nie przyczynia się on do głębszej jedności, lecz prowadzi do nowego podziału, w następstwie którego mamy do czynienia z powstaniem oddzielonych od siebie wspólnot „Kościoła bazowego” i „Kościoła urzędowego”³²⁰. W ten sposób tradycyjne podziały chrześcijan zostają zastąpione nowymi. Naprzeciw Kościoła założonego przez Chrystusa i darowanego nam w Duchu Świętym budowany jest Kościół postępowy³²¹.

Inną słabością modelu ekumenizmu „oddolnego” – zdaniem Ratzingera – jest przecenienie oddolnego zaangażowania wierzących w urzeczywistnienie się jedności Kościoła. Nasz Autor jest przekonany, że zaproponowane tu kryterium społecznego zaangażowania nie jest w stanie doprowadzić do trwałej jedności Kościoła, ponieważ taka jedność może opierać się tylko na Kimś, kogo nie wymyśliła

który przypisuje sobie lepszy rozum, i z tego tytułu wydaje zarządzenia, licząc przy tym na posłuszeństwo poddanych, mających uważać jego rozum i decyzje tego rozumu za ich pochodzącą od Boga miarę”. Tamże, s. 894.

³¹⁷ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 891.

³¹⁸ Por. B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 69.

³¹⁹ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 675; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 185.

³²⁰ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 675; TENŻE, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 882. Ratzinger wyjaśnia, że tego typu oparte na samowoli zachowania ludzi Kościoła wcale nie służą wspólnej sprawie jedności, gdyż nie uwzględniają podstawowego kryterium Kościoła, jakim jest jego powszechność. Por. TENŻE, *Być oszczędnym w występach teatralnych. Rozmowa z redakcją „Lutherische Monatshefte”, 1979*, [w:] JROO VIII/2, s. 839.

³²¹ Por. J. RATZINGER, *Ekumenizm lokalny*, [w:] JROO VIII/2, s. 778-781; A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 356-357.

żadna oddolna inicjatywa. Ratzinger podkreśla, że ludzie nie poszukują w Kościele religijnego aktywizmu, lecz Kogoś, kto będzie w stanie odpowiedzieć na ich najbardziej egzystencjalne pytania³²².

W związku z tym należy uznać, że wspólnoty bazowe o tyle mają sens, o ile pozostając w jedności z biskupami, są żywymi komórkami, w których i poprzez które żyje Kościół³²³. Jak zaznacza Ratzinger, podmiotem ekumenicznego działania nie może być ani samotnie działająca „baza”, ani też oddzielona od wierzących hierarchia, gdyż skuteczność ekumeniczna jest owocem zarówno wewnętrznej jedności kościelnej posługi, jak i ewangelicznie przeżywanego przez wierzących chrześcijaństwa³²⁴.

W końcu, z krytyczną oceną Ratzingera spotkał się również model ekumenizmu tradycji wyznaniowych³²⁵. Opiera się on na istniejących w chrześcijaństwie zróżnicowanych formach (profilach) życia Kościoła. Zwykle te lokalne formy ekspresji wiary – wyjaśnia Ratzinger – są po prostu historycznymi interpretacjami chrześcijaństwa, a ich wartość nie wiąże się z apostołskim pochodzeniem, lecz z historyczną trwałością. Jak zauważa nasz Autor, zwolennicy tego modelu jedności sądzą, że skoro w tych tradycjach nadal trwa i rozwija się życie wiary lokalnego Kościoła, należy je bezkrytycznie uwzględnić w dialogu ekumenicznym. W konsekwencji w prezentowanym tu modelu ekumenizmu poszukiwania jedności dążą do uzgodnienia różnych tradycji Kościoła³²⁶, którym

³²² Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 675-676; A. MONG IH-REN, *Logos versus Ethos...*, dz. cyt., s. 2.

³²³ Por. J. RATZINGER, *Katolicyzm w stadium przejściowym. Rozmowa z redakcją „Evangelische Kommentare”*, 1982, [w:] JROO VIII/2, s. 863.

³²⁴ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 676; TENŻE, *Być oszczędnym w występach teatralnych...*, dz. cyt., s. 840. Zależność, o której tu mówimy, Ratzinger dostrzega również w intuicji II Soboru Watykańskiego, który prawdziwe poznanie, a co za tym idzie – postęp, dostrzega w trzech ściśle ze sobą powiązanych czynnikach: „Wzrasta bowiem zrozumienie zarówno przekazanych spraw, jak i słów czy to dzięki kontemplacji i dociekaniu wierzących, którzy rozważają je w swoich sercach (por. Łk 2,19.51), czy też dzięki głębokiemu pojmowaniu przeżywanych rzeczywistości duchowych, czy wreszcie dzięki przepowiadaniu tych, co wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, dz. cyt., nr 8. Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 882.

³²⁵ Koncepcję ekumenizmu tradycji wyznaniowych, nazywanego także „ekumenizmem profili” rozwinął biskup luterński Wolfgang Huber (ur. 1942). Na ten temat zob. W. HUBER, *Im Geist der Freiheit. Für eine Ökumene der Profile*, Freiburg 2007; P. SGROI, *Finalmente primavera? L’urgenza di un nuovo paradigma ecumenico*, „Studi Ecumenici” 30(2012) nr 2, s. 220-222.

³²⁶ Ratzinger wymienia tu kilka przykładów lokalnych tradycji prezentowanych w Dokumencie z Limy: *Baptism-Eucharist-Ministry* (1982) Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów.

przyznaje się niespotykane dotąd znaczenie. Osiągnięty w ten sposób kompromis sprawia, że nikt nie zostaje pozbawiony swojej tożsamości, lecz wszyscy wzajemnie uznają za kompatybilne odziedziczone przez siebie wzorce religijne³²⁷.

Ratzinger zauważa, że tak rozumiany model ekumenizmu tradycji pozostaje w wyraźnej sprzeczności z katolicką i prawosławną zasadą zgodności z Tradycją apostolską, która choć może nie być *explicite* potwierdzona świadectwem Pisma Świętego, to jednak opiera się na przekazanym przez Chrystusa Objawieniu. Tego samego nie można powiedzieć o czysto ludzkich tradycjach, które bardzo często są pozbawione wewnętrznego związku z początkiem. Ratzinger zapewnia, że tych dwóch rzeczywistości nie można ze sobą uzgodnić i dlatego z całą stanowczością należy odrzucić model ekumenizmu tradycji. Teza przeciwna – konkluduje nasz Autor – w której wszystkie wyznania zostałyby uznane za równe sobie tradycje, byłaby tylko przejawem politycznej dyplomacji i jednoczesnym zanegowaniem prawdy³²⁸.

2.3. Zasadnicze wymiary ekumenizmu

W prezentacji drogi przywracania widzialnej jedności Kościoła należy w końcu zwrócić uwagę na sprawę praktycznej realizacji katolickiego zaangażowania ekumenicznego. W swojej refleksji na ten temat Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – w nawiązaniu do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio* – wskazuje na trzy zasadnicze sposoby urzeczywistniania jedności lub wymiary ekumenizmu, a mianowicie: duchowy, doktrynalny (teologiczny) i praktyczny³²⁹.

Odnosnie do sakramentu chrztu świętego mówi o jego udzielaniu bez użycia wody, lecz przez samo nałożenie rąk. Inną praktyką jest nieudzielanie dzieciom chrztu świętego, lecz ich błogosławienie, które już teraz wyrażałoby ich kościelną przynależność. Jeszcze inną tradycją jest udzielanie chrztu dzieciom, które w wieku dojrzałym potwierdzają go osobistym wyznaniem wiary chrzcielnej. Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 942.

³²⁷ Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 941-942. A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 358.

³²⁸ Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 943; B. FERDEK, *Modele ekumenizmu...*, dz. cyt., s. 71-72.

³²⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa...*, dz. cyt., s. 12-13; TENŻE, *Rozwijajmy współpracę między chrześcijanami. Przemówienie podczas spotkania z arcybiskupem Christodoulossem* (14 grudnia 2006), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 11; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 5-12; P. JASKÓŁA, *Podstawy ekumenizmu*, dz. cyt., s. 84; A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia jedności chrześcijan...*, dz. cyt., s. 18.

2.3.1. Ekumenizm duchowy

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI utrzymuje, że kluczowe znaczenie w dziele przywracania widzialnej jedności chrześcijan ma ekumenizm duchowy³³⁰. Takie przekonanie wynika z żywej świadomości, że tak jak zło i grzech doprowadziły do zerwania jedności chrześcijan, tak jej odbudowanie domaga się wewnętrznego nawrócenia i świętości życia oraz gorącej modlitwy o jedność, co ostatecznie jest darem Ducha Świętego³³¹.

Dążenie do widzialnej jedności chrześcijan wymaga wewnętrznego nawrócenia, które stanowi „nieodzowny warunek postępu na drodze ekumenizmu”³³².

„Nie chodzi o zwykłą serdeczność i współpracę – wyjaśnia Benedykt XVI – trzeba przede wszystkim umocnić naszą wiarę w Boga [...]; trzeba wejść w nowe życie w Chrystusie, które jest naszym prawdziwym i ostatecznym zwycięstwem; trzeba otworzyć się na siebie wzajemnie, dostrzegając wszystkie elementy jedności, które Bóg dla nas zachował i wciąż nam daje na nowo”³³³.

Wzorem chrześcijańskiego nawrócenia jest dla Benedykta XVI postać Pawła Apostoła. Zgodnie ze świadectwem Dziejów Apostolskich (por. Dz 9,1-19) jego nawrócenie dokonuje się dwuetapowo. Wpierw w świetle Chrystusa Paweł uznaje swoje własne winy, wyraża skruchę i pragnienie wkroczenia na drogę nowego życia.

³³⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa...*, dz. cyt., s. 13.

³³¹ Por. TENŻE, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 18. „Nie możemy sami «zaprowadzić» jedności własnymi siłami – stwierdza nasz Autor. Możemy ją tylko przyjąć jako dar Ducha Świętego. Dlatego istotą spotkania ekumenicznego i ruchu ekumenicznego jest ekumenizm duchowy, czyli modlitwa, nawrócenie i świętość życia”. BENEDYKT XVI, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 22. Por. TENŻE, *Wielki ruch modlitwy wspiera chrześcijan...*, dz. cyt., s. 21; TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 11. W związku z tym w Dekrecie o ekumenizmie czytamy: „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”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 8.

³³² BENEDYKT XVI, *Aby głosić całemu światu żywą obecność Chrystusa...*, dz. cyt., s. 5-6. Por. TENŻE, *Możecie liczyć na moją dobrą wolę...*, dz. cyt., s. 35; TENŻE, *Zjednoczenie chrześcijan naszą wspólną misją...*, dz. cyt., s. 29. W odniesieniu do tego aspektu ekumenizmu duchowego ojcowie II Soboru Watykańskiego stwierdzają: „Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznego przemiany. Bo z odnowy myślenia przecież, z zaparcia samego siebie i z nieskrępowanego wylania miłości rodzą się i dojrzewają pragnienia jedności”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 7.

³³³ BENEDYKT XVI, *Jedność, która wymaga wewnętrznego nawrócenia...*, dz. cyt., s. 33.

Następnie Apostoł Narodów uświadamia sobie, że wydarzenia, w których uczestniczy, nie są jego osobistą inicjatywą, lecz przyjęciem uprzedzającego jego działanie daru zmartwychwstałego Chrystusa. Benedykt XVI wyjaśnia, że nawrócenie Pawła nie było przejściem od niemoralności do moralności – był on człowiekiem wielkiej moralności; od wiary błędnej do wiary prawdziwej – jego wiara była prawdziwa, chociaż niekompletna. Nawrócenie św. Pawła było w gruncie rzeczy rezygnacją z samego siebie, z własnej doskonałości i całkowitym poddaniem się miłości Chrystusa wyrażonej słowami: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20a)³³⁴.

„I tylko gdy rezygnujemy z samych siebie, gdy upodabniamy się do Chrystusa – konkluduje Benedykt XVI – możemy być zjednoczeni także między sobą, możemy stać się «jednym» w Chrystusie. To komunია z Chrystusem zmartwychwstałym daje nam jedność”³³⁵.

Niezbędnym elementem autentycznej przemiany i pojednania chrześcijan jest „oczyszczenie pamięci”, do którego – jak zauważa nasz Autor – wielokrotnie wzywał Jan Paweł II, bo tylko ono „może usposobić serca do przyjęcia pełnej prawdy Chrystusa”³³⁶.

„Tylko pod warunkiem gotowości do oczyszczenia z tej przeszłości, z tego, co jedni powiedzieli przeciw drugim – podkreśla Ratzinger – możemy otworzyć się na odnowę i pojednanie, za którymi wszyscy tęsknimy”³³⁷.

Gotowość do oczyszczenia i wewnętrznego nawrócenia stanowi przesłankę każdej odnowy duchowej, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak wspólnotowym, do coraz większego upodobnienia się do Chrystusa, życia w duchu Ewangelii i odnowienia całego życia Kościoła. Wszelka odnowa Kościoła – zdaniem naszego

³³⁴ Por. TENŻE, *Nasze modlitwy o jedność potwierdzamy gestami pojednania. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 29-30. Por. TENŻE, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 16.

³³⁵ TENŻE, *Nasze modlitwy o jedność potwierdzamy gestami pojednania...*, dz. cyt., s. 30.

³³⁶ TENŻE, *Aby głosić całemu światu żywą obecność Chrystusa...*, dz. cyt., s. 5-6. Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint”*, dz. cyt., nr 2. Szerzej na ten temat zob. T.J. CHLEBOWSKI, *Ekumenizm duchowy w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, Lublin 2006, s. 143-156.

³³⁷ J. RATZINGER, „Tylko szczere przebaczenie umożliwia wyznanie grzechów”, dz. cyt., s. 463.

Autora – w istocie polega bowiem „na większej wierności powołaniu Bożemu”³³⁸. Im bardziej zatem – kontynuuje Benedykt XVI – „poszczególne wyznania przybliżają się do Chrystusa, swego rzeczywistego centrum, tym bliżsi staną się sobie wzajemnie”³³⁹.

Urzeczywistnienie tego zadania nie jest możliwe bez ufnej modlitwy o jedność chrześcijan, stanowiącej szczytową formę języka wiary³⁴⁰. Przypominając nauczanie II Soboru Watykańskiego na ten temat, Benedykt XVI stwierdza, że modlitwa, zarówno prywatna jak i wspólnotowa, jest skutecznym środkiem prowadzącym do jedności i znakiem więzów, jakie mimo utrzymującego się podziału łączą nadal chrześcijan³⁴¹.

„Modląc się, i modląc się razem – utrzymuje Papież – chrześcijanie coraz bardziej uświadamiają sobie, że są braćmi, choć nadal są podzieleni; ponadto, modląc się, uczymy się lepiej słuchać Pana, albowiem tylko wtedy, gdy słuchamy Pana i idziemy za Jego głosem, możemy znaleźć drogę do jedności”³⁴².

Na doniosłość wspólnotowej modlitwy o jedność wpływa także fakt, że tam, gdzie w imię Jezusa gromadzi się dwóch albo trzech uczniów, tam obecny jest On sam

³³⁸ BENEDYKT XVI, *Wewnętrzna przemiana...*, dz. cyt., s. 27.

³³⁹ J. RATZINGER, „*Ponowne zjednoczenie w wierze*”..., dz. cyt., s. 765. Por. BENEDYKT XVI, *Jedność, która wymaga wewnętrznego nawrócenia...*, dz. cyt., s. 33. Podobną myśl została zawarta w Dekrecie o ekumenizmie: „Niech pamiętają wszyscy wyznawcy Chrystusa, że tym lepiej posuwają 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”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 7.

³⁴⁰ Odnosząc się do tej kwestii, Benedykt XVI zauważył: „W istocie jak twierdzi Sobór Watykański II: «Święty plan pojednania wszystkich chrześcijan w jedność jednego i jedynego Kościoła Chrystusowego przekracza ludzkie siły i zdolności» (UR 24). Dlatego oprócz naszych starań o rozwijanie braterskich relacji i promowanie dialogu w celu wyjaśnienia rozbieżności dzielących Kościoły i Wspólnoty kościelne – oraz znalezienia sposobów ich przewyciężenia – konieczna jest ufna i zgodna modlitwa do Pana”. BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest nieustanna modlitwa...*, dz. cyt., s. 32-33. Por. TENŻE, *Wielki ruch modlitwy wspiera chrześcijan...*, dz. cyt., s. 21; K. KOCH, *Dienst an der vollen und sichtbaren Einheit...*, dz. cyt., s. 17.

³⁴¹ Por. BENEDYKT XVI, *Módlmy się nadal o dar jedności...*, dz. cyt., s. 26; TENŻE, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 19-20; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 8; A. SOSNOWSKI, *Jedność Kościoła w nauczaniu Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 129.

³⁴² BENEDYKT XVI, *Idziemy powoli, ale stanowczo ku jedności...*, dz. cyt., s. 15. Podobną myśl wyraził Benedykt XVI w swojej katechezie wygłoszonej rok później: „Dzieje się tak dlatego, że podczas wspólnej modlitwy Wspólnoty chrześcijańskiej stają razem przed Panem i uświadamiają sobie konflikty rodzące się z podziałów, dają wyraz pragnieniu posłuszeństwa Jego woli, ufnie prosząc o jego wszechmocną pomoc”. TENŻE, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 20.

(por. Mt 18,19-20). Ta właśnie obecność Chrystusa we wspólnocie uczniów oraz w naszej modlitwie jest gwarancją jej skuteczności³⁴³.

W związku z tym Benedykt XVI podkreśla, że wspólna modlitwa wszystkich chrześcijan nie stanowi wydarzenia natury socjologicznej, lecz jest wyrazem wiary łączącej wszystkich wyznawców Chrystusa³⁴⁴.

„Modląc się razem tymi samymi słowami – stwierdza nasz Autor – chrześcijanie uznają swoje wspólne zakorzenienie w jednej wierze apostoelskiej, na której opiera się poszukiwanie pełnej jedności”³⁴⁵.

Modlitwa jest tym, co według Benedykta XVI, od samego początku, a zwłaszcza od II Soboru Watykańskiego, ożywia i towarzyszy ruchowi ekumenicznemu w różnych jego etapach³⁴⁶. W tę praktykę modlitwy wpisuje się trwająca po dziś dzień inicjatywa Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, którą zapoczątkował nawrócony na katolicyzm amerykański anglikanin o. Paul Wattson (1863-1940) oraz o. Spencer Jones (1856-?), członek Kościoła episkopalnego³⁴⁷. Inicjatywa ta systematycznie wzbudzała coraz większe zainteresowanie także w Kościele katolickim i dlatego papież Benedykt XV przyjął ją z życzliwością i rozszerzył na cały Kościół. W latach 30. XX wieku – przypomina nasz Autor – dzięki inicjatywie ks. Paula Couturiera (1881-1953) z Lyonu do Oktawy modlitw o jedność chrześcijan wprowadzono zmiany, które umożliwiły wspólną modlitwę o jedność wszystkim uczniom Chrystusa. Także po II Soborze Watykańskim – kontynuuje Benedykt XVI – to właśnie Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan był i jest nadal jednym z najważniejszych wydarzeń służących rozwijaniu wzajemnej jedności³⁴⁸.

³⁴³ Por. BENEDYKT XVI, *Módlmy się nadal o dar jedności...*, dz. cyt. s. 27; TENŻE, *Zjednoczenie chrześcijan naszą wspólną misją...*, dz. cyt., s. 30; A. SOSNOWSKI, *Jedność Kościoła w nauczaniu Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 130.

³⁴⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 20.

³⁴⁵ TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostoelska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 17.

³⁴⁶ Por. TENŻE, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 19-20; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 8; A. SOSNOWSKI, *Jedność Kościoła w nauczaniu Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 129.

³⁴⁷ Oktawa modlitw o jedność chrześcijan po raz pierwszy odbyła się w Graymoor (Nowy Jork) w dniach 18-25 stycznia 1908 roku. Symboliczna, a zarazem głęboko ekumeniczna jest w tym względzie wybrana przez o. Wattsona data. Zgodnie z ówczesnym kalendarzem 18 stycznia obchodzono stanowiące trwałe fundamenty ludu Bożego święto Katedry św. Piotra. Natomiast dzień 25 stycznia, tak wtedy jak i dziś, jest świętem Nawrócenia św. Pawła Apostoła. Por. BENEDYKT XVI, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 19.

³⁴⁸ Por. także; BENEDYKT XVI, *Wielki ruch modlitwy wspiera chrześcijan...*, dz. cyt., s. 22.

W modlitwie o jedność Kościoła wszyscy chrześcijanie naśladują samego Chrystusa modlącego się do Ojca za swoich uczniów, aby stanowili jedno (por. J 17,20-21). W związku z tym Benedykt XVI uczy, że prosząc o łaskę jedności, chrześcijanie włączają się w modlitwę samego Chrystusa³⁴⁹.

Tym samym, jak wyjaśnia Kurt Koch (ur. 1950), dla Benedykta XVI modlitwa stanowi fundament zarówno powstania nowożytnego ruchu ekumenicznego, jak i jego rozpiętej w czasie kontynuacji³⁵⁰.

2.3.2. Dialogi teologiczne

Podział chrześcijaństwa szczególnie wyraziście uwidacznia się w zróżnicowanym sposobie rozumienia prawdy objawionej, a więc w obszarze doktryny³⁵¹. Z tego względu, obok ekumenizmu duchowego bardzo ważne miejsce w dążeniu do widzialnej jedności chrześcijan – zdaniem Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – zajmują międzywyznaniowe dialogi teologiczne³⁵².

³⁴⁹ Por. TENŻE, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 22; TENŻE, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa...*, dz. cyt., s. 20. Na innym miejscu Ratzinger przypomina, że źródłem najważniejszych wydarzeń w życiu Jezusa (i Kościoła) jest właśnie Jego rozmowa z Ojcem. W tym względzie odwołuje się do zaczerpniętych z Ewangelii wg św. Łukasza trzech wydarzeń z życia Jezusa: 1) Zgodnie z relacją Łukasza wybór Dwunastu poprzedziła całonocna modlitwa Jezusa do Boga (por. Łk 6,12-16). W konsekwencji prawdziwym i zawsze nowym źródłem jest dla Kościoła żywa i głęboka relacja Ojca i Syna; 2) Kolejnym wydarzeniem jest dokonane przez Piotra wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa (por. Łk 9,18-20). Wyznanie to ma wymiar budujący i jednoczący Kościół. Łukasz zaznacza jednak, że Piotr mógł wypowiedzieć te znamienne słowa tylko dlatego, że uprzednio zobaczył Jezusa na modlitwie, w Jego zjednoczeniu z Ojcem. Wobec powyższego – wyjaśnia Ratzinger – chrześcijańskie wyznanie wiary, które łączy wszystkich wierzących w Chrystusa, nie jest zwyczajnym stwierdzeniem, lecz modlitwą i tylko na modlitwie możemy wejść w jego głębię, a tym samym w prawdę o Jezusie; 3) Ostatnim wydarzeniem, które ukazuje nam Łukasz, jest przemienienie Jezusa na górze Tabor (por. Łk 9,28-36). W ujęciu Ratzingera ostateczna prawda o Jezusie odsłania się przed nami w kontekście Jezusowej modlitwy: „Gdy się modlił, wygląd Jego twarzy się odmienił, a Jego odzienie stało się lśniącym białym (Łk 9,29). W konsekwencji – konkluduje nasz Autor – Łukasz daje nam do zrozumienia, że chrystologia (i eklezjologia) całe swoje źródło znajduje w modlitwie Jezusa. Odkrywać jednoczącą wszystkich chrześcijan prawdę – oznacza trwać wraz z Jezusem na modlitwie do Ojca. Por. J. RATZINGER, *Chrystologiczne punkty orientacyjne*, [w:] JROO VI/2, s. 635-637; BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, [w:] JROO VI/1, s. 331, 346; H. HOPING, *Christologie und Liturgie bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.*, [w:] RaSt 6, s. 112; K. KOCH, *Der treue Sohn des Vaters. Einführende Erwägungen zum Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI.*, [w:] RaSt 3, s. 147-148.

³⁵⁰ Por. K. KOCH, *Dienst an der vollen und sichtbaren Einheit...*, dz. cyt., s. 18-19.

³⁵¹ Por. S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, dz. cyt., s. 291.

³⁵² Por. BENEDYKT XVI, *Świat potrzebuje wspólnego świadectwa chrześcijan. Homilia na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 17.

Dialogi teologiczne lub doktrynalne zmierzają do wyjaśnienia nauki swej Wspólnoty kościelnej i lepszego poznania doktryny innych wyznań w celu przewyciężenia odziedziczonych różnic teologicznych.

„Cechą charakterystyczną dialogów teologicznych podejmowanych przez wiele wspólnot chrześcijańskich świata – zauważa Benedykt XVI – jest staranie, by wyjść poza to, co dzieli, zmierzając ku upragnionej jedności w Chrystusie”³⁵³.

Dialogi te prowadzone są w ramach odpowiednich komisji dialogowych, powoływanych z upoważnienia najwyższych władz poszczególnych Kościołów czy Wspólnot kościelnych. Przybierają one formę dialogów dwustronnych (bilateralnych) lub wielostronnych (multilateralnych)³⁵⁴.

W swojej refleksji na ten temat, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – w nawiązaniu do soborowego Dekretu o ekumenizmie – uwydatnia niektóre wskazania dotyczące znaczenia i właściwego rozumienia prowadzonych dialogów teologicznych. Po pierwsze, podstawowe znaczenie w dążeniu do jedności ma wspólne słuchanie słowa Bożego, jak również słuchanie się nawzajem, konfrontacja w duchu dialogu i dążenie do zgody co do rozumienia słowa Bożego i wynikających z niego wymogów obowiązujących wszystkich. W istocie bowiem, to nie my tworzymy bądź przygotowujemy jedność Kościoła, lecz Duch Święty prowadzi nas do pełnej komunii i pozwala nam pojąć duchowe bogactwo różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych³⁵⁵. Po drugie, w dialogu tym rzeczą nieodzowną jest przejrzyste i całościowe przedstawianie doktryny własnego Kościoła, bez pomijania bądź pomniejszania kwestii trudnych³⁵⁶. Kwestie doktrynalne, które wciąż jeszcze dzielą chrześcijan – utrzymuje nasz Autor – należy rozpatrywać odważnie, w duchu

³⁵³ TENŻE, *Idźmy dalej cierpliwie i zdecydowanie ku jedności...*, dz. cyt., s. 10.

³⁵⁴ Por. TENŻE, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła...*, dz. cyt., s. 29; T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 15-16.

³⁵⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt., nr 46; TENŻE, *Świat potrzebuje wspólnego świadectwa chrześcijan...*, dz. cyt., s. 17; TENŻE, *Idziemy powoli, ale stanowczo ku jedności...*, dz. cyt., s. 15; TENŻE, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt. s. 15; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 9; JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Orientale lumen”* (2 maja 1995), nr 17, 24, [w:] OssRomPol 16(1995), nr 6, s. 39-40, 43.

³⁵⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Świat potrzebuje wspólnego świadectwa chrześcijan...*, dz. cyt., s. 17; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 11.

braterstwa i wzajemnego szacunku³⁵⁷. Pozwoli to uniknąć wielu nieporozumień, które rodzą się w wyniku fałszywego irenizmu i relatywizmu³⁵⁸.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI mocno podkreśla, że dialogi teologiczne powinny „odbywać się w prawdzie i z poczuciem realizmu”³⁵⁹. Dialog teologiczny powinien prowadzić do wspólnego odnajdywania prawdy, nie zaś do jej ustalania na drodze kompromisu³⁶⁰. Postulat prawdy wymaga – zauważa Ratzinger – aby każdy pochylił głowę przed tym, co od niego nie zależy: po pierwsze, przed prawdą Słowa Bożego; po drugie, przed sumieniem drugiego, który nie zgadza się z jego wiarą. W ten sposób wyraża się szacunek wobec tego, co przez każdą stronę rozumiane jest jako właściwa interpretacja otrzymanego uprzednio Objawienia i co w konsekwencji nie podlega ludzkim manipulacjom³⁶¹.

W ten sposób przed dialogiem ekumenicznym – podkreśla nasz Autor – stoją zupełnie inne wyzwania i zadania, aniżeli ma to miejsce w przypadku dyskusji filozoficznej czy też debaty politycznej. Skoro ostatecznym celem zaangażowania ekumenicznego jest wspólnota w wierze, a wiara nie jest produktem ludzkiej myśli, to tym samym należy wyraźnie potwierdzić – konkluduje Ratzinger – że także jedność Kościoła nie może być wynikiem funkcji myślenia, lecz nadprzyrodzonym darem³⁶².

Dlatego dialogu – tak międzyreligijnego, jak międzywyznaniowego – nie wolno zastępować ideologią dialogu ani ich z nią mylić. Dialog bowiem – podkreśla Ratzinger – prowadzi do prawdy. Dialog ekumeniczny prowadzi do wzajemnego ubogacania duchowego przez dzielenie się autentycznym doświadczeniem wiary i życia chrześcijańskiego, ale w żaden sposób nie oznacza zacierania granic prawdy wyznawanej i nauczanej przez Kościół. Dlatego dialog obejmuje również

³⁵⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 24; TENŻE, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia...*, dz. cyt., s. 15.

³⁵⁸ Por. TENŻE, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa...*, dz. cyt., s. 13.

³⁵⁹ TENŻE, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 21. Por. S. ATHANASIOU, *Ist Wahrheit ohne Liebe möglich? Bewegung Zwischen dem Dialog des Herzens und dem Dialog der Logik*, [w:] RaSt 13, s. 77.

³⁶⁰ „Wiara tworzona przez nas samych – utrzymuje Benedykt XVI – jest bezwartościowa. Wiara nie jest czymś, co wymyślamy i co negocjujemy. Jest ona fundamentem, na którym żyjemy. Jedność nie wzrasta, kiedy analizujemy plusy i minusy, lecz jedynie dzięki coraz głębszym przemyśleniom i życiu wiarą”. BENEDYKT XVI, *„Spraw, abyśmy stanowili jedno”...*, dz. cyt., s. 24. Por. P. KANTYKA, *Dialog ekumeniczny*, „Studia Nauk Teologicznych” 5(2010), s. 188.

³⁶¹ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 685; D. CHEGUROVA, *Dojrzałość ekumenizmu Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 16-17.

³⁶² Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 685.

ewangeliczne napomnienie braterskie. Dopomaga w odsłonięciu drugiemu ukrytej głębi tego, co sobie uświadomił w swym własnym doświadczeniu religijnym, a co w spotkaniu z Jezusem Chrystusem podlega oczyszczeniu i dopełnieniu. Natomiast ideologia dialogu jest rozumieniem i praktykowaniem dialogu w znaczeniu i kształcie „poprawnościowym”, liberalno-lewicowym, radykalanie różnym od tego, jaki przyjmował II Sobór Watykański. Dialog jest tu zrównany z myśleniem relatywistycznym, które stawia wiarę na jednej i tej samej płaszczyźnie z przekonaniem innych i sprowadza się do wymiany relatywnych, zasadniczo równoważnych stanowisk. Celem nie jest tu odkrywanie prawdy, ale jedynie integracja odmiennych poglądów religijnych i współpraca³⁶³.

W związku z tym istotne znaczenie dla refleksji ekumenicznej ma rozróżnienie pomiędzy prawdami wiary a jej teologicznymi wyrazami (ujęciami). Pomoc w tym względzie może stanowić zasada „hierarchii” prawd wiary w nauce katolickiej, o której mówi soborowy Dekret o ekumenizmie³⁶⁴. Odwołanie się do tej zasady – precyzuje nasz Autor – nie oznacza w żaden sposób redukcji depozytu wiary, lecz wskazuje na różne usytuowanie poszczególnych prawd względem fundamentu wiary chrześcijańskiej, czyli dogmatu trynitarnego i chrystologicznego³⁶⁵. Dopiero gdy zachowany jest wspólny depozyt wiary, możliwa jest akceptacja różnych ujęć teologicznych tej samej prawdy. Jedność chrześcijan nie wymaga bynajmniej wyrzeczenia się prawowitej różnorodności w teologii, duchowości, obrzędach liturgicznych i dyscyplinie kościelnej³⁶⁶.

³⁶³ Por. TENŻE, *Prezentacja Deklaracji „Dominus Iesus”* w sali prasowej Stolicy Świętej (5 września 2000), [w:] JROO VI/2, s. 811; J. SZYMIK, *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela...*, dz. cyt., s. 86-87; BENEDYKT XVI, *Świat potrzebuje wspólnego świadectwa chrześcijan...*, dz. cyt., s. 17.

³⁶⁴ Ojcowie soborowi w Dekrecie o ekumenizmie stwierdzają, że teologowie katoliccy, którzy razem z innymi chrześcijanami podejmują refleksję nad Bożymi tajemnicami, „przy zestawianiu doktryn niech pamiętają o istnieniu porządku czy «hierarchii» prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej”. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 11.

³⁶⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 24; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 64. Szerzej na temat wspomnianej powyżej zasady zob. W. HANC, *Rola „hierarchii prawd” w dialogu ekumenicznym*, „Ateneum Kapłańskie” 112(1989), s. 66-79; W. HRYNIEWICZ, „Hierarchia prawd” w tradycji chrześcijańskiej, „Zeszyty Naukowe KUL” 17(1974), nr 3, s. 61-77; S. PAWŁOWSKI, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, Lublin 2004.

³⁶⁶ Por. J. RATZINGER, *Aktualna sytuacja ekumenizmu*, dz. cyt., s. 692-693; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 17; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 4, 15-16; PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI

Takie podejście do dialogu teologicznego prowadzi Benedykta XVI do wyrażenia nadziei, że

„przyszłe postępy na tej drodze, które dokonują się w poszanowaniu słusznej różnorodności teologicznej, liturgicznej i dyscyplinarnej, pomogą osiągnąć pełniejszą komunię wiary i miłości, i umożliwią coraz głębszą wymianę bogactw duchowych wszystkich Kościołów”³⁶⁷.

Benedykt XVI odniósł się również do trudnej kwestii recepcji owoców prowadzonych dialogów teologicznych. W związku z tym Papież zauważył, że „przyswojenie tych owoców jest już samo w sobie ważnym krokiem na drodze do umacniania chrześcijańskiej jedności”³⁶⁸. Benedykt XVI zwrócił jednocześnie uwagę na zróżnicowany charakter wspólnych deklaracji czy dokumentów studyjnych, które powstają w ramach różnych dialogów ekumenicznych:

„Tekstów tych – stwierdził nasz Autor – nie można ignorować, ponieważ stanowią ważny owoc, choć tymczasowy, wspólnej refleksji, dojrzewającej na przestrzeni lat. Niemniej jednak muszą one być uznawane za to, czym są, zgodnie z ich właściwym znaczeniem, a więc wkładem ofiarowanym kompetentnej władzy Kościoła, która jako jedyna może je ocenić w sposób definitywny. Przypisywanie tego typu tekstom znaczenia wiążącego bądź prawie ostatecznego w odniesieniu do drażliwych kwestii poruszanych w dialogach, bez należytej oceny ze strony władzy kościelnej, w ostatecznym rozrachunku nie przyspieszyłoby podążania do pełnej jedności w wierze”³⁶⁹.

W końcu, jeśli nastawienie ekumeniczne ma stać się własnością całej wspólnoty kościelnej, a nie tylko grupy specjalistów bezpośrednio zaangażowanych w dialog teologiczny, to należy zatroszczyć się o właściwą formację ekumeniczną

CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* (25 marca 1993), nr 20, [w:] UU, s. 37.

³⁶⁷ BENEDYKT XVI, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa...*, dz. cyt., s. 12. Por. TENŻE, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 21-22.

³⁶⁸ TENŻE, *Wasza współpraca pogłębia dialog ekumeniczny. Przemówienie do Mieszanej Grupy Roboczej Kościoła Katolickiego i Światowej Rady Kościołów* (25 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 22.

³⁶⁹ Por. TENŻE, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 25.

zarówno księży i duszpasterzy, jak i osób świeckich. Taka formacja jest szczególnie ważna w perspektywie recepcji rezultatów dialogów teologicznych³⁷⁰.

„W takiej sytuacji – podkreśla Benedykt XVI – konieczne jest dobre wykształcenie historyczne i doktrynalne, umożliwiające niezbędne rozeznanie i pomagające zrozumieć specyficzną tożsamość każdej wspólnoty, to, co dzieli, i to, co pomaga w procesie budowania jedności”³⁷¹.

2.3.3. Praktyczny wymiar ekumenizmu

Zaangażowanie ekumeniczne poza sferą duchową i doktrynalną musi objąć również sferę życia i praktycznego działania. Chodzi o praktyczne współdziałanie chrześcijan w różnych obszarach współczesnego życia, które stanowi niezastąpioną okazję oraz pomoc do odbudowania wzajemnego zaufania, lepszego poznania i wzajemnego zbliżenia, a nade wszystko do dawania wspólnego świadectwa Ewangelii. Takie wspólne działanie chrześcijan ma zatem wielkie znaczenie ekumeniczne: stanowi konkretny wyraz „dialogu życia”, a zarazem praktyczny wymiar ekumenizmu³⁷².

Istotnie, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest głęboko przekonany, że dzięki współpracy chrześcijan „jasno wyraża się komunია już istniejąca między chrześcijanami, a także pogłębia ekumeniczny dialog i wzajemne zrozumienie”³⁷³. W związku z tym idąc za soborowymi i posoborowymi dokumentami Kościoła rzymskokatolickiego, Papież wielokrotnie zachęcał do praktycznej współpracy między wyznaniem chrześcijańskimi w różnych dziedzinach życia, zwłaszcza zaś pokojowej, charytatywnej i społecznej³⁷⁴.

³⁷⁰ Por. W. HRYNIEWICZ, *Recepcja jako problem ekumeniczny*, [w:] *Recepcja – nowe zadanie ekumenizmu*, red. W. HRYNIEWICZ, L. GÓRKA, Lublin 1985, s. 9-36; A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia jedności chrześcijan...*, dz. cyt., s. 21.

³⁷¹ BENEDYKT XVI, *Musimy być wiernymi sługami Słowa. Przemówienie podczas spotkania z biskupami brazylijskimi* (São Paulo, 11 maja 2007), OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 27.

³⁷² Por. TENŻE, *Zacieśniajmy więzy miłości i współpracy...*, dz. cyt., s. 14; TENŻE, *Idźmy dalej cierpliwie i zdecydowanie ku jedności...*, dz. cyt., s. 10-11; TENŻE, „*Spraw, abyśmy stanowili jedno*”..., dz. cyt., s. 23; S. NAGY, *Kościół na drogach jedności*, dz. cyt., s. 341-342.

³⁷³ BENEDYKT XVI, *Wasza współpraca pogłębia dialog ekumeniczny...*, dz. cyt., s. 22.

³⁷⁴ Por. TENŻE, *Chrześcijanie jednoczą się w modlitwie. Katecheza podczas audyencji generalnej* (19 stycznia 2011), OssRomPol 32(2011), nr 3, s. 37; TENŻE, *Wzajemny szacunek drogą do*

Benedykt XVI mówił z uznaniem na temat istniejącego już „ekumenizmu diakonii” w dziedzinie charytatywnej między Kościołami i Wspólnotami kościelnymi Bliskiego Wschodu³⁷⁵. Papież zachęcał do rozwijania tego rodzaju współpracy między chrześcijanami. W przemówieniu wygłoszonym podczas spotkania ekumenicznego w Warszawie w maju 2006 roku Benedykt XVI mówił:

„Z uznaniem stwierdzam, że we wspólnocie Kościoła katolickiego i w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych pojawiły się nowe, liczne formy działalności charytatywnej [...]. Wydaje się, że pomimo wszelkich różnic, które trzeba przezwyciężyć w międzywyznaniowym dialogu, można tę zasadę pomocy charytatywnej odnieść także do ekumenicznej wspólnoty uczniów Chrystusa dążących do pełnej jedności. Wszyscy możemy włączyć się we współpracę na rzecz potrzebujących, wykorzystując tę sieć wzajemnych relacji, które zrodził nasz dialog i wspólne działania”³⁷⁶.

Benedykt XVI wskazywał także na znaczenie współpracy i wspólnego świadectwa chrześcijan w obliczu coraz bardziej złożonych wyzwań naszych czasów o charakterze kulturowym, ekonomicznym i etycznym³⁷⁷. W *Przesłaniu* z okazji 10. rocznicy wizyty Jana Pawła II w Rumunii (2009), a także podczas wizyty w niemieckim Erfurcie (2011) Benedykt przypominał, że w czasach naznaczonych etycznym relatywizmem chrześcijanie zobowiązani są do obrony nienaruszalnej godności człowieka od poczęcia aż do naturalnej śmierci³⁷⁸. Podobne zachęty do współpracy chrześcijan w obronie podstawowych wartości moralnych skierował Papież także do delegacji ekumenicznej z Finlandii oraz podczas spotkania

pokoju na Bliskim Wschodzie. Przemówienie do katolika Cylicji Arama I (24 listopada 2008), OssRomPol 30(2009), nr 1, s. 45; TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 13-14, 18; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 12; PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad...*, dz. cyt., nr 161-217.

³⁷⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 14.

³⁷⁶ TENŻE, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 20. Por. TENŻE, *Encyklika „Deus caritas est”*, dz. cyt., nr 20, 30-31.

³⁷⁷ Por. TENŻE, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 21; TENŻE, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa...*, dz. cyt., s. 13; TENŻE, *Wewnętrzna przemiana doprowadzi do jedności...*, dz. cyt., s. 27; TENŻE, *Nie można głosić Ewangelii...*, dz. cyt., s. 20; TENŻE, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 13.

³⁷⁸ Por. TENŻE, *Przesłanie z okazji 10. rocznicy wizyty Jana Pawła II w Rumunii* (6 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 10, s. 46; TENŻE, *„Spraw, abyśmy stanowili jedno”...*, dz. cyt., s. 23.

z biskupami brazylijskimi³⁷⁹. Z kolei podczas spotkania z arcybiskupem Aten, Christodoulosem, Benedykt XVI wyraził zaniepokojenie niektórymi aspektami polityki Unii Europejskiej i zachęcał do obrony chrześcijańskich korzeni Europy³⁸⁰.

„Trzeba też rozwijać współpracę między chrześcijanami w każdym z krajów Unii Europejskiej – stwierdził Benedykt XVI – by stawić czoło nowym zagrożeniom, które stają przed wiarą chrześcijańską, takim jak wzmagająca się coraz bardziej sekularyzacja, relatywizm i nihilizm, który jest podłożem zachowań, a nawet prawodawstw godzących w niezbywalną godność osób i podważających tak podstawowe instytucje jako małżeństwo. Pilnie musimy podjąć wspólne działania duszpasterskie, które dla naszych współczesnych będą wspólnym świadectwem, a nam pozwolą uzasadnić tę nadzieję, która jest w nas”³⁸¹.

W związku z tym na uwagę zasługuje kwestia małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej³⁸². Benedykt XVI dostrzega wprawdzie trudności, jakie niosą ze sobą małżeństwa mieszane, jednakże docenia ekumeniczne znaczenie tego rodzaju związków i wskazuje na potrzebę dialogu i współpracy wspólnot chrześcijańskich w tej dziedzinie. W przemówieniu wygłoszonym w kościele ewangelicko-augsburskim Trójcy Świętej w Warszawie w dniu 25 maja 2006 roku Papież między innymi powiedział:

„W dzisiejszym świecie, w którym mnożą się relacje międzynarodowe i międzykulturowe, coraz częściej na założenie rodziny decydują się młodzi ludzie wywodzący się z różnych tradycji, religii, różnych wyznań chrześcijańskich. Niejednokrotnie dla nich samych i ich bliskich jest to decyzja trudna, niosąca różnego rodzaju ryzyko, zarówno dla wytrwania w wierze i budowania w przyszłości porządku rodzinnego, jak i dla stworzenia klimatu jedności rodziny, a także dogodnych warunków duchowego wzrostu dzieci.

³⁷⁹ Por. TENŻE, *Potrzebna jest jedność chrześcijan w kwestiach etycznych i antropologicznych...*, dz. cyt., s. 14; TENŻE, *Musimy być wiernymi sługami Słowa...*, dz. cyt., s. 27.

³⁸⁰ Por. TENŻE, *Rozwijamy współpracę między chrześcijanami...*, dz. cyt., s. 11.

³⁸¹ Tamże.

³⁸² Szerzej na temat małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej zob. P. JASKÓŁA, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich. Historia i perspektywy nowych rozwiązań*, Opole 2013; R. GÓRSKI, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi. Problemy natury konfesyjnej oraz próby ich rozwiązania w świetle dokumentów dialogu ekumenicznego*, Kraków 2015.

Może jednak – właśnie dzięki tworzeniu w szerszej skali ekumenicznego dialogu jedności – taka decyzja zapoczątkuje w praktyce swego rodzaju laboratorium jedności. Potrzebne są jednak do tego wzajemna życzliwość, zrozumienie i dojrzałość w wierze obu stron, jak i wspólnot, z których się wywodzą”³⁸³.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nie tylko wskazuje na znaczenie „dialogu życia” i zakreśla pole współpracy ekumenicznej chrześcijan, ale zwraca także uwagę na niektóre ustalone formy czy struktury współpracy ekumenicznej. Wśród tego rodzaju struktur w wypowiedziach naszego Autora szczególne miejsce zajmuje Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, jak również Światowa Rada Kościołów. Papież pozytywnie oceniał współpracę Kościoła rzymskokatolickiego ze Światową Radą Kościołów, prowadzoną od 1965 roku na forum Wspólnej Grupy Roboczej³⁸⁴. W tej perspektywie Papież postrzega także działalność Światowych Wspólnot Chrześcijańskich oraz kontakty pomiędzy Papieską Radą ds. Popierania Jedności Chrześcijan i „Diakonią Apostolską” Kościoła Prawosławnego Grecji³⁸⁵. Benedykt XVI wielokrotnie odnosił się z uznaniem do wspólnych działań chrześcijan podejmowanych w ramach krajowych czy regionalnych organizacji ekumenicznych, jak np. Polskiej Rady Ekumenicznej³⁸⁶. Podczas spotkania z biskupami brazylijskimi Benedykt XVI zachęcał też do szczerego dialogu i współpracy chrześcijan, realizowanej za pośrednictwem Krajowej Rady Kościołów Chrześcijańskich³⁸⁷.

2.4. Podsumowanie

W niniejszym rozdziale zaprezentowano poglądy Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotyczące rozumienia drogi przywracania utraconej

³⁸³ BENEDYKT XVI, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 20. Por. PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad...*, dz. cyt., nr 145; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 82; R. KIMSZA, *Ekumenizm według papieża Benedykta XVI*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 13(2008), s. 67.

³⁸⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Możecie liczyć na moją dobrą wolę...*, dz. cyt., s. 35.

³⁸⁵ Por. TENŻE, *Idziemy powoli, ale stanowczo ku jedności...*, dz. cyt., s. 15-16.

³⁸⁶ Por. TENŻE, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 19-20.

³⁸⁷ Por. TENŻE, *Musimy być wiernymi sługami Słowa...*, dz. cyt., s. 27.

jedności. W prezentacji zagadnienia zwrócono uwagę na trzy dopełniające się aspekty: motywy uzasadniające potrzebę ekumenicznego zaangażowania chrześcijan, istotne elementy rozumienia drogi przywracania pełnej jedności chrześcijan oraz podstawowe wymiary lub sposoby urzeczywistniania ekumenizmu.

Analiza tekstów Josepha Ratzingera/Benedykta XVI pozwala przede wszystkim stwierdzić, że był on głęboko przekonany o potrzebie aktywnego zaangażowania chrześcijan w sprawę odzyskania utraconej jedności. Nasz Autor postrzega dążenie do pełnej i widzialnej jedności wszystkich uczniów Chrystusa jako drogę Kościoła, obowiązek wszystkich chrześcijan i jeden z priorytetów swojego pontyfikatu. W uzasadnieniu swojego przekonania, Ratzinger – w ślad za soborowym Dekretem o ekumenizmie – zwraca uwagę na trzy zasadnicze motywy zaangażowania Kościoła w sprawę jedności: wolę Chrystusa, działanie Ducha Świętego oraz skuteczność ewangelicznego świadectwa chrześcijan w dzisiejszym świecie.

Do istoty drogi przywracania utraconej jedności, a tym samym ekumenii – według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – należy jej dwuwymiarowość lub podwójna dynamika: boska i ludzka. Z jednej strony nasz Autor podkreśla, że przywrócenie pełnej jedności wyznawców Chrystusa nie może się dokonać jedynie za sprawą człowieka, ale jest ona nade wszystko dziełem Bożym. Z drugiej strony, uznanie pierwszeństwa Boga w dziele przywracania jedności, nie wyklucza ludzkiej aktywności w tym względzie. Taka aktywność powinna prowadzić do pogłębienia więzi z Chrystusem, która jest podstawą wspólnoty między ludźmi, a także do odbudowania jedności w wierze, związanej ściśle z odkryciem i przyjęciem prawdy o Bogu i Jego Kościele.

Z takim podejściem do ekumenizmu pozostaje w ścisłym związku dokonane przez Ratzingera rozróżnienie dwóch faz drogi przywracania pełnej jedności Kościoła. Pierwsza faza stanowi „czas przejściowy”, w którym obecnie się znajdujemy. Wymaga ona aktywnego zaangażowania ludzi i zmierza do zbliżenia się chrześcijan do siebie oraz do wspólnego świadectwa o Chrystusie. Możliwym celem (tymczasowym lub pośrednim) ekumenicznych dążeń i modelem jedności dla tego etapu jest osiągnięcie „jedności przez różnorodność”. Natomiast druga faza ekumenizmu przekracza ludzkie możliwości i pozostaje w gestii Boga. Pozwala ona osiągnąć właściwy i ostateczny cel ekumenizmu, tj. pełną widzialną jedność chrześcijan w jednym Kościele. Ostatecznie obie fazy ekumenizmu – zdaniem Ratzingera – wzajemnie się dopełniają. Pierwszy

etap i realizacja pośrednich celów stanowi przygotowanie do urzeczywistnienia się na drugim etapie ostatecznego celu dążeń ekumenicznych, które pozostaje w gestii Boga.

Sprawą szczególnie ważną dla obecnego (przejęciowego) etapu dążeń ekumenicznych jest właściwa metoda lub model ekumenizmu. W tym kontekście Ratzinger wskazuje na zasadnicze znaczenie klasycznego modelu ekumenizmu konsensualnego, który – mimo swych ograniczeń – może odegrać pozytywną rolę na drodze przywracania jedności. Nasz Autor dokonuje zarazem krytycznej oceny obecnych w dzisiejszym ruchu ekumenicznym tendencji zmierzających do stworzenia „nowego” paradygmatu ekumenicznego: pragmatycznego, odgórnego (zwierzchników), oddolnego, tradycji wyznaniowych.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – w nawiązaniu do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio* – wskazuje na trzy zasadnicze sposoby urzeczywistniania jedności lub wymiary ekumenizmu: duchowy, doktrynalny (teologiczny) i praktyczny. W dążeniu do jedności chrześcijan nieodzowny jest przede wszystkim ekumenizm duchowy, na który składają się: wewnętrzne nawrócenie, świętość życia oraz indywidualna i wspólnotowa modlitwa o jedność. Obok ekumenizmu duchowego ważne miejsce zajmują międzywyznaniowe dialogi doktrynalne. Zmierzają one do wyjaśnienia nauki swej Wspólnoty i lepszego poznania doktryny innych wyznań w celu przezwyciężenia odziedziczonych różnic teologicznych. Zaangażowanie ekumeniczne obejmuje również sferę życia i praktycznego działania. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wskazuje na potrzebę współpracy między wyznaniem chrześcijańskim w różnych dziedzinach życia, zwłaszcza charytatywnej, pokojowej, społecznej, kulturowej i etycznej.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest świadomy, że nakreślona przez niego wizja ekumenizmu wywoła falę krytyki. Jednakże nasz Autor jest pewien, że cokolwiek zostałoby powiedziane na jej temat, z pewnością nie można jej zarzucić obojętności ekumenicznej. Pozostawienie Bogu tego, co należy wyłącznie do Niego i skoncentrowanie się na tym, co należy do nas, jest wyrazem ekumenicznego realizmu, dzięki któremu będziemy mogli o wiele szybciej i pełniej zbliżyć się do siebie, aniżeli wtedy, gdybyśmy zamienili teologię w dyplomację, a wiarę w zaangażowanie³⁸⁸.

³⁸⁸ Por. J. RATZINGER, *O rozwoju ruchu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 680-681.

Rozdział III

Elementy ekumenicznego zaangażowania

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest głęboko przekonany o potrzebie aktywnego zaangażowania chrześcijan w sprawę odzyskania utraconej jedności. Ekumenizm – sam wielokrotnie podkreślał – stanowił też jeden z priorytetów jego pontyfikatu. W tym kontekście rodzi się zasadnicze pytanie: W jaki sposób konkretnie urzeczywistnia się ekumeniczna aktywność Josepha Ratzingera/Benedykta XVI?

W odpowiedzi na tak postawione pytanie w niniejszym rozdziale przedstawimy ekumeniczne zaangażowanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Nie chodzi o wyczerpującą prezentację badanego zagadnienia, ale wystarczy wskazać na bardziej istotne elementy tego rodzaju działalności naszego Autora. Biorąc pod uwagę zróżnicowany charakter Kościołów i Wspólnot kościelnych bez jedności z Rzymem, przedstawimy w tym miejscu oddzielnie trzy zasadnicze obszary ekumenicznego zaangażowania Josepha Ratzingera/Benedykta XVI: w relacje z Kościołami Wschodnimi (1), w relacje z Kościołami ewangelickimi (2) oraz w relacje ze Wspólnotą Anglikańską (3).

3.1. W obszarze relacji z Kościołami Wschodnimi

Na pierwszym miejscu zostanie ukazane ekumeniczne zaangażowanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w relacje z Kościołami Wschodnimi. W tym celu najpierw zwrócimy uwagę na podróże apostolskie do miejsc ściśle związanych z działalnością Kościołów Wschodnich³⁸⁹. Następnie omówimy ważniejsze watykańskie spotkania ekumeniczne. W końcu przedstawimy wydarzenia ekumeniczne odnoszące się do badanego aspektu działalności naszego Autora.

³⁸⁹ Przez ponad osiem lat pontyfikatu Benedykt XVI odbył łącznie 24 podróże zagraniczne i 33 na terenie Włoch.

3.1.1. Podróże apostolskie

W czasie swego ośmioletniego pontyfikatu papież Benedykt XVI odbył cztery podróże apostolskie do krajów, które związane są z obecnością i działalnością Kościołów Wschodnich. Mamy tu na myśli pielgrzymki ekumeniczne do Turcji (2006), do Ziemi Świętej (2009), na Cypr (2010) i do Libanu (2012).

Podróż apostolska do Turcji (2006)

Jedną z pierwszych podróży apostolskich papieża Benedykta XVI była wizyta w Turcji (28 listopada – 1 grudnia 2006). 29 listopada w prawosławnej katedrze św. Jerzego w stambulskim Fanarze Papież spotkał się z patriarchą Bartłomiejem I (ur. 1940). W przemówieniu Benedykt XVI przypomniał o wymazaniu z pamięci anatem z 1054 roku, które pozwoliło rozwinąć na fundamencie wzajemnej miłości nowe relacje między Kościołami Rzymu i Konstantynopola³⁹⁰.

30 listopada, w uroczystość św. Andrzeja Apostoła, Papież uczestniczył w tym samym kościele w Boskiej Liturgii. Po zakończeniu celebracji Patriarcha ekumeniczny i Biskup Rzymu ogłosili homilie – Bartłomiej I w języku greckim, natomiast Benedykt XVI po angielsku. W swoim wystąpieniu Benedykt XVI powiedział, że to spotkanie ukazuje szczególną relację, która łączy siostrzane Kościoły Rzymu i Konstantynopola, a obecność Papieża w tym miejscu ma służyć odnowieniu wspólnego zaangażowania w dążenie do przywrócenia – z pomocą łaski Bożej – pełnej komunii³⁹¹. Papież zapewnił, że Kościół katolicki gotów jest uczynić wszystko co możliwe, aby przezwyciężyć przeszkody i wspólnie z prawosławnymi braćmi i siostrami poszukiwać możliwości skutecznych działań dla osiągnięcia tego celu. Benedykt XVI odniósł się także do kwestii posługi Piotra i jego następców, która

³⁹⁰ Por. BENEDYKT XVI, *W duchu wzajemnej miłości. Przemówienie podczas spotkania z Bartłomiejem I w kościele patriarchalnym* (Stambuł, 29 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 24. W związku z tym zob. J. RATZINGER, *Rzym a Kościoły Wschodu po odwołaniu ekskomunik z 1054 roku*, [w:] JROO VIII/2, s. 698-716. Por. także K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 315.

³⁹¹ Warto zauważyć, że kategoria „Kościółów siostrzanych” odniesiona do Kościoła Rzymu i Konstantynopola pojawiła się także w jednej z katechez Benedykta XVI, ogłoszonej podczas audyencji generalnej. Por. BENEDYKT XVI, *Andrzej – Prótoklitos. Katecheza podczas audyencji generalnej* (14 czerwca 2006), OssRomPol 27(2006) nr 11, s. 56.

stanowi jedną z podstawowych przeszkód na drodze do ekumenicznego pojednania między katolikami i prawosławnymi. Przypominając o zaproszeniu Jana Pawła II do podjęcia dialogu, którego celem byłoby znalezienie sposobów sprawowania posługi Piotrowej z poszanowaniem jej istoty i natury, Benedykt XVI wyraził nadzieję na przezwyciężenie, między innymi dzięki dialogowi teologicznemu, rozbieżności w tej kwestii³⁹². Po zakończeniu Liturgii Benedykt XVI wraz z Bartłomiejem I przeszli do siedziby patriarchatu i ze znajdującego się na drugim piętrze balkonu udzielili zgromadzonym na dziedzińcu wiernym błogosławieństwa: Papież po łacinie, a Patriarcha po grecku. W tym samym dniu w Fanarze papież Benedykt XVI i patriarcha Bartłomiej I podpisali wspólną deklarację³⁹³.

W dokumencie tym wspomniano dotychczasowe spotkania papieży i patriarchów ekumenicznych, a także doniosły akt zniesienia anatem, które przez stulecia wywierały negatywny wpływ na stosunki między Kościołami Rzymu i Konstantynopola. Wyrażono również radość z podjętego na nowo teologicznego dialogu katolicko-prawosławnego. Zapewniono o gotowości nieustannego wspierania – podobnie jak w przeszłości – prac Wspólnej Komisji ds. Dialogu. We wspólnej deklaracji nie ograniczono się tylko do wzajemnych relacji pomiędzy Kościołami Rzymu i Konstantynopola, ale odniesiono się także do spraw współczesnego świata, wskazując na konieczność dawania wspólnego chrześcijańskiego świadectwa wobec narastającej fali sekularyzacji, relatywizmu i nihilizmu, szczególnie w świecie zachodnim. Przypominając pozytywny stosunek do Unii Europejskiej, w dokumencie zwrócono uwagę na potrzebę poszanowania praw osoby ludzkiej i wolności religijnej. Stwierdzono, że mimo otwartości na inne religie i na ich wkład w kulturę, katolicy i prawosławni powinni chronić korzenie, tradycje i wartości chrześcijańskie w Europie. Wyrażono troskę o sprawę pokoju na Bliskim Wschodzie i umacnianie przyjaznego współistnienia różnych obecnych tam społeczności, Kościołów i religii. W związku z tym, w dokumencie zachęca się chrześcijan różnych wyznań do bliższych kontaktów, a także do nawiązywania dialogu międzyreligijnego,

³⁹² Por. BENEDYKT XVI, *Dążmy do pełnej jedności w wierze. Homilia wygłoszona podczas Boskiej Liturgii* (Stambuł, 30 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 25-26; P. KANTYKA, *O uzdrowieniu relacji katolicko-prawosławnych – z okazji wizyty papieża Benedykta u patriarchy Bartłomieja*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 6(2007), s. 74-75.

³⁹³ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i patriarchy Bartłomieja I* (30 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 28-29; P. KANTYKA, *O uzdrowieniu relacji katolicko-prawosławnych...*, dz. cyt., s. 75; M. MORTOLA, *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016. Analisi storica e teologica del suo svolgimento e della sua ricezione*, Milano 2019, s. 159-160.

aby wspólnie walczyć z przemocą i dyskryminacją. Deklaracja kończy się zapewnieniem ze strony obu Kościołów o gotowości do kontynuowania dialogu i współpracy³⁹⁴.

W czasie pielgrzymki do Turcji, w dniu 30 listopada, Benedykt XVI udał się jeszcze do ormiańskiej katedry w Stambule, gdzie spotkał się z ormiańskim patriarchą Konstantynopola, Mesrobem II (1956-2019)³⁹⁵. W przemówieniu Papież stwierdził, że spotkanie to nie jest tylko zwykłym gestem „ekumenicznej kurtuazji i przyjaźni”, ale jest ono znakiem nadziei i pragnienia, by spełniła się modlitwa Jezusa za swoich uczniów, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17,21). W związku z tym Biskup Rzymu wskazał na potrzebę modlitwy i kontynuowania wysiłków w celu przyspieszenia procesu odbudowy jedności chrześcijan³⁹⁶. Ponadto wieczorem tego samego dnia Benedykt XVI przyjął na audiencji między innymi metropolitę Yusufa Çetina (ur. 1954) oraz wikariusza patriarchy Syryjskiego Kościoła Ortodoksyjnego, Ignatiusa I Zakki Iwasa (1931-2014)³⁹⁷.

Podróż apostolska do Ziemi Świętej (2009)

W dniach 8-15 maja 2009 roku Benedykt XVI odbył podróż apostolską do Ziemi Świętej. W trakcie swej pielgrzymki Papież odwiedził Jordanię, Izrael i Autonomię Palestyńską. Od strony ekumenicznej na szczególną uwagę zasługuje spotkanie Benedykta XVI ze zwierzchnikami i przedstawicielami Kościołów i Wspólnot kościelnych obecnych na tym terenie, które odbyło się 15 maja w siedzibie prawosławnego Patriarchatu Jerozolimy. W swoim przemówieniu Papież podziękował za zaproszenie greckoprawosławnemu patriarche – Teofilowi III (ur. 1952). Przypomniawszy, że w Jerozolimie miały miejsce historyczne spotkania papieża Pawła VI i patriarchy ekumenicznego Atenagorasa I oraz papieża Jana Pawła II i ówczesnego greckoprawosławnego patriarchy Diodora (1923-2000). Wyraził nadzieję, że to

³⁹⁴ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i patriarchy Bartłomieja I*, dz. cyt., s. 28-29; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 317-318; P. KANTYKA, *O uzdrowieniu relacji katolicko-prawosławnych...*, dz. cyt., s. 75-76.

³⁹⁵ Ormiański Kościół Apostolski podzielony jest na cztery historyczne jurysdykcje: dwa niezależne od siebie katolikaty – Katolikat Eczmiadzynu i Katolikat Cylicji oraz dwa patriarchaty, które są zależne od Eczmiadzynu – Patriarchat Konstantynopolitański i Patriarchat Jerozolimski. Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 67.

³⁹⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Odbudujmy jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 29.

³⁹⁷ Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 318; C. DRAŻEK, *Na drodze jedności i pokoju*, OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 15.

spotkanie przyczyni się do rozwoju dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi. Podkreślił, że między obydwooma wyznaniem istnieje głęboka wspólnota duchowa. Wskazał jednocześnie na konieczność podwojenia starań w dążeniu do pełnej jedności, aby w ten sposób móc dawać wspólne świadectwo wiary w Chrystusa³⁹⁸.

Podróż apostolska na Cypr (2010)

W dniach 4-6 czerwca 2010 roku papież Benedykt XVI odbył podróż apostolską na Cypr. Z perspektywy ekumenicznej na uwagę zasługują dwa spotkania: 4 czerwca w Pafos i 5 czerwca w Nikozji.

4 czerwca Papież spotkał się w Pafos z przedstawicielami Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich obecnych na Cyprze. W wygłoszonym przy tej okazji przemówieniu Benedykt XVI zauważył, że jedność Kościoła w wierze apostolskiej jest darem, a zarazem wezwaniem do misji. W związku z tym Papież wskazał na potrzebę odkrywania na nowo bogatego dziedzictwa apostolskiego, które łączy chrześcijaństwo Wschodu i Zachodu, a także odnalezienia w cierpliwym i szczerym dialogu dróg prowadzących do wzajemnego zbliżenia i przezwyciężenia dawnych sporów. Zwrócił również uwagę na potrzebę modlitwy oraz nawrócenia i świętości życia, które sprzyjają otwieraniu serc i umysłów na Boże pragnienie jedności Kościoła³⁹⁹.

Następnego dnia, 5 czerwca, Benedykt XVI spotkał się w Nikozji z arcybiskupem Cypru Chryzostosem II (ur. 1941). Podczas spotkania Papież wyraził wdzięczność za gościnność okazaną przez Prawosławny Kościół Cypru Katolicko-Prawosławnej Komisji ds. Dialogu Teologicznego, której posiedzenie odbyło się rok

³⁹⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Światło ze Wschodu...*, dz. cyt., s. 43-44; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 319. Należy dodać, że w toku swej pielgrzymki, w dniu 9 maja (wieczorem) Benedykt XVI spotkał się w greckomelchickiej katedrze św. Jerzego w Ammanie ze zwierzchnikami katolickich Kościołów Wschodnich. W wygłoszonym podczas niesporów przemówieniu Papież przypomniał o tradycji Kościołów Wschodnich, która ubogaca Kościół powszechny. Por. BENEDYKT XVI, *Bogactwo tradycji Kościołów wschodnich. Przemówienie podczas niesporów w greckomelchickiej katedrze św. Jerzego* (Amman, 9 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 7-8, s. 14-15.

³⁹⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Dialog i braterska współpraca na drodze do jedności...*, dz. cyt., s. 9. W spotkaniu wzięli udział zwierzchnik Kościoła Prawosławnego Cypru, abp Chryzostom II, oraz przedstawiciele wspólnot ormiańskiej, luterkańskiej i anglikańskiej. Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 320. Por. także J. BUJAK, *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, Szczecin 2016, s. 195.

wcześniej w Pafos, jak również za wsparcie, którego Kościół na Cyprze zawsze udziela sprawie dialogu ekumenicznego⁴⁰⁰.

Podróż apostolska do Libanu (2012)

W dniach 14-16 września 2012 roku papież Benedykt XVI odbył podróż do Libanu. W ostatnim dniu wizyty, 16 września, Papież uczestniczył w spotkaniu ekumenicznym, które odbyło się w klasztorze Notre Dame de la Délivrance w Charfet, głównej siedzibie syryjskiego Kościoła katolickiego w Libanie i na całym Bliskim Wschodzie. W swoim przemówieniu Papież podkreślił, że to spotkanie jest znakiem pragnienia, by dążyć do pełnej jedności wyznawców Chrystusa. Zachęcał do pracy na rzecz jedności i do dawania autentycznego świadectwa pełnej komunii chrześcijan⁴⁰¹.

Poza wspomnianymi powyżej podróżami apostolskimi do krajów, które związane są z obecnością i działalnością Kościołów Wschodnich, należy w tym miejscu zauważyć także spotkanie Benedykta XVI z przedstawicielami Kościołów prawosławnych i Starożytnych Kościołów Wschodu, które miało miejsce we Fryburgu 24 września 2011 roku, podczas jego trzeciej pielgrzymki do Niemiec. W wygłoszonym wówczas przemówieniu Papież podkreślił, że prawosławie pośród Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich jest teologicznie najbliższe Kościołowi katolickiemu. Zachęcał do kontynuowania prac nad wyjaśnieniem w dialogu istniejących różnic teologicznych, zwłaszcza w odniesieniu do prymatu, ponieważ ich

⁴⁰⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Do rozwiązywania problemów potrzebna jest mądrość i moc łaski. Przemówienie podczas spotkania z prawosławnym arcybiskupem Cypru Chryzostosem II* (Nikozja, 5 czerwca 2010), OssRomPol 31(2010), nr 8-9, s. 13. Por. J. BUJAK, *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, dz. cyt., s. 196. W czasie podróży na Cypr, 6 czerwca, Papież odwiedził także maronicką katedrę w Nikozji, gdzie spotkał się m.in. z maronickim arcybiskupem Cypru, Youssefem Soueifem (ur. 1962), oraz maronickim patriarchą Antiochii, Pierre Nasrallahem Sfeirem (1920-2019). Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 320.

⁴⁰¹ Por. BENEDYKT XVI, *Jezus jednoczy tych, którzy Go kochają. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w siedzibie Syryjskiego Patriarchatu Antiochii* (Charfet, 16 września 2012), OssRomPol 33(2012), nr 9-10, s. 21. W spotkaniu uczestniczyli: syryjski (katolicki) patriarcha Antiochii, Ignatius Josef III Yountan (ur. 1944), greckoprawosławny patriarcha Antiochii, Ignatius IV Hazim (ur. 1920), syryjsko ortodoksyjny patriarcha Antiochii, Mar Ignatius I Zakka Iwas, przedstawiciele innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich. Por. tamże. Należy zauważyć, że podczas pobytu w Libanie, 14 września 2012 r., Benedykt XVI podpisał, a w ostatnim dniu podróży przekazał Kościołom Bliskiego Wschodu adhortację apostolską *Ecclesia in Medio Oriente*. Por. BENEDYKT XVI, *Wspólnota w wierze i świadectwo. Przemówienie podczas przekazania Kościołom Bliskiego Wschodu adhortacji apostolskiej „Ecclesia in Medio Oriente”* (Bejrut, 16 września 2012), OssRomPol 33(2012), nr 9-10, s. 20. Por. także K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 321.

przewycięzenie jest niezbędne dla przywrócenia pełnej jedności. Docenił też wysiłki podejmowane w teologicznym dialogu między Kościołem rzymskokatolickim a Starożytnymi Kościołami Wschodu. Zwrócił także uwagę na potrzebę wspólnego zaangażowania na rzecz budowania pokoju, obrony życia ludzkiego od poczęcia aż do naturalnej śmierci oraz wartości małżeństwa i rodziny⁴⁰².

3.1.2. Watykańskie spotkania ekumeniczne

Obok przywołanych powyżej podróży apostolskich i towarzyszących im spotkań z przedstawicielami Kościołów Wschodnich, ważne miejsce w omawianym obszarze ekumenicznej działalności Benedykta XVI zajmują watykańskie spotkania Papieża.

14 grudnia 2006 roku Benedykt XVI przyjął na prywatnej audiencji delegację Prawosławnego Kościoła Grecji pod przewodnictwem arcybiskupa Aten i całej Grecji – Christodoulosa (1939-2008). Była to pierwsza oficjalna wizyta zwierzchnika Prawosławnego Kościoła Grecji w Watykanie⁴⁰³. Przemawiając podczas spotkania, Papież przypomniał o wzajemnych, istniejących od zarania chrześcijaństwa relacjach pomiędzy Grecją i Rzymem, które zaowocowały powstaniem różnych wspólnot i tradycji chrześcijańskich. Podkreślił znaczenie wizyty Jana Pawła II w Atenach w 2001 roku, która przyczyniła się do rozwoju wzajemnych kontaktów i współpracy. Wskazał na konieczność obrony chrześcijańskich korzeni Europy i współpracy między wyznawcami Chrystusa, by stawić czoło zagrożeniom sekularyzmu, relatywizmu i nihilizmu⁴⁰⁴. Przy tej okazji Benedykt XVI i arcybiskup Christodoulos podpisali wspólną deklarację⁴⁰⁵.

⁴⁰² Por. BENEDYKT XVI, *Jesteśmy „Kościołem pierwszych wieków”*. Przemówienie do przedstawicieli Kościołów prawosławnych i starożytnych Kościołów Wschodu (Fryburg, 24 września 2011), OssRomPol 32(2011), nr 12, s. 29-30; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 321-322.

⁴⁰³ Należy zauważyć, że abp Christodoulos był w Watykanie w ubiegłym roku na pogrzebie Jana Pawła II. Natomiast planowana wcześniej wizyta oficjalna Arcybiskupa Aten i całej Grecji – mająca odwzajemnić wizytę Jana Pawła II w Atenach z roku 2001 – nie odbyła się wobec braku zgody Świętego Synodu Kościoła greckiego.

⁴⁰⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Rozwijajmy współpracę między chrześcijanami...*, dz. cyt., s. 10.

⁴⁰⁵ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta i arcybiskupa Aten i całej Grecji Christodoulosa* (14 grudnia 2006), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 11. Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 322-323.

Wyrażono w niej wolę głoszenia Ewangelii Chrystusa światu i dawania chrześcijańskiego świadectwa. Wskazano na konieczność podążania „trudną drogą dialogu w prawdzie”, który doprowadzić może do pełnej jedności wiary zespolonej więzią miłości. Stwierdzono, że dzięki dialogowi miłości i decyzjom II Soboru Watykańskiego dokonał się znaczny postęp w relacjach między katolikami i prawosławnymi. Potwierdzono potrzebę kontynuowania dwustronnego dialogu teologicznego, gdyż stanowi on jedną z istotnych dróg prowadzących do przywrócenia jedności wspólnoty eklezjalnej wokół Ołtarza Pańskiego i umocnienia wiarygodności chrześcijańskiego orędzia. Wezwano przywódców religijnych do umacniania dialogu między religiami oraz budowania społeczeństwa na fundamencie pokoju i braterstwa między jednostkami i narodami. Potwierdzono też gotowość dalszej współpracy chrześcijan w tym względzie. Wyrażono uznanie dla postępu naukowego, zwracając uwagę na konieczność poszanowania godności osoby ludzkiej i podstawowych praw człowieka. Doceniając postęp techniki i rozwój gospodarki, wskazano na potrzebę pomocy krajom ubogim i rozwijającym się, a także szacunku i ochrony środowiska naturalnego. Na koniec wyrażono wolę współpracy, aby pomagać współczesnym ludziom w ponownym odkrywaniu chrześcijańskich korzeni Europy oraz współdziałania w służbie człowieka i narodów⁴⁰⁶.

Po południu tego samego dnia Christodoulos odwiedził bazylikę św. Pawła za Murami, gdzie kard. Andrea Cordero Lanza di Montezemolo (1925-2017) w imieniu Papieża podarował zwierzchnikowi Prawosławnego Kościoła Grecji dwa ogniwa łańcucha, którym był skuty w więzieniu św. Paweł. Wizyta arcybiskupa Christodoulosa w Watykanie – zdaniem archimandryty Ignatiosa Sotiriadisa – otwarła nową epokę w relacjach pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Prawosławnym Kościołem w Grecji⁴⁰⁷.

16 czerwca 2007 roku oficjalną wizytę w Watykanie złożył arcybiskup Chryzostom II, zwierzchnik Prawosławnego Kościoła Cypru. Witając prawosławnego hierarchę, Benedykt XVI powiedział, że jego przybycie stanowi potwierdzenie

⁴⁰⁶ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i arcybiskupa Aten i całej Grecji Christodoulosa*, dz. cyt., s. 11; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 323-324.

⁴⁰⁷ Por. I. SOTIRIADIS, *Die Bedeutung des offiziellen Besuchs des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos im Vatikan (13.-16.12.2006) für die Einheit der Christen*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche: Bestandaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, hg. K. NIKOLAKOPOULOS, St. Ottilien 2008, s. 359-360.

zdecydowanej woli trwania w modlitwie, aby Pan wskazał sposób osiągnięcia pełnej jedności. Papież podkreślił, że z pomocą Boga należy też niestrudzenie szukać razem dróg jedności, przezwyciężając problemy, które na przestrzeni dziejów spowodowały podział i wzajemny brak zaufania⁴⁰⁸. Na zakończenie spotkania Benedykt XVI i Chryzostom II podpisali wspólną deklarację⁴⁰⁹.

W dokumencie tym wyrażono wolę wzmożenia wysiłków na rzecz pełnej jedności wszystkich chrześcijan oraz pragnienie, aby katolicy i prawosławni na Cyprze żyli w duchu braterstwa i solidarności. Wyrażono także wsparcie dla dialogu teologicznego i wskazano na konieczność jego rozwijania celem osiągnięcia pełnej jedności w wierze, sakramentach i posłudze pasterskiej. Stwierdzono, że oba Kościoły pragną włączyć się w budowę pokoju na fundamencie sprawiedliwości i solidarności. Zaapelowano o poszanowanie w każdym kraju praw człowieka i wolności religijnej. Zwrócono uwagę na wyzwania, jakie niesie ze sobą, zarówno dla katolików jak i prawosławnych, rozwój Unii Europejskiej. Podkreślono, że Unia ta nie może się ograniczać wyłącznie do współpracy gospodarczej, ale musi mieć solidne fundamenty kulturowe, odwoływać się do wspólnych zasad etycznych i otwierać się na rzeczywistość religijną. W związku z tym stwierdzono, że istnieje potrzeba ożywienia chrześcijańskich korzeni Europy. Bogate dziedzictwo wiary i trwała tradycja chrześcijańska – jak podkreślono – winny przynaglać katolików i prawosławnych, aby z nowym rozmachem głosili Ewangelię w dzisiejszym świecie. W deklaracji wyrażono także zaniepokojenie podejściem do spraw bioetyki, w tym w odniesieniu do wykorzystania niektórych technik stosowanych w genetyce bez respektowania wartości etycznych i godności każdego człowieka. W końcowej części dokumentu zaapelowano o sprawiedliwy podział zasobów ziemi i wskazano na potrzebę ochrony stworzenia⁴¹⁰.

21 czerwca 2007 roku Benedykt XVI przyjął na audiencji zwierzchnika Asyryjskiego Kościoła Wschodu katolikosa-patriarchę, Mara Dinkhę IV.

⁴⁰⁸ Por. *Wizyta Arcybiskupa Nowej Justyniany i całego Cypru Chryzostoma II u Papieża Benedykta XVI*, OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 32-33. Należy zauważyć, że przed tą oficjalną wizytą arcybiskup Chryzostom II był już dwukrotnie w 2005 r. w Watykanie: na pogrzebie Jana Pawła II i na uroczystości inauguracji pontyfikatu Benedykta XVI. Por. tamże.

⁴⁰⁹ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta i arcybiskupa Chryzostoma II* (16 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 33-34; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 324.

⁴¹⁰ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta i arcybiskupa Chryzostoma II*, dz. cyt., s. 33-34; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 324-325.

W przemówieniu Papież przypomniał o podpisanej w 1994 r. wspólnej deklaracji chrystologicznej i utworzonej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim i Asyryjskim Kościołem Wschodu, której prace doprowadziły do porozumienia na temat Anafory Apostołów Addaja i Mariego. Wyraził nadzieję na dalsze postępy w dialogu, pomimo pojawiających się na tej drodze trudności. Benedykt XVI zwrócił uwagę na emigrację wielu chrześcijan Kościołów Wschodnich, którzy mieszkają teraz na Zachodzie. Zauważył, że stanowi to okazję do wzajemnego duchowego wzbogacania się. Szanując w pełni tradycje doktrynalne i dyscyplinarne drugiej strony – podkreślił Papież – katolicy i chrześcijanie asyryjscy powinni wystrzegać się antagonizmów i polemicznych deklaracji. Taka postawa służyć będzie pogłębianiu zrozumienia podzielanej przez nich wiary chrześcijańskiej i dawaniu świadectwa Chrystusowi⁴¹¹.

W dniach 6-9 maja 2008 r. przebywał w Rzymie zwierzchnik Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego katolikos Karekin II. 7 maja został uroczyście powitany przez Benedykta XVI na audyencji generalnej, a 9 maja złożył wizytę w Pałacu Apostolskim, gdzie uczestniczył z Papieżem w modlitwie ekumenicznej. Benedykt XVI w swoim przemówieniu zwrócił uwagę na serdeczne relacje, jakie rozwinęły się między Kościołem ormiańskim a Kościołem katolickim w czasie pontyfikatu Pawła VI i Jana Pawła II. Wyraził uznanie dla prac Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Orientalnymi Kościołami Ortodoksyjnymi. Wyraził nadzieję, że działalność Komisji przybliżyła obie strony do pełnej jedności w wierze. Wskazał jednocześnie na potrzebę wspierania dialogu teologicznego modlitwą i konkretną współpracą na płaszczyźnie duszpasterskiej, odpowiadającą poziomowi osiągniętego już porozumienia doktrynalnego⁴¹².

28 czerwca 2008 roku Benedykt XVI przyjął na audyencji prywatnej patriarchę Konstantynopola – Bartłomieja I. Patriarcha Bartłomiej przewodniczył delegacji Patriarchatu Ekumenicznego, która tradycyjnie przybyła do Watykanu z okazji

⁴¹¹ Por. BENEDYKT XVI, *Pan wzywa nas, byśmy razem służyli braciom. Przemówienie do Katolikosy-Patriarchy Asyryjskiego Kościoła Wschodu Mara Dinkhi IV* (21 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 9, s. 50; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 329-330.

⁴¹² Por. BENEDYKT XVI, *Światło Chrystusa na nowo jaśnieje w Armenii...*, dz. cyt., s. 37-38; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 330. Na temat genezy i przebiegu dialogu między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami przedchalcedońskimi zob. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 68-79.

uroczystości świętych Piotra i Pawła⁴¹³. 29 czerwca Benedykt XVI odprawił w Bazylice Watykańskiej Mszę św. Uczestniczył w niej również Bartłomiej I, który jako pierwszy wygłosił homilię. Przypominał w niej o prowadzonym w wierze, prawdzie i miłości dialogu teologicznym, który – pomimo znacznych trudności – postępuje nadal dzięki Bożej pomocy. Bartłomiej wyraził też nadzieję na rychłe pokonanie trudności i osiągnięcie celu, jakim jest pełna jedność⁴¹⁴. Z kolei Benedykt XVI podkreślił w homilii znaczenie Rzymu jako miejsca szczególnego dla Apostołów Piotra i Pawła. Wieczne miasto powinno być zatem miejscem spotkania w jednej wierze. Oto nieustanna misja Piotra, a także szczególne zadanie – jak podkreślił Papież – powierzone Kościołowi Rzymu⁴¹⁵. Po wygłoszeniu homilii Benedykt XVI i Bartłomiej I wspólnie złożyli nicejsko-konstantynopolitańskie Wyznanie wiary w języku greckim w rycie bizantyjskim. Na zakończenie Papież i Patriarcha razem udzielili zgromadzonym błogosławieństwa⁴¹⁶.

W dniach 24-29 listopada 2008 roku oficjalną wizytę w Rzymie złożył ormiański katolikos Cylicji, Aram I (ur. 1947). W tym czasie spotkał się z Benedyktem dwukrotnie: 24 listopada przed wspólną modlitwą ekumeniczną

⁴¹³ Warto zauważyć, że Benedykt XVI kilkakrotnie w toku swojego pontyfikatu spotykał się z patriarchą Bartłomiejem: w Stambule (29 listopada – 1 grudnia 2006); w Neapolu (21 października 2007) podczas spotkania „Ludzie i religie na rzecz pokoju”; w Rzymie (6 marca 2008) w związku z obchodami 90-lecia Papieskiego Instytutu Wschodniego; w Rzymie (28-30 czerwca 2008) z okazji uroczystości świętych Piotra i Pawła; w Rzymie (18 października 2008), kiedy na zaproszenie Papieża Patriarcha przemawiał do uczestników zgromadzenia Synodu Biskupów; w Asyżu (27 października 2011) podczas międzyreligijnego Dnia Modlitwy o Pokój; w Rzymie (10-11 października 2012), kiedy patriarcha Bartłomiej uczestniczył w obchodach 50. rocznicy rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II. Por. *Spotkania papieży i patriarchów Konstantynopola*, <https://papiez.wiara.pl/doc/2262855.Spotkania-papiezy-i-patriarchow-Konstantynopola/2> (dostęp: 10.11.2020). Ponadto, Benedykt XVI wielokrotnie spotykał się z delegacją Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola, która przybywała do Watykanu z okazji uroczystości świętych Piotra i Pawła. W trakcie tych wizyt wzajemnie wymieniano gesty życzliwości, przypomniano o tym, co łączy oba wyznania i wskazywano na potrzebę dialogu i współpracy w celu osiągnięcia pełnej jedności. Por. np. BENEDYKT XVI, *Rola teologii w dążeniu do jedności. Przemówienie podczas spotkania z delegacją Patriarchatu Konstantynopola* (29 czerwca 2007), *OssRomPol* 28(2007), nr 9, s. 46-47; J. BUJAK, *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, dz. cyt., s. 196-197.

⁴¹⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Misja apostołów Piotra i Pawła. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Piotra i Pawła* (29 czerwca 2008), *OssRomPol* 29(2008), nr 9, s. 46.

⁴¹⁵ Por. tamże, s. 47-48.

⁴¹⁶ Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 325-326; *Benedykt XVI odprawił Mszę św. w uroczystość świętych Piotra i Pawła* [2008], <https://ekumenizm.wiara.pl/doc/477796.Benedykt-XVI-odprawil-msze-sw-w-uroczystosc-swietych-Piotra-i> (dostęp: 10.11.2020). Wizyta patriarchy Bartłomeja w Watykanie związana była również z ogłoszeniem przez Papieża Roku św. Pawła. W związku z tym 28 czerwca Benedykt XVI wraz z Bartłomiejem I i przedstawicielem prymasa Wspólnoty Anglikańskiej, arcybiskupem Wellingtonem Gomezem (ur. 1939), zapalił „ogień św. Pawła”, po czym odprawił uroczyste nieszpory. W nabożeństwie uczestniczyli także przedstawiciele innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 325.

w kaplicy „Redemptoris Mater” i 26 listopada w czasie środowej audyencji generalnej. Podczas pierwszego spotkania obydwaj hierarchowie wygłosili przemówienia. Papież wyraził uznanie dla dobrych relacji ekumenicznych między Kościołem katolickim i ormiańskim, zwłaszcza zaś dla dialogu teologicznego między Kościołem katolickim i Kościołami przedchalcedońskimi. Benedykt XVI zwrócił uwagę, że dialog ekumeniczny przyczynia się do większego zrozumienia, szacunku i współpracy, a przez to do lepszego dawania wspólnego świadectwa. Papież odniósł się też do męczeństwa narodu ormiańskiego i nasilenia się prześladowań chrześcijan na świecie⁴¹⁷.

4 grudnia 2009 roku Benedykt XVI przyjął na prywatnej audyencji arcybiskupa Tirany i całej Albanii – Anastazego (ur. 1929). Była to pierwsza oficjalna wizyta delegacji Kościoła albańskiego w Watykanie podczas tego pontyfikatu. W czasie spotkania Papież zauważył, że po odzyskaniu wolności Kościół Prawosławny Albanii owocnie uczestniczy w katolicko-prawosławnym dialogu teologicznym. Podkreślił, że katolików i prawosławnych wiele już łączy. Docenił wkład arcybiskupa Anastazego w rozwijanie braterskich relacji z Kościołem katolickim. Zapewnił, że strona katolicka będzie czynić wszystko co możliwe dla wspólnego świadectwa i współpracy w dążeniu ku pełnej jedności⁴¹⁸.

Należy także mieć na uwadze spotkania Benedykta XVI w Rzymie z członkami Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Orientalnymi Kościołami Ortodoksyjnymi (2007, 2009, 2011). W wygłaszanych przy tej okazji przemówieniach Papież wskazywał między innymi na duże znaczenie prac Komisji dla sprawy jedności chrześcijan, których łączy wielkie kościelne dziedzictwo, sięgające czasów apostołskich i pierwszych wieków chrześcijaństwa⁴¹⁹. Ponadto, 15 grudnia 2005 roku Papież spotkał się z obradującymi

⁴¹⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Wzajemny szacunek drogą do pokoju na Bliskim Wschodzie...*, dz. cyt., s. 44-45. Natomiast Aram I w przemówieniu do Papieża podkreślił, że Kościoły, religie i państwa powinny oficjalnie uznać masakrę Ormian na początku XX wieku za zbrodnię ludobójstwa. Powinni też czynić wszystko, by nigdy więcej nie doszło do podobnych tragedii. Por. K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 330-331.

⁴¹⁸ Por. BENEDETTO XVI, *Discorso a Sua Beatitudine Anastas, Arcivescovo di Tirana, Durazzo e di tutta l'Albania* (4 dicembre 2009), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20091204_arcivescovo-tirana.html (dostęp: 20.12.2020); K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 327.

⁴¹⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Wspólna droga ku jedności w wierze. Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem katolickim i Wschodnimi Kościołami Prawosławnymi* (1 lutego 2007), *OssRomPol* 28(2007), nr 3, s. 18-19; TENŻE, *Ziarno nadziei dla świata...*, dz. cyt., s. 17; TENŻE, *Trzeba zdecydowanie czynić postępy na drodze ku pełnej*

w Rzymie członkami Mieszanego Komitetu Koordynacyjnego Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym. W przemówieniu Papież wyraził radość ze wznowienia i kontynuowania dialogu, który w minionych latach napotkał poważne trudności wewnętrzne i zewnętrzne⁴²⁰.

Papież Benedykt XVI, podobnie jak jego poprzednicy na Stolicy Piotrowej po II Soborze Watykańskim, przykładał ogromną wagę do dialogu Kościoła katolickiego z prawosławnym Kościołem rosyjskim. Podjęte w tym kierunku wysiłki sprawiły, że relacje między wspomnianymi Kościołami – zdaniem kard. Waltera Kaspera – za pontyfikatu Benedykta XVI wyraźnie się polepszyły⁴²¹. W pozytywnym tonie wypowiedział się również na ten temat patriarcha Cyryl Gundiajew (ur. 1946). W oświadczeniu wydanym po ogłoszeniu decyzji Ratzingera o rezygnacji z urzędu, patriarcha Cyryl stwierdził, że w latach posługiwania Benedykta XVI stosunki między naszymi Kościołami „nabrały pozytywnego bodźca”. Wskazując na zbieżności stanowisk prawosławnych i katolików wobec wielu problemów niepokojących dzisiejszy świat, patriarcha Cyryl z uznaniem podkreślił, że papież Benedykt XVI odważnie zabierał głos w obronie chrześcijańskich wartości⁴²².

Z drugiej strony jednak w czasie pontyfikatu Benedykta XVI nigdy nie doszło do spotkania z patriarchą moskiewskim, Aleksym II (1929-2008), ani z jego następcą,

jedności. *Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim i Starożytnymi Kościołami Wschodnimi* (28 stycznia 2011), OssRomPol 32(2011), nr 3, s. 25-26.

⁴²⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Chcemy wypełnić wolę Jezusa Chrystusa. Przemówienie do Komitetu Koordynacyjnego Komisji ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem katolickim i całym Kościołem prawosławnym* (15 grudnia 2005), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 25-26.

⁴²¹ Por. Kard. Kasper: *Rok w ekumenizmie*, <https://ekai.pl/kard-kasper-rok-w-ekumenizmie/> (dostęp: 28.11.2020). Podobną opinię w tej sprawie wyraził były nuncjusz apostolski w Moskwie, abp Antonio Mennini (ur. 1947). Por. N. SPUNTONI, *Vaticano e Russia nell'era Ratzinger*, Todi (PG) 2019, s. 134-135.

⁴²² Por. KIRILL (GUNDIAJEW), *A Sua Santità Benedetto XVI, Papa emerito di Roma* (1 marzo 2013), <https://mospat.ru/it/2013/03/01/news81991/> (dostęp: 28.11.2020). Pozytywnie ocenił stosunki między rosyjskim prawosławiem i katolicyzmem za pontyfikatu Benedykta XVI także metropolita Hilarion Alfiejew (ur. 1966), przewodniczący Wydziału Zewnętrznych Stosunków Kościelnych Patriarchatu Moskiewskiego. W oficjalnym oświadczeniu wydanym zaraz po ogłoszeniu papieskiej abdykacji, metropolita Hilarion m.in. stwierdza: „La Chiesa Ortodossa Russa è grata a Papa Ratzinger per ciò che egli ha fatto nella comprensione e risoluzione dei problemi che ostacolano le relazioni tra ortodossi e cattolici, soprattutto in alcune regioni come l'Ucraina”. Cyt. za: N. SPUNTONI, *Vaticano e Russia...*, dz. cyt., s. 143.

Cyrylem I⁴²³. Swoją zgodę na spotkanie Patriarchy z Papieżem Kościół rosyjski uzależnił od usunięcia dwóch przeszkód uniemożliwiających jakikolwiek dialog z katolikami, a mianowicie rzekomego wspierania przez Watykan „prozelityzmu” rzymskich katolików i „ekspansji” grekokatolików na terytorium kanonicznym Patriarchatu Moskiewskiego. Benedykt XVI spotykał się jednak w Watykanie z przedstawicielami Kościoła rosyjskiego, w tym trzy razy (2005, 2006, 2007) z metropolitą Cyrylem Gundiajewem, późniejszym patriarchą moskiewskim⁴²⁴.

3.1.3. Pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne

Należy w końcu zwrócić uwagę na pozostałe inicjatywy i wydarzenia związane z omawianym obszarem ekumenicznej aktywności naszego Autora. W tym miejscu zostaną ukazane tylko najważniejsze tego rodzaju przedsięwzięcia.

Pewne elementy ekumeniczne można zauważyć już podczas inauguracji (24 kwietnia 2005) pontyfikatu Benedykta XVI, która odbyła się według zmodyfikowanych obrzędów wprowadzających Papieża w apostolską posługę⁴²⁵. Modyfikacje dotyczyły między innymi nakładanego nowemu papieżowi paliusza jako

⁴²³ Spotkanie papieża Franciszka z patriarchą moskiewskim Cyrylem I stało się możliwe dopiero po kilku latach. Odbyło się ono 12 lutego 2016 r. w „neutralnym miejscu”, na lotnisku w Hawanie (Kuba).

⁴²⁴ Por. N. SPUNTONI, *Vaticano e Russia...*, dz. cyt., s. 95-96, 100. Pomiędzy Rzymem i Moskwą wymieniano też korespondencję oraz gesty życzliwości. Warto tu wspomnieć dla przykładu list papieża Benedykta XVI do patriarchy Aleksego II z 17 lutego 2006 r. i odpowiedź Aleksego z 22 lutego 2006 r., jak również przesłanie Benedykta XVI do patriarchy Cyryla I, następcy Aleksego II (28 stycznia 2009). Por. BENEDETTO XVI, *Lettera al patriarca di Mosca e di tutte le Russie, Sua Santità Alessio II* (17 febbraio 2006), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2006/documents/hf_ben-xvi_let_20060217_patriarca-mosca.html (dostęp: 20.11.2020); ALESSIO II, *Lettera al Santo Padre Benedetto XVI* (22 febbraio 2006), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2006/documents/hf_ben-xvi_let_20060217_patriarca-mosca.html (dostęp: 20.11.2020); BENEDYKT XVI, *Przesłanie z okazji intronizacji patriarchy Cyryla* (28 stycznia 2009), *OssRomPol* 30(2009), nr 3, s. 56. Należy też zauważyć, że będąc w Kolonii w sierpniu 2005 r. (Światowe Dni Młodzieży), Benedykt XVI odwiedził rosyjską cerkiew pod wezwaniem św. Pantelejmona. Por. G. PRZEBINDA, *Papież z Polski a Rosja. Główne bariery w dialogu*, „Przegląd Rusycystyczny” (2006), nr 4(116), s. 7. Na ten temat zob. J. MOSKAŁYK, *Benedykt XVI i jego dialog z prawosławiem rosyjskim*, „Studia Oecumenica” 18(2018), s. 267-280.

⁴²⁵ Por. OFFICIUM DE LITURGICIS CELEBRATIONIBUS SUMMI PONTIFICIS, *Ordo rituum pro ministerii petriini initio Romae Episcopi*, Ed. Civitate Vaticana 2005. Warto zauważyć, że nowe *Ordo* było pierwszym dokumentem zaaprobowanym przez Benedykta XVI. Papież podpisał ten dokument już następnego dnia po zakończeniu *Conclave*, czyli 20 kwietnia 2005 r. Por. J. STEFAŃSKI, *Liturgiczne obrzędy i zwyczaje inauguracji pontyfikatu Benedykta XVI*, „Teologia Praktyczna” 8(2007), s. 77-78; M. MORTOLA, *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016...*, dz. cyt., s. 129-130.

insygnium jego pasterskiej władzy. Nowość paliusza Benedykta XVI polegała na tym, że nie był to tradycyjny, wspólny wszystkim arcybiskupom palusz zdobiony sześcioma czarnymi krzyżami. Benedykt XVI przyjął palusz, który nawiązuje do tradycji pierwszego tysiąclecia, do okresu sprzed Wielkiej Schizmy (1054), gdy Kościół był jeden, niepodzielony. Palusz Benedykta wykonany został z jednej wełnianej (owczej) materii, bez żadnych zszywań. Zdobiony jest pięcioma czerwonymi krzyżami, symbolizującymi rany Chrystusa. Kształt uformowanego paliusza, spiętego trzema igłami i przerzuconego przez lewe ramię, przywołuje Dobrego Pasterza dźwigającego na swych ramionach zagubioną owcę (por. Łk 15,4-7)⁴²⁶. W nowych obrzędach inauguracji modyfikacji uległ również sposób głoszenia Ewangelii (dwukrotnie): w języku łacińskim oraz w języku greckim wedle rytu bizantyjskiego. Poza tym zwyczajowa aklamacja po Ewangelii została przewidziana dopiero po nałożeniu paliusza i pierścienia, tak samo i błogosławieństwo księgą Ewangelii. Takie umiejscowienie nałożenia paliusza koresponduje z zachowaną do dziś praktyką nałożenia jego greckiego odpowiednika, omoforionu, w liturgii święceń biskupich rytu greckiego⁴²⁷. Według prawosławnego teologa, Athanasiosa Vletsisa (ur. 1956), wszystkie te inspirowane ekumeniczną wrażliwością Benedykta XVI znaki, są wyraźnym zaproszeniem do międzywyznaniowego dialogu⁴²⁸.

W 2006 roku papież Benedykt XVI zrezygnował z tytułu „patriarcha Zachodu”. W rezultacie takiej decyzji w Roczniku Papieskim (*Annuario Pontificio*) z 2006 roku po raz pierwszy nie umieszczono wśród oficjalnych tytułów, które opisują posługę Biskupa Rzymu, określenia „patriarcha Zachodu”. Fakt ten wywołał żywe reakcje w środowisku teologów katolickich i zaniepokojenie Kościołów prawosławnych⁴²⁹. 22 marca tego samego roku Papieska Rada ds. Popierania Jedności

⁴²⁶ Por. J. STEFAŃSKI, *Liturgiczne obrzędy...*, dz. cyt., s. 83-84. Zob. także J. RATZINGER, *Palusz – znak katolickiej jedności i szerokości. Kazanie z okazji przekazania paliusza arcybiskupowi Ederowi w Salzburgu, 1989* [1989], [w:] JROO XII, s. 307-311.

⁴²⁷ Por. M.H. DĄBROWSKI, *Benedykt XVI a liturgia bizantyjska – praktyka celebracji papieskich*, „Liturgia Sacra” 25(2019), nr 2, s. 490.

⁴²⁸ Por. A. VLETSIS, *Theologie des Petrusdienstes. Joseph Ratzingers Angebot zur Einheit mit dem Osten? Beitrag zu einem epochalen Wechsel*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche...*, dz. cyt., s. 117.

⁴²⁹ Por. np. SECRETAIRE GENERAL DU SAINT ET SACRE SYNODE DU PATRIARCAT OECUMENIQUE, *Communiqué concernant la renonciation par le pape de Rome Benoît XVI au titre de „Patriarche d’Occident”* (8 juin 2006), „Istina” 51(2006), s. 11-13; ILARION (ALFEYEV), *Que signifie pour les orthodoxes l’abandon par le pape du titre de „patriarche d’Occident”?*, „Istina” 51(2006), nr 1, s. 14-15; A. KALLIS, *Abschied von der Penarchie? Ein orthodoxer Zwischenruf zur Abschaffung des abendländischen Patriarchats*, „Der christliche Osten” 61(2006), nr 3-4, s. 189-191. Zaniepokojenie

Chrześcijan opublikowała komunikat, w którym krótko uzasadniła ten fakt. Przypomniano w nim, że tytuł „patriarcha Zachodu” użyty został po raz pierwszy w 642 roku przez papieża Teodora I (zm. 649). Później jednak pojawiał się on rzadko i nie miał jasno określonego znaczenia. Jego rozkwit nastąpił w XVI i XVII wieku, gdy mnożyły się tytuły papieża, ale w *Annuario Pontificio* po raz pierwszy pojawił się w roku 1863. Mając na uwadze współczesną sytuację Kościoła łacińskiego, Papieska Rada zwróciła uwagę na fakt, że obecnie znaczenie terminu „Zachód” odnosi się do kontekstu kulturowego, który nie dotyczy jedynie Europy Zachodniej, ale Stanów Zjednoczonych Ameryki aż po Australię i Nową Zelandię. W tym kontekście termin „Zachód” może być postrzegany jako problematyczny. W konsekwencji tytuł „patriarcha Zachodu” – czytamy w Komunikacie – od samego początku był niejasny, a z upływem wieków stawał się coraz bardziej przestarzały i praktycznie nieużywany. Dlatego dziś utrzymywanie tego określenia wydaje się pozbawione sensu. W ten sposób rezygnacja z tytułu „patriarcha Zachodu” jest wyrazem historyczno-teologicznego realizmu. Na koniec Papieska Rada stwierdza, że rezygnacja z tytułu „patriarcha Zachodu” nie zmienia niczego w uznaniu, tak uroczyste deklarowanego przez II Sobór Watykański, starożytnych Kościołów patriarchalnych. Tym bardziej usunięcie tego tytułu nie oznacza nowych żądań. Decyzja o rezygnacji z tytułu „patriarcha Zachodu” – podkreślono w Komunikacie – może pomóc w dalszym dialogu ekumenicznym⁴³⁰.

strony prawosławnej dokonaną przez Benedykta XVI rezygnacją z tytułu „patriarcha Zachodu” wiąże się bezpośrednio z zasadą równości przyznawaną wszystkim Patriarchatom. W tym kontekście rezygnacja z powyższego tytułu przez Benedykta XVI, przy jednoczesnym zachowaniu innych tytułów tj. np. „Wikariusz Jezusa Chrystusa”, czy „Najwyższy Kapłan Kościoła Powszechnego” została przez niektórych teologów prawosławnych odebrana jako próba wyłączenia się z patriarchalnej zasady równości. Por. PH. RIABYCH, *Papst Benedikt XVI.*, dz. cyt., s. 392-393; A. ANAPLIOTIS, *Kirchenrechtliche Bestimmungen über die Funktion des Patriarchen im Westen und im Osten am Beispiel der Kirche Russlands*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche...*, dz. cyt., s. 328-329.

⁴³⁰ Por. PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Comunicato circa soppressione del titolo „Patriarca d'Occidente” nell'„Annuario Pontificio”*, „O Odigos – La Guida” 25(2006), nr 2, s. 10. Tekst polski Komunikatu: „Wiadomości KAI” 13(2006), s. 18. Por. J. BUJAK, *Przyczyny i konsekwencje rezygnacji Benedykta XVI z tytułu „Patriarchy Zachodu”*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2009), nr 1, s. 35-37. Na ekumeniczny aspekt decyzji Benedykta XVI – zdaniem niektórych komentatorów – wskazuje już fakt, że Komunikat w tej sprawie pochodzi od Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, a nie np. od Kongregacji Nauki Wiary. Por. A. DĄNCZAK, *Adriano Garuti, „Patriarca d'Occidente? Storia e attualità”*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007, ss. 246 [recenzja], „Collectanea Theologica” 79(2009), fasc. 3, s. 228. Na temat debaty wokół omawianej decyzji Benedykta XVI zob. także M. BLAZA, *Czy Kościołowi katolickiemu nie jest już potrzebny patriarcha Zachodu? Eklezjologiczno-ekumeniczna refleksja w kontekście usunięcia tytułu patriarchy Zachodu w Roczniku Papieskim („Annuario Pontificio”) 2006*, „Studia Bobolanum” (2006), nr 2,

W dniach 16-19 września 2007 roku odbyło się na greckiej wyspie Tinos X Sympozjum Chrześcijan Katolików i Prawosławnych, zorganizowane przez Instytut Duchowości Papieskiego Uniwersytetu „Antonianum” w Rzymie oraz prawosławną Katedrę Teologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Arystotelesa w Salonikach. Temat sympozjum brzmiał: „Św. Jan Chryzostom jako pomost łączący Wschód i Zachód”. Papież Benedykt XVI, za pośrednictwem kard. Waltera Kaspera, ówczesnego przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, skierował do uczestników spotkania swoje przesłanie. Wyraził w nim między innymi nadzieję, że płynące z tego spotkania refleksje

„przyczynią się do podtrzymania i umocnienia prawdziwej, choć niedoskonałej jedności, istniejącej między katolikami i prawosławnymi, tak aby można było osiągnąć ową pełnię, która pozwoli nam pewnego dnia wspólnie sprawować jedną Eucharystię”⁴³¹.

Na uwagę zasługuje także przesłanie Benedykta XVI z 27 września 2007 roku do patriarchy Daniela (ur. 1951), zwierzchnika rumuńskiego Kościoła prawosławnego, który zastąpił na tym urzędzie patriarchę Teoktysta (1915-2007). Papież przypomniał w nim spotkanie w Bukareszcie w 1999 roku Jana Pawła II z Teoktystem i wskazał na potrzebę dawania wspólnego chrześcijańskiego świadectwa. Docenił zaangażowanie rumuńskiego Kościoła prawosławnego w dialog teologiczny i wyraził pragnienie podążania tą drogą i umacniania więzi łączących katolików i prawosławnych⁴³². Niespełna dwa lata później Benedykt XVI skierował przesłanie do Kościoła rumuńskiego z okazji 10. rocznicy wizyty Jana Pawła II w Rumunii. Wyraził w nim uznanie dla tej inicjatywy, jednoczącej katolików i prawosławnych. Zachęcił jednocześnie do modlitwy o pełną jedność wszystkich chrześcijan⁴³³.

6 grudnia 2008 roku, z okazji 90. rocznicy powstania Papieskiego Instytutu Wschodniego w Rzymie, Benedykt XVI przyjął na audyencji wspólnotę tegoż

s. 5-74; A. GARUTI, *Patriarca d'Occidente? Storia e attualità*, Bologna 2007; M. MORTOLA, *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016...*, dz. cyt., s. 135-158.

⁴³¹ BENEDYKT XVI, *Przesłanie do uczestników X Sympozjum Chrześcijan Katolików i Prawosławnych* (12 września 2007), OssRomPol 28(2007), nr 12, s. 6. Por. Z. GLAESER, *Benedykt XVI...*, dz. cyt., s. 134.

⁴³² Por. BENEDYKT XVI, *Przesłanie do nowego zwierzchnika rumuńskiego Kościoła prawosławnego patriarchy Daniela* (27 września 2007), OssRomPol 28(2007), nr 12, s. 6-7.

⁴³³ Por. BENEDYKT XVI, *Przesłanie Benedykta XVI z okazji 10. rocznicy wizyty Jana Pawła II w Rumunii...*, dz. cyt., s. 46; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 328-329.

Instytutu. Papieski Instytut, mając na celu pogłębienie teologicznych, liturgicznych, prawnych i kulturowych aspektów, należących do skarbca chrześcijańskiego Wschodu, jest wymiernym świadectwem zainteresowania i wagi, jaką Kościół katolicki od dziesięcioleci przykładą do dziedzictwa Wschodu. Przemawiając do zgromadzonych na audiencji, Benedykt XVI zwrócił uwagę na bibliotekę tegoż Instytutu, która cieszy się renomą na całym świecie i uważana jest za jedną z najbardziej wyspecjalizowanych w tematyce chrześcijańskiego Wschodu. Papież, deklarując chęć dalszego wzbogacania zbiorów, zauważył, że biblioteka Instytutu Wschodniego może stać się nieocenioną pomocą w usuwaniu uprzedzeń i w budowaniu pozytywnych relacji. Wyraził ponadto przekonanie, że wspieranie studiów wschodnich ma również ogromną wartość ekumeniczną. Czerpanie bowiem z dziedzictwa chrześcijańskiego Wschodu ubogaca wszystkich⁴³⁴.

W dniach 5-25 października 2008 roku Benedykt XVI przewodniczył XII Zgromadzeniu Zwyczajnemu Synodu Biskupów nt. „Słowo Boże w życiu i misji Kościoła”. 18 października odprawiono uroczyste nieszpory, w których uczestniczył patriarcha Bartłomiej I. Po zakończeniu nabożeństwa Patriarcha Konstantynopola – po raz pierwszy w historii tego typu zgromadzeń – przemówił do uczestników synodu biskupów katolickich. Dwa lata później, 30 września 2010 roku, papież Benedykt XVI wydał posynodalną adhortację apostolską *Verbum Domini*, która ma również duże znaczenie ekumeniczne. Pismo Święte stanowi bowiem ważny element jednoczący katolików i pozostałych chrześcijan, członków Kościołów i Wspólnot kościelnych⁴³⁵.

W omawiany obszar ekumenicznej aktywności Benedykta XVI wpisuje się również adhortacja apostolska *Ecclesia in Medio Oriente* z 14 września 2012 roku, owoc Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Kościołowi na Bliskim Wschodzie, które obradowało w Rzymie w dniach od 10 do 24 października 2010 roku. Mimo kontekstu regionalnego, dokument ten adresowany jest nie tylko do

⁴³⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Mądrość chrześcijańskiego Wschodu wzbogaca wszystkich. Przemówienie do wspólnoty Papieskiego Instytutu Studiów Wschodnich* (6 grudnia 2007), OssRomPol 29(2008), nr 2, s. 44; A. KOCHAN, *Ekumeniczne spotkania kultur w nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Studia Oecumenica” 10(2010), s. 51-52.

⁴³⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt.; N. ETEROVIČ, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini” (prezentacja)*, OssRomPol 32(2011), nr 1, s. 15; M. MORTOLA, *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016...*, dz. cyt., s. 164.

tamtejszych katolików różnych tradycji liturgicznych, ale całej wspólnoty chrześcijańskiej tego regionu i wszystkich ludzi dobrej woli⁴³⁶.

W dokumencie tym Benedykt XVI stwierdził, że warunkiem pełnego ukazania przez Kościół katolicki jedności na płaszczyźnie ekumenicznej i międzyreligijnej jest przeżywanie jej przede wszystkim w sobie i w każdym z poszczególnych Kościołów różnych obrządków. Zaznaczył, że jedność jest darem Boga, który obdarza nas wiarą działającą przez miłość. Przypomniął, że zgodnie z Dziejami Apostolskimi (por. Dz 2,42) jedność wierzących rozpoznaje się po tym, że trwają oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach. Podkreślił, że jedność jest warunkiem skutecznego świadectwa i dlatego trzeba o nią zabiegać⁴³⁷.

Benedykt XVI zwrócił szczególną uwagę na znaczenie ekumenizmu duchowego. Wskazał na konieczność modlitwy, przykładnego życia, oczyszczenia pamięci na poziomie osobistym i wspólnotowym oraz odnowy duszpasterstwa ekumenicznego. Docenił pracę teologów, komisji ekumenicznych i różnych wspólnot, które działają na rzecz jedności. Zwrócił uwagę na potrzebę mówienia „jednym głosem” w istotnych kwestiach moralnych, dotyczących prawdy o człowieku, rodzinie, płciowości, bioetyki, wolności, sprawiedliwości i pokoju. Papież zachęcał do wspólnego pogłębiania Ojców wschodnich i łacińskich, ewangelizacji, a także podejmowania wspólnych inicjatyw, zwłaszcza do współpracy w dziedzinie charytatywnej i społecznej⁴³⁸.

W umacnianiu jedności Kościoła duże znaczenie miały również ponadkonfesyjne przyjaźnie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Tego typu relacje z przedstawicielami Kościołów Wschodnich towarzyszyły Ratzingerowi od początku jego samodzielnej pracy na uniwersytecie w Bonn (1959). Nasz Autor wielokrotnie wspominał, że poprzez ożywione kontakty z greckimi przyjaciółmi mógł poznać i pokochać Kościół prawosławny⁴³⁹. Po latach wyznał, że szczególne więzi przyjaźni łączyły go ze Stylianosem Harkianakisem (1935-2019), późniejszym prawosławnym arcybiskupem Australii (1975-2019) i Damaskinosem Papandreou (1936-2011),

⁴³⁶ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”*, dz. cyt., nr 2.

⁴³⁷ Por. tamże, nr 4-5.

⁴³⁸ Por. tamże, nr 12-14, 17-18; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 332-333.

⁴³⁹ Por. J. RATZINGER, *Przedmowa do: Stylianos Harkianakis, „Orthodoxe Kirche und Katholizismus” [Kościół prawosławny a katolicyzm]*, München 1975, [w:] JROO VIII/2, s. 745; J. RATZINGER, *Światłość świata*, dz. cyt., s. 827.

przyszłym prawosławnym metropolitą Szwajcarii (1982-2003)⁴⁴⁰. Zgodnie ze słowami prawosławnego metropolity Wiednia, Arseniusza Kardamakisa (ur. 1973), przyjaźń Josepha Ratzingera i Damaskinosa Papandreou była wzorem katolicko-prawosławnego braterstwa i wzajemnej ekumenicznej drogi⁴⁴¹. Potwierdzeniem tego faktu była ich późniejsza korespondencja, w której z serdecznością wspominają przełomowe lata swojego życia⁴⁴².

3.2. W obszarze relacji z Kościołami ewangelickimi

Drugi ważny obszar ekumenicznej aktywności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI stanowią relacje z Kościołami ewangelickimi. W ich prezentacji – podobnie jak w poprzednim paragrafie – przedstawimy podróże apostolskie Papieża, ważniejsze watykańskie spotkania ekumeniczne i wydarzenia odnoszące się do omawianego aspektu działalności naszego Autora.

3.2.1. Podróże apostolskie

W prezentowanym obszarze działalności ekumenicznej Benedykta XVI na uwagę zasługują przede wszystkim podróże apostolskie do Niemiec (2005, 2006, 2011). Ponadto wskażemy na aspekty ekumeniczne papieskich pielgrzymek do Polski (2006), Stanów Zjednoczonych (2008) i Australii (2008).

Podróże apostolskie do Niemiec (2005, 2006, 2011)

Pierwszą swoją podróż apostolską do Niemiec Benedykt XVI odbył w sierpniu 2005 roku. Jej celem było przede wszystkim spotkanie z młodzieżą katolicką z całego

⁴⁴⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Musimy stanowić jedno, aby świat uwierzył...*, dz. cyt., s. 30; D. BURNS, *Ökumene an der Basis. Ein Blick auf die Reisen Benedikts XVI. nach Deutschland*, [w:] RaSt 13, s. 153-154.

⁴⁴¹ Por. A. KARDAMAKIS, *50 Jahre Dialog der Liebe und der Wahrheit. Perspektiven für die Zukunft*, [w:] RaSt 13, s. 55-56.

⁴⁴² Por. *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 723-742. Por. P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 247-257.

świata podczas XX Światowych Dni Młodzieży w Kolonii (18-21 sierpnia 2005). W trakcie tej wizyty, 19 sierpnia w Kolonii, odbyło się spotkanie ekumeniczne, w którym uczestniczyło ok. 30 przedstawicieli różnych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich. W wygłoszonym przemówieniu Benedykt XVI przypomniał zaangażowanie ekumeniczne swoich poprzedników – Pawła VI i Jana Pawła II. Stwierdził, że przywrócenie pełnej i widzialnej jedności wyznawców Chrystusa jest jednym z priorytetów także jego pontyfikatu. Podkreślił, że Niemcy odgrywają szczególną rolę w dialogu ekumenicznym, gdyż są ojczyzną reformacji i jednym z krajów, w którym został zapoczątkowany ruch ekumeniczny. Zauważył, że dotychczasowy dialog przyniósł już konkretne owoce, chociażby w postaci Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Wskazał też na konkretne tematy, którymi należy zająć się w toku dialogu, do których należy zaliczyć między innymi kwestie eklezjologiczne, a zwłaszcza sprawę urzędu. Papież podkreślił jednocześnie, że nie możemy sami „zaprowadzić” jedności własnymi siłami, ale możemy przyjąć ją tylko jako dar Ducha Świętego. Dlatego ważne miejsce w dialogu ekumenicznym zajmuje ekumenizm duchowy, czyli modlitwa, nawrócenie serca i świętość życia⁴⁴³.

W dniach 9-14 września 2006 roku Benedykt XVI odwiedził swoją rodzinną Bawarię. Podczas jego drugiej podróży do Niemiec, 12 września w Ratyzbonie, odbyły się nieszpory ekumeniczne, w których uczestniczyli przedstawiciele różnych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich. W przemówieniu Benedykt XVI nawiązał do prowadzonego dialogu ekumenicznego i omawianej w nim kwestii wspólnoty (*koinonii*). Zwrócił też uwagę na wypracowaną w toku dialogu rzymskokatolicko-luterańskiego Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Wyraził radość z faktu przyjęcia tej Wspólnej deklaracji także przez Światową Radę Kościołów Metodystycznych. W związku z tym Papież stwierdził, że konsensus w sprawie nauki o usprawiedliwieniu pozostaje dla nas wielkim zadaniem, które w rzeczywistości wciąż jeszcze nie zostało wypełnione. Choć usprawiedliwienie jest jednym z zasadniczych tematów w teologii, to w życiu wiernych jest on prawie nieobecny. Przyczyną zarzucenia tematyki usprawiedliwienia i przebaczenia grzechów – zdaniem Benedykta XVI – jest w gruncie rzeczy osłabienie naszej relacji z Bogiem. Dlatego

⁴⁴³ Por. BENEDYKT XVI, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii...*, dz. cyt., s. 20-22; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 336-338.

najważniejszym zadaniem – podkreślił Papież – jest odkrycie na nowo żyjącego Boga – w naszym życiu, w naszej epoce i w społeczeństwie⁴⁴⁴.

Trzecia podróż apostolska Benedykta XVI do Niemiec odbyła się w dniach 22-25 września 2011 roku. Podczas tej wizyty, 23 września, w dawnym klasztorze augustianów w Erfurcie, Papież spotkał się z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech. W swoim przemówieniu Papież wyraził najpierw radość ze spotkania w tym historycznym miejscu, gdzie Marcin Luter studiował teologię, odbywał formację i odprawił prymicje. Zauważył, że zasadniczo nurtowała go kwestia Boga, która stała się jego głęboką pasją i pobudką do działania, wyrażającą się w pytaniu: „Jak zyskam sobie łaskawego Boga?”. Papież stwierdził, że to pytanie o obecność Boga w życiu człowieka jest aktualne również w dzisiejszych czasach. Jest ono o tyle ważne, że dzisiaj wielu ludzi nie obchodzi kwestia Boga w ich życiu. Wiele ludzi, także chrześcijan, sądzi – jak dalej zauważa Papież – że Bóg w ostatecznym rachunku nie interesuje się naszymi grzechami i cnotami. Odnosząc się do sytuacji ekumenicznej, Benedykt XVI stwierdził, że ekumenizm najbardziej potrzebuje tego, byśmy pod presją sekularyzacji nie zagubili wielkich rzeczy, które łączą chrześcijan. Dlatego wielki postęp ekumeniczny ostatnich dziesięcioleci – zdaniem Papieża – polega przede wszystkim na uświadomieniu sobie wspólnego podłoża, wspólnego fundamentu, co umożliwia wspólną modlitwę i wspólne dawanie świadectwa o działającym w świecie Bogu Jezusa Chrystusa. Benedykt XVI zwrócił też uwagę na dwa wyzwania stojące dziś przed chrześcijaństwem. Pierwsze z nich stanowi nowa forma chrześcijaństwa, która rozwija się z ogromnym dynamizmem misyjnym, niekiedy budzącym niepokój co do sposobów, i wprawia historyczne Kościoły chrześcijańskie w zakłopotanie. Jest to chrześcijaństwo mało instytucjonalne, z niewielkim багаżem racjonalności, dogmatyki i z małą stabilnością. Drugim wyzwaniem stojącym przed całym chrześcijaństwem jest zsekularyzowany świat jako kontekst, w którym chrześcijanie muszą dziś żyć i dawać świadectwo o swojej wierze⁴⁴⁵.

⁴⁴⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Musimy stanowić jedno, aby świat uwierzył...*, dz. cyt., s. 30-31; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 338-339.

⁴⁴⁵ Por. BENEDYKT XVI, „*Jak zyskam sobie łaskawego Boga?*”. *Przemówienie podczas spotkania z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech* (Erfurt, 23 września 2011), *OssRomPol* 32(2011), nr 12, s. 21-22; Z. GLAESER, *Marcin Luter na nowo odczytany. Dyskusja w kontekście obchodów 500-lecia Reformacji*, „Gdyński Rocznik Ewangelicki” 13(2019), s. 153-154;

Po spotkaniu z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech odbyło się nabożeństwo ekumeniczne w klasztornej kościele augustianów. W czasie nabożeństwa Benedykt XVI wygłosił okolicznościowe przemówienie. Przypomniął, że Jezus modlił się w Wieczerniku nie tylko o jedność apostołów, ale także o jedność dzisiejszych chrześcijan. Zaznaczył, że podczas spotkania ekumenicznego nie powinniśmy tylko narzekać na podziały i rozłamy, ale powinniśmy dziękować Bogu za wszystko, co zachowało się z jedności. Podkreślił, że podstawowym przejawem jedności jest wspólna wiara w Trójjedyne Boga – Ojca, Syna i Ducha Świętego. W obecnej chwili wspólnym zadaniem chrześcijan jest dawanie świadectwa o żywym Bogu. Do tego podstawowego świadectwa o Bogu należy głównie świadectwo o Jezusie Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku. Papież zachęcał też do wspólnej obrony godności człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga, do solidarności i zaangażowania na rzecz sprawiedliwości na całym świecie⁴⁴⁶.

Aspekty ekumeniczne innych pielgrzymek

W dniach 25-28 maja 2006 roku Benedykt XVI odbył podróż apostolską do Polski. W pierwszym dniu pielgrzymki Papież spotkał się w ewangelicko-augsburskim kościele Świętej Trójcy w Warszawie z przedstawicielami Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej oraz osobami reprezentującymi inne wyznania. W wygłoszonym przemówieniu Benedykt XVI przypomniał, że jedności nie da się przywrócić własnymi siłami, lecz można ją tylko przyjąć jako dar Ducha Świętego. Dlatego dążenia ekumeniczne powinny być wspierane przez modlitwę, wzajemne przebaczenie i świętość życia. Podkreślił, że zadaniem chrześcijan jest dążenie do jedności, która stanie się czytelnym znakiem orędzia Chrystusa. Przypominając ważne wydarzenia ekumeniczne ostatnich lat i prowadzony dialog teologiczny, Papież zachęcał do kontynuowania inicjatyw dotyczących wspólnej posługi charytatywnej Kościołów oraz podjętych przez Kościół rzymskokatolicki i Polską Radę Ekumeniczną

K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 339-340; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 57-59.

⁴⁴⁶ Por. BENEDYKT XVI, „*Spraw, abyśmy stanowili jedno*”..., dz. cyt., s. 22-24; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 59-60.

prac nad ekumenicznym dokumentem w sprawie małżeństw osób o różnej przynależności wyznaniowej⁴⁴⁷.

W czasie podróży apostolskiej do Stanów Zjednoczonych, 18 kwietnia 2008 roku, Benedykt XVI uczestniczył w spotkaniu ekumenicznym w kościele św. Józefa w Nowym Jorku. Papież w swoim przemówieniu powiedział, że poważny niepokój budzi dzisiaj rozprzestrzenianie się ideologii laickiej, która pomniejsza czy wprost odrzuca transcendentną prawdę. W związku z tym kwestionowana bywa często sama możliwość objawienia Bożego, a więc wiary chrześcijańskiej. Z tych względów konieczne jest bardziej niż kiedykolwiek wierne świadectwo Ewangelii. Benedykt XVI zauważył jednocześnie, że świadectwo to zostaje osłabione przez podziały wśród chrześcijan. Wynika stąd potrzeba jedności Kościoła, która jest zakorzeniona w jedności Boga Trójjedynego. Papież podkreślił, że przekonujące świadectwo o zbawieniu w Chrystusie powinno opierać się na znajomości normatywnego nauczania apostolskiego, które uwydatnia natchnione słowo Boże i podtrzymuje życie sakramentalne chrześcijan⁴⁴⁸.

Podczas Światowych Dni Młodzieży, które odbyły się w Australii w lipcu 2008 roku, Benedykt XVI uczestniczył również w spotkaniu ekumenicznym, które miało miejsce 18 lipca w Sydney. Papież w przemówieniu przypomniał rolę chrztu, który stanowi punkt wyjścia całego ruchu ekumenicznego. Podkreślił jednak, że ostatecznym celem drogi ekumenicznej jest wspólne sprawowanie Eucharystii. W związku z tym Benedykt XVI zwrócił uwagę na konieczność szerszego dialogu teologicznego na temat różnic w rozumieniu Eucharystii w Kościołach i Wspólnotach chrześcijańskich. Jego zdaniem dialog ten powinien być ożywiany przez nowe i odważne odczytanie Pisma Świętego, tekstów patrystycznych i innych dokumentów, które powstały na przestrzeni całej historii chrześcijaństwa. Taki dialog przyczyni się do postępu ruchu ekumenicznego i ujednolicenia dawanego przez chrześcijan świadectwa wobec świata. Benedykt XVI stwierdził również, że należy wystrzegać się wszelkiej pokusy patrzenia na naukę jako na źródło podziałów, a zatem przeszkodę na drodze ulepszania świata, w którym żyjemy. W rzeczywistości historia Kościoła

⁴⁴⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan...*, dz. cyt., s. 20; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 343.

⁴⁴⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Chrześcijanie winni dawać wierne świadectwo Ewangelii...*, dz. cyt., s. 15-16; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 343-344; J. WARZESZAK, „Dyktatura” relatywizmu w ujęciu Benedykta XVI, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24(2011), nr 1, s. 294.

pokazuje – zauważył Papież – że *praxis* nie tylko nie da się oddzielić od nauki, lecz w gruncie rzeczy to z niej ona wypływa⁴⁴⁹.

3.2.2. Watykańskie spotkania ekumeniczne

16 czerwca 2005 roku Benedykt XVI przyjął na prywatnej audyencji delegację Światowej Rady Kościołów z jej nowym sekretarzem generalnym, pastorem Samuelem Kobią (ur. 1947). W przemówieniu Papież przypomniał o ustanowionej w 1965 roku Wspólnej Grupie Roboczej Kościoła rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów, która służy stałym kontaktom i współpracy między Watykanem i Genewą. Grupa ta przypomina zarazem o wspólnym zadaniu wszystkich wyznawców Chrystusa, jakim jest budowanie jedności. Stwierdził, że odbudowanie pełnej i widzialnej jedności chrześcijan wymaga konkretnych gestów, a przede wszystkim wewnętrznego nawrócenia, stanowiącego nieodzowny warunek wszelkiego postępu na drodze ekumenizmu. Zapewnił, że zaangażowanie Kościoła katolickiego w dążenie do jedności chrześcijan jest nieodwołalne i wyraził gotowość do kontynuowania współpracy ze Światową Radą Kościołów⁴⁵⁰.

7 listopada 2005 roku papież Benedykt XVI przyjął na audyencji prywatnej 7-osobową delegację Światowej Federacji Luterńskiej, której przewodniczył prezydent tejże Federacji, bp Mark Hanson (ur. 1946). Spotkanie z Papieżem stanowiło centralny punkt corocznych konsultacji między Światową Federacją Luterńską oraz Papieską Radą ds. Popierania Jedności Chrześcijan. W swoim przemówieniu Benedykt XVI pozytywnie ocenił dotychczasowy dialog rzymskokatolicko-luterński. Do owoców tego dialogu – zdaniem Papieża – należy przede wszystkim Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu, mimo pewnych różnic, które pozostają między katolikami i luteranami w odniesieniu do centralnego pytania o usprawiedliwienie. Stwierdził, że dialog ekumeniczny wymaga nie tylko formalnych rozmów teologicznych, ale także świadczenia o prawdzie

⁴⁴⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Dążąc do jedności, składamy świadectwo Chrystusowi...*, dz. cyt., s. 17; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 344-345.

⁴⁵⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Możecie liczyć na moją dobrą wolę...*, dz. cyt., s. 35; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 345-346.

w Jezusie Chrystusie, wcielonym Słowie. Na koniec zachęcił do kontynuowania wysiłków na rzecz przywrócenia pełnej jedności chrześcijan⁴⁵¹.

7 stycznia 2006 roku Benedykt XVI przyjął na prywatnej audiencji delegację Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych wraz z jej przewodniczącym, dr. Cliftonem Kirkpatrickiem, i sekretarzem generalnym, dr. Setri Nyomi (ur. 1954). Podczas spotkania Papież odniósł się do podjętego po II Soborze Watykańskim teologicznego dialogu katolicko-reformowanego, wskazując na niektóre owoce tegoż dialogu. Zauważył, że dzięki wspólnej refleksji i badaniom historycznym udało się osiągnąć znaczące zbieżności między katolikami i reformowanymi w pojmowaniu Kościoła. Podkreślił, że niezbędnym warunkiem wszelkiego postępu na drodze ekumenizmu jest przemiana wewnętrzna i oczyszczenie pamięci⁴⁵².

10 lutego 2009 roku papież Benedykt XVI przyjął na audiencji delegację Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Ameryce z jej przewodniczącym, biskupem Markiem Hansonem. W krótkim przemówieniu Papież wyraził nadzieję, że dialog katolicko-luterański – zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i prowadzony na forum międzynarodowym – będzie pomocny w budowaniu jedności. Zwrócił jednocześnie uwagę na znaczenie ekumenizmu duchowego w dążeniu do pełnej jedności wyznawców Chrystusa⁴⁵³.

14 marca 2010 roku papież Benedykt XVI odwiedził rzymską parafię luterańską⁴⁵⁴. Spotkanie miało miejsce w tym samym kościele luterańskim, w którym historyczną, pierwszą od początku reformacji w 1517 roku, wizytę złożył w 1983 roku Jan Paweł II. Podobnie jak wówczas, tak i teraz miało ono charakter nabożeństwa słowa Bożego. W wygłoszonym przemówieniu Benedykt XVI zauważył, że istniejące podziały uniemożliwiają chrześcijanom wspólne sprawowanie Eucharystii i dawanie pełnego świadectwa o Chrystusie. Pomimo tego, katolicy i luteranie – zdaniem

⁴⁵¹ Por. BENEDYKT XVI, *Słowa pozdrowienia do przedstawicieli Światowej Federacji Luterańskiej* (7 listopada 2005), <http://old.luteranie.pl/pl/?D=759> (dostęp: 21.11.2020); *Delegacja Światowej Federacji Luterańskiej z wizytą u papieża*, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=758> (dostęp: 21.11.2020).

⁴⁵² Por. *Visit to Rome by Representatives of the World Alliance of Reformed Churches. January 6-7, 2006*, „Information Service” (2006/I), nr 121, s. 9-10; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 346.

⁴⁵³ Por. *Visit to Rome of an Official Delegation of the Evangelical-Lutheran Church in America. 9-14 February 2010*, „Information Service” (2010/I), nr 133, s. 20-21; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 346.

⁴⁵⁴ Ta pierwsza podczas jego pontyfikatu wizyta w kościele luterańskim w Rzymie, dla Benedykta XVI była faktycznie drugą wizytą w tym miejscu, gdyż jako kardynał Joseph Ratzinger, prefekt Kongregacji Nauki Wiary, brał tam udział w dyskusji w 1998 r.

Papieża – powinni docenić i dziękować za dotychczasowe postępy na drodze do jedności. Odnosząc się do potrzeby kontynuowania inicjatyw ekumenicznych, Benedykt XVI podkreślił, że jedność nie będzie owocem tylko ludzkich wysiłków, lecz darem Boga. Trzeba zatem zawierzyć Panu, bo tylko On może nas obdarzyć pełną jednością⁴⁵⁵.

24 stycznia 2011 roku Benedykt XVI przyjął na audiencji delegację Zjednoczonego Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Niemiec na czele z biskupem Friedrichem Weberem (1949-2015), która przybyła do Rzymu na zakończenie obchodów Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Podczas spotkania Papież przypomniał o prowadzonym dialogu między katolikami i luteranami, wskazując na istniejące nadal różnice w niektórych fundamentalnych kwestiach teologicznych, jak np. rozumienie Kościoła i posługi. Różnice te – jak zauważył Benedykt XVI – stanowią przeszkodę na drodze do widzialnej jedności Kościoła i do wspólnego sprawowania w nim Eucharystii jako sakramentu jedności chrześcijan. Papież wyraził jednocześnie nadzieję, że dialog ekumeniczny, prowadzony pod przewodnictwem Ducha Świętego, pomoże przezwyciężyć istniejące przeszkody na drodze jedności. Benedykt XVI wyraził też zadowolenie z prowadzonego w Niemczech dialogu między Konferencją Biskupów a Zjednoczonym Kościołem Ewangelicko-Luterańskim. Dotyczył on również takich zagadnień, jak ochrona życia ludzkiego, rodzina, małżeństwo i seksualność, których – jak podkreślił Papież – nie wolno przemilczać czy unikać, aby nie zaszkodzić dotychczasowemu ekumenicznemu konsensusowi. Na koniec Benedykt XVI nawiązał do przypadającej w 2017 roku pięćsetnej rocznicy wystąpienia Marcina Lutra. W związku z tym Papież podkreślił, że w obchodach tej rocznicy ważne miejsce powinna zajmować skierowana ku Chrystusowi modlitwa o przebaczenie wzajemnych krzywd oraz o przebaczenie win, które ponosimy za podział chrześcijan⁴⁵⁶.

Na uwagę zasługują także spotkania Benedykta XVI z ekumeniczną delegacją Finlandii, która od 1985 roku corocznie w styczniu przybywa do Rzymu z okazji

⁴⁵⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Módlmy się jedni za drugich i módlmy się razem...*, dz. cyt., s. 36-38; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 346-347.

⁴⁵⁶ Por. BENEDIKT XVI., *Ansprache von Papst Benedikt XVI. bei der Sonderaudienz für die Delegation der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)* (24. Januar 2011), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110124_chiesa-evang-luter.html (dostęp: 21.11.2020); K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 347-348.

święta św. Henryka, patrona tegoż kraju. Podczas tych spotkań Papież nawiązywał do prac Komisji ds. Dialogu Katolicko-Luterańskiego w Finlandii i Szwecji, która badała implikacje i możliwości recepcji Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Wskazywał na kwestie etyczne, które różnią chrześcijan oraz na potrzebę osiągnięcia zgody w kwestiach antropologicznych. Wyrażał też nadzieję, że wizyta w Rzymie przyczyni się do pogłębienia braterskich stosunków, jakie istnieją między luteranami i katolikami w Finlandii oraz do dawania wspólnego świadectwa o Chrystusie. Przypominał, że jedność wszystkich chrześcijan w jednym Kościele jest darem Bożym, a nie ludzkim dziełem. W związku z tym zachęcał do modlitwy, cierpliwego i ufego oczekiwania na jedność. To cierpliwe oczekiwanie – zdaniem Papieża – przemienia chrześcijan i przygotowuje do jedności widzialnej, jednak nie tak, jakby ludzie ją sobie zaprogramowali, lecz tak, jak na to Bóg pozwala⁴⁵⁷.

3.2.3. Pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne

Od samego początku swojej kariery naukowej Joseph Ratzinger prowadził zajęcia, w które wpisana była problematyka ekumeniczna. W wykazie bibliografii opublikowanym przez jego byłych studentów (niem. *Schülerkreis*) znajdują się wszystkie wykłady i seminaria, które wygłosił lub poprowadził na uniwersytetach we Freising, Bonn, Münster, Tübingen i Regensburg. Wynika z nich, że nasz Autor najwięcej miejsca poświęcił zagadnieniom teologii reformacyjnej⁴⁵⁸.

⁴⁵⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Zacieśniajmy więzy miłości i współpracy...*, dz. cyt., s. 13-14; TENŻE, *Poszukiwanie jedności w prawdzie. Przemówienie do członków ekumenicznej delegacji z Finlandii* (19 stycznia 2009), *OssRomPol* 30(2009), nr 3, s. 12-13; TENŻE, *Potrzebna jest jedność chrześcijan w kwestiach etycznych i antropologicznych...*, dz. cyt., s. 14; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 348; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 61-62.

⁴⁵⁸ Tematyce ekumenicznej, szczególnie zaś reformacyjnej, poświęcone zostały następujące zajęcia naukowe: semestr letni (= SL) 1955: *Podstawowe problemy „Confessio Augustana”*; semestr zimowy (= SZ) 1958/1959: *Krytyczna lektura „Wyznania Augsburskiego”*; SL 1960: *Kościół, sakrament i wiara w ujęciu „Wyznania Augsburskiego”*; SL 1961: *Religijno-filozoficzne problemy w „Confessio Augustana”*; SZ 1962/1963: *Traktat Melanchtona de potestate papae*; SL 1968: *Dysputa Marcina Lutra i Jana Ecka w Lipsku w 1519 roku*; SL 1972: *Interkomunia*; 1973: *Teksty ostatniego zebrania Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów (jedność Kościoła, jedność ludzkości, koncyliaryzm Kościoła, interkomunia)*; SZ 1974/1975: *Sakramenty w tekstach Augustyna, Tomasza z Akwinu i Marcina Lutra*; SL 1976: *Katolickie uznanie „Confessio Augustana”?* Por. *Das Werk. Bibliografisches Hilfsmittel zur Erschließung des literarisch-theologischen Werkes von Joseph Ratzinger bis zur Papstwahl*, hg. V. PENÜR, S.O. HORN, Augsburg 2009, s. 401-406; G. VALENTE, *Ratzinger professore...*, dz. cyt.

W 1961 roku Joseph Ratzinger został poproszony przez redakcję protestanckiego Leksykonu „Religion in Geschichte und Gegenwart” o próbę całościowej oceny protestantyzmu z perspektywy katolickiej. W opracowaniu tego zagadnienia bawarski teolog wykazał się wysoką kompetencją ekumeniczną. W związku z tym Ratzinger przedstawił katolickie stanowisko na temat członkostwa w Kościele, eklezjalnego charakteru wspólnot protestanckich oraz rozumienia dialogu ekumenicznego między katolicyzmem i protestantyzmem⁴⁵⁹.

14 września 1962 roku Joseph Ratzinger jako doradca teologiczny kard. Josepha Fringsa (1887-1978), przekazał komentarz do schematów przesłanych przez kard. Cicognaniego (1883-1973)⁴⁶⁰. Ratzinger zauważył w nim, że schemat *De Ecclesiae unitate* („O jedności Kościoła”) jest w głównej mierze skierowany do Kościołów Wschodnich i pomija problematykę Kościołów i wspólnot eklezjalnych, wywodzących się z reformacji. Jego zdaniem, w celu uniknięcia podejrzeń o nieobiektywność, należałoby w jego preambule wspomnieć o przygotowywanym już innym tekście, który będzie skierowany wyłącznie do braci protestantów. Spostrzeżenie to rzuca światło na wrażliwość ekumeniczną Ratzingera w odniesieniu do tej części niekatolików⁴⁶¹.

Ważne miejsce na ekumenicznej mapie Ratzingera zajmuje Tübingen. W tym mieście w latach 1966-1969 nasz Autor po raz pierwszy miał bezpośredni i regularny kontakt z teologią ewangelicką⁴⁶². Doktorant prof. Ratzingera, Josef Wohlmuth (ur. 1938), wspominał, że jego promotorowi od samego początku zależało na głębokim poznaniu teologicznego dziedzictwa reformacji, czego wyrazem była propozycja napisania przez niego rozprawy doktorskiej, traktującej o sporze Marcina Lutra (1483-1546) z Johannesem Eckiem (1486-1543) w Lipsku 1519 roku⁴⁶³.

⁴⁵⁹ Por. J. RATZINGER, *Protestantyzm. Ocena z perspektywy katolickiej [artykuł w leksykonie, 1961]*, [w:] JROO VIII/2, s. 750-754.

⁴⁶⁰ Chodzi o pierwszy tom *Schemata Constitutionum et Decretiorum*. Por. Od wydawcy, [w:] JROO VII/2, s. 1044.

⁴⁶¹ Por. J. RATZINGER, *Wypowiedzi w języku łacińskim odnośnie do schematów soborowych przesłanych przez kardynała Cicognaniego*, [w:] JROO VII/1, s. 121; K. KOCH, *Einheit in Christus und in seinem Leib. Ökumenisches Lehramt im Pontifikat von Papst Benedikt XVI.*, [w:] K. KOCH, *Bund zwischen Liebe und Vernunft. Das theologische Erbe von Papst Benedikt XVI.*, Freiburg im Breisgau 2016, s. 143-144.

⁴⁶² Por. T. MAABEN, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, dz. cyt., s. 59; J. RATZINGER, *Moje życie*, dz. cyt., s. 117.

⁴⁶³ Wohlmuth wspomina: „Gdy w 1968 roku przybyłem do Tübingen, aby podjąć się napisania pracy doktorskiej u ówczesnego profesora Josepha Ratzingera, słyszałem jak z wielkim entuzjazmem opowiadał o seminarium naukowym, które prowadził w zeszłym semestrze wraz z ewangelickim

Tübingen było również miejscem owocnych relacji z wykładowcami teologii ewangelickiej. Z relacji Ratzingera wynika, że w obliczu negatywnych skutków marksizmu wyznaniowe nieporozumienia ustąpiły miejsca ponadkonfesyjnej zgodzie, w wyniku której nasz Autor wraz z dwoma ewangelickimi teologami: Ulrichem Wickertem (1927-2009) i Peterem (Wolfgangiem) Beyerhausem (1929-2020), prezentował „wspólną wiarę w Boga żywego i w Chrystusa, Słowo Boże, które stało się Ciałem”⁴⁶⁴.

W dniach 2-12 sierpnia 1971 roku w Lowanium miało miejsce zebranie Komisji Wiara i Ustrój (*Faith and Order*) Światowej Rady Kościołów, w którym pierwszy raz uczestniczyli teolodzy katoliccy jako jej pełnoprawni członkowie. Stronę katolicką podczas tego spotkania reprezentowało dziewięciu teologów, w tym Joseph Ratzinger⁴⁶⁵.

Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II do Niemiec (15-19 listopada 1980) zaowocowała utworzeniem Komisji Ekumenicznej, której przewodniczyli ewangelicki biskup Eduard Lohse (1924-2015) i prof. Joseph Ratzinger. Zaproponowali oni odejście od dotychczasowego modelu dialogu, który polegał na opracowaniu wspólnego, katolicko-ewangelickiego konsensusu. Zamiast tego postulowali, aby wpieryw zostało zbadane, czy uprzedzenia są nadal aktualne i czy muszą wciąż dzielić obydwie strony⁴⁶⁶.

29 stycznia 1993 roku na Wydziale Teologii Waldensów w Rzymie odbyło się spotkanie ekumeniczne, w czasie którego miała miejsce debata teologiczna między

badaczem reformacji, profesorem Obermannem [1930-2001], na temat dysputy lipskiej. Ratzinger był tym tak mocno zainteresowany, że zaproponował mi do opracowania właśnie tę dysputę z 1519 roku, która była prowadzona w Lipsku przez Marcina Lutra i Johanna Ecka z Ingolstadt. [...] Od pierwszego spotkania z Ratzingerem miałem bardzo mocne wrażenie, że on nie tylko był zainteresowany problematyką reformacji, lecz także czerpał z niej teologicznie” [tłum. A.P.]. J. WOHLMUTH, *Anwalt der Einheit. Der Theologe Joseph Ratzinger und die Ökumene*, „Der christliche Osten“ 60(2005), s. 265. Por. K. KOCH, *Vorwärts mit Rückspiegel...*, dz. cyt., s. 171-172; K. KOCH, *Einheit in Christus und in seinem Leib...*, dz. cyt., s. 143.

⁴⁶⁴ J. RATZINGER, *Moje życie*, dz. cyt., s. 120.

⁴⁶⁵ Por. J. RATZINGER, *Jedność Kościoła – jedność ludzkości. Sprawozdanie z obrad*, [w:] JROO VIII/2, s. 641-648. Główny temat spotkania „Jedność Kościoła a jedność ludzkości” został podzielony na pięć zagadnień, nad którymi prowadzono refleksję w kilku sekcjach teologicznych: 1) Jedność Kościoła a walka o sprawiedliwość w społeczeństwie; 2) Jedność Kościoła a spotkanie z religiami naszych czasów; 3) Jedność Kościoła a walka z rasizmem; 4) Jedność Kościoła a niepełnosprawni w społeczeństwie; 5) Jedność Kościoła a różnice kulturowe. Ponadto powołano pięć komitetów, które zajmowały się kontrowersyjnymi kwestiami teologicznymi, a wśród nich między innymi: autorytet Biblii, katolicyzm i apostołstwo; chrzest – bierzmowanie – ordynacja – interkomunia; wspólne świadectwo a prozelityzm. Por. tamże, s. 642.

⁴⁶⁶ Por. K. KOCH, *Vorwärts mit Rückspiegel...*, dz. cyt., s. 173.

kard. Josephem Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary, i prof. Paolo Ricca (ur. 1936), wykładowcą tegoż Wydziału Teologii. W czasie spotkania wymieniono poglądy na temat ekumenizmu w ogólności oraz na temat papieństwa i wspólnego świadectwa chrześcijan w dzisiejszym świecie⁴⁶⁷.

Na uwagę zasługuje w tym miejscu także postawa kard. Josepha Ratzingera, prefekta rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary, w odniesieniu do *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1999). Kard. Ratzinger zasadniczo pozytywnie oceniał osiągnięte w toku katolicko-luterańskiego dialogu porozumienie w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Jeszcze przed opublikowaniem oficjalnego stanowiska Kościoła rzymskokatolickiego w tej sprawie Joseph Ratzinger nazwał decyzję o przyjęciu tego dokumentu przez Radę Światowej Federacji Luterańskiej „krokiem o historycznych następstwach”⁴⁶⁸. Odpowiedź Watykanu na *Wspólną deklarację*, wypracowaną przez Kongregację Nauki Wiary i Papieską Radę ds. Popierania Jedności Chrześcijan, a ogłoszoną 25 czerwca 1998 roku, obok ogólnej aprobaty, zawierała jednak szereg poważnych zastrzeżeń w odniesieniu do tego dokumentu dialogowego, co wywołało konsternację nie tylko w środowiskach luterańskich, lecz także w kręgach ekumenistów katolickich⁴⁶⁹.

W tej sytuacji kard. Joseph Ratzinger opublikował na łamach „Frankfurter Allgemeine Zeitung” artykuł, w którym wyjaśnia stanowisko Watykanu zawarte w *Odpowiedzi Kościoła katolickiego na Wspólną deklarację*. Prefekt Kongregacji Nauki Wiary prosi, aby przy lekturze tego tekstu zwrócić uwagę na bardzo ważne rozróżnienie, jakie czyni *Odpowiedź katolicka* z 25 czerwca 1998 roku między *Oświadczeniem* a *Uściśleniem*. W związku z tym nasz Autor podkreśla, że jedynie *Oświadczenie* winno być ściśle uważane za odpowiedź na pytanie podniesione przez *Wspólną deklarację*, a odpowiedź ta jest jednoznaczna: „Istnieje konsensus w podstawowych prawdach nauki o usprawiedliwieniu”. Natomiast druga część *Odpowiedzi Kościoła katolickiego*, opatrzona tytułem *Uściślenia*, w której zasygnalizowano pewne punkty wymagające jeszcze dalszych dyskusji, ma całkowicie

⁴⁶⁷ Por. B. CORSANI, *O powrót do tego, co istotne...*, dz. cyt., s. 26.

⁴⁶⁸ Por. *Kontrowersje wokół dokumentu Światowej Federacji Luterańskiej i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan „Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”* (1997), SiDE (1998), z. 2, s. 80.

⁴⁶⁹ Por. *Odpowiedź Kościoła katolickiego na Wspólną deklarację*, SiDE (1998), z. 2, s. 74-78; J.M. LIPNIAK, *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepcja „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w teologii katolickiej*, Świdnica 2006, s. 142-143.

inną wartość. To wyjaśnienie kard. Ratzingera pozwoliło rozwiązać powstały impas w dialogu katolicko-luterańskim. Ostatecznie, po dalszych konsultacjach doszło do podpisania przez obie strony tego ważnego dokumentu dialogowego⁴⁷⁰. Podpisanie *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* – jak podkreśla luterański biskup Bawarii Johannes Hanselmann (1927-1999) – było możliwe tylko dzięki szczególnej determinacji kard. Josepha Ratzingera⁴⁷¹. Ekumeniczny przełom w tej sprawie – zdaniem ewangelicko-luterańskiego biskupa, Johannes Friedricha (ur. 1948) – nie byłby możliwy bez udziału prefekta Kongregacji Nauki Wiary⁴⁷².

3.3. W obszarze relacji ze Wspólnotą Anglikańską

Na uwagę zasługuje także ekumeniczna aktywność Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w obszarze relacji ze Wspólnotą Anglikańską. W jej prezentacji – zgodnie z przyjętym założeniem metodologicznym – zwrócimy uwagę na podróż apostolską Papieża do Wielkiej Brytanii, watykańskie spotkania ekumeniczne oraz pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne, odnoszące się do badanego aspektu działalności naszego Autora.

3.3.1. Podróż apostolska do Wielkiej Brytanii

W dniach 16-19 września 2010 roku Benedykt XVI odbył podróż apostolską do Wielkiej Brytanii. Papież odwiedził kolejno Edynburg, Glasgow, Londyn i Birmingham. 16 września Benedykt XVI spotkał się w Edynburgu z Głową Kościoła Anglii, królową Elżbietą II. Królowa w swoim przemówieniu wyraziła nadzieję, że wizyta Papieża stanie się okazją do pogłębienia relacji pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami: anglikańskim, szkockim i prezbiteriańskim. Natomiast

⁴⁷⁰ Por. J. RATZINGER, „Präzisierungen” zu einer „Erklärung” des Heiligen Stuhls, „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, [14 lipca 1998], s. 13; J.M. LIPNIAK, *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników...*, dz. cyt., s. 142-143.

⁴⁷¹ Por. K. KOCH, *Vorwärts mit Rückspiegel...*, dz. cyt., s. 173; S. BOCCIOLESI, „Come un fiume vivo...”. *La Tradizione della Chiesa nella teologia e nel ministero di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI*, Canterano (RM) 2019, s. 126-127, przypis 34.

⁴⁷² Por. P. NEUNER, *Joseph Ratzingers Beitrag zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche...*, dz. cyt., s. 178.

Benedykt XVI wspomniał o chrześcijańskich korzeniach Brytyjczyków. Z uznaniem mówił też o walce Brytyjczyków z nazizmem. W związku z tym Papież podkreślił, że rozważając lekcję płynącą z ateistycznego ekstremizmu XX wieku, należy pamiętać, że usuwanie Boga i religii z życia publicznego prowadzi ostatecznie do okrojonej wizji człowieka i tym samym do zawężonej wizji osoby i jej przeznaczenia⁴⁷³.

Do tego wątku Benedykt XVI nawiązał również w homilii wygłoszonej podczas Mszy św. odprawionej w tym samym dniu w Glasgow. Papież stwierdził, że ewangelizacja kultury nabiera coraz większego znaczenia w naszych czasach, w których „dyktatura relatywizmu” usiłuje zaciemnić niezmienną prawdę o naturze człowieka. W związku z tym Benedykt XVI zachęcał wyznawców Chrystusa do dalszej współpracy, która ma być oparta na wspólnym dziedzictwie chrześcijańskim⁴⁷⁴.

17 września 2010 roku Benedykt XVI udał się z wizytą do arcybiskupa Canterbury, Rowana Williamsa, do jego oficjalnej rezydencji w Lambeth Palace. Była to pierwsza w historii wizyta papieża w rezydencji arcybiskupa Canterbury w Londynie. Podczas spotkania, w obecności zgromadzonych w bibliotece biskupów anglikańskich i katolickich, abp Williams i Benedykt XVI wygłosili przemówienia. Arcybiskup Canterbury z wielkim uznaniem odniósł się do posługi Biskupa Rzymu, wskazując jednocześnie na dzielącą chrześcijan kwestię prymatu papieskiego. Natomiast Benedykt XVI wskazał na głęboką przyjaźń, która – pomimo istniejących trudności na ekumenicznej drodze – rozwija się pomiędzy anglikanami i katolikami. Zauważył też dokonujący się postęp w wielu obszarach dialogu teologicznego między obydwoma wyznaniem. Przywołując fragment z Pierwszego Listu św. Pawła do Tymoteusza, gdzie czytamy, iż Bóg pragnie „by wszyscy zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2,4), Papież stwierdził, że owa prawda jest niczym innym jak Jezusem Chrystusem. W związku z tym Benedykt XVI podkreślił, że powołaniem

⁴⁷³ Por. BENEDYKT XVI, *Chrześcijański fundament społeczeństwa nowoczesnego i wielokulturowego. Przemówienie podczas spotkania z królową w Pałacu Holyrood House* (Edynburg, 16 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 10, s. 14; *Podróż Benedykta XVI do Wielkiej Brytanii (część druga). Kronika podróży*, OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 23; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 341.

⁴⁷⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Religia jest gwarantem wolności i szacunku. Homilia podczas Mszy św. w Bellahouston Park* (Glasgow, 16 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 10, s. 15; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 341.

Kościół jest przyjmowanie wszystkich, ale nigdy nie może się ono odbywać kosztem prawdy chrześcijańskiej⁴⁷⁵.

Wieczorem tego samego dnia, w opactwie westminsterskim miało miejsce nabożeństwo ekumeniczne. W wygłoszonym przemówieniu Benedykt XVI nawiązał do setnej rocznicy powstania współczesnego ruchu ekumenicznego. Wyraził wdzięczność za znaczny postęp, jaki dokonał się na drodze do pełnej jedności chrześcijan. Przypomniał jednak, że wiele pozostaje jeszcze do zrobienia w tej kwestii. Papież zauważył, że zaangażowanie na rzecz jedności wyznawców Chrystusa zrodziło się z wiary w Chrystusa. W związku z tym Benedykt XVI stwierdził, że jedność Kościoła nie może być niczym innym jak jednością w wierze apostoelskiej, która zostaje powierzona każdemu nowemu członkowi Ciała Chrystusa podczas obrzędu chrztu. Papież podkreślił, że katolicy i anglikanie z ewangelicznym realizmem powinni uznać stojące przed nimi wyzwania, nie tylko na drodze do jedności chrześcijaństwa, lecz także w wypełnianiu zadania, jakim jest głoszenie Chrystusa w naszych czasach. Wierność Słowu Bożemu, będącemu Słowem *prawdziwym* – stwierdził Papież – wymaga od chrześcijan posłuszeństwa, które prowadzi ich do głębszego rozumienia woli Bożej i które nie może mieć nic wspólnego z konformizmem intelektualnym lub zwykłym przystosowaniem się do ducha czasów. Na koniec nabożeństwa Benedykt XVI i arcybiskup Rowan Williams udzielili zebrany w świątyni błogosławieństwa⁴⁷⁶.

⁴⁷⁵ Por. BENEDYKT XVI, *Powołaniem Kościoła jest przyjmowanie wszystkich, ale nigdy kosztem prawdy chrześcijańskiej. Przemówienie podczas wizyty u arcybiskupa Canterbury w Lambeth Palace* (Londyn, 17 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 25; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 342. W ostatnim dniu wizyty w Wielkiej Brytanii (19 września) Benedykt XVI dokonał beatyfikacji kard. Johna Henry'ego Newmana (1801-1890). Po południu w kaplicy Oscott College w Birmingham odbyło się spotkanie Papieża z biskupami Wielkiej Brytanii. Benedykt zachęcił wówczas biskupów Anglii, Walii i Szkocji do wprowadzenia w życie konstytucji apostoelskiej *Anglicanorum coetibus*. Por. BENEDYKT XVI, *Profetyczne powołanie chrześcijan i ich pasterzy. Przemówienie podczas spotkania z biskupami Wielkiej Brytanii w Oscott College* (Birmingham, 19 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 43; *Podróż Benedykta XVI do Wielkiej Brytanii (część druga)...*, dz. cyt., s. 24.

⁴⁷⁶ Por. BENEDYKT XVI, *To, co nas łączy, jest większe od tego, co nas dzieli. Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego w opactwie westminsterskim* (Londyn, 17 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 29-30; *Podróż Benedykta XVI do Wielkiej Brytanii (część druga)...*, dz. cyt., s. 24; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 342.

3.3.2. Watykańskie spotkania ekumeniczne

23 listopada 2006 roku Benedykt XVI przyjął na audyencji prywatnej w Watykanie arcybiskupa Canterbury, Rowana Williamsa, wraz z towarzyszącą mu delegacją⁴⁷⁷. Podczas spotkania obaj hierarchowie wygłosili przemówienia. Papież przypomniał, że wizyta prymasa Wspólnoty Anglikańskiej w Watykanie odbywa się w 40. rocznicę wizyty, którą złożył Pawłowi VI ówczesny arcybiskup Canterbury, Michael Ramsey (1904-1988). Zapoczątkowała ona oficjalny dialog ekumeniczny anglikańsko-rzymskokatolicki. Benedykt XVI pozytywnie ocenił dotychczasowe relacje między katolikami i anglikanami. Wskazał jednocześnie na napięcia i trudności nękające Wspólnotę Anglikańską, zwłaszcza związane z posługą święceń i pewnymi elementami nauczania moralnego, które będą miały zasadnicze znaczenie także dla przyszłości relacji między Wspólnotą Anglikańską i Kościołem katolickim. W związku z tym Papież wyraził nadzieję, że anglikanie nadal będą opierać się na Ewangeliach i Tradycji apostoelskiej, które stanowią wspólne dziedzictwo oraz podstawę dążenia obydwu wyznań do pełnej i widzialnej jedności⁴⁷⁸.

Również arcybiskup Rowan Williams w swoim przemówieniu odniósł się do rozwijającej się w ostatnich dziesięcioleciach współpracy między anglikanami i katolikami. Nawiązał też do wizyt wcześniejszych arcybiskupów Canterbury w Watykanie, które – zdaniem abp. Williamsa – sprzyjały ugruntowaniu owych relacji. Arcybiskup Canterbury wyraził pragnienie wspólnego kroczenia drogą przyjaźni, zapoczątkowaną przez poprzedników. Zauważył jednocześnie, że droga do jedności nie jest łatwa, dlatego też tylko w oparciu o solidny fundament, jakim jest przyjaźń w Chrystusie, anglikanie i katolicy będą w stanie uczciwie rozmawiać

⁴⁷⁷ Warto zauważyć, że abp Rowan Williams niedługo po swoim wyborze na stolicę biskupią w Canterbury przybył do Rzymu i został przyjęty na audyencji prywatnej przez Jana Pawła II (4 października 2003). Po śmierci Jana Pawła II abp Williams wziął udział w jego pogrzebie (8 kwietnia 2005). Z kolei po wyborze papieża Benedykta przybył on do Rzymu na uroczystą inaugurację nowego pontyfikatu (24 kwietnia 2005). Następnego dnia po inauguracji (25 kwietnia 2005) abp Williams został przyjęty na prywatnej audyencji przez papieża Benedykta XVI. Por. S. NOWOSAD, *Anglikanizm*, [w:] Jan Paweł II. *Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, red. E. SAKOWICZ, Radom 2006, s. 44.

⁴⁷⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego z Arcybiskupem Canterbury* (23 listopada 2006), *OssRomPol* 28(2007), nr 1, s. 13-14; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 349.

o trudnościach i właściwie rozpoznać drogę, którą mają postępować w urzeczywistnianiu zadania powierzonego im przez Chrystusa⁴⁷⁹.

Na zakończenie spotkania Benedykt XVI i Rowan Williams podpisali wspólną deklarację. W dokumencie tym przypomniano o spotkaniu papieża Pawła VI i arcybiskupa Ramsey'a sprzed 40 lat, które zapoczątkowało okres owocnego dialogu Kościoła rzymskokatolickiego i Wspólnoty Anglikańskiej. Stwierdzono, że w ciągu ostatnich 35 lat Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka (ARCIC) wypracowała kilka ważnych dokumentów. Zwrócono uwagę na nowe wydarzenia, które nie tylko dzielą anglikanów, lecz stanowią również poważną przeszkodę dla ekumenicznego postępu. Wyrażono wolę dalszego dialogu w celu rozstrzygnięcia ważnych kwestii eklezjologicznych i etycznych. Ponadto zobowiązano się do wspólnego świadectwa i współpracy, między innymi w działalności na rzecz pokoju, szacunku dla życia od poczęcia do naturalnej śmierci, ochrony świętości małżeństwa, pomocy ubogim i prześladowanym oraz ochrony świata stworzonego i środowiska⁴⁸⁰.

Do spotkań Benedykta XVI z arcybiskupem Rowanem Williamsem doszło także 21 i 23 listopada 2009 roku oraz 10 marca i 10 października 2012 roku. Pierwsze dwa spotkania miały związek z trzecią fazą teologicznego dialogu katolicko-anglikańskiego (ARCIC III) i bezpośrednio dotyczyły tematyki tej fazy dialogu⁴⁸¹. Z kolei 10 marca 2012 roku, podczas pobytu arcybiskupa Williamsa w Rzymie w związku z tysiącleciem zakonu kamedułów, obaj pasterze uczestniczyli w nieszporach odprawionych pod przewodnictwem Benedykta XVI w kaplicy św. Grzegorza Wielkiego⁴⁸². Natomiast ostatnie spotkanie Papieża z prymasem Wspólnoty Anglikańskiej odbyło się w związku z XIII Zwyczajnym Zgromadzeniem Ogólnym Synodu Biskupów, który miał miejsce w Watykanie w dniach 7-28 października 2012 roku. Arcybiskup Rowan Williams przemawiał 10 października, podczas

⁴⁷⁹ Por. R. WILLIAMS, *Przemówienie podczas wizyty u papieża Benedykta XVI* (23 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 15-16; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 349.

⁴⁸⁰ Por. *Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i arcybiskupa Canterbury Rowana Williamsa* (23 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 14-15; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 350.

⁴⁸¹ Por. *Programme for ARCIC III. 23 November 2009. Revised at Informal Talks Between the Roman Catholic Church and Anglican Communion*, „Information Service” (2009/III-IV), nr 132, s. 76.

⁴⁸² Por. *Visit to Rome of the Archbishop of Canterbury for the Millennium of the Camaldolese Order. 10-13 March 2012*, „Information Service” (20012/I-II), nr 139, s. 19.

V kongregacji generalnej Synodu. Po jej zakończeniu został przyjęty na prywatnej audiencji przez Benedykta XVI⁴⁸³.

3.3.3. Pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne

Troska Josepha Ratzingera/Benedykta XVI o właściwy postęp teologicznego dialogu katolicko-anglikańskiego znalazła wyraz w uwagach prezentowanych pod adresem dokumentów Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC). Owocem prac ARCIC I (1970-1981) był *Raport końcowy*, opublikowany w 1981 roku⁴⁸⁴. W reakcji na zawarte w tym dokumencie uzgodnienia Kongregacja Nauki Wiary pod kierownictwem jej ówczesnego prefekta, kard. Josepha Ratzingera, w dniu 2 kwietnia 1982 roku przedstawiła swoje *Uwagi* poprzedzone *Listem* Kongregacji, podpisanym 21 marca 1982 roku przez kard. Ratzingera⁴⁸⁵. Oficjalna ocena *Raportu końcowego* ARCIC I przez Kościół rzymskokatolicki została sformułowana 6 grudnia 1991 roku⁴⁸⁶. W dniu 20 listopada 1988 roku Kongregacja Nauki Wiary przedstawiła również swoje *Uwagi i komentarz* do dokumentu *Zbawienie i Kościół* (1986), wypracowanego podczas drugiej fazy dialogu Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC II)⁴⁸⁷.

Dnia 4 listopada 2009 roku Benedykt XVI podpisał konstytucję apostolską *Anglicanorum coetibus*, ustanawiającą nowe struktury kościelne, tzw. ordynariaty personalne dla anglikanów, którzy pragną przystąpić do pełnej wspólnoty z Kościołem

⁴⁸³ Por. G.M. VIAN, *Ogień Ewangelii. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów* (Watykan, 7-28 października 2012), OssRomPol 33(2012), nr 11, s. 16. Por. także K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieża...*, dz. cyt., s. 350-351.

⁴⁸⁴ Por. ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION I, *The Final Report* (Windsor 1981), London 1982.

⁴⁸⁵ Por. J. RATZINGER, *List do Biskupa Allana C. Clarka* (27 marca 1982), [w:] DKNW-1, s. 213-214; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi o Raporcie końcowym ARCIC I* (27 marca 1982), [w:] DKNW-1, s. 215-226; R. KIMSZA, *Ekumenizm według papieża Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 62.

⁴⁸⁶ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Katolicka odpowiedź na „Raport końcowy” Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej* (6 grudnia 1991), [w:] UU, s. 120-127; P. KANTYKA, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004, s. 113-114.

⁴⁸⁷ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi i komentarz do dokumentu ARCIC II „Zbawienie i Kościół”* (20 listopada 1988), [w:] DKNW-1, s. 397-405; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA II, *Zbawienie a Kościół. Wspólna deklaracja Drugiej Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej* (1986), SiDE (1987), z. 3, s. 60-72.

katolickim⁴⁸⁸. Dokument ten stanowił pozytywną odpowiedź Kościoła katolickiego na liczne prośby kierowane w tej sprawie do Stolicy Apostolskiej przez grupy anglikańskich duchownych i wiernych z różnych stron świata, niezadowolonych z kierunku, jaki obrał ich Kościół⁴⁸⁹. Kontrowersje budziły zwłaszcza decyzje kolejnych prowincji Wspólnoty Anglikańskiej dotyczące święceń kobiet do prezbiteratu i episkopatu, a następnie święceń osób pozostających w związkach homoseksualnych oraz legalizacji związków osób tej samej płci⁴⁹⁰.

W konstytucji *Anglicanorum coetibus* zostały określone ramy normatywne, regulujące funkcjonowanie ordynariatów personalnych dla anglikanów, tworzonych na wzór ordynariatów wojskowych. Podlegają one bezpośrednio Kongregacji Nauki Wiary oraz innym dykasteriom Kurii Rzymskiej, zgodnie z ich kompetencjami. Opiekę duszpasterską nad ordynariatem sprawuje ordynariusz, powoływany przez papieża spośród kandydatów przedstawionych Stolicy Apostolskiej przez radę zarządzającą. Członkami ordynariatów w myśl papieskiego dokumentu mogą być wierni świeccy, duchowni oraz członkowie instytutów życia konsekrowanego, których pierwszym duchowym domem była Wspólnota Anglikańska. Ordynariaty bowiem w odróżnieniu od diecezji nie obejmują terytorium, lecz poszczególne osoby.

⁴⁸⁸ Por. BENEDYKT XVI, *Konstytucja apostolska „Anglicanorum coetibus”* (4 listopada 2009), OssRomPol 31(2010), nr 1, s. 11-13. Konstytucji apostolskiej towarzyszył dokument Kongregacji Nauki Wiary *Normy uzupełniające do konstytucji „Anglicanorum coetibus”*. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Normy uzupełniające do konstytucji apostolskiej „Anglicanorum coetibus”* (4 listopada 2009), [w:] WAnE, s. 167-174. W 2019 roku Kongregacja dokonała aktualizacji niektórych zapisów zawartych w tych *Normach*. Zostały doprecyzowane m.in. zasady formacji kapłańskiej seminarzystów-konwertytów oraz przechodzenia do Kościoła katolickiego byłych pastorów. Por. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Norme Complementari alla Costituzione Apostolica „Anglicanorum coetibus”* (9 aprile 2019), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/04/09/0300/00607.html> (dostęp: 11.12.2020).

⁴⁸⁹ W rezultacie poważnych napięć między nurtem konserwatywnym i liberalnym w 1991 roku od Wspólnoty Anglikańskiej odłączyła się grupa anglikańskich duchownych i wiernych świeckich, która przyjęła nazwę „Tradycyjna Wspólnota Anglikańska”. Charakteryzowała się ona przywiązaniem do tradycji anglikańskiej, biblijnych norm moralnych oraz życia kościelnego. W 2007 roku biskupi tej Wspólnoty, w Liście skierowanym do Stolicy Apostolskiej, formalnie wyrazili pragnienie grupowego przystąpienia do pełnej komunii z Kościołem rzymskokatolickim. Por. P. KANTYKA, *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus” i jej implikacje dla życia Wspólnoty Anglikańskiej*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 86; C. SLIPPER, *Konstytucja apostolska „Anglicanorum coetibus” Benedykta XVI z perspektywy anglikańskiej*, [w:] WAnE, s. 104.

⁴⁹⁰ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota* [po wydaniu konstytucji *Anglicanorum coetibus*], OssRomPol 31(2010), nr 1, s. 14; P. BEYGA, *Prawda a ekumenizm...*, dz. cyt., s. 191; T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 136.

Oficjalnym wyrazem wiary katolickiej członków ustanawianych ordynariatów jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*⁴⁹¹.

Struktura kanoniczna ordynariatów personalnych umożliwia anglikanom przystąpienie do pełnej wspólnoty z Kościołem rzymskokatolickim, przy zachowaniu specyficznych elementów anglikańskiego dziedzictwa liturgicznego i duchowego. Takie rozwiązanie wyraża przekonanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, iż różnorodność tradycji stanowi autentyczne bogactwo chrześcijańskie i w dążeniu do pełnej jedności chrześcijan należy nawiązywać do kościelnego kształtu danej społeczności⁴⁹². W ten sposób kapłani należący do ordynariatów, mając możliwość celebracji zgodnie z rytym rzymskim, na mocy papieskiego dokumentu mogą również pozostać przy sprawowaniu Eucharystii, innych sakramentów, Liturgii Godzin oraz nabożeństw zgodnie z anglikańskimi księgami liturgicznymi, które zostaną zatwierdzone przez Stolicę Apostolską⁴⁹³. Duchownych, którzy zdecydują się na pełną wspólnotę z Kościołem rzymskokatolickim, obowiązywać będzie celibat. Konstytucja przewiduje również możliwość święcenia żonatych mężczyzn, za zgodą Stolicy Apostolskiej. Jednak na biskupów będą mogli być wybierani – zgodnie ze starożytną tradycją Kościoła rzymskokatolickiego i Kościoła prawosławnego – jedynie mężczyźni nieżonaci. Szczegółowe przepisy dotyczące funkcjonowania omawianych struktur zostały zawarte w *Normach* dołączonych do niniejszej konstytucji⁴⁹⁴.

⁴⁹¹ W związku z tym Zygfryd Glaeser podkreśla, że konstytucja apostolska ukazuje niezmienną zasadniczą naukę Kościoła w kwestii rozumienia jedności chrześcijan. Musi być ona oparta na trzech istotnych elementach: jedności w wyznawaniu istotnych prawd wiary, jedności w życiu sakramentalnym, zwłaszcza Eucharystii i jedności z następcą św. Piotra. Por. Z. GLAESER, *Nowa „unia” z Rzymem? Konstytucja „Anglicanorum coetibus” Benedykta XVI w świetle niektórych unijnych konstytucji Kościoła katolickiego*, [w:] WAnE, s. 74.

⁴⁹² Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 670.

⁴⁹³ Więcej na ten temat zob. P. BEYGA, *Tradycja anglikańska w mszale dla ordynariatów personalnych byłych anglikanów*, Opole 2018.

⁴⁹⁴ Por. BENEDYKT XVI, *Konstytucja apostolska „Anglicanorum coetibus”...*, dz. cyt., I-VI; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota* [po wydaniu konstytucji *Anglicanorum coetibus*], dz. cyt., s. 14; M. SKŁADANOWSKI, *„Anglicanorum coetibus” wobec problemu anglikańskiej tożsamości*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 100-102; P. KANTYKA, *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus”...*, dz. cyt., s. 87-88; P. BEYGA, *Prawda a ekumenizm...*, dz. cyt., s. 192-193. Obecnie funkcjonują trzy struktury kościelne utworzone na podstawie konstytucji *Anglicanorum coetibus*, odpowiednio w Wielkiej Brytanii, Stanach Zjednoczonych i Kanadzie oraz w Australii i Oceanii: (1) Ordynariat Personalny Matki Bożej z Walsingham (dla byłych członków Kościoła Anglii i Kościoła Walii), utworzony w 2011 roku; (2) Ordynariat Personalny Katedry św. Piotra (dla byłych członków Kościoła Episkopalnego lub innych Kościołów tradycji anglikańskiej i metodystycznej w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie), powołany w 2012 roku; (3) Ordynariat Personalny Matki Bożej Krzyża Południa (dla byłych członków Kościoła Anglikańskiego Australii), ustanowiony w 2012 roku. Por. W. PSKIT, *Język liturgiczny ordynariatów personalnych dla byłych anglikanów. Zarys ogólny*, „Roczniki Humanistyczne” 68(2020), z. 6, s. 157.

Publikacja konstytucji apostolskiej *Anglicanorum coetibus* umożliwiającej wspólnotom anglikańskich zbiorowe konwersje do Kościoła rzymskokatolickiego, mimo pewnych głosów krytycznych, spotkała się zasadniczo ze zrozumieniem wśród hierarchii Kościołów anglikańskich⁴⁹⁵. Tak np. duchowy zwierzchnik Wspólnoty Anglikańskiej, abp Rowan Williams, w dniu 21 października 2009 roku, ustosunkowując się do komunikatu prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kard. Williama Levady (1936-2019), zapowiadającego publikację omawianego dokumentu, zauważył, że konstytucja apostolska nie jest aktem prozelityzmu bądź agresji względem Wspólnoty Anglikańskiej. Ponadto, Arcybiskup Canterbury we wspólnym oświadczeniu z przewodniczącym katolickiego episkopatu Anglii i Walii, arcybiskupem Vincentem Nicholsem (ur. 1945), podkreślił, że anglikanie i katolicy pragną kontynuować współpracę ekumeniczną. Natomiast przewodniczący anglikańskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, bp Christopher Hill (ur. 1945), w oświadczeniu z 9 listopada 2009 roku stwierdził, że perspektywa konwersji części anglikanów na katolicyzm nie zniechęci Kościoła Anglii do kontynuowania swej misji we własnych parafiach i diecezjach oraz do zaangażowania na rzecz jedności chrześcijan, w tym również w dialog anglikańsko-katolicki⁴⁹⁶.

Konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus* spotkała się z żywym zainteresowaniem tradycjonalistów anglikańskich. W oświadczeniu opublikowanym

⁴⁹⁵ Postępowanie Benedykta XVI wobec anglikanów w mocnych słowach potępił m.in. Hans Küng (1928-2021), nazywając je „antyekumenicznym piractwem”. Por. A. ROMEJKO, *Joseph Ratzinger jako „wdzięczny” koziół ofiarny w świetle publikacji tygodnika „Der Spiegel”*, „Studia Gdańskie” 32(2013), s. 233. Pojawiające się głosy krytyki w związku z opublikowaniem omawianej konstytucji – jak zauważa Przemysław Kantyka – nie zawierają jednak pogłębionej analizy tego dokumentu. Por. P. KANTYKA, *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus”*..., dz. cyt., s. 89; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży*..., dz. cyt., s. 356. Niektórzy utrzymywali, że zawarte w konstytucji *Anglicanorum coetibus* normy nie są w stanie harmonijnie wpisać się w eklezjologię II Soboru Watykańskiego i jawią się jako kolejna próba stworzenia Kościołów „unickich”. Por. R. REGOLI, *Benedykt XVI. Wielki papież czasu kryzysu*, Kraków 2017, s. 281. Odnosząc się do tego rodzaju zarzutów, Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem stwierdził, że nowa struktura prawna jest znakiem elastyczności Kościoła katolickiego. Papież podkreślił, że nie chce tworzyć nowych Kościołów unickich, ale dać możliwość włączenia się we wspólnotę katolicką tych tradycji Kościołów partykularnych, które wyrosły poza Kościołem rzymskim. Por. BENEDYKT XVI, *Światłość świata*, dz. cyt., s. 835.

⁴⁹⁶ Por. *Anglia: komentarz biskupów obu wyznań po publikacji „Anglicanorum coetibus”* [9 listopada 2009], http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2009/11/09/anglia_komentarz_biskupow_obu_wyznan_po_publicacji_anglicanorum/pol-333127 (dostęp: 23.12.2020); R. REGOLI, *Benedykt XVI*..., dz. cyt., s. 277-279; B.H. TOSZEK, *„Anglicanorum coetibus” jako instrument restytucji wpływów Kościoła katolickiego w Anglii i Walii*, „Studia Politicae Universitatis Silesiensis” 18(2017), s. 87; W. WIECZOREK, *Jedność pełna czy częściowa? Pastoralne implikacje konstytucji apostolskiej Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus”*, [w:] WAnE, s. 41.

9 listopada 2009 roku bp John Broadhurst (ur. 1942) stwierdził, że treść papieskiego dokumentu odpowiada na oczekiwania grup anglikanów, którzy pragną przystąpić do pełnej jedności z Rzymem. Natomiast abp John Hepworth (ur. 1944), zwierzchnik Tradycyjnej Wspólnoty Anglikańskiej, w Liście do Benedykta XVI z 9 listopada 2009 roku wyraził Papieżowi wdzięczność za konstytucję apostolską *Anglicanorum coetibus*. W związku z tym abp Hepworth stwierdził, że oferta Benedykta XVI była hojniejsza, niż można się było tego spodziewać⁴⁹⁷.

Kard. Walter Kasper, ówczesny przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan zauważył, że inicjatywa przystąpienia do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim wyszła nie od strony katolickiej, lecz od grup anglikanów. Kard. Kasper nie obawia się też, by konstytucja apostolska miała negatywne skutki dla dialogu katolicko-anglikańskiego⁴⁹⁸. Tak więc decyzja Benedykta XVI, choć budzi w niektórych środowiskach kontrowersje, w gruncie rzeczy – jak podkreślił Zygfryd Glaeser – wynika z troski o jedność chrześcijan. Stolica Apostolska zachowała też w stosunku do wspólnot anglikańskich i w odniesieniu do tych członków, którzy zamierzają przystąpić do pełnej jedności z Kościołem katolickim, wszystkie zasady wzajemnego poszanowania i wolności⁴⁹⁹.

Należy ponadto zauważyć, iż 4 lutego 2013 roku Benedykt XVI wystosował przesłanie z okazji intronizacji Justina Welby’ego (ur. 1956), arcybiskupa Canterbury i prymasa Wspólnoty anglikańskiej. Był to jeden z ostatnich dokumentów podpisanych przez urzędującego Papieża. W przesłaniu Benedykt XVI dziękował Bogu za umocnienie w ostatnich dziesięcioleciach więzów między katolikami i anglikanami oraz wyraził nadzieję na dalsze budowanie wzajemnych relacji. Papież wskazał też na istniejące problemy i wyzwania na drodze do pełnej jedności. Przypomniął jednocześnie, że jedność stanowi dar Boży i powierzył Duchowi Świętemu inicjatywę

⁴⁹⁷ Por. P. KANTYKA, *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus”...*, dz. cyt., s. 89; J. GRABOWSKI, *Anglikanie na drodze do pełnej jedności z Kościołem katolickim*, „Niedziela” (2009), nr 48, s. 19; B.H. TOSZEK, „*Anglicanorum coetibus*”..., dz. cyt., s. 86-87.

⁴⁹⁸ Por. Kard. Kasper o relacjach katolicko-anglikańskich, <https://ekai.pl/kard-kasper-o-relacjach-katolicko-anglikanskich/> (dostęp: 23.12.2020); W. WIECZOREK, *Jedność pełna czy częściowa...*, dz. cyt., s. 41.

⁴⁹⁹ Por. Z. GLAESER, *Nowa „unia” z Rzymem?...*, dz. cyt., s. 76-77.

podejmowane przez obydwie Wspólnoty w dążeniu do prawdziwej jedności w wierze i wspólnego świadczenia o Chrystusie⁵⁰⁰.

3.4. Podsumowanie

Podsumowując, należy stwierdzić, że troska o pełną i widzialną jedność Kościoła była istotną częścią posługi Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. W sposób szczególny znalazła ona swoje urzeczywistnienie w trzech obszarach ekumenicznej aktywności naszego Autora: w relacjach z Kościołami Wschodnimi, w relacjach z Kościołami ewangelickimi oraz w relacjach z Kościołami Wspólnoty Anglikańskiej. W prezentacji każdego z tych obszarów zwrócono uwagę na trzy dopełniające się aspekty ekumenicznej aktywności papieża Benedykta XVI: podróże apostolskie do miejsc ściśle związanych z omawianym obszarem działalności naszego Autora, ważniejsze watykańskie spotkania ekumeniczne oraz pozostałe inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne.

Przeprowadzone w niniejszym rozdziale badania pokazują, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI był szczególnie zainteresowany relacjami z Kościołami Wschodnimi, a zwłaszcza dialogiem rzymskokatolicko-prawosławnym. W trakcie swojego pontyfikatu Benedykt XVI odbył cztery podróże apostolskie do krajów związanych z obecnością i działalnością Kościołów Wschodnich: do Turcji (2006), do Ziemi Świętej (2009), na Cypr (2010) i do Libanu (2012). Papież wielokrotnie przyjmował też na audyencji prywatnej w Watykanie przedstawicieli Kościołów Wschodnich. W wygłoszonych przy tej okazji przemówieniach Papież wskazywał na szczególne relacje, które łączą katolików i chrześcijan wschodnich. Wyrażał uznanie dla wysiłków podejmowanych w teologicznym dialogu między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami Wschodnimi. Zachęcał do kontynuowania prac nad wyjaśnieniem w dialogu istniejących różnic teologicznych, zwłaszcza w odniesieniu do prymatu Biskupa Rzymu. Wskazywał na potrzebę modlitwy i współpracy w dążeniu ku pełnej jedności. W omawiany obszar aktywności Josepha

⁵⁰⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Przesłanie z okazji intronizacji arcybiskupa Canterbury i prymasa Wspólnoty anglikańskiej* (4 lutego 2013), *OssRomPol* 34(2013), nr 5, s. 24; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 351.

Ratzingera/Benedykta XVI wpisują się również inne inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne, w tym między innymi przyjęcie zmodyfikowanego obrzędu wprowadzającego papieża w apostolską posługę, decyzja o rezygnacji z tytułu „patriarcha Zachodu”, adhortacja apostolska *Ecclesia in Medio Oriente*, jak również osobiste kontakty i przyjaźnie naszego Autora z przedstawicielami Kościołów Wschodnich.

Ważne miejsce w ekumenicznej aktywności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI zajmują także relacje z Kościołami i Wspólnotami wywodzącymi się z reformacji. Pogłębieniu tych relacji służyły przede wszystkim jego podróże apostolskie do Niemiec (2005, 2006, 2011), podczas których dochodziło do spotkań z przedstawicielami Kościołów ewangelickich. Podobne spotkania ekumeniczne z przedstawicielami tychże Wspólnot miały również miejsce podczas podróży apostolskich Benedykta XVI do Polski (2006), Stanów Zjednoczonych (2008) i Australii (2008). W trakcie tych spotkań Benedykt XVI zwracał uwagę na niektóre owoce prowadzonego dialogu teologicznego między katolikami i chrześcijanami ewangelickimi, jak np. wspólna deklaracja o usprawiedliwieniu. Wskazywał jednocześnie na nierozwiązane dotąd różnice, które wymagają szerszego dialogu. Chodzi tu przede wszystkim o kwestię urzędu i różnice w rozumieniu Eucharystii. Ponadto Papież zachęcał do współpracy i dawania wspólnego świadectwa Ewangelii. Benedykt XVI wielokrotnie spotykał się też z przedstawicielami Kościołów i Wspólnot ewangelickich w Rzymie. Na uwagę zasługuje także ekumeniczna otwartość Josepha Ratzingera/Benedykta XVI prezentowana przy innych okazjach, jak np. w czasie pełnienia funkcji teologicznego doradcy na II Soborze Watykańskim, wystąpienia na Wydziale Teologii Waldensów w Rzymie oraz wspierania działań związanych z podpisaniem *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1999).

Zaangażowanie ekumeniczne Josepha Ratzingera/Benedykta XVI znalazło również swoje urzeczywistnienie w obszarze relacji z Kościołami Wspólnoty Anglikańskiej. Doniosłe znaczenie dla pogłębienia relacji między katolikami i anglikanami miała wizyta apostolska papieża Benedykta XVI w Wielkiej Brytanii (2010). W trakcie tej wizyty Papież spotkał się między innymi z arcybiskupem Canterbury, Rowanem Williamsem, w jego oficjalnej rezydencji w Lambeth Palace i uczestniczył w nabożeństwie ekumenicznym, które odbyło się w anglikańskim

opactwie westminsterskim. W wygłoszonych podczas tej wizyty przemówieniach Benedykt XVI zwrócił uwagę na dokonujący się postęp w katolicko-anglikańskim dialogu teologicznym. Zachęcał katolików i anglikanów do kontynuowania dialogu i współpracy, która ma być oparta na wspólnym dziedzictwie chrześcijańskim. Ugruntowaniu relacji między katolikami i anglikanami sprzyjały także spotkania Benedykta XVI z arcybiskupem Rowanem Williamsem w Rzymie (2006, 2009 – dwa spotkania i 2012 – dwa spotkania). Podczas spotkania w 2006 roku w Watykanie Biskup Rzymu i Arcybiskup Canterbury podpisali wspólną deklarację, w której wyrażono wolę dalszego dialogu w celu rozstrzygnięcia ważnych kwestii eklesjologicznych i etycznych. Zobowiązano się również do wspólnego składania chrześcijańskiego świadectwa w dzisiejszym świecie. Zainteresowanie anglikanizmem przez Benedykta XVI wyraziło się także w ogłoszeniu konstytucji apostolskiej *Anglicanorum coetibus* (2009), ustanawiającej ordynariaty personalne dla anglikanów pragnących przystąpić do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim oraz w uwagach prezentowanych przez Ratzingera jako prefekta Kongregacji Nauki Wiary do dokumentów Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej.

Ostatecznie należy podkreślić, że zarówno liczne inicjatywy podejmowane przez Josepha Ratzingera jako prefekta Kongregacji Nauki Wiary, jak i późniejsza już papieska posługa Benedykta XVI pokazują aktywne zaangażowanie naszego Autora w urzeczywistnienie pełnej i widzialnej jedności Kościoła. We wszystkich podejmowanych działaniach był jednak przekonany, że czysto ludzki wysiłek nigdy nie zdoła przywrócić pełnej jedności Kościoła. Zjednoczenie chrześcijan w jednym Kościele nie jest bowiem ludzkim osiągnięciem, lecz stanowi dar od Boga. Dlatego też Papież podkreślał znaczenie ekumenizmu duchowego w dążeniu do pełnej jedności.

Mając to na uwadze, kard. Walter Kasper, ówczesny przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, w raporcie o działalności ekumenicznej z dnia 22 listopada 2007 roku mógł z satysfakcją stwierdzić:

„Papież Benedykt XVI od pierwszego dnia swego pontyfikatu potwierdził, że jego podstawowym zadaniem jest dążyć niestrudzenie do odbudowy pełnej i widzialnej jedności wszystkich uczniów Chrystusa. Jest on świadomy, że nie wystarczają tutaj deklaracje dobrych chęci. Potrzebne są konkretne gesty, które przemówią do serca i poruszą sumienia, przynaglać wszystkich do

wewnętrznego nawrócenia, stanowiącego nieodzowny warunek wszelkiego postępu na drodze ekumenizmu”⁵⁰¹.

⁵⁰¹ W. KASPER, *Raport o działalności ekumenicznej*, OssRomPol 29(2008), nr 2, s. 56.
Por. BENEDYKT XVI, *Aby głosić całemu światu żywą obecność Chrystusa...*, dz. cyt., s. 5.

Rozdział IV

Kluczowe tematy ekumenizmu realistycznego

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – doceniając różne sposoby urzeczywistniania się ekumenizmu – szczególną wagę przywiązuje do dialogu doktrynalnego, nazywanego teologicznym, który zmierza do wyjaśnienia i przewyciężenia odziedziczonych różnic teologicznych i eklezjologicznych, a ostatecznie do wspólnego odnajdywania prawdy. W związku z tym, spoglądając na istniejące wciąż rozbieżności doktrynalne między chrześcijanami, można postawić pytanie: Jakie stanowisko prezentuje nasz Autor w ważnych dla dialogu kwestiach spornych i jakie widzi możliwości ich ekumenicznego rozwiązania?

Mając na uwadze powyższe pytanie, w niniejszym rozdziale przedstawimy poglądy Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat kluczowych dla dialogu ekumenicznego zagadnień. Stanowisko naszego Autora w tej materii zostanie ukazane w kontekście dialogów doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego z prawosławnymi, z luteranami i reformowanymi oraz z anglikanami. W centrum naszej refleksji znajdą się trzy następujące kwestie: Pismo Święte i Tradycja (1); Eucharystia w życiu Kościoła (2); Prymat Biskupa Rzymu w służbie jedności Kościoła (3)⁵⁰². Z uwagi na bogactwo i złożoność omawianej problematyki, ograniczymy się w tym miejscu do przywołania jedynie ważniejszych wątków dotyczących każdej z badanych kwestii.

⁵⁰² Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 875-876. Intuicję Ratzingera odnośnie najważniejszych problemów ekumenicznych obecnego czasu potwierdza Harding Meyer (1928-2018), ewangelicko-luterański teolog i wiodąca osobowość dialogu ekumenicznego XX wieku, który zauważył, że w prowadzonych przez Kościół katolicki dialogach ekumenicznych wyróżniają się trzy płaszczyzny problemów, a mianowicie: autorytet, Eucharystia oraz pozostający w relacji do prymatu Biskupa Rzymu urząd. Por. H. MEYER, *Jedność Kościoła w Duchu i Prawdzie*, SiDE 3(1984), z. 3, s. 82.

4.1. Pismo Święte i Tradycja

Wszystkie Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie odwołują się do Pisma Świętego jako podstawy swojej wiary. Uważają je za natchnione przez Ducha Świętego i widzą w nim normę wiary i życia. Jednocześnie należy stwierdzić, że nawet w tej podstawowej i wydawałoby się najmniej kontrowersyjnej kwestii istnieją między wyznaniem chrześcijańskimi pewne rozbieżności stanowisk. Ujawniają się one przede wszystkim w określeniu roli, jaką w życiu i nauczaniu kościelnym odgrywa Tradycja/tradycja Kościoła, co znajduje swoje odzwierciedlenie również w postrzeganiu relacji między Pismem Świętym i Tradycją/tradycją⁵⁰³. Sposób postrzegania tej kwestii ma duże znaczenie dla samookreślenia poszczególnych Kościołów i Wspólnot, a przez to stanowi również podstawowy problem dialogu ekumenicznego. Dopiero precyzyjne określenie źródeł nauczania kościelnego oraz ich wzajemnej relacji pozwala na właściwą ocenę wszystkich elementów doktryny i życia Kościoła⁵⁰⁴.

4.1.1. Pismo Święte w relacji do Objawienia i Tradycji

Zagadnienie relacji między Pismem Świętym i Tradycją stanowiło w przeszłości przedmiot silnej kontrowersji między Kościołem rzymskokatolickim a Wspólnotami powstałymi w wyniku reformacji. Historyczne tło opisywanego problemu – zgodnie z narracją Ratzingera – stanowi podwójny protest Marcina Lutra.

⁵⁰³ Pytanie o sposób, w jaki przekazywane przez Chrystusa słowo Objawienia pozostaje obecne w historii i trafia do człowieka – zauważa Joseph Ratzinger – należy do owych głównych kwestii, ze względu na które zachodnie chrześcijaństwo rozpadło się w okresie reformacji. Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 349; TENŻE, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 917-918; TENŻE, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 154-155. Podobnie Jan Paweł II zauważa, że właśnie kontrowersje wokół Pisma Świętego doprowadziły w historii Kościoła do podziałów. Ten obszar wymienia też jako konieczny do pogłębienia w dialogu ekumenicznym. Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint”*, dz. cyt., nr 44, 79; J. BUJAK, *„Aby wszyscy stanowili jedno”...*, dz. cyt., s. 98; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 139.

⁵⁰⁴ Por. P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji w dokumentach dialogu katolicko-anglikańskiego*, „*Studia Oecumenica*” 1(2001), s. 35; TENŻE, *Autorytet nauczania kościelnego w procesie przekazywania wiary. Ekumeniczny zarys tradycji anglikańskiej i rzymskokatolickiej*, „*Kieleckie Studia Teologiczne*” 2(2003), s. 233; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 139.

Po pierwsze, dotyczy on tak zwanych *consuetudines ecclesiae* (np. święcenia niedzieli, modlitwy w kierunku wschodnim, postów, różnego rodzaju święceń i błogosławieństw), których obecność w chrześcijańskiej rzeczywistości była legitymizowana pojęciem Tradycji⁵⁰⁵. Luter, który był zachwycony prostotą Ewangelii i płynącą z niej wolnością, w zwyczajach kościelnych dostrzegał niebezpieczeństwo odwrócenia się od istoty słowa Bożego i powrotu do wymyślonej przez człowieka litery prawa. W związku z tym omawiane tu pojęcie *traditio* zostało przez ojca reformacji utożsamione z *abusus* (nadużyciem)⁵⁰⁶.

Jeszcze bardziej zdecydowany okazał się drugi protest niemieckiego reformatora, który był sprzeciwem wobec autorytetu Kościoła⁵⁰⁷. Luter doszedł do przekonania, jak zauważa J. Ratzinger, że wystarczające dla wiary chrześcijańskiej jasne świadectwo Pisma zostało zniekształcone poprzez jego samowolną interpretację ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. W ten sposób Pismo zostało *de facto* pozbawione głosu, a stało się igraszką w rękach Kościoła. Postulowane przez Lutra odrzucenie *auctoritas ecclesiae* jako kryterium interpretacji Słowa oznaczało uznanie absolutnego i niepodważalnego autorytetu Pisma Świętego. Wszystkie artykuły wiary powinny zatem wypływać jedynie z Pisma Świętego, a ich treść musi być zgodna ze świadectwem biblijnego słowa. W związku z tym Luter sformułował do dziś obowiązującą w Kościołach i Wspólnotach wywodzących się z reformacji formalną zasadę – *sola Scriptura*⁵⁰⁸.

⁵⁰⁵ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 349. Tradycją czysto ludzką były dla Marcina Lutra również wypowiedzi ojców Kościoła, soborów powszechnych, papieży, doktorów Kościoła itp. Por. A. FRANZINI, *Tradizione e Scrittura. Il contributo del Concilio Vaticano II*, Città del Vaticano 2014, s. 107.

⁵⁰⁶ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 349-350.

⁵⁰⁷ W katolicko-luterańskim dokumencie *Od konfliktu do komunii* czytamy: „Według Lutra, Kuria Rzymska utraciła swój autorytet, ponieważ obstawała przy nim formalnie i nie stosowała argumentów biblijnych. Na początku konfliktu autorytety teologiczne – Pismo, Ojcowie Kościoła oraz tradycje kościelne – stanowiły dla Lutra jedność. W trakcie sporu jedność ta się rozpadła – wówczas, gdy Luter doszedł do wniosku, że formy, w jakich oficjele w Rzymie wykładają przepisy kościelne, stoją w sprzeczności z Pismem”. RZYMSKOKATOLICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA DIALOGU DS. JEDNOŚCI, *Od konfliktu do komunii. Luterańsko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 r.* (2013), tłum. D. BRUNCZ, Dziegielów 2013, nr 52.

⁵⁰⁸ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 350-351; TENŻE, *Dyskusje soborowe nad relacją między Pismem i Tradycją*, [w:] JROO VII/1, s. 413; J. PODZIELNY, *Autorytet Biblii w tradycji ewangelickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44(2011), nr 1, s. 146.

Przez wieki uważano, że katolickie i ewangelickie podejście do autorytetu Pisma Świętego są nie do pogodzenia⁵⁰⁹. W ostatnim czasie wspólna refleksja ekumeniczna na temat relacji między Pismem Świętym i Tradycją pozwoliła na znaczne zbliżenie stanowisk dialogujących stron w tej sprawie. Tak na przykład w pierwszym dokumencie rzymskokatolicko-luterańskiego dialogu *Ewangelia a Kościół* (1972) stwierdza się, że od samego początku Ewangelia była przedmiotem Tradycji. Dzięki głoszeniu Ewangelii i służeniu jej powstały pisma, które później określone zostały jako Nowy Testament. Tak więc Pismo – czytamy w dokumencie – nie może być już przeciwstawiane Tradycji. Przy tym Pismo jako świadectwu Tradycji podstawowej – jak zaznaczają autorzy dokumentu – przypada funkcja normatywna w odniesieniu do całej późniejszej tradycji Kościoła⁵¹⁰. Interesujące nas zagadnienie było także rozpatrywane w pierwszej fazie dialogu katolicko-reformowanego na forum światowym. W dokumencie końcowym tej fazy dialogu zauważa się, że w przeszłości różnica stanowisk między katolikami a reformowanymi skupiła się na rozbieżności: „Pismo Święte i Tradycja” czy „wyłącznie Pismo” (*sola Scriptura*). Obecnie – zdaniem autorów dokumentu – ani katolicy, ani reformowani nie podchodzą już do tego problemu w duchu polemiki potrydenckiej⁵¹¹.

Odnosząc się do powyższej problematyki, Joseph Ratzinger postulował, aby relację Pisma i Tradycji nie wyjaśniać tak jak dotychczas, a więc w oparciu o pojedyncze fakty, lecz w odniesieniu do Objawienia, które dla obu wyżej wspomnianych rzeczywistości stanowi ich wewnętrzne źródło⁵¹². Ponadto, w swojej refleksji na ten temat Ratzinger nawiązuje do pism Bonawentury⁵¹³. Na podstawie tej

⁵⁰⁹ Por. P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji...*, dz. cyt., s. 36.

⁵¹⁰ Por. RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Ewangelia a Kościół* (1972), tłum. I. DRUSKI, nr 17, [w:] BW, s. 45; RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Apostolskość Kościoła* (2007), tłum. K. KARSKI, nr 447-448, SiDE (2010), z. 2, s. 210; W. KASPER, *Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nei dialogo ecumenico*, „Il Regno-documenti” (2009), nr 19, s. 619.

⁵¹¹ Por. RZYMSKOKATOLICKO-REFORMOWANA KOMISJA STUDYJNA, *Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie* (1977), tłum. K. KARSKI, nr 24-25, SiDE (1988), z. 1, s. 77-78; W. HANC, *Autorytet Pisma Świętego i Kościoła w ekumenicznych dialogach doktrynalnych*, [w:] *Autorytet Pisma Świętego w Kościele*, red. W. HANC, J. APTACY, Warszawa 2008, s. 130-131.

⁵¹² Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 355; A.C. CHASE, *Tradition in the Theology of Yves Congar and Joseph Ratzinger. An Historical, Theological and Comparative Study*, Roma 2019, s. 185-186.

⁵¹³ Por. J. RATZINGER, *Moje życie*, dz. cyt., s. 106. „Na ile mogę to dostrzec, Bonawentura nie nazywa «objawieniem» samego Pisma [...]. Nie tylko w *Hexaemeronie*, ale dokładnie tak samo także w krótkim wykładzie dogmatyki – *Breviloquium* – i w *Reductio atrium ad theologiam* jest wyraźnie powiedziane, że to, w co należy wierzyć, ujmuje się nie przez literę Pisma, lecz dopiero przez alegorię.

lektury staje się dla naszego Autora jasne, że zarówno patrystyczna, jak i średniowieczna teologia nie utożsamiają Objawienia z Pismem. Wiąże się to z dynamicznym charakterem rzeczywistości Objawienia, która co prawda pozwala o sobie mówić i pisać, ale jednocześnie przekracza wszelkie mówienie i pisanie o niej⁵¹⁴.

„Objawienie – pisze Ratzinger – oznacza zbliżenie się Boga do człowieka i jest większe niż wyrazić mogą to ludzkie słowa, również większe niż słowa Pisma [...]. Pismo jest znaczącym świadectwem o Objawieniu, ale Objawienie to coś żywego, coś większego...”⁵¹⁵.

Objawienie, urzeczywistniające się przez *gesta et verba*, wewnątrz ze sobą powiązane, nie ogranicza się zatem do samego Pisma, które mimo że w sposób szczególny zawiera przepowiadanie apostoelskie, to nie obejmuje całego wydarzenia zbawczego. Pismo Święte – jak podkreśla Ratzinger – jest tylko częścią większej rzeczywistości Objawienia, którym ostatecznie jest sam Chrystus⁵¹⁶.

W rezultacie nie do utrzymania okazuje się stanowisko luteranizmu utożsamiające Słowo Boże z Pismem Świętym. Słowo Boże jest pojęciem szerszym niż Biblia. Oczywiście, świadomość faktu, że Logos nie „mieści” się w słowach ludzkich, od których jest zawsze większy – jak podkreśla Benedykt XVI – nie oznacza zrelatywizowania wartości Pisma Świętego, bo „choć Słowo Boże poprzedza

Sama litera jest tylko wodą, która dopiero w duchowym zrozumieniu zostaje przemieniona w wino; jest ona kamieniem, który dopiero musi stać się chlebem; jest, jak Bonawentura mówi za Joachimem, łupiną, za którą dopiero znajduje się prawdziwy owoc”. J. RATZINGER, *Teologia historii świętego Bonawentury* [= ujęcie opublikowane w 1959 roku], [w:] JROO II, s. 455-456.

⁵¹⁴ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 356. Reformatorzy – zdaniem Ratzingera – byli świadomi tego, że Objawienie przekracza Pismo. Jednakże coraz mocniejsza polaryzacja obu konfesyjnych stanowisk w okresie potrydenckim doprowadziła do coraz większego zacierania się tej świadomości. W naszym stuleciu teologowie ewangeliccy, tacy jak Karl Barth (1886-1968) i Emil Brunner (1889-1966), na nowo odkryli ten fakt, który dla teologii patrystycznej i średniowiecznej był czymś zupełnie oczywistym. Por. tamże.

⁵¹⁵ J. RATZINGER, *Moje życie*, dz. cyt., s. 106-107.

⁵¹⁶ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 356-357; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, dz. cyt., nr 2; K. KOCH, *Die Offenbarung der Liebe Gottes und das Leben der Liebe in der Glaubensgemeinschaft der Kirche*, [w:] RaSt 5, s. 34; B. FERDEK, *Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 176-177; G. BACHANEK, *Sakramentalna struktura Słowa Bożego...*, dz. cyt., s. 224; S. ZATWARDNICKI, *Relacja Objawienia do Pisma Świętego według Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, „Teologia w Polsce” 8(2014), nr 1, s. 102-105.

i przewyższa Pismo Święte, to jednak, jako natchnione przez Boga, Pismo zawiera Słowo Boże (por. 2Tm 3,16) w sposób absolutnie wyjątkowy”⁵¹⁷.

W tym kontekście warto zauważać, że współczesna teologia ewangelicka nie prezentuje dziś pełnej zgodności, co do rozumienia zasady *sola Scriptura*. Niektórzy teologowie wprost kwestionują możliwość absolutyzowania roszczenia „tylko”. Z perspektywy dialogu ekumenicznego sprawą ważną wydaje się zatem ustalenie pola semantycznego wyrazu *scriptura*. Czy jest to synonim słowa „Biblia”, czy też termin ten oznacza: słowo z całym bogactwem znaczeń? Wydaje się, że rozszerzenie rozumienia słowa pozwoliłoby łatwiej osiągnąć porozumienie ekumeniczne w badanej sprawie⁵¹⁸.

Podjęcie anglikanizmu do autorytetu Pisma Świętego nie odbiega w sposób zdecydowany od reformacyjnego. Wprawdzie Kościół anglikański nie absolutyzuje zasady *sola Scriptura*, jednak utrzymuje, że każda doktryna może być uznana, jeśli znajduje się w Piśmie Świętym lub może być z niego wyprowadzona⁵¹⁹. W odniesieniu zaś do relacji Pisma Świętego do Kościoła, stwierdza się, że władza decydowania w sprawach wiary przysługuje autorytetowi kościelnemu tylko wtedy, gdy zastosowane zostanie jedyne kryterium osądu, jakim jest Pismo Święte⁵²⁰.

⁵¹⁷ BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt. nr 17. W swojej wypowiedzi Benedykt XVI zdaje się powracać do ekumenicznej intuicji, którą jako młody teolog wyraził w czasie okołosoborowych dyskusji. Chociaż, podobnie jak dzisiaj, także w latach 60. XX wieku nasz Autor akcentował raczej niewystarczalność Pisma i wynikającą z tego konieczność jego osadzenia w Tradycji Kościoła, to jednak, uwzględniając obawy Marcina Lutra, nie wahał się zauważyć, że ostatecznie ta sama Tradycja nie jest niczym innym jak wykładnią „według Pisma”. Oznacza to zdaniem Ratzingera, że u podstaw Tradycji leży konkretne, historyczne wydarzenie, które zostało zapisane na kartach Pisma. Jednorazowość („εφάπαξ”) i wyjątkowość tego wydarzenia w żadnym wypadku nie mogą być zapomniane lub pominięte w kościelnej interpretacji wiary, gdyż wiąże się ona właśnie z takim, a nie innym działaniem Boga w ludzkiej historii. W związku z powyższym – wyjaśniał Ratzinger – interpretacji wiary powinna towarzyszyć podwójna kryteriologia. Pierwsze kryterium stanowi opierające się na żywej obecności Chrystusa w Kościele każdego czasu urzędowe świadectwo Kościoła. Drugie kryterium stanowi natomiast świadectwo samego Pisma, które swoją ważność opiera na niepowtarzalności jedyne go dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa. W tym podwójnym kryterium młody teolog Joseph Ratzinger dostrzegał szansę na owocny dialog ze wspólnotami protestanckimi. Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 365-366. Por. S. ZATWARDNICKI, *Relacja Objawienia do Pisma Świętego...*, dz. cyt., s. 106.

⁵¹⁸ Por. D.K. BARTOSZEWICZ, *Czy zasada „sola Scriptura” pomaga czy przeszkadza w zjednoczeniu chrześcijaństwa?*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 31(2018), nr 1, s. 160-162; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 142; J. PODZIELNY, *Autorytet Biblii w tradycji ewangelickiej...*, dz. cyt., s. 146.

⁵¹⁹ Por. 39 artykułów wiary Kościoła anglikańskiego, artykuł VI, [w:] *Wyznania wiary. Protestantyzm*, red. Z. PASEK, Kraków 1999, s. 143.

⁵²⁰ Por. 39 artykułów wiary Kościoła anglikańskiego, dz. cyt., artykuł XX; P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji...*, dz. cyt., s. 36-37; M. TATAR, *Autorytet Pisma Świętego w duchowym dialogu ekumenicznym*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24(2011), nr 2, s. 168.

Wszystko to prowadzi do mocnego zaakcentowania wystarczalności Pisma Świętego jako zbioru zawierającego wszystkie prawdy niezbędne do zbawienia⁵²¹.

W podobny sposób wypowiada się w tej sprawie także dokument Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC I) *Autorytet w Kościele I* (1976)⁵²². Komisja na samym początku wskazuje na źródła autorytetu, widząc je przede wszystkim w Piśmie Świętym. Wprawdzie nieco dalej, omawiając sposób rozwiązywania spraw spornych w zakresie wiary i obyczajów, Komisja rozszerza listę autorytetów, zaliczając do nich: wyznania wiary, naukę ojców Kościoła oraz orzeczenia pierwszych soborów. Ta sama Komisja wskazuje jednocześnie na fakt, że wszelki autentyczny wykład wiary powinien być poddany autorytetowi Pisma Świętego⁵²³.

Wątpliwości do treści tego dokumentu dialogowego wyraził kard. Ratzinger. Najślabszy punkt anglikańsko-katolickiego dokumentu *Autorytet w Kościele I* (1976) – zdaniem naszego Autora – stanowi brak jasnego określenia struktury autorytetu kościelnego w obydwu Wspólnotach. Jeśli wspólna refleksja na temat autorytetu w Kościele ma prowadzić do jedności, należy najpierw – zdaniem niemieckiego teologa – zająć się rzeczywistym kształtem autorytetu w Kościele rzymskokatolickim i Wspólnocie anglikańskiej w sposób o wiele bardziej konkretny. W dokumencie dialogowym – zauważa z przekąsem Ratzinger – nie ukazano wystarczająco jasno, że także po Soborze Watykańskim II, i właśnie po nim, istnieje zwyczajny urząd nauczycielski papieża dla całego Kościoła, którego decyzje są autorytatywne. Z drugiej strony w tekście dokumentu zupełnie niejasna pozostaje także konkretna struktura autorytetu Wspólnoty Anglikańskiej. W dokumencie nie został wyjaśniony np. autorytet okresowych spotkań biskupów anglikańskich na tzw. Konferencjach w Lambeth. Sprawą ważną pozostaje więc ustalenie, jaki rodzaj autorytetu w sprawach nauki i jurysdykcji przysługuje tej strukturze. Jaki rodzaj relacji istnieje między

⁵²¹ Por. M. TATAR, *Autorytet Pisma Świętego...*, dz. cyt., s. 168; P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji...*, dz. cyt., s. 38, 42.

⁵²² Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I* (Venezia, 1976), [w:] EnchOe I, s. 42-58.

⁵²³ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I*, dz. cyt., nr 2, 15; P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji...*, dz. cyt., s. 38-39. W podobny sposób do niektórych z omawianych w tym miejscu kwestii Komisja odniosła się w *Wyjaśnieniach* (1979) oraz w dokumencie *Autorytet w Kościele II* (Windsor, 1981). Wszystkie te teksty dialogowe zostały opublikowane w *Raporcie końcowym* (1981) pierwszej fazy prac Komisji (ARCIC I). Por. T. KAŁUŻNY, *Na drogach jedności...*, dz. cyt., s. 139-140.

politycznym i kościelnym autorytetem w Kościele anglikańskim, bo przecież tutaj dopiero dotykamy newralgicznego punktu problemu powszechności Kościoła, względnie relacji między Kościołem lokalnym i powszechnym?⁵²⁴.

Należy w tym miejscu zauważyć, że trzeci dokument Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Katolickiej (ARCIC III) *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998) prezentuje większą harmonię istniejącą pomiędzy Pismem Świętym i Tradycją⁵²⁵. Autorzy dokumentu sytuują Pismo Święte „w obrębie Tradycji”. W ramach Tradycji wyjątkową i normatywną pozycję zajmuje Pismo Święte. Takie usytuowanie Pisma Świętego – jak wyjaśniają autorzy dokumentu – wynika z faktu, że Kościół uznał relacje prawdziwych świadków Objawienia i przyjął je za swoje Pisma Święte. Przy ustalaniu kanoniczności ksiąg biblijnych Kościół zastosował kryterium natchnienia. Za autorytatywne uznaje jedynie natchnione, spisane słowo Boże⁵²⁶.

4.1.2. Tradycja i tradycje

Podjęmowane w dialogu kwestie związane z przedstawionym zagadnieniem relacji między Pismem Świętym i Tradycją nie rozwiązują wszystkich problemów, które pojawiły się w toku debat, w tym zwłaszcza rozumienia Tradycji oraz jej roli w życiu i nauczaniu Kościoła. W związku z tym na uwagę zasługują dwie bardziej szczegółowe kwestie: relacja między Tradycją a tradycjami partykularnymi oraz autorytet Tradycji i tradycji partykularnych dla życia i nauczania Kościołów oraz Wspólnot chrześcijańskich.

Zagadnienie relacji między Tradycją i tradycjami partykularnymi było rozpatrywane podczas Światowej Konferencji „Wiary i Ustroju” mającej miejsce

⁵²⁴ Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 915-916; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 229; P. RABCZYŃSKI, *Prymat Biskupa Rzymu w dialogu rzymskokatolicko-anglikańskim na forum światowym*, „Nurt SVD” (2020), nr 1, s. 138.

⁵²⁵ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA II, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998), [w:] P. KANTYKA, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004, s. 161-190.

⁵²⁶ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA II, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III*, dz. cyt., nr 19; P. KANTYKA, *Problem Pisma Świętego i Tradycji...*, dz. cyt., s. 40-41.

w Montrealu w 1963 roku⁵²⁷. Rezultaty refleksji nad tym zagadnieniem zostały zamieszczone w drugiej sekcji *Raportu* końcowego, gdzie Komisja „Wiara i Ustrój” dokonuje rozróżnienia na „Tradycję” pisaną przez duże „T”, „tradycję” pisaną przez małe „t” oraz „tradycje” pisane przez małe „t” i w liczbie mnogiej. „Tradycja” oznacza samą Ewangelię, przekazywaną przez pokolenia w Kościele i przez Kościół. Przez „tradycję” rozumie się proces przekazywania Ewangelii. W końcu termin „tradycje” (w liczbie mnogiej) oznacza z jednej strony różność form wyrażania „Tradycji”, a z drugiej strony odnoszony jest do tradycji wyznaniowych, np. tradycja luterńska lub tradycja reformowana⁵²⁸. O ile Tradycja to sposób przekazywania świadectwa apostołskiego w ciągu dziejów Kościoła, o tyle tradycje są sposobami rozwoju myśli, kultu i życia poszczególnych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich⁵²⁹. W ten sposób poszczególne tradycje partykularne – jak utrzymuje się w dokumencie Komisji „Wiara i Ustrój” z 1998 roku – mogą dzisiaj służyć do wzajemnego ubogacania się chrześcijan⁵³⁰. Z drugiej strony uczestnicy dialogu ekumenicznego są świadomi istnienia pewnych trudności w rozumieniu relacji między Tradycją i tradycjami, jak również postrzegania znaczenia czy obowiązywalności różnorodnych tradycji partykularnych dla współczesnego życia kościelnego. Tak np. autorzy anglikańsko-luterńskiego dokumentu z Pullach (1972) przyznają, że oba wyznania w ciągu swojej historii odmiennie odnosiły się do tradycji kościelnych, w szczególności odmiennie interpretowały znaczenie tradycji pierwotnego Kościoła⁵³¹.

⁵²⁷ Por. CZWARTA ŚWIATOWA KONFERENCJA DO SPRAW WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA, *Raport* (Montreal, 12-26 lipca 1963), SiDE (2005), z. 1-2, s. 167-219.

⁵²⁸ Por. CZWARTA ŚWIATOWA KONFERENCJA DO SPRAW WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA, *Raport*, dz. cyt., s. 179; J.E. VERCROYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, Kraków 2001, s. 120-121.

⁵²⁹ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-LUTERANA, *Rapporto delle conversazioni anglicane-luterane (1970-1972)* (Pullach, aprile 1972), nr 33, [w:] EnchOe I, s. 170; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 146-147.

⁵³⁰ Por. COMMISSIONE FEDE E COSTITUZIONE DEL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE, *Un tesoro in vasi d'argilla. Contributo a una riflessione ecumenica sull'ermeneutica* (30 novembre 1998), nr 33-34, „Il Regno. Documenti” 45(2000), nr 3, s. 122; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 147.

⁵³¹ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-LUTERANA, *Rapporto delle conversazioni anglicane-luterane (1970-1972)*, dz. cyt., nr 35; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 148. W związku z tym w *Raporcie* montrealskiej Konferencji „Wiary i Ustroju” z 1963 roku odnotowano: „Starając się zrozumieć relację między Tradycją a tradycjami, zostajemy skonfrontowani z problemami, które są wprawdzie niezmiernie ważne, ale bardzo trudne do rozwiązania. Często nie można na nie odpowiedzieć w oderwaniu od szczególnej sytuacji, z której wyrastają. Nie ma na nie gotowych odpowiedzi”. CZWARTA ŚWIATOWA KONFERENCJA DO SPRAW WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA, *Raport*, dz. cyt., s. 186.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wskazuje na zasadnicze znaczenie dla refleksji ekumenicznej wspomnianego powyżej rozróżnienia między Tradycją pisaną dużą literą i innymi tradycjami, pisanymi małą literą⁵³². Do takiego rozróżnienia odwołano się w przypadku grup anglikanów, które przystąpiły do pełnej wspólnoty Kościoła katolickiego przy zachowaniu własnych tradycji duchowych, liturgicznych i duszpasterskich, zgodnych z wiarą katolicką⁵³³.

Ponadto, odnosząc się do rozumienia „tradycji” w dialogu anglikańsko-rzymskokatolickim, Joseph Ratzinger formułuje między innymi uwagę terminologiczną. Zauważa, że w dokumentach Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej strony dialogu – wspólnota anglikańska i katolicka – są określane jako „nasze dwie tradycje”⁵³⁴. Taka terminologia – jak przyznaje nasz Autor – stosowana jest w nowszej literaturze dialogu ekumenicznego, w której różnice pomiędzy poszczególnymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi nazywane są „tradycjami”. Odmienne kształty rzeczywistości Kościoła – pisze Ratzinger – są „tradycjami”, w których dziedzictwo Nowego Testamentu przybrało różnorakie formy. Podziały w takim ujęciu są teologicznie interpretowane jako drugorzędne, z historycznego punktu widzenia zasługujące na szacunek i godne uwagi realizacje wspólnej rzeczywistości chrześcijańskiej. W ten sposób słowo „tradycja” stało się nazwą „wyznanie”. Joseph Ratzinger krytycznie ocenia takie podejście, widząc w nim zmianę paradygmatów w wizji Kościoła i wiary. „Gdzie «wyznanie» zostaje zastąpione słowem «tradycja» – stwierdza Ratzinger – tam jednocześnie eliminuje się pytanie o prawdę, a pojawia się pojednawcze staranie o rzeczywistość historyczną”⁵³⁵. Poza tym, stosowanie określenia „nasze dwie tradycje” do tak odmiennych podmiotów, jakimi są Kościół rzymskokatolicki i anglikański – zdaniem naszego Autora – sprawia, że zaciera się różnica w znaczeniu zjawiska „tradycja” w obydwu Kościołach, a interesujące nas dokumenty dialogowe nie ukazują w sposób jasny, co dla obydwu stron znaczy „tradycja”⁵³⁶.

⁵³² Por. BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary...*, dz. cyt., s. 25.

⁵³³ Por. BENEDYKT XVI, *Konstytucja apostolska „Anglicanorum coetibus”...*, dz. cyt., III; J. WARZESZAK, *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, dz. cyt., s. 65.

⁵³⁴ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I*, dz. cyt., nr 18-19, 25; COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa II* (Windsor, 1981), nr 8, 15, [w:] EnchOe I, s. 72-73, 75-76.

⁵³⁵ J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 927.

⁵³⁶ Por. tamże.

Tradycja w rozumieniu katolickim – zauważa Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – jest przede wszystkim „żywą Ewangelią”, którą głoszą Apostołowie w całości dzięki ich pełnemu i niepowtarzalnemu doświadczeniu⁵³⁷. Tradycja jest więc w tym ujęciu aktualizacją zbawczej obecności Chrystusa w Kościele, urzeczywistnianą przez Ducha Świętego, która wyraża się w Kościele przez posługę apostolską i braterską komunie⁵³⁸.

Papież przypomina, że Tradycja zrodziła się ze świadectwa Apostołów i wspólnoty uczniów, została przekazana pod kierunkiem Ducha Świętego w pismach Nowego Testamentu, przyjmowaniu sakramentów i życiu wiarą, a dzisiaj jawi się jako gwarancja organicznej ciągłości Kościoła w historii. Dzięki ożywiającemu działaniu Ducha zostaje więc zapewniona łączność między doświadczeniem wiary apostolskiej, przeżywanej w pierwotnej wspólnocie uczniów, a obecnym doświadczeniem Chrystusa w Jego Kościele. W ten sposób Tradycja jawi się – jak obrazowo ujmie to Benedykt XVI – jak żywa rzeka łącząca nas ze źródłem⁵³⁹. W istocie Tradycja nie jest niczym innym jak wypełnieniem Chrystusowej obietnicy bycia z Kościołem do końca czasów (Mt 28, 20)⁵⁴⁰.

Tak rozumiana Tradycja – jak zauważa Benedykt XVI – jest ściśle związana ze strukturą Kościoła, której charakterystyczną cechą staje się sukcesja apostolska. Tradycja, która jest nieustanną obecnością słowa i życia Jezusa pośród Jego ludu⁵⁴¹, potrzebuje osobowego nośnika. Słowo, żeby było obecne, potrzebuje świadka. W ten sposób powstaje – jak zauważa Benedykt XVI – relacja wzajemności: z jednej strony słowo potrzebuje osoby, a z drugiej osoba (świadek) jest związana ze słowem, które jej zostało powierzone. Ta relacja wzajemności pomiędzy treścią a osobą, która

⁵³⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Tradycja apostolska. Katecheza podczas audycji generalnej* (3 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 9-10, s. 42.

⁵³⁸ Por. TENŻE, *Komunia w czasie – Tradycja. Katecheza podczas audycji generalnej* (26 kwietnia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 8, s. 38-39; TENŻE, *Tradycja apostolska* (3 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 9-10, s. 42; TENŻE, *Sukcesja apostolska. Katecheza podczas audycji generalnej* (10 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 9-10, s. 43; C. SMUNIEWSKI, *Dar komunii w świetle katechez Benedykta XVI o Kościele*, „Christianitas” (2012), nr 1(47), s. 178-179.

⁵³⁹ Por. BENEDYKT XVI, *Komunia w czasie – Tradycja*, dz. cyt., s. 39; TENŻE, *Sukcesja apostolska*, dz. cyt., s. 43-44; S. BOCCIOLESI, „Come un fiume vivo...”..., dz. cyt., s. 166; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 306-307; C. SMUNIEWSKI, *Dar komunii...*, dz. cyt., s. 178-179, 182; R. SŁUPEK, *Eklezjologia personalistyczna Benedykta XVI*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18(2010), nr 1, s. 119-120.

⁵⁴⁰ Por. R. GŁUCHOWSKI, *Hermeneutyka wiary Benedykta XVI – próba syntezy*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 31(2021), nr 1, s. 13.

⁵⁴¹ Por. BENEDYKT XVI, *Sukcesja apostolska*, dz. cyt., s. 43.

ją przekazuje stanowi charakterystyczną cechę osobowej struktury Kościoła, w którym element doktrynalny (Tradycja apostołska) oraz element osobowy (sukcesja apostołska) wzajemnie się dopełniają⁵⁴².

Sukcesja apostołska w formie posługi biskupiej – zgodnie z nauczaniem Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – jest kontynuacją posługi apostołskiej. Opiera się na komunii z sukcesją Kościoła Rzymu i stanowi kryterium oraz gwarancję trwania poszczególnych Kościołów w Tradycji apostołskiej i zachowania słowa Pańskiego. Dzięki sukcesji apostołskiej zapewniona zostaje historyczna i duchowa więź Kościoła z Chrystusem. Więź ta – jak zaznacza nasz Autor – wyraża się zarówno w historycznej ciągłości, w historycznym łańcuchu kolejnych pokoleń wprowadzonych w posługę apostołską, jak i poprzez więź duchową. Sukcesja apostołska w posłudze jest bowiem ściśle związana z działaniem i przekazywaniem Ducha Świętego. Sukcesja apostołska – jak podkreśla Benedykt XVI – nie jest zwykłym następstwem materialnym, lecz raczej historycznym narzędziem, którym posługuje się Duch Święty. Nie chodzi też o zwykły materialny przekaz tego wszystkiego, co zostało dane Apostołom na początku, lecz o skuteczną obecność ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Jezusa, który nieustannie przewodzi i towarzyszy w Duchu Świętym zgromadzonej przez siebie wspólnoty. Tradycja nie jest więc czymś, co określa przeszłość Kościoła, a terażniejszość jedynie do tej przeszłości z szacunkiem się odwołuje. Tradycja jawi się raczej jako przestrzeń otwierająca dostęp do komunii z Jezusem Chrystusem w „dziś” Kościoła. Ta komunია dokonuje się w wierze, liturgii i życiu Kościoła⁵⁴³.

4.1.3. Sposób interpretacji tekstów biblijnych

Objawienie – zgodnie z przedstawioną powyżej refleksją – jawi się jako wydarzenie duchowe dokonujące się między Bogiem a człowiekiem.

⁵⁴² Por. BENEDYKT XVI, *Sukcesja apostołska*, dz. cyt., s. 43; TENŻE, *Posługa komunii. Katecheza podczas audiencji generalnej* (5 kwietnia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 8, s. 37; R. SŁUPEK, *Eklezjologia personalistyczna Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 120-121.

⁵⁴³ Por. BENEDYKT XVI, *Komunia w czasie – Tradycja*, dz. cyt., s. 38-39; TENŻE, *Sukcesja apostołska*, dz. cyt., s. 43-44; TENŻE, *Tradycja apostołska*, dz. cyt., s. 42; TENŻE, *Zamyśl Jezusa w odniesieniu do Kościoła i wybór Dwunastu, Katecheza podczas audiencji generalnej* (15 marca 2006), OssRomPol 27(2006), nr 8, s. 34; C. SMUNIEWSKI, *Dar komunii...*, dz. cyt., s. 180-182; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 309-310; R. SŁUPEK, *Eklezjologia personalistyczna Benedykta XVI*, dz. cyt., s. 119-121.

W tak rozumianym Objawieniu Bóg nie tyle przekazuje coś, ile odsłania samego siebie, co z kolei domaga się odpowiedzi, czyli przyjęcia i „poznania” ze strony człowieka. W związku z tym rodzi się pytanie: W jaki sposób można odczytać i właściwie interpretować Pismo Święte?

Rozpatrując tę kwestię, Joseph Ratzinger zauważa przede wszystkim, że przyjęcia Objawienia i „poznania” prawdy Pisma Świętego nie należy zawężać do procesu intelektualnego zrozumienia. Przyjęcie Objawienia, w którym zostaje nam przekazana owa rzeczywistość Chrystusa, jest równoznaczne z wejściem w tę rzeczywistość, co w języku biblijnym nazywa się wiarą. Wiara – jak podkreśla Ratzinger – nie zanieczyszcza poznania, owszem stanowi warunek zrozumienia Chrystusa. Bez niej człowiek pozostaje za zasłoną (por. 2Kor 3,14). Co prawda człowiek może czytać Pismo, a nawet je rozumieć, ale nie może być w pełni adresatem Objawienia. Wynika stąd, że Objawienie – jak podkreśla Ratzinger – jest istotnie związane z wiarą i Kościołem, które są również ze sobą związane⁵⁴⁴.

Joseph Ratzinger przywołuje katechizmowe stwierdzenie mówiące o tym, że chrześcijańska wiara nie jest „religią Księgi”⁵⁴⁵. Chrześcijaństwo jest „religią Słowa” Bożego, Słowa Wcielonego i żywego, a co za tym idzie, słowa Pisma mogą być właściwie zrozumiane tylko w związku z Jezusem, w żywej relacji do Niego. Wszystko to wskazuje na nierozdzielność Pisma i wspólnoty wierzących, a tym samym interpretacji Pisma oraz Kościoła, w którym ono żyje nadal⁵⁴⁶.

Mając na uwadze wzajemne odniesienie Pisma i Kościoła, Ratzinger polemizuje z niektórymi stwierdzeniami zawartymi w dokumentach dialogu anglikańsko-katolickiego na temat autorytetu w Kościele. Dla naszego Autora dwuznacznie brzmią wypowiedzi Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej, dotyczące między innymi autorytetu soborów powszechnych. Tak np. w dokumencie *Autorytet w Kościele II* (1981) stwierdza się, że ani sobory powszechne, ani powszechni prymasi nie są wolni od możliwości pobłądzenia w swych oficjalnych

⁵⁴⁴ Por. J. RATZINGER, *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji*, dz. cyt., s. 356-361; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt., nr 38; S. ZATWARDNICKI, *Relacja Objawienia do Pisma Świętego...*, dz. cyt., s. 102, 112.

⁵⁴⁵ Por. KKK, nr 108.

⁵⁴⁶ Por. J. RATZINGER, *Spór o interpretację Pisma Świętego. Kwestia podstawy i drogi egzegezy dzisiaj*, [w:] JROO IX/2, s. 720; TENŻE, *Czy Katechizm Kościoła Katolickiego odpowiada na wyzwania swego czasu. Refleksje w dziesiątą rocznicę jego publikacji*, [w:] JROO IX/2, s. 944.

deklaracjach⁵⁴⁷. Komisja dodaje do tego, że tylko takie stwierdzenia soborów są wolne od błędów, które formułują najważniejsze prawdy wiary i są wierne Pismu oraz zgodne z tradycją⁵⁴⁸. Mówiąc zaś o recepcji decyzji soborowych, Komisja stwierdza, że jeśli podana do zatwierdzenia definicja nie jest „jawnie prawowitą” interpretacją wiary biblijnej i nie zgadza się z linią ortodoksyjnej tradycji, to wymagane jest przestudiowanie i przedyskutowanie recepcji tej definicji⁵⁴⁹.

Joseph Ratzinger kwestionuje ten postulat „jawnej prawowitości” wysuwany w odniesieniu do decyzji soborów powszechnych. Podkreśla, że postulat ten nie może opierać się wyłącznie na dzisiejszej „prawowitości egzegetycznej” czy na intelektualnym stanie dyskusji ani na samym fakcie istniejącej w Kościele powszechnej opinii. Równanie autorytetu soborów powszechnych z „jawną słusnością” w taki sposób, jak czyni to Komisja w przytoczonych wyżej wypowiedziach – zdaniem Ratzingera – „równa się uzależnieniu wiary od autorytetu historyków, czyli wydawaniu jej na łup kontrowersyjnych hipotez”⁵⁵⁰.

W takim podejściu do soborów powszechnych, a szerzej do autorytetu Kościoła – jak zauważa nasz Autor – dają o sobie znać w anglikanizmie reformacyjne problemy kontynentalnej Europy. Są one oczywiście złagodzone, ale to złagodzenie w przypadku zasady zgodności z Pismem – według Ratzingera – ma jednak jak na razie charakter „bardziej praktyczny niż pryncypialny”. W związku z tym Joseph Ratzinger sugeruje, aby w dalszym dialogu rzymskokatolicko-anglikańskim dążyć do rozszerzenia tego stanu faktycznego na poziom pryncypiów, co – biorąc pod uwagę istniejący już w anglikanizmie autorytet tradycji – nie wydaje się specjalnie trudne⁵⁵¹.

Joseph Ratzinger zauważa jednocześnie, że w Kościele anglikańskim istnieje tendencja do dostrzegania w tradycji uznanego ogółu tekstów z przeszłości⁵⁵². Relacji między Chrystusem jako Słowem Ojca a Kościołem – podkreśla Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – nie należy pojmować jako wydarzenia z przeszłości, gdyż

⁵⁴⁷ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa II*, dz. cyt., nr 27.

⁵⁴⁸ Por. TAŻ, *Autorità nella chiesa I. Chiarimento* (Windsor, 1981), nr 3, [w:] EnchOe I, s. 62-63.

⁵⁴⁹ Por. TAŻ, *Autorità nella chiesa II*, dz. cyt., nr 29; J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 920-921.

⁵⁵⁰ J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 922.

⁵⁵¹ Por. tamże, s. 921.

⁵⁵² Por. tamże, s. 928.

jest to relacja wciąż żywa. W słowie Bożym, głoszonym i słuchanym, oraz w sakramentach Jezus mówi również dzisiaj do każdego z nas. Dlatego też liturgia, w której słowo Boże jest celebrowane jako aktualne i żywe – według naszego Autora – powinna być punktem odniesienia „hermeneutyki wiary” dotyczącej Pisma Świętego, która w myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI stanowi swego rodzaju odpowiedź na ograniczenia metody historyczno-krytycznej⁵⁵³.

Należy przy tym zaznaczyć, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI w pełni docenia znaczenie metody historyczno-krytycznej i wskazuje na konieczność jej stosowania w egzegezie ze względu na wymiar historyczny chrześcijaństwa oraz ze względu na ludzkie autorstwo Biblii. Ponieważ Pismo stanowi rzeczywistość bosko-ludzką, to w konsekwencji również egzegeza musi uwzględnić tę podwójną naturę tekstu biblijnego. Dlatego oprócz zasad teologicznych współczesna egzegeza powinna uwzględnić metody naukowe odnoszące się do ludzkiego autorstwa Biblii⁵⁵⁴.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI dostrzega jednocześnie ograniczenia i negatywne konsekwencje stosowania w egzegezie jedynie metody naukowej, a pozostawienie na marginesie zasad teologicznych. Ograniczenia metody historyczno-krytycznej – zdaniem naszego Autora – wynikają przede wszystkim z faktu, że metoda ta ze swej istoty bada jedynie ludzki wymiar Pisma. Poza tym, chcąc dochować wierności samej sobie, metoda historyczna może badać jedynie sens tekstu biblijnego w okolicznościach, w których on powstał, pomijając ewentualne znaczenia, które mogły się ujawnić w późniejszych epokach historii biblijnej czy kościelnej. Gdyby chciała dokonać zaktualizowania sensu badanego tekstu, przekroczyłaby swoją miarę. W ten sposób Biblia staje się dla czytelnika księgą z przeszłości, bez odniesienia do teraźniejszości. Ograniczając badania nad Biblią do jej wymiaru historycznego, omawiana metoda redukuje tym samym jej nadprzyrodzony charakter i gubi jedność całej Biblii. Ponadto, wyniki tego rodzaju badań Pisma Świętego – jak utrzymuje

⁵⁵³ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt., nr 52; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* (4 grudnia 1963), nr 7, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002, s. 50-51; R. GLUCHOWSKI, *Hermeneutyka wiary Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 4; S. ZATWARDNICKI, *Pismo Święte czytane w Kościele duszą teologii. Benedykta XVI troska o stan katolickiej egzegezy*, „Teologia w Polsce” 7(2013), nr 2, s. 183-184.

⁵⁵⁴ Por. J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, dz. cyt., s. 122-123, 127-128; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt., nr 34; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, dz. cyt., nr 12; S. ZATWARDNICKI, *Apostazja współczesnej egzegezy. Benedykt XVI o niewystarczalności metody historyczno-krytycznej*, „Teologia i Człowiek” 28(2014), nr 4, s. 186-187.

Ratzinger – nie posiadają znamion pewności, lecz sytuują się w obszarze hipotez o jakimś stopniu prawdopodobieństwa, co wynika z ograniczeń metod historycznych, zajmujących się źródłami sprzed tysięcy lat. Wszystko to ma swoje negatywne konsekwencje dla wiary chrześcijańskiej, która musiałaby się opierać na mglistych i zmieniających się hipotezach⁵⁵⁵.

Główną wadą metody historyczno-krytycznej – zdaniem Josepha Ratzingera/Benedykta XVI – jest zerwanie więzi między Pismem Świętym i Kościołem. W rezultacie, utrzymuje nasz Autor, odczytywanie tekstów biblijnych w izolacji od liturgii i nauczania Kościoła czyni Biblię martwą literą i sprawia, że egzegeza traci swoją użyteczność dla życia i wiary Kościoła⁵⁵⁶. Odnosząc się do tej kwestii, Benedykt XVI powiedział między innymi:

„Tam gdzie Pismo Święte zostaje oderwane od żywego głosu Kościoła, pada ofiarą dysput specjalistów. Rzecz jasna, wszystko, co mają nam oni do powiedzenia, jest ważne i cenne; praca uczonych bardzo nam pomaga w zrozumieniu owego żywego procesu, jakim było powstawanie Pisma Świętego, i w ogarnięciu jego historycznego bogactwa. Sama nauka nie może jednak dostarczyć nam ostatecznej i wiążącej interpretacji; nie jest w stanie dać nam – wraz z interpretacją – owej pewności, którą możemy żyć i za którą możemy też umrzeć. Do tego potrzebny jest większy mandat, który nie może brać pod uwagę jedynie ludzkich umiejętności. Do tego potrzebny jest głos żywego Kościoła, Kościoła powierzonego Piotrowi i kolegium apostołskiemu aż do końca czasów”⁵⁵⁷.

⁵⁵⁵ Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 922. „Nie można też – jak podkreśla Ratzinger – żyć hipotezami, gdyż samo życie nie jest hipotezą, lecz niepowtarzalną rzeczywistością, w której stawką jest wieczność”. TENŻE, *O duchowej podstawie i kościelnym miejscu teologii*, [w:] JROO IX/1, s. 134. Por. TENŻE, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, dz. cyt., s. 122-124; TENŻE, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, dz. cyt., s. 455-456; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt., nr 35; R. GŁUCHOWSKI, *Hermeneutyka wiary Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 7; S. ZATWARDNICKI, *Apostazja współczesnej egzegezy...*, dz. cyt., s. 189-190, 195; S. ZATWARDNICKI, *Granice metody historyczno-krytycznej w ujęciu Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67(2014), nr 2, s. 144-145.

⁵⁵⁶ Por. J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, dz. cyt., s. 123; TENŻE, *O duchowej podstawie i kościelnym miejscu teologii*, dz. cyt., s. 135; S. ZATWARDNICKI, *Apostazja współczesnej egzegezy...*, dz. cyt., s. 189.

⁵⁵⁷ BENEDYKT XVI, *Posługa Papieża gwarancją posłuszeństwa Chrystusowi i Jego słowu. Homilia podczas Mszy św. w bazylice św. Jana na Lateranie z okazji objęcia katedry Biskupa Rzymu*

Stąd metoda historyczno-krytyczna – podkreśla Ratzinger – domaga się uzupełnienia przez studium teologiczne, które uwzględnia jedność całego Pisma Świętego (egzegeza kanoniczna), żywą tradycję całego Kościoła i analogię wiary, czyli fakt, że poszczególne prawdy wiary są spójne ze sobą, a także z całościowym planem Objawienia i pełnią Bożej ekonomii w nim zawartej. Takie właśnie podejście do studium Pisma Świętego nasz Autor nazywa hermeneutyką wiary⁵⁵⁸.

W rezultacie, interpretacja Pisma Świętego – podkreśla Ratzinger – nie może być jedynie indywidualnym wysiłkiem naukowym, lecz zawsze powinna być konfrontowana, włączana i poświadczana przez żywą tradycję Kościoła⁵⁵⁹.

W tym kontekście Ratzinger zwraca uwagę na funkcjonujące w dialogu przekonanie, że Kościół katolicki w kwestii wspólnoty komunijnej z prawosławnymi nie powinien się domagać bezwarunkowego przyjęcia dogmatów II tysiąclecia. Zakłada się przy tym – zgodnie z narracją Ratzingera – że Kościoły Wschodu pozostały na etapie rozwoju tradycji I tysiąclecia, która sama w sobie jest uprawniona, a właściwie rozumiana nie zawiera sprzeczności z dalszymi stadiami jej rozwoju, postrzeganymi jako rozwinięcie tego, co było przyjęte już w czasach Kościoła niepodzielnego. Ratzinger przyznaje, że próby takiego myślenia niegdyś sam podzielał⁵⁶⁰. Z czasem jednak przybrały one kształt poglądu, że sobory i postanowienia dogmatyczne II tysiąclecia należy uważać nie za ekumeniczne (powszechne), lecz za partykularne wyrazy rozwoju w Kościele łacińskim, będące jego specyficznym dobrem w sensie „naszych dwóch tradycji”. W ten sposób pierwotna próba myślenia – zdaniem naszego Autora – przeobraziła się w nową i dalekosiężną tezę.

„Taki pogląd – pisze Ratzinger – oznacza bowiem faktyczne odrzucenie istnienia Kościoła powszechnego w II tysiącleciu i zamrożenie na przełomie dwóch tysiącleci tradycji rozumianej jako żywa, przekazująca prawdę

(7 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 20; R. GŁUCHOWSKI, *Hermeneutyka wiary Benedykta XVI...*, dz. cyt., s. 5.

⁵⁵⁸ Por. J. RATZINGER, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, dz. cyt., s. 124-125; TENŻE, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, dz. cyt., s. 382-384; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*, dz. cyt., nr 35, 39, 47, 52; TENŻE, *Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej* (23 kwietnia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 6, s. 34; R. PIETKIEWICZ, „Jezus z Nazaretu” *Benedykta XVI a współczesna biblistyka*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 20(2012), nr 1, s. 23.

⁵⁵⁹ Por. J. RATZINGER, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 930.

⁵⁶⁰ Por. TENŻE, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 668.

wielkość. W konsekwencji zostały jednak naruszone w samym swym najgłębszym rdzeniu pojęcie Kościoła i Tradycji, ponieważ apostołskie pełnomocnictwo Kościoła ustąpiło w końcu kryterium wieku i obecnie nie ma już znaczenia”⁵⁶¹.

W związku z tym Joseph Ratzinger podkreśla, że dialog ekumeniczny nie jest pomijaniem żywej rzeczywistości, lecz stanowi jej kontynuację przez hermeneutykę jedności, która wymaga czytania poszczególnych wypowiedzi w kontekście całej tradycji i pogłębionego rozumienia Biblii. Pomijanie czy wykluczanie jest dla naszego Autora sztucznym powracaniem do minionej rzeczywistości, której nie da się już przywrócić, jest redukowaniem tradycji do przeszłości. Hermeneutyka jednak – podkreśla Ratzinger – nie jest sztuczką pozwalającą uwolnić się od uciążliwych autorytetów „przez przefunkcjonowanie”, lecz jest uobecnieniem słowa przez rozumienie, które jednocześnie odkrywa nowe możliwości tego słowa⁵⁶².

4.2. Eucharystia w życiu Kościoła

Drugim bardzo ważnym tematem w relacjach ekumenicznych jest zagadnienie Eucharystii, względnie Wieczery Pańskiej. O ile bowiem chrzest jawi się jako punkt wyjścia międzywyznaniowych dialogów, o tyle Eucharystia traktowana jest jako punkt dojścia⁵⁶³. W Eucharystii, będącej źródłem i szczytem chrześcijańskiego życia, szczególnie wyraźnie manifestuje się komunijna natura Kościoła⁵⁶⁴. Zagadnienie Eucharystii należy jednocześnie do najtrudniejszych tematów, jakie podejmowane są

⁵⁶¹ TENŽE, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 927.

⁵⁶² Por. TENŽE, *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego*, dz. cyt., s. 930; M. SKŁADANOWSKI, *Tożsamość wyznaniowa...*, dz. cyt., s. 309-311.

⁵⁶³ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio*, dz. cyt., nr 22; KKK, nr 1271; Z. GLAESER, *Chrzest fundamentem jedności chrześcijan. Teologiczna refleksja wokół katolicko-prawosławnych uzgodnień na temat chrztu*, [w:] *Ad plenam unitatem*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2002, s. 135-138.

⁵⁶⁴ Por. J. RATZINGER, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*, dz. cyt., s. 541; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostołska „Sacramentum caritatis”*, dz. cyt. nr 17, 93; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, dz. cyt., nr 11; Z. GLAESER, *Eucharystia źródłem i szczytem eklezjalnej komunii. Refleksja na tle katolicko-prawosławnych uzgodnień teologicznych*, „*Studia Oecumenica*” 4(2004), s. 89-104.

w dialogu między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami poreformacyjnymi⁵⁶⁵. Najwięcej kontrowersji wywołują kwestie rozumienia obecności Chrystusa w Eucharystii/Wieczery Pańskiej i ofiarniczego charakteru Eucharystii oraz związku między Eucharystią i Kościołem oraz kapłaństwem hierarchicznym⁵⁶⁶.

4.2.1. Obecność Chrystusa w Eucharystii

Kościół rzymskokatolicki wierzy, że Jezus Chrystus jest prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie obecny w Eucharystii. W konsekracji chleba i wina dokonuje się przemiana całej substancji chleba w substancję Ciała oraz całej substancji wina w substancję Krwi Chrystusa. Na określenie tej przemiany teologia katolicka używa tradycyjnego terminu „przeistoczenie” („transsubstancjacja”)⁵⁶⁷.

W prawdziwą i rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii wierzy również Kościół prawosławny, zachowując przy tym dużą powściągliwość w wyjaśnianiu sposobu przemiany Świętych Darów. Na określenie tej przemiany teologia prawosławna zasadniczo nie posługuje się też pojęciem „transsubstancjacji”⁵⁶⁸.

Odmienne stanowisko w tej kwestii prezentują reformatorzy XVI wieku. Chociaż wszyscy wychodzili ze wspólnego przeświadczenia, że jedynie Biblia jest autentycznym słowem Bożym i jedynie tam należy szukać wskazań, jak Eucharystię należy rozumieć i ją sprawować, to jednak prezentują oni w tym względzie zróżnicowane poglądy⁵⁶⁹.

⁵⁶⁵ Por. P. KOPIEC, *Chrzest i Eucharystia w dialogach katolicko-luterańskim i katolicko-reformowanym*, „Studia Oecumenica” 17(2017), s. 273-274, 277. Na temat teologii Eucharystii w bilateralnych dialogach doktrynalnych Kościoła Prawosławnego zob. Z. GLAESER, *Eucharystia w dialogu. Wokół bilateralnych uzgodnień doktrynalnych Kościoła prawosławnego na temat Eucharystii*, Opole 2007.

⁵⁶⁶ Por. J. RATZINGER, *Luter a jedność Kościołów...*, dz. cyt., s. 875-876; P. JASKÓŁA, *Sakrament Eucharystii we współczesnych dialogach ekumenicznych*, „Studia Oecumenica” 15(2015), s. 250-251.

⁵⁶⁷ Por. W. WOŁYNIEC, *Trydencka nauka o obecności Chrystusa w Eucharystii w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25(2017), nr 2, s. 7-11.

⁵⁶⁸ Por. K.CH. FELMY, *Współczesna teologia prawosławna*, Białystok 2005, s. 235-237; K. WARE, *Kościół prawosławny*, Białystok 2002, s. 314-315; A. SCHMEMANN, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, Białystok 1997, s. 125-126.

⁵⁶⁹ Por. P. JASKÓŁA, *Reformacyjne wątpliwości w nauce o Eucharystii*, [w:] *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2005, s. 43.

Marcin Luter uznaje rzeczywistą obecność Chrystusa w Wieczerzy Pańskiej, którą interpretuje jako obecność *substancjalną*. Niemniej jednak przyjęcie kategorii substancji na oznaczenie charakteru obecności eucharystycznej u reformatora z Wittenbergi idzie w parze z jednoczesnym odrzuceniem kategorii transsubstancjacji. Wynika to przede wszystkim – jak zauważa Joseph Ratzinger – z krytyki Lutra skierowanej przeciwko obecności filozofii w teologii, przeciwko zagłuszaniu wiary przez samowolę ludzkiego rozumu, którą zarzuca scholastykom oraz z pragnienia powrotu do prostoty Biblii. W rzeczywistości jednak Luter nie potrafił uniknąć myślenia filozoficznego i mówienia o Eucharystii w kontekście problemu transsubstancjacji. Na tej podstawie reformator z Wittenbergi – jak podkreśla Ratzinger – powiedział o Eucharystii coś rzeczywiście nowego i wbrew swym intencjom nie powrócił po prostu do sytuacji pierwotnej. Luter opowiedział się za teorią konsubstancjacji, co oznacza, że substancja chleba i wina nie ulega zmianie, ale współistnieje z Ciałem i Krwią Chrystusa. Ujmując inaczej, Chrystus jest obecny „w” chlebie i winie, „z” chlebem i winem oraz „pod” postaciami chleba i wina. Odrzucenie przez Lutra kategorii transsubstancjacji implikuje również odrzucenie trwałego związku postaci eucharystycznych z Ciałem i Krwią Chrystusa i tym samym obecności Pana poza momentem przyjmowania tego sakramentu (*extra usum*)⁵⁷⁰.

W ten sposób w rozumieniu Eucharystii przez Lutra – zdaniem Ratzingera – istnieje daleko posunięta niespójność. Z jednej strony widoczne jest odwołanie się do niczym nieskażonej wiary biblijnej, jednoznaczne „tak” wobec rzeczywistej obecności, określanej ponadto razem ze średniowiecznym Kościołem jako obecność substancjalna. Z drugiej strony u Lutra dochodzi do głosu nowy styl myślenia, w którym rozumienie Ostatniej Wieczerzy bardzo oddala się od jej postrzegania we wczesnym Kościele. Wynika to przede wszystkim z przeniesienia przez Lutra akcentu z darów ofiarnych na słowo, rozumiane jako jedyny rzeczywisty element różnicujący. Szukanie pokrzepienia w sakramencie oznacza szukanie go nie w Ciele i Krwi, lecz w słowie, które w Sakramencie ukazuje człowiekowi, ofiaruje i daje Ciało Chrystusa. W takim ujęciu znaczenie sakramentu polega na umacnianiu wiary i na upewnieniu wątpiącego „ja” o odpuszczeniu grzechów. W konsekwencji, zdaniem

⁵⁷⁰ Por. J. RATZINGER, *Problem transsubstancjacji i pytanie o sens Eucharystii*, [w:] JROO XI, s. 262-266; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Protestancka interpretacja misterium Eucharystii*, [w:] S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół*, Tarnów 2003, s. 258-259; P. JASKÓŁA, *Reformacyjne wątpliwości...*, dz. cyt., s. 44-45.

Ratzingera, ma miejsce potrójna redukcja wydarzenia eucharystycznego – do słowa, do obecności Chrystusa przeznaczonej *dla mnie* i do pewności odpuszczenia grzechów⁵⁷¹.

Rzeczywistą obecność Chrystusa w Wieczery Pańskiej w sposób zdecydowany wykluczają szwajcarscy reformatorzy, Ulrych Zwingli i Jan Kalwin. Zwingli opowiedział się za symbolicznym rozumieniem eucharystycznej obecności. Eucharystia jest dla niego jedynie pamiątką Ostatniej Wieczery, która urzeczywistnia się poprzez spożywanie chleba i wina. Chleb i wino w Wieczery Pańskiej – zgodnie z powyższym rozumieniem – przypominają chrześcijanom o ciele i krwi Chrystusa ofiarowanych dla ich zbawienia na Krzyżu Golgoty. W Eucharystii nie ma więc rzeczywistej obecności Chrystusa, ale dokonuje się przypomnienie Jego zbawczych czynów i posłuszeństwo wobec Jego posłannictwa⁵⁷².

Kalwin akcentuje duchowy wymiar obecności Chrystusa w Wieczery Pańskiej. W punkcie wyjścia swojej nauki o Eucharystii genewski reformator – jak zauważa J. Ratzinger – mocno akcentuje rzeczywiste człowieczeństwo Jezusa. Kalwin zdecydowanie podkreśla, że Chrystus po śmierci i zmartwychwstaniu wstąpił do nieba i siedzi po prawicy Ojca, a będąc prawdziwym człowiekiem, nie może On być wszędzie jednocześnie, w tym na naszych ołtarzach. W rezultacie Kalwin odrzucił naukę o realnej obecności Chrystusa w Wieczery Pańskiej. Niemniej jednak w Eucharystii – zdaniem genewskiego reformatora – istnieje możliwość duchowego zjednoczenia z Chrystusem. Kiedy człowiek z wiarą przyjmuje dary eucharystyczne, doznaje prawdziwej łączności z Chrystusem dzięki Duchowi Świętemu. Przez cielesny akt przyjęcia chleba i wina otrzymuje się rzeczywiście dar duchowej obecności i wspólnoty z wywyższonym Chrystusem⁵⁷³.

Ratzinger zwraca uwagę zarówno na pozytywne elementy, jak i na niebezpieczeństwa takiego rozumienia Eucharystii. Pozytywnie ocenia wyraźne podkreślenie przez Kalwina pneumatologicznego charakteru celebracji

⁵⁷¹ Por. J. RATZINGER, *Problem transsubstancjacji...*, dz. cyt., s. 267-268.

⁵⁷² Por. P. JASKÓŁA, *Reformacyjne wątpliwości...*, dz. cyt., s. 51-53; J. NOWAK, *Perspektywy wspólnej Eucharystii w dialogach ewangelicko-katolickich*, [w:] *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2005, s. 244; T.J. ZIELIŃSKI, *Eucharystia w Kościołach oraz innych środowiskach ewangelikalnych*, „Symposium” 15(2011), nr 1 (20), s. 93.

⁵⁷³ Por. J. RATZINGER, *Problem transsubstancjacji...*, dz. cyt., s. 258; J. NOWAK, *Perspektywy wspólnej Eucharystii...*, dz. cyt., s. 244; T.J. ZIELIŃSKI, *Eucharystia w Kościołach...*, dz. cyt., s. 95; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Protestancka interpretacja misterium Eucharystii*, dz. cyt., s. 260.

eucharystycznej oraz dialektyki teologii Wcielenia i Wniebowstąpienia Pana, a tym samym tajemniczej jednoczesnej obecności i nieobecności Jezusa Chrystusa. Z tej przesłanki genewski reformator wnioskuje, że kult chrześcijański jest skierowany *ku górze*. Celem zaś Eucharystii jest podnoszenie nas ku Panu, który nie jest tutaj, lecz w górze⁵⁷⁴.

Taka interpretacja Eucharystii – zdaniem Ratzingera – niesie jednak ze sobą niebezpieczeństwo zredukowania sakramentu do aktu podniesienia serca za sprawą Ducha Świętego. W rezultacie, sakrament nie jest żadną rzeczywistością tutaj, na dole, lecz jest wyłącznie ruchem przejścia ku górze. W Eucharystii nie ma już rzeczywistego wchodzenia Pana w naszą ziemską rzeczywistość. W dialektyce między obecnością tutaj i nieobecnością, obecność zostaje w praktyce zniesiona. W przyjmowaniu darów eucharystycznych dokonuje się wprawdzie rzeczywiste zjednoczenie z Chrystusem przez unoszącego nas ku górze Ducha Świętego, ale zachodzi to w taki sam sposób, jak przy czytaniu Pisma Świętego, przy słuchaniu kazania i w każdym innym spotkaniu z Panem. Z tej skierowanej całkowicie ku górze koncepcji sakramentu wynika też zdecydowane odrzucenie adoracji postaci eucharystycznych i obecnego w nich, zgodnie z wiarą, Pana⁵⁷⁵.

W teologicznym dialogu rzymskokatolicko-luterańskim zagadnienie rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii zostało podjęte w sposób szczególny w dokumencie *Wieczera Pańska* (1978)⁵⁷⁶. W dokumencie tym strona luterańska przyznaje, że chociaż nie stosuje pojęcia „transsubstancjacji”, to wierzy, że konsekrowane elementy nie pozostają nadal po prostu chlebem i winem, ale dostępują pewnej „przemiany”. Uczestnicy dialogu nie osiągnęli jednak porozumienia w sprawie trwania obecności eucharystycznej⁵⁷⁷.

⁵⁷⁴ Por. J. RATZINGER, *Problem transsubstancjacji...*, dz. cyt., s. 259; S. OSTER, „...anwesend auf personale Weise”. *Joseph Ratzinger und Lehre von der Transsubstantiation*, [w:] RaSt 1, s. 208.

⁵⁷⁵ Por. J. RATZINGER, *Problem transsubstancjacji...*, dz. cyt., s. 259-260; S. OSTER, „...anwesend auf personale Weise”..., dz. cyt., s. 208.

⁵⁷⁶ Por. RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Wieczera Pańska* (1978), tłum. S.C. NAPIÓRKOWSKI, [w:] BW, s. 165-195.

⁵⁷⁷ Por. tamże, nr 49-52; RZYMSKOKATOLICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA DIALOGU DS. JEDNOŚCI, *Od konfliktu do komunii...*, dz. cyt., nr 154-165. Próbę zmniejszenia istniejących różnic w tej materii podjęto również w dialogu rzymskokatolicko-reformowanym. Por. RZYMSKOKATOLICKO-REFORMOWANA KOMISJA STUDYJNA, *Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie*, dz. cyt., nr 70; P. KOPIEC, *Chrzest i Eucharystia w dialogach...*, dz. cyt., s. 281, 283.

Wpływy reformacji europejskiej uwidoczniły się również w anglikańskiej nauce o Wieczery Pańskiej, nazywanej też Komunią Świętą. W rezultacie, anglikanizm zasadniczo odrzuca katolicką naukę o przeistoczeniu (transsubstancjacji) na rzecz symbolicznej interpretacji obecności Chrystusa w Eucharystii⁵⁷⁸. Teologia anglikańska zachowuje przy tym dużą rezerwę wobec prób wyjaśniania sposobu przemiany chleba i wina. Koncentruje się raczej na rzeczywistym udziale wiernego w Ciele i Krwi Chrystusa, a nie na konsekrowanych elementach chleba i wina. Należy jednocześnie zauważyć, że w łonie anglikanizmu występuje nurt anglikatolików (*High Church*), którzy nie tylko doktrynalnie zbliżają się do nauczania katolickiego w kwestii sposobu obecności Chrystusa w Eucharystii, lecz także zachowują rozbudowaną pobożność eucharystyczną⁵⁷⁹.

Tematyka Eucharystii była rozpatrywana w anglikańsko-rzymskokatolickim dialogu teologicznym. Dla przykładu, w dokumencie zatytułowanym *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii* (1971)⁵⁸⁰ obecność Chrystusa w konsekrowanych elementach zostaje określona jako „prawdziwa” i „rzeczywista”⁵⁸¹. W tekście zasadniczym pomija się sprawę natury dokonującej się przemiany. Autorzy dokumentu zamieszczają jedynie w przypisie uwagę na temat katolickiej nauki o „transsubstancjacji”. Obecność Chrystusa – jak czytamy w dokumencie – jest „skutecznie oznaczana” w chlebie i winie, które „stają się” (ang. *become*) Jego Ciałem i Krwią przez działanie Ducha Świętego⁵⁸². Pominięcie w dokumencie tradycyjnego pojęcia „transsubstancjacja” spowodowało krytykę ze strony katolickiej. Kongregacja Nauki Wiary wskazała na pewne niejednoznaczności występujące w tekście. Wyraziła

⁵⁷⁸ Wyraźne odrzucenie nauki o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, przeistoczeniu i potrzebie adoracji zostało zamieszczone w tzw. „czarnej rubryce” (inne rubryki zostały zaznaczone kolorem czerwonym) w *Book of Common Prayer*. W 39 Artykułach wiary Kościoła anglikańskiego nauka o przeistoczeniu została uznana jako sprzeczna z Pismem Świętym. Por. 39 artykułów wiary Kościoła anglikańskiego, dz. cyt., artykuł XXVIII; S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Protestancka interpretacja misterium Eucharystii*, dz. cyt., s. 262; P. KANTYKA, *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej*, [w:] *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. GÓRKA, Warszawa 2005, s. 166-167.

⁵⁷⁹ Por. P. BEYGA, *Katolicka doktryna o sposobie obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych wyrażona w mszale dla byłych anglikanów*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 35(2019), s. 110-119; P. KANTYKA, K. STARCZEWSKI, *Eucharystologia wybranych wyznań chrześcijańskich*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5(2006), s. 66-68.

⁵⁸⁰ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA I, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii* (1971), tłum. S.C. NAPIÓRKOWSKI, „Zeszyty Naukowe KUL” 22(1979), nr 4, s. 62-65.

⁵⁸¹ Por. tamże, nr 6-7.

⁵⁸² Por. tamże, nr 10.

obawę, że sformułowania, które dążą do wyrażenia pełni obecności Chrystusa w Eucharystii, „nie wydają się wyjaśniać w sposób adekwatny tego, co Kościół wyraża przez pojęcie «przeistoczenie»”⁵⁸³. Pojawiła się więc konieczność dalszych wyjaśnień ze strony Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej, które zostały dokonane w *Elucidations* (1979) i *Clarifications* (1994)⁵⁸⁴.

Odnosząc się bardziej szczegółowo do zagadnienia rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, Joseph Ratzinger rozpatruje zarzuty formułowane wobec wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii, dotyczące świadectw biblijnych, cielesnej obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi oraz odwołanie się dla określenia tej obecności do pojęcia substancji.

W pierwszej kolejności Ratzinger zwraca uwagę na toczący się w XVI wieku spór wokół rozumienia słów ustanowienia Eucharystii. Spierano się wówczas o to, czy słowo „jest” („To jest ciało moje”) należy interpretować dosłownie, czy jako symbol⁵⁸⁵. Odnosząc się do tej kwestii, nasz Autor stwierdza, że spór o jedno słowo nie prowadzi do rozwiązania problemu. W celu poprawnej interpretacji świadectw biblijnych – podkreśla Ratzinger – należy zawsze spoglądać na Pismo Święte jako całość. Jeśli to uczynimy, wtedy świadectwa biblijne na rzecz realnej obecności Chrystusa w Eucharystii stają się jasne⁵⁸⁶.

Gdy chodzi o cielesną obecność Chrystusa w Eucharystii w różnych miejscach i czasach, to Ratzinger zauważa, że nie może być ona do końca zrozumiana, gdyż należy do świata zmartwychwstania. Wychodząc jednak z doświadczenia naszej cielesności i mając na uwadze realizm zmartwychwstania, możemy nieco zbliżyć się do tajemnicy podzielności Ciała Pana. W związku z tym Ratzinger wyjaśnia, że Ciało

⁵⁸³ KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi o Raporcie końcowym ARCIC I*, dz. cyt., s. 219. Por. P. BEYGA, *Tradycja anglikańska w mszale...*, dz. cyt., s. 152.

⁵⁸⁴ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Chiarimento circa la dichiarazione concordata sulla dottrina eucaristica* (Salisbury, 1979), [w:] *EnchOe I*, s. 17-25; ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION II, *Clarifications of certain aspects of the Agreed Statements on Eucharist and Ministry of the First Anglican-Roman Catholic International Commission together with a Letter from Cardinal Edward Idris Cassidy, President of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity*, London 1994. Por. P. KANTYKA, *Chrzest i Eucharystia w dialogach katolicko-anglikańskim i katolicko-metodystycznym*, „*Studia Oecumenica*” 17(2017), s. 295-297.

⁵⁸⁵ W związku z tym można powiedzieć, że dla Lutra „jest” oznacza „jest”, Kalwin „jest” interpretuje jako „oznacza”, natomiast Zwingli „jest” rozumie jako „tylko przypomina”. Por. P. JASKÓŁA, *Reformacyjne wątpliwości...*, dz. cyt., s. 43.

⁵⁸⁶ Por. J. RATZINGER, *Eucharystia – centrum Kościoła*, [w:] JROO XI, s. 324-325; G. BACHANEK, *Rozwój nauczania Josepha Ratzingera o Eucharystii*, „*Warszawskie Studia Teologiczne*” 18(2005), s. 117.

Chrystusa po zmartwychwstaniu istnieje w nowy sposób, który nazywa istnieniem na sposób chrystologiczny, w przeciwieństwie do wcześniejszego istnienia ciała w sposób adamowy⁵⁸⁷. Z jednej strony nasze ciało stanowi granicę w relacjach z innymi, z drugiej jednak może też być pomostem do spotkania z drugimi. Jeśli człowiek przeżywa cielesność w sposób zamknięty i egoistyczny, to jego ciało stanowi granicę, ale kiedy przeżywa cielesność w sposób wspólnotowy, otwierając się na innych, to jego ciało staje się pomostem. Zmartwychwstałe ciało Chrystusa jest już tylko pomostem w spotkaniu. Dzięki zmartwychwstaniu również ludzkie ciało przestaje być granicą, a pozostaje w nim to, co jest komunią. W przyjmowaniu Komunii wchodzimy we wspólnotę ze zmartwychwstałym Chrystusem, który się nam udziela i łączy nas z innymi. Eucharystia jest więc wydarzeniem osobowym⁵⁸⁸.

Joseph Ratzinger nie widzi powodu, dla którego katolicka nauka o obecności Chrystusa w Eucharystii miałaby zrezygnować z mówienia o obecności substancjalnej i o transsubstancjacji. Wskazuje jednocześnie na potrzebę wyjaśniania, na czym ta obecność polega i jaki jest sens sakramentalnego przeistoczenia. W związku z tym nasz Autor przypomina, że w teologii i nauczaniu Kościoła substancja była i jest pojęciem metafizycznym. Wyrażając głęboką, właściwą istotę bytu, pojęcie „substancji” pomaga Kościołowi unikać naiwności, która trzyma się tego, co namacalne i mierzalne. Transsubstancjacja – wyjaśnia Ratzinger – nie jest absolutnie procesem fizykalnym, ponieważ istota, substancja, o której tu mowa, znajduje się poza obszarem fizykalnym. Ratzinger zdecydowanie sprzeciwia się próbie wyjaśnienia eucharystycznej przemiany za pomocą teorii transsignifikacji. Przemiana chleba i wina – podkreśla nasz Autor – jest czymś o wiele głębszym niż zmiana znaczenia czy zmiana funkcji przeznaczenia. To, co się dzieje w Eucharystii, nie jest zmianą funkcji, lecz rzeczywistą przemianą. Z takiego rozumienia przemiany wynika zarazem przekonanie o trwałej obecności Chrystusa w Eucharystii i uzasadnienie dla rozwoju kultu eucharystycznego⁵⁸⁹.

⁵⁸⁷ Por. J. RATZINGER, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, [w:] JROO X, s. 165-166.

⁵⁸⁸ Por. TENŻE, *Eucharystia – centrum Kościoła*, dz. cyt., s. 325-328; G. BACHANEK, *Rozwój nauczania Josepha Ratzingera o Eucharystii*, dz. cyt., s. 117-118; W. WOŁYNIEC, *Trydencka nauka o obecności Chrystusa...*, dz. cyt., s. 15.

⁵⁸⁹ Por. J. RATZINGER, *Eucharystia – centrum Kościoła*, dz. cyt., s. 329-335; TENŻE, *Problem transsubstancjacji...*, dz. cyt., s. 268-275; G. BACHANEK, *Rozwój nauczania Josepha Ratzingera o Eucharystii*, dz. cyt., s. 118; W. WOŁYNIEC, *Trydencka nauka o obecności Chrystusa...*, dz. cyt., s. 11-12.

4.2.2. Ofiarniczy charakter Eucharystii

Zgodnie z nauką katolicką każda celebrowanie Eucharystii jest uobecnieniem Paschy Chrystusa i dlatego ma ofiarniczy charakter. Jako uobecnienie ofiary Krzyża, Eucharystia staje się także ofiarą Kościoła, ofiarą członków Jego Ciała. W ten sposób ofiara Kościoła nie jest jakimś dodatkowym, autonomicznym aktem Kościoła, dodanym do zbawczej ofiary Chrystusa, lecz zawiera się w krzyżowej ofierze Zbawiciela⁵⁹⁰.

Ofiarniczy charakter Boskiej Liturgii przyjmuje także Kościół prawosławny⁵⁹¹. Naukę o ofiarniczym charakterze Eucharystii odrzucili natomiast reformatorzy XVI wieku. Uważali bowiem, że pomniejsza ona znaczenie jednorazowej ofiary Chrystusa i jej całkowitą skuteczność na rzecz sprawiedliwości pochodzącej z uczynków⁵⁹².

Dla Marcina Lutra spór o ofiarniczy charakter Mszy – jak zauważa Joseph Ratzinger – jest w rzeczywistości ściśle związany z problemem usprawiedliwienia. Rozpatrywany w tej perspektywie kult chrześcijański ze swej istoty może być tylko otrzymywaniem, nie zaś daniem. Sakrament Ołtarza jest więc pełnym wdzięczności przyjęciem wystarczającego raz na zawsze zbawczego dzieła dokonanego w Chrystusie. W ten sposób liturgia eucharystyczna postrzegana jest przede wszystkim z perspektywy opisanej w relacjach Ostatniej Wieczerzy uczty paschalnej. Twierdzenie więc, że Msza jest ofiarą, dla ojca reformacji oznaczało, że chodzi tutaj o jakąś nową ofiarę, obok jedynej ofiary Chrystusa, która byłaby ludzkim dziełem i wyrazem dążenia człowieka do samoodkupienia⁵⁹³.

⁵⁹⁰ Por. BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis*, dz. cyt., nr 10-12; KKK, nr 1365-1368; M. BŁAŻA, D. KOWALCZYK, *Traktat o sakramentach*, [w:] *Dogmatyka*, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, t. 5, Warszawa 2007, s. 352-353; J. BUJAK, *Czy nauczanie o „communicatio in sacris” utrudnia interkomunię pomiędzy katolikami i luteranami?*, „Studia Kozłalińsko-Kołołrzeskie” 11(2007), s. 62.

⁵⁹¹ Por. K.CH. FELMY, *Współczesna teologia prawosławna*, dz. cyt., s. 246-250; K. WARE, *Kościół prawosławny*, dz. cyt., s. 316-318.

⁵⁹² Por. J. BUJAK, *Czy nauczanie o „communicatio in sacris”...*, dz. cyt., s. 62; J. NOWAK, *Perspektywy wspólnej Eucharystii...*, dz. cyt., s. 245.

⁵⁹³ Por. J. RATZINGER, *Czy Eucharystia jest Ofiarą?*, [w:] JROO XI, s. 243-244; J. FRONIEWSKI, *Marcina Lutra nauka o ofierze eucharystycznej: jej ocena w orzeczeniach Soboru Trydenckiego oraz możliwości reinterpretacji w świetle współczesnych dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 15(2016), nr 2, s. 24.

Poza tym Luter utrzymuje, że Jezus ustanawiając podczas Ostatniej Wieczerzy Sakrament Ołtarza, nie mówi o ofierze ani sam tam nie ofiaruje. Msza nie jest zatem jakąś formą uobecniania (anamnezy) ofiary Chrystusa, ale odwzorowaniem Ostatniej Wieczerzy jako testamentu Jezusa. W Mszy uobecnia się tylko zbawcza obietnica Jezusa zawarta w słowach ustanowienia. Składanie ofiary i przyjmowanie obietnicy zbawienia – jak stwierdza Luter – stoi w sprzeczności, bo nie możemy Bogu ofiarować tak rozumianej Mszy, gdyż to Bóg ofiaruje nam tutaj swój dar. Należy przy tym zauważyć, że prekursorzy luteranizmu nie odrzucali bezwzględnie mszy jako ofiary. Wprowadzali jednak ostre rozgraniczenie pomiędzy ofiarą przebłągalną oraz eucharystyczną, czyli dziękczynną. Ofiara przebłągalna zgodnie z Listem do Hebrajczyków (por. Hbr 10,1-18) dokonała się raz na zawsze i jest nią śmierć Chrystusa na krzyżu. Tylko ona też ma działanie zadośćczyniące za grzechy. Natomiast ofiara eucharystyczna (dziękczynna) nie wysługuje odpuszczenia grzechów, lecz jest wyrazem wdzięczności za ten i inne dary Boże⁵⁹⁴.

W dialogu Kościoła rzymskokatolickiego z anglikanami i luteranami, kluczem do zbliżenia stanowisk w spornej kwestii, dotyczącej rozumienia Eucharystii jako ofiary, okazało się być biblijne słowo „wspomnienie” (*anamnesis*). Pomogło ono w ujęciu właściwej relacji pomiędzy rozumieniem jako jednej na zawsze ofiary Chrystusa a Wieczerzą Pańską.

„Pamiętka eucharystyczna – stwierdzają autorzy *Wspólnej deklaracji na temat Eucharystii* (1971) – nie jest więc zwykłym przypomnieniem minionego wydarzenia czy też jego doniosłości, ale jest skutecznym głoszeniem przez Kościół potężnych dzieł Bożych”⁵⁹⁵.

W podobny sposób kwestia ta rozważana jest w dialogu rzymskokatolicko-luterańskim⁵⁹⁶.

⁵⁹⁴ Por. *Wyznanie augsburskie* (1530), artykuł XXIV, [w:] *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterańskiego*, Bielsko-Biała 2003, s. 151-153; T. WOJAK, *Chrzest, Sakrament Ołtarza i urząd kościelny w świetle nauki Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, [w:] KChJ, s. 611; J. FRONIEWSKI, *Marcina Lutra nauka o ofierze eucharystycznej...*, dz. cyt., s. 22-23; P. JASKÓŁA, *Reformacyjne wątpliwości...*, dz. cyt., s. 46-47; S. KLEIN, *Katolicy i luteranie razem przy Stole Pańskim? Wspólnota eucharystyczna według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego*, Lublin 2015, s. 52, 75-77.

⁵⁹⁵ MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA I, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii*, dz. cyt., nr 5. Por. P. KANTYKA, *Chrzest i Eucharystia w dialogach...*, dz. cyt., s. 294.

⁵⁹⁶ Por. RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Wieczerza Pańska*, dz. cyt., nr 61; RZYMSKOKATOLICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA DIALOGU DS. JEDNOŚCI,

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI w sposób zdecydowany podkreśla znaczenie ofiarniczego wymiaru Eucharystii. Mając na uwadze zastrzeżenia formułowane w tym względzie przez reformatorów XVI wieku, nasz Autor wskazuje na dwie istotne zasady hermeneutyczne, które decydują o właściwym sposobie odczytania Pisma, a w konsekwencji o płynących z tego wnioskach. Pierwsza, to zaufanie do Pisma i opieranie się na Piśmie, a nie na hipotetycznych rekonstrukcjach. Druga zasada wskazuje na potrzebę odczytywania Pisma w żywej wspólnotie Kościoła. W ten sposób dla wierzącego teologa jest oczywiste, że rozumienie ofiary powinien zaczerpnąć z Pisma i to z „kanonicznej” lektury Biblii, w której uwzględnia się jedność całego Pisma oraz żywą Tradycję całego Kościoła⁵⁹⁷.

W swojej refleksji na temat kategorii ofiary Ratzinger zauważa, że ustanowienie Eucharystii w formie posiłku podczas Ostatniej Wieczerzy dokonuje się w kontekście obrzędowej uczty, która była pamiątką uwolnienia narodu Izraela z niewoli egipskiej. Z pamięcią łączyła się ściśle, jako element konstytutywny, aktualna ofiara komunii. Ofiarniczy charakter uczty wyrażał baranek paschalny oraz dość szybko zespolone z Paschą święto praśników. W ten sposób – jak utrzymuje Ratzinger – nowa, chrześcijańska Pascha w opisach Ostatniej Wieczerzy jest wyraźnie ukazana jako wydarzenie ofiarnicze. W konsekwencji, Eucharystia nie może być oderwana od Jezusowego aktu odkupienia na krzyżu. Bez Krzyża Eucharystia byłaby bowiem pustym obrzędem, a bez Eucharystii Krzyż byłby tylko ponurym świeckim wydarzeniem. W sakramencie Eucharystii – jak podkreśla Ratzinger – Uczta paschalna i Ofiara Krzyża tworzą jedno dynamiczne wydarzenie zbawcze⁵⁹⁸.

Obok pamiątki i aspektu ofiarniczego, hebrajska ceremonia paschalna zawierała w sobie obrzęd odnowienia przymierza z Bogiem, które niegdyś Naród Wybrany zawarł na górze Synaj. Jezus, ustanawiając Eucharystię w ramach obrzędowej uczty paschalnej, wskazał wyraźnie, że ustanowiony przez Niego Sakrament ma być pamiątką Nowego Przymierza, realizowanego między Nim a Jego

Od konfliktu do komunii..., dz. cyt., nr 158-159; P. KOPIEC, *Chrzest i Eucharystia w dialogach...*, dz. cyt., s. 281-282.

⁵⁹⁷ Por. J. RATZINGER, *Teologia liturgii*, [w:] JROO XI, s. 606-607; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, nr 12.

⁵⁹⁸ Por. J. RATZINGER, *Czy Eucharystia jest Ofiarą?*, dz. cyt., s. 246-252; TENŻE, *Eucharystia a misja*, [w:] JROO XI, s. 380; TENŻE, *Teologia liturgii*, dz. cyt., s. 608-609; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis*, dz. cyt., nr 10; W. WOŁYNIEC, *Trydencka nauka o obecności Chrystusa...*, dz. cyt., s. 13; K. WOJTKIEWICZ, *Eucharystyczny wymiar...*, dz. cyt., s. 104-105, 110-111.

uczniami, jak też całym Kościołem. W związku z tym Ratzinger zauważa, że pamiątka jest przede wszystkim kategorią uobecniania. Wspominając historię zbawienia, naród Izraela otrzymuje ją jako obecność, wchodzi w tę obecność i uczestniczy w jej rzeczywistości. Prawdziwa ofiara, która każdego z nas czyni ofiarą, czyli jednoczy nas z Bogiem, jest co prawda zakorzeniona w wydarzeniu historycznym, jednak nie należy do będącej za nami przeszłości, lecz staje się nam współczesna i dostępna we wspólnocie Kościoła, w jego Sakramencie. Eucharystia – upamiętniając wielkie wydarzenia zbawcze z przeszłości – jest związana z teraźniejszością, a zarazem wychylona ku eschatologicznej przyszłości⁵⁹⁹. W tej perspektywie należy też rozumieć termin „ofiara Mszy”. Błąd Marcina Lutra – zdaniem Ratzingera – polegał właśnie na fałszywym pojęciu historyczności, na złym rozumieniu jednorazowości.

„Ofiara Chrystusa – pisze Ratzinger – nie jest za nami jako wydarzenie należące do przeszłości. Dotyka ona wszystkich czasów i jest dla nas teraźniejszością. Eucharystia nie jest po prostu rozdawaniem czegoś, co minęło, lecz jest teraźniejszością paschalnej tajemnicy Chrystusa, wznoszącej się ponad wszystkie czasy i je jednoczącej”⁶⁰⁰.

4.2.3. Relacja pomiędzy Eucharystią a Kościołem

Zgodnie z nauczaniem Kościoła katolickiego, jak również Kościoła prawosławnego, nie można oddzielać Eucharystii od wspólnoty kościelnej. Wspólnota eucharystyczna jest bowiem wyrazem wspólnoty eklezjalnej. Ci, którzy mają udział w eucharystycznym Ciele Chrystusa, stają się zarazem członkami Jego Ciała, którym jest Kościół. Wspólnota eucharystyczna zakłada więc pełną *communio* z Kościołem w zakresie wyznania wiary, sakramentów i władzy kościelnej. Dlatego Joseph Ratzinger/Benedykt XVI uważa, że jak długo Kościół jest podzielony i nie istnieje pełna jedność w zakresie wiary, sakramentów i posługiwania kościelnego, nie jest możliwa pełna interkomunia między chrześcijanami. W obecnej sytuacji podziału

⁵⁹⁹ Por. J. RATZINGER, *Czy Eucharystia jest Ofiarą?*, dz. cyt., s. 252-253; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis*, dz. cyt., nr 9, 30-32; A. PRONIEWSKI, *Ostatnia Wieczerza Jezusa w kontekście żydowskiej uczyty paschalnej*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 6(2007), s. 59.

⁶⁰⁰ J. RATZINGER, *Teologia liturgii*, dz. cyt., s. 616.

w Kościele katolickim możliwa jest jedynie ograniczona interkomunia, której zasady określają surowe regulacje zawarte w dokumentach Kościoła katolickiego. Wynika to z przekonania, że pełna gościnność eucharystyczna jest ostatecznym celem zjednoczenia chrześcijan i nie można jej traktować jako środka do osiągnięcia tej jedności⁶⁰¹.

W związku z tym Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – w nawiązaniu do soborowego Dekretu o ekumenizmie oraz posoborowych dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego – wskazuje jedynie na ograniczone możliwości „współdziału w czynnościach świętych” (*communicatio in sacris*), które powinny być zróżnicowane w odniesieniu do Kościołów Wschodnich oraz innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich. W przypadku Kościołów Wschodnich współdział ten ma zakres szerszy niż w odniesieniu do pozostałych Wspólnot kościelnych. Wynika to ze zróżnicowanego stopnia zachowania konstytutywnych elementów Kościoła we Wspólnotach niekatolickich⁶⁰².

W przypadku Kościołów pochodzących z reformacji związek między Eucharystią/Wieczerzą Pańską jest znacznie luźniejszy niż to ma miejsce w Kościołach katolickim i prawosławnym. Kościoły protestanckie przyznają wprawdzie, że pełna wspólnota w Wieczerzy Pańskiej zakłada wspólnotę Kościoła. Jednocześnie uważają, że Eucharystia ma być wyrazem duchowej jedności, a nie jedności w jego widzialnych strukturach. Dlatego też protestanci nie widzą problemu praktykowania interkomunii czy otwartej komunii między chrześcijanami różnych wyznań. Eucharystię/Wieczerzę Pańską postrzegają jako środek na drodze do pełnej

⁶⁰¹ Por. J. RATZINGER, *Eucharystia a misja*, dz. cyt., s. 383; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis*, dz. cyt., nr 15, 56; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio*”, dz. cyt., nr 8; J. BUJAK, *Czy nauczanie o „communicatio in sacris”...*, dz. cyt., s. 65; P. KANTYKA, *Gościnność eucharystyczna według dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego*, [w:] *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. GÓRKA, Warszawa 2005, s. 191-201. Możliwość interkomunii zasadniczo odrzuca Kościół prawosławny, dopuszczając w praktyce – przez odwołanie się do zasady *oikonomii* kościelnej – pewne wyjątki w tym względzie. Na temat stanowiska Kościoła prawosławnego w badanej kwestii zob. H. PAPROCKI, *Prawosławne rozumienie związku Eucharystii z Kościołem*, „Symposium” 15(2011), nr 1, s. 55-56; T. KALUŻNY, *„Oikonomia” kościelna w teorii i praktyce prawosławia*, Kraków 2018, s. 186-193.

⁶⁰² Por. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 157; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente*”, dz. cyt., nr 16; SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio*”, dz. cyt., nr 13; PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad...*, dz. cyt., nr 104c.

jedności chrześcijan. Poza tym w Kościołach protestanckich praktykę interkomunii uzasadnia się tym, że to sam Chrystus zaprasza na Eucharystię, a nie Kościół⁶⁰³.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI negatywnie ocenia takie podejście do Eucharystii. Według katolickiego rozumienia nie można dokonywać takiego rozróżnienia czy oddzielania Jezusa od Kościoła, a tym samym nie można uznać za słuszny protestancki pogląd jakoby wystarczyło zaproszenie na Ucztę eucharystyczną samego Jezusa, z pominięciem znaczenia Kościoła. Ratzinger podkreśla, że Eucharystia jest darem Pana, którym my nie rozporządzamy. Dlatego nasz Autor wyraża sprzeciw wobec ludzkiej dowolności w dysponowaniu darem Eucharystii. Poza tym próby urzeczywistnienia pełnej interkomunii w obecnej sytuacji braku pełnej jedności między chrześcijanami sprawiają wrażenie, jakoby przywrócenie jedności Kościoła było dziełem wyłącznie ludzkim⁶⁰⁴.

Wspomniana zależność pomiędzy Eucharystią i Kościołem swój konkretny wyraz znajduje również w potwierdzonym w teologii katolickiej związku pomiędzy Eucharystią a urzędem kościelnym⁶⁰⁵.

4.2.4. Eucharystia i sakrament święceń

Kościoły katolicki i prawosławny zwracają szczególną uwagę na wewnętrzny związek pomiędzy Eucharystią a sakramentem święceń, widząc w tym ostatnim zarówno trwanie w sukcesji apostoelskiej, jak i władzę do ważnego sprawowania sakramentów. Owa więź między tymi dwoma sakramentami jest najbardziej widoczna podczas Mszy świętej/Boskiej Liturgii, której przewodniczy biskup lub prezbiter.

⁶⁰³ Por. J. BUJAK, „*Aby wszyscy stanowili jedno*”..., dz. cyt., s. 118; K. WOJTKIEWICZ, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2004), nr 2, s. 36-38. Podobne stanowisko na temat gościnności eucharystycznej prezentują również anglikanie. Por. R. MAŁECKI, *Gościnność eucharystyczna. Prorocka tęsknota czy ekumeniczne nadużycie?*, „Ateneum Kapłańskie” 8(2005), s. 80-81.

⁶⁰⁴ Por. J. RATZINGER, *Eucharystia – centrum Kościoła*, dz. cyt., s. 308; G. BACHANEK, *Rozwój nauczania Josepha Ratzingera o Eucharystii*, dz. cyt., s. 117; K. WOJTKIEWICZ, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, dz. cyt., s. 38-40.

⁶⁰⁵ Por. R. PORADA, *Wspólna Eucharystia w kontekście rozumienia urzędu kościelnego*, [w:] *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2005, s. 265.

W związku z tym zarówno katolicy, jak i prawosławni utrzymują, że Eucharystia może być prawowicie sprawowana tylko przez biskupa lub prezbitera⁶⁰⁶.

Chociaż w wielu Kościołach protestanckich i anglikańskich sprawowanie Eucharystii/Wieczery Pańskiej zostało zastrzeżone dla poprawnie ordynowanych duchownych, to jednak ordynacja nie jest w nich uważana za sakrament. Istotnie, twórcy reformacji odrzucili sakrament święceń kapłańskich, opierając się jedynie na sakramencie chrztu, który miałby wystarczyć do pełnienia różnych funkcji kościelnych. Dlatego zgodnie ze stanowiskiem Kościoła katolickiego protestanci i anglikanie, przede wszystkim z powodu „braku” (*defectus*) dotyczącego sakramentu święceń, nie zachowali „właściwej i pełnej” rzeczywistości eucharystycznego Misterium⁶⁰⁷. W ten sposób rozumienie urzędu kościelnego stanowi jedną z kwestii spornych w relacjach międzykościelnych⁶⁰⁸.

Mając na uwadze ścisłą więź między Eucharystią a sakramentem święceń, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI piętnuje próby oddzielania Eucharystii od hierarchicznej struktury Kościoła, widząc w nich przejaw „deprecjacji” sakramentu⁶⁰⁹. W związku z tym nasz Autor stwierdza, że nie jest słuszne budowanie wspólnoty kościelnej przez powoływanie się na same słowa Jezusa: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Oznaczałoby to bowiem odrywanie się od wszelkiej instytucji, przypisywanie sobie przez tak zgromadzoną wspólnotę wszelkiej władzy, a więc również władzy sprawowania Eucharystii.

⁶⁰⁶ Por. J. RATZINGER, *Oficjalny dialog teologiczny prawosławia z katolicyzmem. Rozmowa z redakcją „Ut omnes unum”*, 1982, [w:] JROO VIII/2, s. 719; TENŻE, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 133, 155; BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis*, dz. cyt., nr 23; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Sacerdotium ministeriale”* (6 sierpnia 1983), nr III.4, [w:] DKNW-1, s. 245; M. BLAŻA, *W poszukiwaniu wzajemnego uznania Eucharystii i święceń*, „Przegląd Powszechny” (2002), nr 3, s. 289-291; J. BUJAK, *Czy nauczanie o „communicatio in sacris”...*, dz. cyt., s. 66; R. PORADA, *Wspólna Eucharystia w kontekście rozumienia urzędu kościelnego*, dz. cyt., s. 265.

⁶⁰⁷ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, dz. cyt., nr 22. „Według katolickiego *Credo* – podkreśla Joseph Ratzinger – bez sukcesji apostolskiej nie ma autentycznego kapłaństwa, nie może być zatem wówczas Eucharystii sakramentalnej, w pełnym tego słowa znaczeniu”. Por. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 156.

⁶⁰⁸ Por. J. RATZINGER, *Ekumenizm w martwym punkcie?*, dz. cyt., s. 809; J. BUJAK, *Czy nauczanie o „communicatio in sacris”...*, dz. cyt., s. 66; K. WOJTKIEWICZ, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, dz. cyt., s. 41; T.J. ZIELIŃSKI, *Eucharystia w Kościołach...*, dz. cyt., s. 97. Rozbieżności w sprawie rozumienia urzędu kościelnego znacznie się powiększyły wraz z wprowadzeniem przez większość Kościołów protestanckich i anglikańskich ordynacji kobiet do kapłaństwa urzędowego. Szerzej na ten temat zob. A. DYDEK, *Ordynacja kobiet. Problemy i pytania otwarte w kontekście dialogu ekumenicznego*, Kraków 2017.

⁶⁰⁹ Por. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 133.

Ratzinger podkreśla, że eucharystyczna natura Kościoła, która konkretyzuje się przynależnością do zgromadzenia lokalnego, związana jest z eucharystyczną posługą biskupa. Kościoła lokalnego nie konstituuje więc terytorium czy samo nieformalne zebranie modlitewne, ale jedność z biskupem, który gwarantuje udział Kościoła lokalnego we wspólnocie z Kościołem apostołskim. Biskup jest też odpowiedzialny za sprawowanie Eucharystii, która jest znakiem powszechności Kościoła⁶¹⁰.

W swojej refleksji na temat kapłaństwa ministerialnego Joseph Ratzinger wskazuje na niektóre przyczyny rozbieżności stanowisk w tej sprawie między katolikami i protestantami. Przede wszystkim nasz Autor zauważa, że podstawowe znaczenie dla badanego tematu ma sposób interpretacji wypowiedzi Biblii na temat kapłaństwa. W związku z tym Ratzinger/Benedykt XVI za błędne uznaje oderwanie jej od Tradycji Kościoła⁶¹¹. Krytycznie ocenia taki rodzaj biblijnej hermeneutyki, zakorzenionej w myśli protestanckiej, która opiera się na przeciwstawianiu Starego i Nowego Testamentu, a w rezultacie także przeciwstawianiu prawa i obietnicy, kapłana i proroka. W ten sposób istotne dla Starego Testamentu kategorie, jak prawo, kult, kapłan, w myśli protestanckiej uzyskują negatywny wydźwięk. Oznaczają bowiem nieakceptowalną ideę samousprawiedliwienia i zdają się wskazywać, że sam człowiek, składając ofiary, może naprawić relacje z Bogiem. W tym kontekście niepotrzebną i anachroniczną staje się również kategoria kapłana, który reprezentuje instytucje i porządek Starego Testamentu. Wyłania się stąd przekonanie, że w Nowym Testamencie nie ma kapłanów, ale są apostołowie, starsi, natomiast sam urząd stał się funkcją głoszenia słowa i nie należy go definiować poprzez pojęcia związane z kultem⁶¹².

⁶¹⁰ Por. TENŻE, *Kościół powszechny i Kościół partykularny...*, dz. cyt., s. 478-479; TENŻE, *Prawo społeczności chrześcijańskiej do Eucharystii? „Społeczność chrześcijańska” a powszechność Kościoła*, [w:] JROO VIII/1, s. 499-500; Z. GLAESER, *Benedykt XVI...*, dz. cyt., s. 121; W. SZYMONA, *Geneza eucharystycznego wymiaru Kościoła w eklezjologii Josepha Ratzingera*, „Studia Bobolanum” 26(2015), nr 3, s. 72; J. MORAWA, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 102-104.

⁶¹¹ Por. BENEDYKT XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei. Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej* (14 lutego 2013), OssRomPol 34 (2013), nr 3-4, s. 33-34; J. RATZINGER, *Kościelna nauka o „sacramentum ordinis”*, dz. cyt., s. 67-80; TENŻE, *Ofiara, sakrament i kapłaństwo w rozwoju Kościoła*, dz. cyt., s. 81-100; T. ZAMORSKI, *Biblijne uzasadnienie katolickiej teologii „sacramentum ordinis” według J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Gnesnensia” 28(2014), s. 244-245.

⁶¹² Por. J. RATZINGER, *O istocie kapłaństwa*, [w:] JROO XII, s. 34-35; T. ZAMORSKI, *Biblijne uzasadnienie katolickiej teologii „sacramentum ordinis”...*, dz. cyt., s. 244.

Jeśli w teologii protestanckiej odnowione po Chrystusie kapłaństwo jest redukowane wyłącznie do rzeczywistości głoszenia Słowa, to z kolei w teologii katolickiej – zdaniem Ratzingera – można mówić o niedowartościowaniu głoszenia Słowa jako elementu konstytutywnego dla rozumienia kapłaństwa w Nowym Testamencie. Joseph Ratzinger podejmuje próbę przezwyciężenia tej antynomii w rozumieniu kapłaństwa. Stara się odnaleźć element sakralizujący tak w więzi kapłana/głosiciela z Chrystusem, jak i w samej naturze głoszenia Słowa, które ostatecznie może być widziane jako złożenie ofiary z siebie samego i uczestnictwo we wcieleniu Boskiego Logosu. W związku z tym Joseph Ratzinger/Benedykt XVI stwierdza, że bycie „głosem” Słowa nie oznacza jedynie aspektu funkcyjnego, lecz zakłada prawdziwe „zatrącenie się” w Chrystusie przez uczestnictwo w Jego tajemnicy śmierci i zmartwychwstania⁶¹³.

W teologicznym dialogu katolicko-prawosławnym stwierdzono zasadniczą zgodność w rozumieniu sakramentu kapłaństwa⁶¹⁴. Natomiast w dialogach katolicko-luterańskim oraz katolicko-anglikańskim na forum światowym, mimo pewnego zbliżenia poglądów, nie osiągnięto porozumienia w tej sprawie. Katolicy i luteranie różnią się między innymi w ocenie historycznego rozwoju urzędu kościelnego⁶¹⁵.

Rozbieżności poglądów wśród chrześcijan w sprawie urzędu kościelnego znajdują swój punkt kulminacyjny w rozumieniu posługi Biskupa Rzymu.

⁶¹³ Por. BENEDYKT XVI, „*Jakże niesamowitą rzeczą jest być księdzem!*”. *Katecheza podczas audjencji generalnej* (24 czerwca 2009), OssRomPol 30(2009), nr 9, s. 49; T. ZAMORSKI, *Biblijne uzasadnienie katolickiej teologii „sacramentum ordinis”*..., dz. cyt., s. 254.

⁶¹⁴ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego* (Uusi Valamo, 1988), [w:] W. HRYNIEWICZ, *Kościół siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993, s. 65-66.

⁶¹⁵ Por. RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Urząd duchowny w Kościele* (1981), tłum. S.C. NAPIÓRKOWSKI, [w:] BW, s. 237-271; RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Apostolskość Kościoła* (2007), dz. cyt.; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA I, *Posługiwanie kościelne i święcenia* (Canterbury 1973), „Biuletyn Ekumeniczny” (1974), nr 3, s. 17-24; J.M. LIPNIAK, *Urząd biskupa w Kościele katolickim i ewangelickim: fakty i mity*, „Theologica Wratislaviensia” 12(2017), s. 60-63; R. PORADA, *Adekwatność modelu „Kościołów siostrzanych” w odniesieniu do relacji między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem luterańskim*, [w:] „*Kościół siostrzane*” w dialogu, red. Z. GLAESER, Opole 2002, s. 150-154.

4.3. Prymat Biskupa Rzymu w służbie jedności Kościoła

Należy na początku zauważyć, że zarówno Kościoły prawosławne po schizmie w XI wieku, jak i Wspólnoty powstałe w wyniku reformacji w XVI wieku, nie przyjmują katolickiego rozumienia posługiwania Piotrowego i papiestwa. Ich niechęć do prymatu Biskupa Rzymu wzmocniła się jeszcze bardziej po ogłoszeniu na I Soborze Watykańskim (1870), w konstytucji dogmatycznej o Kościele Chrystusa *Pastor aeternus*, dwóch dogmatów: o jurysdykcji papieża oraz o nieomyślności jego orzeczeń *ex cathedra*⁶¹⁶. Najważniejsza różnica między katolikami i protestantami, która pozostaje, dotyczy boskiego czy ludzkiego pochodzenia prymatu papieskiego. Katolicy utrzymują, że prymat papieża jest pochodzenia boskiego i ma konstytutywne znaczenie dla istnienia Kościoła, natomiast luteranie traktują prymat jako funkcję wynikającą z historycznego rozwoju, a więc pochodzenia ludzkiego. Zbliżone do powyższego podejście prezentują także anglikanie⁶¹⁷. Prawosławie natomiast zdecydowanie odrzuciło dogmat o jurysdykcji uniwersalnej i bezpośredniej papieża, postrzegając dogmat o nieomyślności jako zwieńczenie tego pierwszego. Dla chrześcijan prawosławnych możliwy do zaakceptowania byłby jedynie prymat honorowy Biskupa Rzymu. Zarówno prawosławni, jak i ewangelicy oraz anglikanie odrzucają prawne zwierzchnictwo papieża nad Kościołami lokalnymi⁶¹⁸.

Po II Soborze Watykańskim i otwarciu się Kościoła rzymskokatolickiego na dialog ekumeniczny problematyka prymatu papieskiego stała się przedmiotem wspólnej refleksji międzywyznaniowej. Kwestia ta została podjęta w sposób

⁶¹⁶ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym „Pastor aeternus”* (18 lipca 1870), [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tom IV (1511-1870), red. A. BARON, H. PIETRAS, Kraków 2005, s. 913-927.

⁶¹⁷ Por. P. KANTYKA, *Autorytet w Kościele...*, dz. cyt., s. 83-109; P. RABCZYŃSKI, *Prymat Biskupa Rzymu...*, dz. cyt., s. 131-146.

⁶¹⁸ Por. J. BUJAK, „*Aby wszyscy stanowili jedno*”..., dz. cyt., s. 132-133; K. KARSKI, *Prymat papieski z perspektywy ewangelickiej*, SiDE (1999), z. 1, s. 9-16. „Idea prymatu – precyzuje ks. Jerzy Tofiluk (ur. 1957) – nigdy nie została zakwestionowana przez Kościół prawosławny. Zakwestionowane zostało pojmowanie natury prymatu. Prawosławni nie mogą zaakceptować prymatu pojmowanego w kategoriach władzy jurysdykcyjnej Biskupa Rzymu nad poszczególnymi biskupami a przez to nad każdym Kościołem lokalnym (partykularnym)”. J. TOFILUK, *Prymat biskupa Rzymu z perspektywy Kościoła prawosławnego*, [w:] *Posłannictwo biskupa Rzymu*, red. J. JEZIEŃSKI, Olsztyn 2002, s. 147.

najbardziej systematyczny w dialogach katolicko-prawosławnym⁶¹⁹, katolicko-luterańskim⁶²⁰ i katolicko-anglikańskim⁶²¹. Mimo daleko idącego zbliżenia pomiędzy Kościołami i Wspólnotami kościelnymi w tej kwestii, prymat papieski stanowi nadal jeden z najbardziej trudnych tematów dialogowych. Według Josepha Ratzingera jest on nie tylko główną trudnością, ale także podstawowym warunkiem umożliwiającym dążenie do przywrócenia pełnej widzialnej jedności Kościoła⁶²². Starając się przybliżyć główne linie refleksji Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na ten temat,

⁶¹⁹ W dialogu rzymskokatolicko-prawosławnym na forum światowym zagadnienie prymatu Biskupa Rzymu podjęto w trzech dokumentach: MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego*, dz. cyt., s. 56-66; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Konsekwencje eklesjologiczne i kanoniczne sakramentalnej natury Kościoła. Eklezjalna komunია, koncylialność i autorytet* (Ravenna, 2007), SiDE (2013), z. 1-2, s. 39-54; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności* (Chieti, 2016), SiDE (2018), z. 2, s. 122-129. Spośród tekstów katolicko-prawosławnego dialogu lokalnego na szczególną uwagę w tym względzie zasługują: dokument dialogu w Stanach Zjednoczonych *Prymat i koncylialność* (1989) i dokument wypracowany we Francji *Prymat rzymski w komunii Kościołów* (1991). Por. CONSULTA ORTODOSSA – CATTOLICA ROMANA NEGLI USA, *Primato e conciliarità* (1989), [w:] EnchOe II, s. 1298-1302; COMITATO MISTO CATTOLICO-ORTODOSSO IN FRANCIA, *Il primato romano nella comunione delle chiese* (1991), [w:] EnchOe IV, s. 289-305. Na ten temat zob. J. BUJAK, *Prymat biskupa Rzymu w świetle katolicko-prawosławnego dialogu ekumenicznego*, Szczecin 2007.

⁶²⁰ W dialogu rzymskokatolicko-luterańskim na forum światowym badany temat pojawił się w dokumentach: RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Ewangelia a Kościół*, dz. cyt., s. 39-67; RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Urząd duchowny w Kościele*, dz. cyt., s. 237-271. Spośród dokumentów katolicko-luterańskiego dialogu na forum lokalnym na szczególną uwagę zasługują: dokument z USA *Prymat papieski a Kościół powszechny* (1974) oraz tekst wypracowany w Niemczech pt. *Communio Sanctorum. Kościół jako wspólnota świętych* (2000). Por. COMMISSIONE CATTOLICA-LUTERANA NEGLI USA, *Primato pontificio e chiesa universale* (1974), [w:] EnchOe II, s. 1354-1376; BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER KIRCHENLEITUNG DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (2000), Paderborn-Frankfurt am Main 2000.

⁶²¹ W dialogu anglikańsko-rzymskokatolickim na forum światowym do kwestii posługi prymatu papieża w sposób szczególny odniesiono się w dokumentach: *Autorytet w Kościele I* (1976), *Autorytet w Kościele II* (1981), *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998), *Podążać razem drogą: uczyć się bycia Kościołem – lokalnym, regionalnym, powszechnym* (2017). Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I*, dz. cyt. s. 42-58; COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa II*, dz. cyt. s. 69-85; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA II, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III*, dz. cyt., s. 161-190; ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION III, *Walking Together on the Way: Learning to Be the Church – Local, Regional, Universal* (Erfurt, 2017), https://iarccum.org/archive/ARCIC3/2018_SPCK_ARCIC-III_Walking-Together-On-the-Way_en.pdf (dostęp: 23.01.2021).

⁶²² Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 737; K. KOCH, *Die Primatstheologie von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. in ökumenischer Perspektive*, [w:] *Dienst und Einheit. Reflexionen zum petrinischen Amt in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Stephan Otto Horn zum 80. Geburtstag*, hg. M.CH. HASTETTER, CH. OHLY, St. Ottilien 2014, s. 15-16.

zwrócimy teraz uwagę na następujące zagadnienia: pierwszeństwo Piotra w Nowym Testamencie, sukcesję Piotrową, prymat i kolegialność oraz formy sprawowania prymatu Następcy Piotra.

4.3.1. Pierwszeństwo Piotra w Nowym Testamencie

Uczestnicy przywołanych powyżej dialogów ekumenicznych zasadniczo nie podważają wyjątkowej roli św. Piotra w gronie innych Apostołów, jednak nie przypisują mu prerogatyw, które chce widzieć u Piotra teologia i nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego⁶²³.

W tym kontekście na uwagę zasługuje metodologia pracy Josepha Ratzingera nad tekstami biblijnymi dotyczącymi prymatu Piotrowego. Nasz Autor nie rozpoczyna swoich badań nad omawianą kwestią od klasycznego tekstu Mt 16,13-20, lecz patrzy na postać Piotra w perspektywie całego Nowego Testamentu, by w końcu dojść do miejsc mówiących wprost o prymacie. Uważa bowiem, że pierwszeństwo Piotra w gronie Dwunastu jest oczywiste dla całej tradycji nowotestamentalnej⁶²⁴.

W centrum badań naszego Autora znalazły się więc najważniejsze tradycje nowotestamentalne: Pawłowa, Janowa i synoptyczna⁶²⁵. Przeprowadzone badania wykazały, że wszystkie wymienione tu grupy tekstów potwierdzają istnienie prymatu

⁶²³ Por. RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Ewangelia a Kościół*, dz. cyt., nr 66; BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER KIRCHENLEITUNG DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, *Communio Sanctorum...*, dz. cyt., nr 163; J. TOFILUK, *Prymat biskupa Rzymu...*, dz. cyt., s. 136-144; M. UNIZYCKI, *Prymat biskupa Rzymu w dialogu katolicko-prawosławnym*, „Pietas et Studium” 3(2010-2011), s. 79.

⁶²⁴ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, [w:] JROO VIII/1, s. 563. W związku z tym na innym miejscu Ratzinger powie: „Prawdą jest, że ocena szczegółowych danych egzegetycznych zależy zawsze od perspektywy całościowej i że w konsekwencji decyzji za lub przeciw nie można podejmować wyłącznie na podstawie egzegezy jednego tekstu”. TENŻE, *Prymat papieża a jedność ludu Bożego*, [w:] JROO VIII/1, s. 614. Por. K. GÓZDŹ, *Prymat według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 67-68; J. ZÖHRER, *Die roten Schuhe des Papstes oder „Martyria“ als Grundkategorie der Theologie des Petrusamtes bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, [w:] *Dienst und Einheit. Annäherungen an das Primatsverständnis in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Stephan Otto Horn zum 80. Geburtstag*, hg. M.CH. HASTETTER, CH. OHLY, St. Ottilien 2014, s. 76.

⁶²⁵ Por. Według Thomasa Södinga wszystkie (począwszy od 1963 roku) napisane przez Ratzingera teksty nt. prymatu są w swej istocie egzegezą tekstów Piotrowych. Por. T. SÖDING, *Bibel und Kirche bei Joseph Ratzinger. Eine kritische Analyse*, [w:] RaSt 4, s. 24.

Piotra w kręgu Dwunastu⁶²⁶. Analizując teksty Nowego Testamentu Ratzinger zauważył, że Piotr jest w nich ukazany jako klamra spinająca cały ówczesny świat chrześcijański. Podczas gdy Paweł przedstawiony jest jako najwyższy autorytet dla chrześcijan wywodzących się z pogaństwa, a Jakub jako punkt odniesienia dla judeochrześcijan, ślady Piotra spotykamy zarówno w Jerozolimie jako członka tzw. „grupy trzech”, jak również w Antiochii, mieście będącym ówczynie centrum pogańskiego chrześcijaństwa, w Koryncie, a w końcu w samym Rzymie⁶²⁷. Zdaniem Ratzingera świadczy to niezbicie o tym, że „Piotr nie przynależy bezpośrednio do żadnego z dwóch wielkich ugrupowań we wczesnym chrześcijaństwie, lecz przewyższa je, będąc jednocześnie częścią każdej z nich”⁶²⁸.

Potwierdzenia autorytetu Piotra w pierwotnym Kościele wynikającego z wcześniej analizowanych świadectw biblijnych Ratzinger dopatruje się w klasycznym dla teologii katolickiej tekście prymacjalnym:

„«Ty jesteś Piotr [czyli Skała], 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»” (Mt 16,18-19).

⁶²⁶ W tradycji Pawłowej Piotr został wymieniony jako pierwszy świadek Zmartwychwstałego (por. 1Kor 15,3-7). Ratzinger przyjmuje, że mamy tu do czynienia z niezwykle ważnym i czcigodnym przedpawłowym świadectwem Tradycji Kościoła. Równie interesująca jest treść Listu do Galatów, w którym Apostoł Narodów udaje się do Jerozolimy w wyraźnie określonym celu: „ażby spotkać się z Piotrem” (*videre Petrum*) (por. Ga 1,18). Podobną myśl wyraża inny fragment tego samego listu. Podczas soboru w Jerozolimie ewangelizacyjna misja Apostoła Narodów wśród pogan została potwierdzona przez „cieszących się powagą” Apostołów: Jakuba, Kefasa i Jana, którzy „uznawszy daną mi łaskę [...], podali mnie i Barnabie prawicę na znak wspólnoty, byśmy szli do pogan, oni zaś do obrzezanych, byleśmy pamiętali o ubogich, co też gorliwie starałem się czynić” (Ga 2,9-10). Poddając się władzy „trzech” – zauważa Ratzinger – Paweł dał wyraźnie do zrozumienia, że odniesiona do Jerozolimy idea prymatu stanowi konkretne kryterium „trwania w nauce apostołów”. Należy tu oczywiście pamiętać, że mówimy o czasie, w którym to jeszcze nie Rzym, lecz Jerozolima stanowiła centrum Kościoła. Pierwszeństwo Piotra potwierdza również Ewangelia wg św. Jana (por. J 21,15-19). Piotr stanowi w niej przeciwwagę dla osoby ucznia, którego Jezus miłował. W tym kontekście Ratzinger przywołuje świadectwo Rudolfa Bultmanna, dla którego powyższy fragment stanowi przedjanową pierwotną redakcję klasycznego tekstu prymacjalnego Mt 16,17-19. Natomiast w tradycji synoptycznej pozycja Piotra została podkreślona przede wszystkim poprzez jego przynależność do uczestniczącej w najgłębszych misteriach Chrystusa (Przemienienie, Getsemani) grupy trzech uczniów, a także poprzez umieszczenie Piotra na pierwszym miejscu w wykazie Apostołów oraz nadanie mu przez Jezusa nowego imienia. Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 563-567; BENEDYKT XVI, *Piotr – skała, na której Chrystus zbudował Kościół. Katecheza podczas audjencji generalnej* (7 czerwca 2006), OssRomPol 27(2006), nr 11, s. 54-55; J. ZÖHRER, *Die roten Schuhe des Papstes...*, dz. cyt., s. 76.

⁶²⁷ Por. J. RATZINGER, *Urząd duchowy a jedność Kościoła...*, dz. cyt., s. 59-61.

⁶²⁸ Tamże, s. 61.

Nasz Autor jest przekonany, że ewangeliści nie kierowali się archiwizująco-historycznymi założeniami, lecz zapisali tylko te słowa i czyny Chrystusa, które były ważne i stale obowiązujące dla ówczesnego Kościoła. Dla Ratzingera pytanie o historyczność Mt 16,16-19 nie ma większego znaczenia, gdyż badany wątek w swej istocie znajduje wyraz we wszystkich dotychczas analizowanych przez naszego Autora tekstach. Dlatego należy uznać, iż zawarte w tym opisie słowa pochodzą od samego Jezusa⁶²⁹. W przeciwnym wypadku obecność tego tekstu nie byłaby tak powszechna. Fakt obecności prymatu Piotra we wszystkich głównych nurtach tradycji Nowego Testamentu jest wystarczającą przesłanką do tego, aby uznać jego nie tylko lokalne, lecz uniwersalne znaczenie⁶³⁰.

Z przywołanego tekstu Ewangelii Mateuszowej wynikają dwa ważne wątki: Piotr jest skałą, na której Chrystus zbuduje swój Kościół, oraz Piotr otrzymuje „władzę kluczy”. Jeden i drugi element tej misji jest darem otrzymanym od Pana, a nie rezultatem własnego działania. W ten sposób Szymon, który jako pierwszy wyznał, że Jezus jest Chrystusem i był pierwszym świadkiem zmartwychwstania – zauważa Benedykt XVI – teraz, przez swoją odnowioną wiarę staje się skałą, widzialnym fundamentem, na którym Chrystus zbuduje swój Kościół⁶³¹.

W tym kontekście Ratzinger stawia pytanie: czy fundamentem Kościoła jest Piotr jako osoba, czy też jest nim jego wyznanie? W odpowiedzi nasz Autor stwierdza:

„Wyznania nie ma bez osobistej odpowiedzialności i dlatego jest ono związane z osobą. I na odwrót: fundamentem jest nie osoba widziana metafizyczno-neutralnie, lecz osoba jako podmiot wyznania wiary – jedno bez drugiego zafałszowałoby sens tej rzeczywistości”⁶³².

⁶²⁹ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 568; KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, nr 3, OssRomPol 20(1999), nr 2, s. 52; W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom im Denken Joseph Ratzingers*, [w:] RaSt 4, s. 167.

⁶³⁰ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 568; K. KOCH, *Die Primatstheologie von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI...*, dz. cyt., s. 17; M. ŻMUDZIŃSKI, „*iure divino*” i „*iure humano*” prymatu papieskiego w dialogu katolicko-luterańskim, „*Studia Nauk Teologicznych*” 13(2018), s. 132.

⁶³¹ Por. BENEDYKT XVI, *W Kościele wszystko opiera się na wierze. Homilia podczas Mszy św. z nowymi kardynałami* (19 lutego 2012), OssRomPol 33(2012), nr 4, s. 10; K. GÓŹDŹ, *Prymat według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 69; G. BACHANEK, *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 168-169; A.F. DZIUBA, *Papież świadkiem Chrystusa*, „*Teologia i Człowiek*” 21(2013), nr 1, s. 11.

⁶³² J. RATZINGER, *Prymat papieża a jedność ludu Bożego*, [w:] JROO VIII/1, dz. cyt., s. 613.

Ratzinger wyjaśnia, że poprzez zmianę imienia „Piotr staje się instytucją, która istnieje przez wieki (ponieważ w tym imieniu zawiera się także możliwość kontynuacji i samo kontynuowanie), w taki jednak sposób, że ta instytucja może istnieć tylko jako osoba oraz z imienną i osobistą odpowiedzialnością⁶³³.

Wobec powyższego należy wykluczyć wszelkie interpretacje, zgodnie z którymi prymat Piotrowy skończył się wraz ze śmiercią księcia Apostołów. Zdaniem Ratzingera zrehabilitowana po jego śmierci Ewangelia według św. Mateusza jasno dowodzi, że świadomość prymatu w Kościele była ciągle żywa⁶³⁴.

Mateuszowy klasyczny tekst prymacjalny w dokonanej przez Ratzingera egzegezie nie jest wyizolowany. Z jednej strony, jak zauważyliśmy wyżej, nasz Autor sytuuje go w kontekście całości ksiąg Nowego Testamentu, z drugiej strony rozważa go w odniesieniu do Ostatniej Wieczerzy, w której biorą udział wszyscy Apostołowie, wpisując go zarazem w kontekst kolegialny. Nasz Autor przekonuje, że na problem prymatu i płynących z niego konsekwencji ekumenicznych należy spojrzeć nie z perspektywy powołania podmiotu władzy, lecz właśnie z perspektywy wspólnoty stołu, w której jest także miejsce dla szczególnego powołania Piotra⁶³⁵. W ten sposób Ratzinger wiąże prymat – podobnie jak urząd biskupi – z eklezjologią eucharystyczną. W konsekwencji prymat znajduje właściwe sobie teologiczne miejsce i tym samym wyjaśnia się jego prawdziwy sens⁶³⁶.

⁶³³ Por. J. RATZINGER, *Prymat papieża...*, dz. cyt., s. 613; J. ZÖHRER, *Die roten Schuhe des Papstes...*, dz. cyt., s. 79.

⁶³⁴ Por. J. RATZINGER, *Urząd duchowy a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 61-62.

⁶³⁵ Por. J. RATZINGER, *Los Jezusa a Kościół*, dz. cyt., s. 125-126. Janusz Królikowski (ur. 1962) również zauważa, że najnowsze badania egzegetyczne i teologiczne sytuują przekazany przez Mateusza tekst prymacjalny (Mt 16,16-19) w szerokim kontekście relacji Jezusa do całego kręgu Dwunastu. Szersze ujęcie tego problemu sprawia, że przewyższona zostaje jego jednostronnie neoscholastyczna interpretacja. W konsekwencji dotychczasowy jurystyczny charakter tekstu zastępuje interpretacja chrystologiczna, która pozwala na wpisanie Kościoła w tajemnicę życia i misji Chrystusa. Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Kościół w Jezusie Chrystusie. Chrystologiczno-pneumatologiczna geneza Kościoła*, Kraków 2015, s. 147-148.

⁶³⁶ Por. J. RATZINGER, *O genezie i istocie Kościoła*, dz. cyt., s. 141; TENŻE, „Przewodniczenie w miłości”. *Altarz katedry św. Piotra w Rzymie*, [w:] JROO VIII/1, s. 634-635; BENEDYKT XVI, *Piotr – skała, na której Chrystus zbudował Kościół*, dz. cyt., s. 55; J. PERSZON, „To jest Jego Kościół”..., dz. cyt., 86-88.

4.3.2. Sukcesja Piotrowa

Tradycyjnie sporną kwestią w prowadzonych dialogach międzywyznaniowych dotyczących prymatu papieskiego pozostaje odpowiedź na pytanie o relację pomiędzy posługiwaniem Piotrowym a posługiwaniem Biskupa Rzymu. Katolicy tradycyjnie utrzymują, że Piotr otrzymał na zawsze mandat kierowania Kościołem i mandat ten znajduje swoją realizację w sukcesywnym przekazywaniu urzędu Piotra biskupom Rzymu. Protestanci, jak również anglikanie i prawosławni, zasadniczo utrzymują, że brak jest biblijnych podstaw do sytuowania władzy w Biskupach Rzymu⁶³⁷.

W Nowym Testamencie – jak przyznaje Joseph Ratzinger – nie ma wyraźnych wypowiedzi o sukcesji na urzędzie Piotra (*perpetuitas*). Jeszcze trudniejsze wydaje się biblijne uzasadnienie rzymskiej sukcesji Piotrowej (*romanitas*)⁶³⁸.

Wobec tak zarysowanej problematyki Ratzinger nie wykazuje większego zdziwienia, gdyż – jak sam tłumaczy – główne nurty tradycji nowotestamentalnej celowo pomijały tematykę Kościoła poapostolskiego (w tym m.in. sukcesję apostolską), koncentrując się przede wszystkim na zagadnieniach Kościoła apostolskiego. Zdaniem naszego Autora konkretny kształt sukcesji apostolskiej zarysowuje się dopiero w Dziejach Apostolskich i listach pasterskich, a więc w pismach powstających na przełomie pierwszego i drugiego pokolenia⁶³⁹. Pewną przesłankę stale obecnej w Kościele poapostolskim idei sukcesji Piotra Ratzinger

⁶³⁷ Por. COMMISSIONE CATTOLICA-LUTERANA NEGLI USA, *Primato pontificio e chiesa universale*, dz. cyt., nr 6; R. PORADA, *Posługa Piotra i papieństwo – czy nadal muszą dzielić Kościoły? Perspektywa ekumeniczna*, [w:] *Wokół posługi Piotrowej*, red. A. KLUPCZYŃSKI, Poznań 2009, s. 69-70.

⁶³⁸ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 573. Potwierdzają to również – jak zauważa Ratzinger – teologowie ewangeliccy Oscar Cullmann i Rudolf Bultmann, którzy negują (szczególnie) rzymską sukcesję Piotrową. Cullmann z jednej strony zupełnie wykluczył ideę sukcesji, a z drugiej strony uważał za możliwą do udowodnienia hipotezę, jakoby na urzędzie prymacjalnym Piotra zastąpił Jakub. Por. O. CULLMANN, *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich-Stuttgart 1960, s. 253, 259. Bultmann natomiast na podstawie Pawłowego tekstu o trzech filarach (por. Ga 2,9) wyprowadził wniosek, wedle którego pierwotny jednoosobowy prymat przekształcony został w zwierzchnictwo sprawowane kolegialnie. Por. R. BULTMANN, *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1981, s. 147-151; J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 573-574; W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom...*, dz. cyt., s. 171.

⁶³⁹ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 573-574; P. KANTYKA, *Autorytet w Kościele...*, dz. cyt., s. 70. Biblijny zarys sukcesji apostolskiej jest dla Ratzingera wystarczającym powodem, aby uznać za anachroniczną ideę protestancką, zgodnie z którą sukcesja dotyczy jedynie samego słowa, a nie przekazujących go struktur. Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 574.

znajduje również w J 21,15-19. Zdaniem naszego Autora fragment ten pośrednio wskazuje na to, że nawet po śmierci Piotra, piszący swoją Ewangelię pod koniec I wieku umiłowany uczeń był wyraźnie świadomy istnienia prymatu Piotrowego i absolutnie nie uważał go za ideę należącą do przeszłości⁶⁴⁰.

Kontynuacji i wyraźnego dookreślenia idei *successio apostolica* nasz Autor upatruje dopiero w skierowanej przeciwko gnozie, katolickiej polemice drugiego wieku⁶⁴¹. W czasie, gdy nie istniał jeszcze kanon Nowego Testamentu, pseudoapostolskiemu przekazowi gnozy przeciwstawiona została oparta na osobowym i konkretnym świadectwie Tradycja apostolska. Ratzinger tłumaczy, że związanie słowa z instytucją świadka gwarantowało słowu jego jednoznaczność, której byłoby zupełnie pozbawione, gdyby pozostało „zawieszone w powietrzu”, a więc anonimowe⁶⁴².

Autentyczny przekaz Tradycji apostolskiej możliwy jest jednak tylko wtedy, gdy słowa świadka powiązane zostaną z pobudzającym jego pamięć o słowach Chrystusa działaniem Ducha Świętego (*Pneuma*). Jak wyjaśnia Ratzinger, „to powiązanie z *Pneuma* i z Jego sposobem istnienia – «nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy» – w języku Kościoła nazywamy «sakramentem»”⁶⁴³. Ta sakramentalna obecność Ducha Świętego staje się też zasadą autentycznej Tradycji apostolskiej, czyli trwałości w wierze apostołów dzięki działaniu Ducha. Rzeczywistość sukcesji Piotra opiera się więc nie na nim samym, lecz na Paraklecie, który jest gwarantem świadectwa. Tym samym wyraźnie widać, że od początku chrześcijaństwa pojęcie sukcesji apostolskiej wpisane było w dwumian

⁶⁴⁰ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 573; R. BINIEK, *Das Papstamt im Kontext der eucharistischen „communio“-Ekklesiologie Joseph Ratzingers*, „Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.” 10(2017), s. 86; R. PESCH, *Die biblischen Grundlagen des Primats*, [Quaestiones Disputatae 187], Freiburg-Basel-Wien 2001, s. 59-61; P. DSCHULNIGG, *Petrus im Neuen Testament*, Stuttgart 1996, s. 211-212.

⁶⁴¹ Ratzinger odwołuje się tutaj m.in. do naukowych badań jednego z najważniejszych protestanckich historyków Kościoła XX wieku Hansa von Campenhausena (1903-1989). Por. J. RATZINGER, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 205; H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, [Beiträge zur historischen Theologie 14], Tübingen 1953, s. 163-194.

⁶⁴² Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 574; TENŻE, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 205; S. KOSTECKI, *Prymat Piotrowy według Josepha Ratzingera*, [w:] *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. KAUCHA, J. MASTEJ, Lublin 2017, s. 241-243.

⁶⁴³ J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 574.

traditio – *successio*, który należy rozumieć jako potrójny węzeł: słowo – świadek – Duch Święty i Chrystus⁶⁴⁴.

To, wydawałoby się, teoretyczne rozważanie w sposób praktyczny obrazuje wspomniana wyżej polemika Kościoła starożytnego z ruchami gnostyckimi. Nasz Autor wyjaśnia, że najważniejszym zadaniem Kościoła w dyskusji na temat autentycznej *traditio apostolica* było przedstawienie adwersarzom listy stolic apostolskich (*sedes apostolicae*), w których Apostołowie, bądź to osobiście, bądź to listownie, złożyli świadectwo swojej wiary. Tylko bowiem ten stojący na czele apostolskiej wspólnoty lokalnego Kościoła świadek mógł imiennie cofnąć się w swym duchowym rodowodzie do jednego z Apostołów i uwiarygodnić głoszone przez siebie słowo⁶⁴⁵.

W tak ukształtowanej sieci *sedes apostolicae* starożytnego Kościoła od samego początku *sedes apostolica Romana* stanowiła ostateczne, być może nawet gorszące w swej konkretności kryterium katolicykości⁶⁴⁶. Ratzinger potwierdza ten fakt za pomocą klasycznych patrystycznych tekstów Ireneusza z Lyonu i Euzebiusza z Cezarei. Obydwa świadectwa są zgodne co do tego, że poniesiona przez Piotra (i Pawła) męczeńska śmierć w Rzymie czyni to miasto ostatecznym kryterium autentycznej Tradycji apostolskiej. Praktycznym tego wyrazem jest dla naszego Autora kluczowa rola rzymskiej stolicy w określeniu kanonu Pisma Świętego Nowego Testamentu⁶⁴⁷.

⁶⁴⁴ Por. tamże; K. GÓŹDŹ, *Prymat według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 70; G. BACHANEK, *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 170.

⁶⁴⁵ Por. J. RATZINGER, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 205-206.

⁶⁴⁶ Powiązany z *sedes apostolica Romana* najwyższy stopień konkretności składanego świadectwa Chrystusowi został przez Ratzingera porównany do skrajnie konkretnego świadectwa, które Bóg złożył człowiekowi w tajemnicy Bożego Wcielenia: „Jeżeli *successio* jest konkretną postacią słowa, to od samego początku należy do niej najwyższa, być może gorsząca, konkretność, wynikająca z ostatniej więzi z rzymską kolejnością sukcesji: tutaj zostaje zniesiona jakakolwiek anonimowość, konkretne imię nieuchronnie wymaga zajęcia stanowiska, jest ono najostrzejszą formą tej skrajnej konkretności, w którą wstąpił Bóg, przyjmując nie tylko imię dla człowieka, lecz także ciało z człowieka – Ciało Kościoła. Czyż nie musi być także najostrzejszą formą zgorszenia to, do czego wyzwaniem jest takie «nierozsądne» zachowanie Boga?”. J. RATZINGER, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 213.

⁶⁴⁷ Por. J. RATZINGER, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, dz. cyt., s. 575; W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom...*, dz. cyt., s. 171-172; K. KOCH, *Die Primatstheologie von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI...*, dz. cyt., s. 18.

4.3.3. Prymat i kolegialność

Problemem, który w praktyce utrudnia ekumeniczny konsens w badanej sprawie, jest także sposób sprawowania urzędu Piotra, a konkretnie prymat jurysdykcyjny i nieomylność papieża⁶⁴⁸. Z kwestią tą wiąże się ściśle postulat wzrostu znaczenia zasady kolegialności⁶⁴⁹. W dokumencie *Autorytet w Kościele I* (1976) Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka podkreśliła, że dwa wymiary posługi biskupiej: prymacjalna i koncyliarna, są ze sobą nieodłącznie powiązane i komplementarne⁶⁵⁰.

W kontekście rozpatrywanego tematu prymatu i kolegialności, Joseph Ratzinger dokonuje reлектury konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus* I Soboru Watykańskiego. Podjęta analiza soborowej konstytucji doprowadziła naszego Autora do wniosku, że tekst ten wcale nie był ani zwycięstwem nasilającej się od średniowiecza klasycznej tendencji papalizmu, ani też przeciwnego mu nurtu episkopalizmu (koncyliaryzmu), lecz wskazywał na istnienie „drogi pośredniej” (*via media*), której treść wyraźnie wskazywała na niemożliwość zredukowania prymatu do episkopatu, ani też episkopatu do prymatu⁶⁵¹. Podzielając takie stanowisko, nasz Autor przekonuje, że wbrew wykazującej tendencji kurialno-papieskiej obiegowej opinii wielu soborowych komentatorów, konstytucja *Pastor aeternus* potępiła obydwie powyżej wspomniane błędne nauki i zastąpiła je nie pochodzącą z ludzkiego rozumu, lecz ze słowa Bożego dialektyką. Według Ratzingera to soborowe odejście od tendencji opartych na ludzkim sposobie myślenia i jednocześnie posłuszeństwo słowu Bożemu objawiło Kościołowi jego szczególną

⁶⁴⁸ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I. Chiarimento*, dz. cyt., nr 8.

⁶⁴⁹ Por. COMMISSIONE CATTOLICA-LUTERANA NEGLI USA, *Primato pontificio e chiesa universale*, dz. cyt., nr 26-27; RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Apostolskość Kościoła*, dz. cyt., nr 450-452; R. PORADA, *Posługa Piotra i papieństwo...*, dz. cyt., s. 74-75.

⁶⁵⁰ Por. COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I*, dz. cyt., nr 22-23.

⁶⁵¹ Por. J. RATZINGER, *Prymat a episkopat*, [w:] JROO VIII/2, s. 599-600; TENŽE, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 202-203; K. GÓŹDŹ, *Prymat według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 71. Na istnienie w katolickiej eklezjologii od końca XIII wieku trzech konkurujących ze sobą tendencji teologicznych wskazywał również Yves Congar. Por. Y. CONGAR, *Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma*, [Handbuch der Dogmengeschichte], t. 3, Freiburg-Basel-Wien 1971, s. 175-192; W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom...*, dz. cyt., s. 155.

specyfikę jedności⁶⁵². Opiera się ona zarówno na episkopacie, jak i na prymacie, jako dwóch nadanych przez Boga Kościołowi konstytuujących go zasadach. Nie należy ich zatem rozdzielać ani tym bardziej ich sobie przeciwstawiać, lecz w tym wzajemnym ukierunkowaniu na siebie próbować je coraz bardziej poznawać i rozumieć⁶⁵³.

Joseph Ratzinger tłumaczy, że potrzebna jest do tego właściwa hermeneutyka tekstów soborowych, zgodnie z którą historycznie późniejsze nauczanie Kościoła należy rozumieć w świetle poprzedzających je tekstów⁶⁵⁴. Ratzinger jest przekonany, że poważne potraktowanie kontekstu, w którym należy widzieć nauczanie *Vaticanum I*, mogłoby stanowić zupełnie nowy punkt wyjścia i ostatecznie prowadzić do jakościowo lepszych relacji, szczególnie między Wschodem i Zachodem chrześcijaństwa, w interesującej obie strony problematyce prymatu⁶⁵⁵.

W refleksji na temat prymatu i kolegalności, podobnie jak w przypadku sukcesji Piotrowej, Joseph Ratzinger odwołuje się do myśli patrystycznej. Kościół starożytny widział siebie przede wszystkim jako wspólnotę Ostatniej Wieczery. Każda lokalna wspólnota postrzegała siebie jako partykularne urzeczywistnienie

⁶⁵² Por. J. RATZINGER, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 203. Jednakże w pochodzącym z podobnego okresu tekście Ratzingera znaleźć można mniej optymistyczne stwierdzenie, zgodnie z którym I Sobór Watykański mimo zajęcia odmiennej od dotychczasowych pozycji, nie zdołał ostatecznie przywrócić właściwej równowagi między prymatem i episkopatem. Por. TENŻE, *Powrót do porządku pierwotnego Kościoła*, [w:] JROO VII/1, s. 302.

⁶⁵³ Por. TENŻE, *Prymat, episkopat i „successio apostolica”*, dz. cyt., s. 203-204.

⁶⁵⁴ Por. TENŻE, *Prymat a episkopat*, dz. cyt., s. 599-600. Takie podejście – zdaniem Ratzingera – ma zasadnicze znaczenie dla zrozumienia Soboru Watykańskiego I. Tytułem przykładu nasz Autor wskazuje na przytoczony w konstytucji *Pastor aeternus* fragment listu papieża Grzegorza I do patriarchy Aleksandrii Eulogiusza, w którym czytamy: „Wasza Świątobliwość [...], pisząc do mnie, wyraża się: «jak rozkazaliście». Proszę, odsuńcie wyraz «rozkaz» od moich uszu, o wiem, kim ja jestem i kim wy jesteście; co do stolicy biskupiej bowiem jesteście dla mnie bratem, ze względu na świętość – ojcem. A więc nie nakazałem, lecz starałem się wskazać na to, co się wydawało pożyteczne. Jednakże widzę, by Wasza Świątobliwość chciała się ściśle trzymać tego, co Jej chciałem wpoić. Albowiem powiedziałem, że ani do mnie, ani do nikogo innego nie powinniście nic takiego pisać, i oto na wstępie listu, który wysyłaliście do mnie, kazaliście pomimo mego zakazu napisać wyraz wyrażający dumny tytuł, nazywając mnie «papieżem powszechnym». Proszę, aby Wasza Najśłodsza Świątobliwość na przyszłość nie czyniła tego, ponieważ wam się ujmuje to, co daje się drugiemu. W większym stopniu, niż mu się prawnie należy. Ja bowiem nie pragnę cieszyć się słowami, lecz obyczajami. I nie upatruję zaszczytu w tym, przez co moi bracia zaszczyt tracą. Moim bowiem zaszczytem jest cześć Kościoła powszechnego, moim zaszczytem jest prawdziwa ciężka praca moich braci. Wtedy jestem prawdziwie zaszczycony, gdy się żadnemu z nich należnej czci nie odmawia. Jeśli bowiem Wasza Świątobliwość nazywa mnie «papieżem powszechnym», nie uważacie siebie samego za biskupa, ponieważ mnie uznajecie za biskupa powszechnego. Lecz niech tego nie będzie. Niech znikną słowa, które podsycają próżność i ranią miłość [...]”. Cyt. za: J. RATZINGER, *Prymat a episkopat*, dz. cyt., s. 601. Por. SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym „Pastor aeternus”*, dz. cyt., III.19. Pełny tekst listu: GRZEGORZ WIELKI, *Listy*, t. 3, Warszawa 1955, s. 42-44.

⁶⁵⁵ Por. J. RATZINGER, *Prymat a episkopat*, dz. cyt., s. 601; W. KLAUSNITZER, *Der Primat des Bischofs von Rom...*, dz. cyt., s. 164.

jednego, powszechnego Kościoła Bożego, który pod przewodnictwem biskupa celebryje Eucharystię. Jedność między wspólnotami nie miała charakteru administracyjnego, lecz „komunijny”, oparty na zasadzie wzajemności dopuszczenia do Stołu Pańskiego członków innych wspólnot chrześcijańskich. W tym też czasie rozwinęło się przekonanie, że komunია z Rzymem stanowi gwarancję komunii z prawdziwym Kościołem. W tej perspektywie należy też – zdaniem Ratzingera – postrzegać relację między prymatem i kolegialnością. Przez kolegialność prymat nabiera innego charakteru: nie jest administracyjny, jurydyczny, lecz sakramentalno-eucharystyczny⁶⁵⁶.

Ratzinger przypomina, że nauka o kolegialnym charakterze urzędu biskupa opiera się na dwóch historycznych filarach. Pierwszym z nich jest kolegialny charakter urzędu Dwunastu, którzy tylko we wzajemnej jedności mogą być znakiem Izraela czasów ostatecznych⁶⁵⁷. Drugi z filarów stanowi natomiast kolegialny charakter duchowego urzędu biskupa w Kościele starożytnym⁶⁵⁸. W tym kontekście Ratzinger stwierdza:

„Biskupi są następcami apostołów, a więc także oni są ustanowieni kolegialnie [...] i tak jak każdy z apostołów miał swoją funkcję wyłącznie przez przynależność do innych tworzących z nim wspólnotę apostolską, tak samo każdy poszczególny biskup ma swój urząd tylko przez to, że jest członkiem kolegium stanowiącego poapostolską kontynuację kolegium apostołów”⁶⁵⁹.

Słowa naszego Autora wpisują się w szereg akcentujących kolegialny wymiar posługi biskupiej jego okółosoborowych wypowiedzi. W sposób bezpośredni wiązało się to z biegnącym w dwóch kierunkach ukonkretnieniem nauki o kolegialności biskupów. Joseph Ratzinger wskazywał tu na konieczność istnienia relacji Biskupa Rzymu z poszczególnymi biskupami diecezjalnymi, tzw. „instancjami pośrednimi”. Na płaszczyźnie ogólnokościelnej byłyby nimi Rada biskupów (względnie

⁶⁵⁶ Por. J. RATZINGER, *Pojęcie Kościoła w myśli patrystycznej*, dz. cyt., s. 614-615; K. GÓŹDŹ, *Prymat według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 69; J. PERSZON, „To jest Jego Kościół”..., dz. cyt., 87; Z. GLAESER, *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej. Ekumeniczne nadzieje*, „Studia Nauk Teologicznych” 10(2015), s. 168.

⁶⁵⁷ Por. J. RATZINGER, *Pastoralne implikacje doktryny o kolegialności biskupów*, [w:] JROO XII, s. 218-221. Więcej na temat symboliki kolegium Dwunastu w kontekście historii Izraela w TENŹE, *Los Jezusa a Kościół*, dz. cyt., s. 118-119.

⁶⁵⁸ Por. TENŹE, *Pastoralne implikacje doktryny o kolegialności biskupów*, dz. cyt., s. 221-228.

⁶⁵⁹ Tamże, s. 221-222.

powszechne synody biskupów), zaś na forum regionalnym – Konferencje Episkopatu⁶⁶⁰.

Jednakże – jak zauważają teolodzy katoliccy – zmieniający się kontekst eklesjalny po II Soborze Watykańskim oraz negatywne doświadczenia z nim związane sprawiły, że Joseph Ratzinger coraz częściej odżegnywał się od idei „instancji pośrednich”, akcentując jednocześnie osobistą odpowiedzialność każdego biskupa za powierzony jego pasterskiej trosce Kościół lokalny. Rzecz jasna, w wykonywaniu tego zadania biskupa miejsca nie może zastąpić żadne stojące nad nim gremium biskupów. W praktyce zaś wiązało się to także z podkreśleniem przez Josepha Ratzingera szczególnej odpowiedzialności Biskupa Rzymu za jedność całego Kościoła powszechnego⁶⁶¹.

⁶⁶⁰ Por. J. RATZINGER, *Konkrete formy kolegalności biskupiej (papież, patriarcha, biskup)* [Listopad 1963], [w:] JROO VII/1, s. 308-312; R. BINIEK, *Theologie und Praxis des Petrusamtes bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI: zum Primat des Bischofs von Rom im Denken und Handeln des Theologen auf dem Papstthron*, Frankfurt am Main-Bern-Bruxelles-New York-Oxford-Warszawa-Wien 2017, s. 219-231.

⁶⁶¹ Powyższych danych dostarcza nam naukowa dysertacja Rafała Bińka (ur. 1986), w której w interesującym nas zagadnieniu autor przywołuje wypowiedzi niektórych katolickich teologów. Por. R. BINIEK, *Theologie und Praxis des Petrusamtes bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI...*, dz. cyt., s. 232-236 (szczególnie s. 232-233). Pokazując różnicę pomiędzy wczesnymi a późniejszymi poglądami Josepha Ratzingera, cytowany przez Rafała Bińka teolog Maximilian Heim (ur. 1961) wskazuje na wielką pokorę Ratzingera, jego zaufanie „większemu «My» Kościoła oraz głębokie pragnienie bycia współpracownikiem prawdy. Por. M.H. HEIM, *In der Einheit wirkt der Eine. Macht und Ohnmacht des Petrusamtes am Beispiel von Papst Benedikt XVI*, w: *Dienst und Einheit. Annäherungen an das Primatsverständnis in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Stephan Otto Horn zum 80. Geburtstag*, hg. M.CH. HASTETTER, CH. OHLY, St. Ottilien 2014, s. 58. Z kolei przywołany przez autora wyżej wymienionej dysertacji Hermann Joseph Pottmeyer (ur. 1936) zauważa, że do zmiany poglądów Josepha Ratzingera przyczyniła się zmiana kontekstu, w którym nasz Autor wypowiadał swoje twierdzenia. Pottmeyer wskazuje, że podkreślana przez Ratzingera w czasie II Soboru Watykańskiego idea kolegalności biskupów wiązała się bezpośrednio z dążeniem do powrotu do starożytnej komunijnej struktury Kościoła, a tym samym z pragnieniem przezwyciężenia przez naszego Autora historycznie rozwiniętego rzymskiego centralizmu. Gdy jednak w okresie posoborowym poprzez postulaty tzw. demokratyzacji Kościoła intencje te zostały wypaczone, a mianowicie właściwemu rozumieniu kolegalności biskupów zaczęła zagrażać idea koncyliaryzmu, zaś osobista odpowiedzialność biskupa miała zostać zawieszona i zastąpiona władzą większości, Ratzinger natychmiast opowiedział się przeciwko temu błędnemu rozumieniu nauki II Soboru Watykańskiego, akcentując prymat Biskupa Rzymu i odpowiedzialność każdego biskupa diecezjalnego. Por. H.J. POTTMEYER, *Primat und bischöfliche Kollegialität in der Eucharistischen Communio – Ekklesiologie Joseph Ratzingers*, [w:] *Der Theologe Joseph Ratzinger*, hg. F. MEIER-HAMIDI, F. SCHUMACHER, Freiburg 2007, s. 117. W podobnym tonie wypowiada się Siegfried Wiedenhofer (1941-2015), który w posoborowych wypowiedziach Ratzingera widzi wyraźny sprzeciw wobec niebezpieczeństwa wejścia na błędną drogę reformy Kościoła. Por. S. WIEDENHOFER, *Grundzüge des Kirchenverständnisses von Joseph Ratzinger*, dz. cyt., s. 151 (zob. także s. 121-152). Zapytany w tej kwestii przez Damaskinosa Papandreau o niespójność swoich poglądów kard. Ratzinger odpowiedział, że „profesor i prefekt są tą samą osobą, ale oba te terminy oznaczają funkcje, z którymi się wiązą odmienne zadania. W tym sensie można więc powiedzieć, że istnieje wprawdzie różnica, ale nie zachodzi sprzeczność”. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 733.

Relację pomiędzy prymatem i kolegalnością nasz Autor konsekwentnie interpretuje zatem w oparciu o starożytny model komunijnych wspólnot⁶⁶². W tej perspektywie rozumie również jej posoborową odnowę⁶⁶³. Należy tu jednak zauważyć, że powrót do początków w rozumieniu Ratzingera wcale nie oznacza przeniesienia historycznych form starożytnego Kościoła do czasów współczesnych, lecz wspólne otwarcie się na przyszłość, w której to, co pierwotne, może być na nowo skuteczne⁶⁶⁴.

4.3.4. Formy sprawowania prymatu Następcy Piotra

Na drodze poszukiwania ekumenicznego rozwiązania kwestii posługi Biskupa Rzymu duże znaczenie posiada rozróżnienie między tym, co istotne i niezmiennie, a zmienną historycznie formą sprawowania papieskiego prymatu. Ujmując to inaczej, chodzi o rozróżnienie *iure divino*, istotnej struktury Kościoła mającej boskie pochodzenie, od *iure ecclesiastico*, czyli konkretnej postaci tej struktury związanej z sytuacją historyczną, kulturową i polityczną⁶⁶⁵.

Mając to na uwadze, Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* (1995) zaprosił wszystkie Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie do dialogu i poszukiwania takiej formy sprawowania prymatu, która byłaby zgodna z wolą Chrystusa i służyła jedności wszystkich chrześcijan⁶⁶⁶. Na to rozróżnienie istoty i konkretnej formy

⁶⁶² Por. J. RATZINGER, *Powrót do porządku pierwotnego Kościoła*, dz. cyt., s. 301-303.

⁶⁶³ „Takie ujęcie – czytamy w sygnowanym przez Ratzingera dokumencie Kongregacji Nauki Wiary – pozwoliło ukazać z większą jasnością, że funkcja prymatu Biskupa Rzymu i funkcja innych biskupów nie przeciwstawiają się sobie, ale istnieje między nimi pierwotna i zasadnicza harmonia”. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., nr 5.

⁶⁶⁴ Por. J. RATZINGER, *Pastoralne implikacje doktryny o kolegalności biskupów*, dz. cyt., s. 243.

⁶⁶⁵ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., nr 12; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985), [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2000, s. 214; G. BACHANEK, *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 173.

⁶⁶⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint”*..., dz. cyt., nr 88-96. Na ten temat zob. T. KAŁUŻNY, Ł. KAMYKOWSKI, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji zaproszenia do dialogu na temat posługi Biskupa Rzymu*, [w:] *Testi Ioannis Pauli II. Księga jubileuszowa z okazji 70. urodzin Jego Eminencji Kardynała Stanisława Dziwisza*, red. S. KOPEREK, Kraków 2009, s. 437-460.

ureczywistnienia prymatu papieskiego zwracał uwagę przy różnych okolicznościach także Joseph Ratzinger/Benedykt XVI⁶⁶⁷.

W związku z tym Ratzinger, w pierwszej fazie swojej naukowej refleksji na badany temat, sformułował propozycję, aby w celu przywrócenia pełnej jedności Rzym w tym, co dotyczy nauki o prymacie, nie wymagał od Wschodu więcej niż to, co zostało określone i co było przeżywane w pierwszym tysiącleciu⁶⁶⁸. Tę propozycję Ratzinger wysunął w przekonaniu, że maksymalne wymagania nie służyłyby sprawie przywrócenia jedności. Takie maksymalne wymagania ze strony Kościoła rzymskokatolickiego wobec Kościołów prawosławnych polegałyby na żądaniu uznania prymatu Biskupa Rzymu dokładnie w takiej formie, w jakiej został on określony na I Soborze Watykańskim, a w rezultacie przyjęcia przez Kościoły prawosławne praktyki prymatu zgodnie z tym, co jest realizowane przez unickie katolickie Kościoły wschodnie. Z kolei maksymalne wymagania prawosławnych wobec strony katolickiej znalazłyby wyraz w żądaniu, aby uznała ona za błędną naukę I Soboru Watykańskiego o prymacie i zrezygnowała z wszelkich wiążących sformułowań doktrynalnych, które mają związek z prymatem, począwszy od „Filioque” w *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskim, a kończąc na dogmatach maryjnych XIX i XX wieku⁶⁶⁹.

Maksymalnym postulatem Kościoła rzymskokatolickiego wobec Kościołów i Wspólnot protestanckich byłoby natomiast wymaganie od nich konwersji na katolicyzm, a przy tym uznanie, że wszystkie pełnione w tych wspólnotach urzędy kościelne są po prostu nieważne. Maksymalny postulat Kościołów protestanckich wobec Kościoła katolickiego oznaczałby z kolei żądanie uznania wszystkich ich kościelnych urzędów, co w praktyce wiązałoby się z rezygnacją przez Kościół katolicki ze swojej opartej o *successio apostolica* struktury sakramentalnej i uznanie za historyczny kształt Kościoła zróżnicowanego pluralizmu wspólnot protestanckich⁶⁷⁰.

⁶⁶⁷ Por. BENEDYKT XVI, *Dążmy do pełnej jedności w wierze...*, dz. cyt., s. 25-26; K. KOCH, *Perspektywy dialogu ekumenicznego między Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi*, [w:] *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. KANTYKA, S. PAWŁOWSKI, Lublin 2015, s. 77.

⁶⁶⁸ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 668; K. KOCH, *Perspektywy dialogu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 77-78; Z. GLAESER, *Prymat biskupa Rzymu...*, dz. cyt., s. 170.

⁶⁶⁹ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 666; K. KOCH, *Perspektywy dialogu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 78.

⁶⁷⁰ Por. J. RATZINGER, *Prognozy przyszłości ekumenizmu*, dz. cyt., s. 666.

Daleki od tych maksymalnych, nierealistycznych wymagań Ratzinger zauważa, że chociaż pierwsze trzy „maksymalizmy” są już *passé*, to czwarty postulat w oczach niektórych wciąż budzi nadzieję na rozwiązanie problemu jedności. Jednakże i w tym ostatnim przypadku nasz Autor wyklucza możliwość takiej drogi przywrócenia jedności, gdyż w żadnym wydaniu postulaty maksymalizmu nie przyniosą realnej jedności. Maksymalizmy są bowiem próbą zmuszenia drugiej strony do uznania za prawdę tego, co w rzeczywistości jest tylko historycznie uwarunkowaną tradycją, mniej lub bardziej związaną z samą prawdą⁶⁷¹.

Mając na uwadze historyczny rozwój prymatu Piotrowego, Joseph Ratzinger zauważa, że Biskup Rzymu łączy dziś w swojej osobie trzy urzędy: biskupa diecezji rzymskiej, patriarchy Kościoła łacińskiego i ustanowiony przez Chrystusa urząd Opoki. W historii – jak wykazuje nasz Autor – doszło do istotnego pomieszania dwóch ostatnich funkcji, co przyczyniło się w znacznej mierze do zaciemnienia istotnej roli papieża. Właściwym zadaniem Biskupa Rzymu – podkreśla Ratzinger – jest pełnienie prymatu Piotrowego w całym Kościele. W centrum tak rozumianej roli papieża należy zadanie strzeżenia jedności Kościoła i wiary⁶⁷².

„W związku z tym – pisze Ratzinger – należy unikać dwóch błędów: prymat Rzymu jest nie tylko pierwszeństwem honorowym, lecz jest urzędem apostolskim. Do samej jego istoty nie należy jednak z konieczności pozycja Rzymu jako centrum administracyjnego (centralizm), lecz tylko duchowoprawna władza odpowiedzialności za Słowo i za *communio*”⁶⁷³.

W rezultacie Ratzinger proponuje wyraźnie rozłączenie urzędu następcy Piotra i urzędu patriarchy, a w miejscach, gdzie jest to konieczne, ustanowienie autonomicznych patriarchatów. Przyjęcie jedności z papieżem – zdaniem naszego Autora – nie byłoby wówczas równoznaczne z włączeniem ich w jednolitą administrację. Wyraźne rozróżnienie między prymatem Biskupa Rzymu a jego funkcją

⁶⁷¹ Por. tamże; K. KOCH, *Perspektywy dialogu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 78.

⁶⁷² Por. J. RATZINGER, *Prymat [artykuł w leksykonie, 1963]*, [w:] JROO, VIII/1, s. 559; TENŻE, *Prymat a episkopat*, dz. cyt., s. 602; TENŻE, „Ponowne zjednoczenie w wierze” w *ujęciu katolickim*, dz. cyt., s. 763; G. BACHANEK, *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 172-173; S. KOSTECKI, *Prymat Piotrowy według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 249-250.

⁶⁷³ J. RATZINGER, *Prymat [artykuł w leksykonie, 1963]*, dz. cyt., s. 560.

patriarchy – zdaniem naszego Autora – stanowi szansę zbliżenia się chrześcijan na drodze ku widzialnej jedności⁶⁷⁴.

W swojej refleksji na temat prymatu jurysdykcyjnego papieża, Joseph Ratzinger zwraca ponadto uwagę na problem języka. Nasz Autor przyznaje, że pojęcie jurysdykcji nad całym Kościołem, jak i w ogóle prawniczy język drugiego tysiąclecia, są dla chrześcijańskiego Wschodu obce i często budzą niepokój. Proponuje więc w refleksji na temat posługi Biskupa Rzymu wrócić do terminów patrystycznych. Przypomina w związku z tym przemówienie patriarchy Atenagoras I podczas wizyty Pawła VI w Fanarze, kiedy w odniesieniu do papieża patriarcha użył terminów z epoki ojców Kościoła: „pierwszy w czci” i „przewodzi w miłości”. Ratzinger uważa, że z pomocą tych słów dałoby się wypracować odpowiednią definicję „jurysdykcji nad całym Kościołem”. „Czci” należy pierwszej – precyzuje nasz Autor – nie można bowiem rozumieć w sensie świeckich wyrazów szacunku. Podkreśla, że w Kościele „cześć” jest służbą, posłuszeństwem wobec Chrystusa. Podobnie też „przewodzenie w miłości”, czyli miłość jako *agape* nie jest uczuciem, ale jest ostatecznie terminem eucharystycznym, związanym z teologią Krzyża, z największym przejawem miłości Boga do człowieka w Jezusie Chrystusie. Ponieważ Kościół w swej najgłębszej treści jest ściśle powiązany z Eucharystią, przewodniczenie w miłości mieści w sobie odpowiedzialność za jedność, która posiada znaczenie wewnątrzkościelne, a zarazem odpowiedzialność za nauczanie, które jest istotną częścią mandatu „wiązania i rozwiązywania”, powierzonego Piotrowi i Dwunastu. Jeśli zatem istotnym elementem posługi następcy Piotra jest czuwanie w Kościele nad jednością, jaka umożliwia i chroni wspólnotę eucharystyczną, to wówczas trzeba, aby to Piotrowe posługiwanie miłości było także służbą wyposażoną w możliwości jurysdykcyjne. Z drugiej strony Ratzinger podkreśla, że papież nie jest absolutnym monarchą, którego wola stanowi prawo, ani też nie może głosić własnych idei, ale jego posługa stanowi gwarancję posłuszeństwa Chrystusowi. W związku z tym Kościół katolicki – zdaniem naszego Autora – powinien pogłębić i ukazać w wiarygodny sposób, że prymat

⁶⁷⁴ Por. tamże; J. RATZINGER, *Prymat a episkopat*, dz. cyt., s. 602-603; G. BACHANEK, *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 173; K. STARCZEWSKI, *Ekumenizm w nauczaniu papieży...*, dz. cyt., s. 313-314. Warto tutaj zauważyć, że niniejszą propozycję pewnej decentralizacji Kościoła Ratzinger przedstawił na początkowym etapie swojej twórczości teologicznej. Por. S. KOSTECKI, *Prymat Piotrowy według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 252. W związku z tym zob. także przypis nr 660 w niniejszym studium.

Biskupa Rzymu nie jest ani elementem czysto jurysdykcyjnym, ani też zewnętrznym w stosunku do eklezjologii eucharystycznej, lecz znajduje w niej uzasadnienie⁶⁷⁵.

Prymat Biskupa Rzymu – zdaniem Ratzingera – jest tylko w pewnym sensie główną przeszkodą na drodze przywrócenia pełnej jedności chrześcijaństwa. Prymat – jak podkreśla nasz Autor – jest zarazem główną możliwością w realizacji ekumenicznych celów. Bez prymatu bowiem sam Kościół katolicki już dawno rozpadłby się na Kościoły narodowe czy też podzielił według różnych rytów. W tym kontekście Ratzinger zwraca uwagę na problemy z urzeczywistnieniem się wewnętrznej jedności w łonie prawosławia, co jego zdaniem wynika z podziału na niezdolne do wspólnego działania Kościoły autokefaliczne. Ratzinger uważa, że właśnie problemy prawosławia związane z autokefalią wskazują wyraźnie na konieczność powstania pewnego organu jedności, który oczywiście musiałby pozostawać w stanie równowagi wobec własnej odpowiedzialności Kościołów lokalnych⁶⁷⁶.

Joseph Ratzinger uważa, że im bardziej realistycznie w tej trudnej kwestii prymatu Biskupa Rzymu będziemy ujmować konkretne dane historyczne, uwarunkowania współczesne oraz teksty nauczania teologicznego i kościelnego, tym szybciej zbliżać się będziemy do odpowiedzi, która nam umożliwi jedność⁶⁷⁷.

⁶⁷⁵ Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 735-736; BENEDYKT XVI, *Posługa Papieża gwarancją posłuszeństwa Chrystusowi i Jego słowu...*, dz. cyt., s. 20; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 223-224, 253; K. KOCH, *Perspektywy dialogu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 83-84.

⁶⁷⁶ Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 737; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 254; K. KOCH, *Perspektywy dialogu ekumenicznego...*, dz. cyt., s. 84. „Z pewnością niemądre byłoby oczekiwanie, pisze Ratzinger, że w przewidywalnym czasie nastąpi powszechne ogólne porozumienie chrześcijaństwa co do papieżstwa, wyrażające się w uznaniu sukcesji na urzędzie Piotra w Rzymie. Być może do koniecznego powiązania i ograniczenia należy to, że nigdy nie będzie mogła być ona wypełniona i dlatego musi doświadczyć także sprzeciwu samych chrześcijan, którzy krytykują w niej nie władzę *wikariuszowską*, lecz samowolę. Mimo to w ten właśnie sposób jednocząca funkcja papieża, sięgająca poza wspólnotę Kościoła rzymskokatolickiego, może się okazać skuteczna [...]. Dla papieżstwa i Kościoła katolickiego krytyka papieżstwa ze strony chrześcijaństwa niekatolickiego pozostaje bodźcem skłaniającym do szukania realizacji posługi Piotra wciąż na nowo bliżej Chrystusa; dla chrześcijaństwa niekatolickiego z kolei papież jest stałym, widzialnym wyzwaniem do konkretnej jedności, która jest obowiązkiem nałożonym Kościołowi i powinna być jego znakiem szczególnym w oczach świata. Oby jednej i drugiej stronie udało się coraz bardziej bez zastrzeżeń przyjmować stawiane nam pytania i zadane nam zadanie...”. J. RATZINGER, *Prymat papieża a jedność ludu Bożego*, dz. cyt., s. 621.

⁶⁷⁷ Por. J. RATZINGER, *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”...*, dz. cyt., s. 737; P. JASKÓŁA, *Ku jedności w Chrystusie...*, dz. cyt., s. 254.

4.4. Podsumowanie

Podsumowując należy stwierdzić, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest w pełni świadomy, że urzeczywistnienie widzialnej jedności Kościoła wymaga wyjaśnienia i przewyciężenia istniejących między chrześcijanami różnic teologicznych i eklezjologicznych, co dokonuje się przede wszystkim w prowadzonych przez Kościół rzymskokatolicki dialogach doktrynalnych. Pośród nich ważne miejsce zajmują zwłaszcza dialogi prowadzone przez katolików z prawosławnymi, luteranami i anglikanami. Ratzinger dokonuje realistycznej oceny prowadzonych dialogów i formułuje wskazania na przyszłość. W centrum tej refleksji znajdują się trzy kluczowe tematy dialogowe, a mianowicie: Pismo Święte i Tradycja, Eucharystia/Wieczera Pańska i prymat Biskupa Rzymu.

Analizując zagadnienie relacji między Pismem Świętym i Tradycją zauważono, że w przeszłości stanowiło ono przedmiot silnej kontrowersji między Kościołem rzymskokatolickim a Wspólnotami, które wyłoniły się w wyniku reformacji. W teologii ewangelickiej podkreślano – zgodnie z reformacyjną zasadą *sola Scriptura* – że wystarczające dla wiary chrześcijańskiej jest jasne świadectwo Pisma Świętego. Podobne podejście do autorytetu Pisma Świętego prezentowała teologia anglikańska. Wprawdzie w anglikanizmie – jak zauważono w toku badań – nie absolutyzuje się zasady *sola Scriptura*, to jednak doktryna może być uznana tylko wtedy, gdy znajduje się w Piśmie Świętym. W rezultacie, takie podejście do autorytetu Pisma Świętego prowadziło do utożsamiania Objawienia z Pismem. Odnosząc się do tej kwestii, Ratzinger zauważa, że Pismo Święte jest tylko częścią większej rzeczywistości Objawienia, którym ostatecznie jest sam Chrystus. Z drugiej strony nasz Autor podkreśla, że chociaż Słowo Boże poprzedza i przewyższa Pismo Święte, to jednak jako natchnione przez Boga, Pismo zawiera Słowo Boże w sposób wyjątkowy. W ostatnim czasie – jak zauważono w pracy – wspólna refleksja na ten temat pozwoliła na znaczne zbliżenie stanowisk w tej sprawie.

W kontekście poruszanego wyżej zagadnienia Joseph Ratzinger odnosi się do szczegółowej kwestii relacji między Tradycją i tradycjami. Nasz Autor krytycznie ocenia stosowane w dokumentach dialogu rzymskokatolicko-anglikańskiego określenie „nasze dwie tradycje”, które zaciera różnicę w znaczeniu zjawiska

„tradycja” w obydwu Kościołach. Joseph Ratzinger zwraca też uwagę na właściwy sposób interpretacji Pisma Świętego. Mając na uwadze ściśle powiązanie Pisma i wspólnoty wierzących, nasz Autor polemizuje z niektórymi stwierdzeniami zawartymi w dokumentach dialogowych, dotyczącymi autorytetu soborów powszechnych, a szerzej autorytetu Kościoła. Doceniając znaczenie metody historyczno-krytycznej w interpretacji Pisma Świętego, Ratzinger wskazuje jednocześnie na jej ograniczenia. Główną wadą tej metody – zdaniem naszego Autora – jest zerwanie więzi między Pismem Świętym i Kościołem. Interpretacja Pisma Świętego – podkreśla Ratzinger – nie może być jedynie indywidualnym wysiłkiem naukowym, lecz powinna być konfrontowana i poświadczana przez żywą tradycję Kościoła.

Drugim bardzo ważnym tematem w relacjach ekumenicznych jest zagadnienie Eucharystii/Wieczery Pańskiej. W związku z tym przedstawiono poglądy bawarskiego teologa w odniesieniu do najbardziej kontrowersyjnych kwestii związanych z tym tematem: rozumienia obecności Chrystusa w Eucharystii, jej ofiarniczego charakteru, związku między Eucharystią i Kościołem oraz kapłaństwem hierarchicznym.

Z analizy wypowiedzi Josepha Ratzingera/Benedykta XVI wynika, że nie widzi on powodu, dla którego katolicka nauka o obecności Chrystusa w Eucharystii miałaby zrezygnować z mówienia o obecności substancjalnej i o transsubstancjacji. Wskazuje zarazem na potrzebę wyjaśniania, na czym polega sakramentalne przeistoczenie. W celu poprawnej interpretacji świadectw biblijnych na rzecz realnej obecności Chrystusa w Eucharystii – podkreśla nasz Autor – należy spoglądać na Pismo Święte jako całość. Ratzinger akcentuje ofiarniczy wymiar Eucharystii. W związku z tym zauważa, że dla właściwego rozumienia Eucharystii jako ofiary może być pomocne biblijne słowo „pamiętka” (*anamnesis*). Słowo to – jak podkreśla się również w dialogu Kościoła rzymskokatolickiego z anglikanami i luteranami – nie oznacza zwykłego przypomnienia minionego wydarzenia, ale skuteczne uobecnienie. Eucharystia – upamiętniając wielkie wydarzenia zbawcze z przeszłości – jak zauważa nasz Autor – związana jest z teraźniejszością, a zarazem wychylona ku eschatologicznej przyszłości. Joseph Ratzinger wskazuje na ścisłą relację pomiędzy Eucharystią a Kościołem i sakramentem święceń. Dlatego bawarski teolog uważa, że jak długo nie istnieje pełna jedność w zakresie wiary, sakramentów i posługiwania

kościelnego, nie jest możliwa pełna interkomunia między chrześcijanami. Ratzinger podkreśla, że Eucharystia może być prawowicie sprawowana tylko przez biskupa lub prezbitera. Wskazuje też na niektóre przyczyny rozbieżności stanowisk w sprawie kapłaństwa ministerialnego między katolikami i protestantami.

Wielkim wyzwaniem dla dialogu ekumenicznego jest również zagadnienie prymatu Biskupa Rzymu. Katolickiego rozumienia posługiwania Piotrowego – jak odnotowano powyżej – nie podzielają bowiem tak prawosławni, jak również protestanci i anglikanie. W związku z tym problematyka prymatu papieskiego stanowi ważny temat wspólnej refleksji ekumenicznej. W dokonanej powyżej prezentacji poglądów Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w badanej sprawie zwrócono uwagę na następujące kwestie szczegółowe: pierwszeństwo Piotra w Nowym Testamencie, sukcesję Piotrową, prymat i kolegialność oraz formy sprawowania prymatu Następcy Piotra.

W toku badań zauważono, że Joseph Ratzinger rozpatruje zagadnienie prymatu Piotrowego w perspektywie całego Nowego Testamentu, nie pomijając przy tym klasycznego tekstu Mt 16,13-20, w którym odnajduje zdecydowane potwierdzenie pierwszeństwa Piotra w gronie Dwunastu. Z drugiej strony bawarski teolog rozważa badany temat w odniesieniu do Ostatniej Wieczerzy, w której biorą udział wszyscy Apostołowie. W ten sposób nasz Autor wiąże prymat – podobnie jak urząd biskupa – z eklezjologią eucharystyczną. Ratzinger jest też w pełni przekonany o sukcesji Piotrowej. Potwierdzenie tego faktu nasz Autor widzi przede wszystkim w świadectwach patrystycznych. Badanie tych świadectw prowadzi też naszego Autora do przekonania o istnieniu ścisłej relacji między prymatem i kolegialnością. Joseph Ratzinger zwraca również uwagę na potrzebę rozróżnienia istoty i konkretnej formy sprawowania prymatu następcy Piotra. Podkreśla prawniczy język drugiego tysiąclecia, w tym pojęcie jurysdykcji, obce dla tradycji chrześcijańskiego Wschodu. W związku z tym proponuje w refleksji nad posługą Biskupa Rzymu wrócić do terminów patrystycznych. Ratzinger jest przekonany, że prymat Biskupa Rzymu stanowi nie tylko przeszkodę, ale także wielką możliwość w realizacji ekumenicznych celów.

Zakończenie

W niniejszej rozprawie podjęto próbę syntetycznej prezentacji zagadnienia przywracania widzialnej jedności Kościoła w teologicznej myśli i ekumenicznej działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Na podstawie literatury źródłowej poszukiwano w szczególności odpowiedzi na pytania: Jak nasz Autor postrzega kwestię utraty widzialnej jedności Kościoła? Jak rozumie drogę przywracania utraconej jedności? W czym konkretnie przejawia się i gdzie manifestuje się najczytelniej ekumeniczna aktywność Josepha Ratzingera/Benedykta XVI? W końcu, jakie stanowisko prezentuje nasz Autor w kluczowych dla dialogu kwestiach spornych i jakie widzi możliwości ich ekumenicznego rozwiązania? Tym samym postawione zostało zasadnicze dla podjętych badań pytanie o stosunek naszego Autora do ekumenizmu i prowadzonych z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego międzywyznaniowych dialogów doktrynalnych. Pytanie to było tym bardziej uzasadnione, że myśl ekumeniczna Josepha Ratzingera/Benedykta XVI była niejednokrotnie oceniana krytycznie, a naszego Autora oskarżano nawet o dążenia antyekumeniczne. W tym kontekście sytuuje się zasadnicza teza niniejszej rozprawy. Wyraża się ona w przekonaniu, że rozwijany przez naszego Autora ekumenizm ma charakter realistyczny.

Badania zmierzające do uzasadnienia postawionej tezy zostały ujęte w czterech rozdziałach, w których kolejno ukazano poglądy Josepha Ratzingera na temat utraty widzialnej jedności Kościoła i drogi przywracania utraconej jedności, a następnie ekumeniczną aktywność omawianego Autora i jego stanowisko w odniesieniu do kluczowych tematów dialogu doktrynalnego. Przeprowadzone w ten sposób badania dają podstawę do sformułowania zasadniczych wniosków.

Refleksja podjęta w pierwszym rozdziale pracy pozwoliła przede wszystkim stwierdzić, że ekumeniczna myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest głęboko zakorzeniona w soborowej eklezjologii *communio*. W ujęciu tej kategorii nasz Autor eksponuje wymiar eucharystyczny. Kościół – podkreśla Ratzinger – jest „Ludem Bożym”, który w celebracji eucharystycznej staje się „Ciałem Chrystusa”, czyli

„komunią” Boga z ludźmi. W nawiązaniu do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio* Joseph Ratzinger rozpatruje też źródła i przejawy jedności Kościoła oraz dokonuje realistycznej oceny przyczyn i skutków powstałych w łonie chrześcijaństwa podziałów. Decydujące znaczenie dla utraty jedności – w przekonaniu omawianego Autora – miały przyczyny teologiczne, a ściślej ujmując – grzech podziału. Ratzinger jest też przekonany, że wina, a tym samym odpowiedzialność za zerwanie jedności, spoczywa po obu stronach, a więc i po stronie katolickiej. W związku z tym Prefekt Kongregacji Nauki Wiary mówi o obustronnym zranieniu, które – chociaż w obu przypadkach różne – u każdej ze stron jest realne. Zranienie to dotyka także Kościół rzymskokatolicki, ponieważ nie może on być w pełni znakiem jedności. W ujęciu tej kwestii kard. Ratzinger poszedł o krok dalej w stosunku do Dekretu o ekumenizmie. Z drugiej strony w historycznych podziałach chrześcijaństwa Joseph Ratzinger dostrzega nie tylko konsekwencję ludzkiej winy i grzechu, lecz także niezbędne dla naszego oczyszczenia „niepojęte zrządzenie Boże”. Ratzinger jest przekonany, że Kościół Chrystusa w swojej pełni niezmiennie „trwa” (*subsistit*) w Kościele katolickim. Inne Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie zachowały w różnym stopniu pewne elementy prawdziwego Kościoła i z tej racji pozostają w różnym stopniu zjednoczone z Kościołem katolickim. Fakt ten ma istotne znaczenie dla dialogu ekumenicznego.

Dokonana w rozdziale drugim analiza tekstów Josepha Ratzingera/Benedykta XVI prowadzi do wniosku, że był on głęboko przekonany o potrzebie ekumenicznego zaangażowania chrześcijan w sprawę utraconej jedności. Benedykt XVI tuż po konklawe określił ekumenizm jako podstawowe zadanie swojego pontyfikatu. W ślad za soborowym Dekretem o ekumenizmie nasz Autor zwraca uwagę na trzy zasadnicze motywy zaangażowania Kościoła w sprawę jedności: wolę Chrystusa, działanie Ducha Świętego oraz skuteczność ewangelicznego świadectwa w dzisiejszym świecie. Joseph Ratzinger wskazuje na podwójną, bosko-ludzką dynamikę drogi przywracania utraconej jedności. Podkreśla, że jedność wyznawców Chrystusa jest przede wszystkim dziełem Bożym. Uznanie pierwszeństwa Boga w dziele przywracania jedności nie wyklucza ludzkiej aktywności w tym względzie. W związku z tym Ratzinger wskazuje na dwie dopełniające się fazy drogi przywracania widzialnej jedności Kościoła. Pierwsza faza ma charakter „przejściowy”. Wymaga ona aktywnego zaangażowania ludzi i pozwala osiągnąć cel „tymczasowy”, tj. zbliżenie się

chrześcijan do siebie albo „jedność w różnorodności”. Na tym etapie dążeń ekumenicznych pozytywną rolę – mimo swych ograniczeń – może odegrać model ekumenizmu konsensualnego. Natomiast z krytyczną oceną naszego Autora spotkały się tendencje zmierzające do stworzenia „nowego” paradygmatu ekumenicznego: pragmatycznego, odgórnego (zwierzchników), oddolnego, tradycji wyznaniowych. W przekonaniu Ratzingera zasadnicze znaczenie dla sprawy jedności ma druga faza, która pozostaje w gestii Boga. Prowadzi ona do urzeczywistnienia się właściwego i ostatecznego celu ekumenizmu, tj. pełnej widzialnej jedności chrześcijan w jednym Kościele. Osiągnięcie tego celu – zdaniem Ratzingera – nie nastąpi w bliższej nam przyszłości. Taka świadomość nie powinna jednak osłabiać ludzkiej aktywności na rzecz poszukiwania utraconej jedności. Przeciwnie, uwypatnia potrzebę wytyczenia na ten czas mniejszych celów przejściowych, „realistycznych celów pośrednich”. W związku z tym Joseph Ratzinger – w nawiązaniu do Dekretu o ekumenizmie – wskazuje na trzy wzajemnie przenikające się wymiary zaangażowania ekumenicznego: duchowy, doktrynalny i praktyczny. W dążeniu do jedności – jak podkreśla nasz Autor – nie należy pomijać żadnego z tych wymiarów, ale postrzegać je integralnie. Praktyczna współpraca między chrześcijanami, prowadząca do wzrastania w miłości, nie może być alternatywą dla wzrastania w prawdzie. Wszelkie działania na rzecz jedności powinny prowadzić do odkrycia i przyjęcia prawdy o Bogu i Jego Kościele.

Troska o widzialną jedność Kościoła – jak wykazały badania podjęte w rozdziale trzecim – była też istotną częścią posługi Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. W sposób szczególny znalazła ona swoje urzeczywistnienie w trzech obszarach aktywności omawianego Autora: w relacjach z Kościołami Wschodnimi, w relacjach z Kościołami i Wspólnotami wywodzącymi się z reformacji oraz w relacjach ze Wspólnotą Anglikańską. W trakcie swojego pontyfikatu Benedykt XVI odbył wiele podróży apostolskich do krajów związanych z obecnością i działalnością interesujących nas Wspólnot kościelnych, gdzie spotykał się z przedstawicielami innych wyznań. Papież wielokrotnie przyjmował też przedstawicieli tych Kościołów i Wspólnot w Rzymie. W trakcie owych spotkań zwracał on uwagę na niektóre owoce prowadzonych dialogów teologicznych, wskazywał na nierozwiązane dotąd problemy, zachęcał do modlitwy o jedność i współpracy chrześcijan różnych wyznań oraz składania wspólnego świadectwa w dzisiejszym świecie. Joseph Ratzinger podejmował również szereg innych inicjatyw o znaczeniu ekumenicznym i aktywnie

uczestniczył w tego rodzaju wydarzeniach. Wyrazem historyczno-teologicznego realizmu jest między innymi decyzja Benedykta XVI o rezygnacji z tytułu „patriarcha Zachodu”. Troska naszego Autora o jedność Kościoła znalazła też wyraz w dokumentach Kongregacji Nauki Wiary, syngowanych przez kard. Josepha Ratzingera jako prefekta tejże Kongregacji, jak również w dokumentach wydawanych podczas swojej posługi papieskiej. Pośród nich na uwagę zasługują tu między innymi: adhortacja apostolska *Ecclesia in Medio Oriente* i konstytucja apostolska *Anglicanorum coetibus*. W kontekst dialogu miłości, który jest niezbędny dla właściwego rozwoju dialogu prawdy, wpisują się również osobiste kontakty i przyjaźnie Josepha Ratzingera z przedstawicielami innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich, w tym wymiana korespondencji z prawosławnym metropolitą Szwajcarii, Damaskinosem Papandreou.

Uwzględniając istniejące wciąż rozbieżności doktrynalne między chrześcijanami, w czwartym i ostatnim rozdziale niniejszej rozprawy przedstawiono poglądy Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat kluczowych dla dialogu ekumenicznego zagadnień. W centrum refleksji znalazły się trzy kwestie: Pismo Święte i Tradycja, Eucharystia/Ostatnia Wieczerza oraz prymat Biskupa Rzymu. W odniesieniu do pierwszej kwestii nasz Autor zwraca uwagę między innymi na właściwe rozumienie relacji między Pismem Świętym i Tradycją, rolę Tradycji i tradycji partykularnych dla życia oraz nauczania Wspólnot kościelnych, jak również na właściwy sposób interpretacji Pisma Świętego. Doceniając znaczenie metody historyczno-krytycznej w interpretacji biblijnej, Ratzinger wskazuje zarazem na jej ograniczenia. Główną wadą tej metody – zdaniem naszego Autora – jest zerwanie więzi między Pismem Świętym i Kościołem. Interpretacja Pisma Świętego – podkreśla Ratzinger – nie może pozostać jedynie indywidualnym wysiłkiem naukowym, lecz powinna być konfrontowana i poświadczana przez żywą tradycję Kościoła.

W swoich rozważaniach na temat Eucharystii/Wieczery Pańskiej Joseph Ratzinger/Benedykt XVI odnosi się do najbardziej kontrowersyjnych kwestii związanych z tym tematem, a mianowicie: rozumienia obecności Chrystusa w Eucharystii, jej ofiarniczego charakteru, związku między Eucharystią i Kościołem oraz kapłaństwem hierarchicznym. Ratzinger nie widzi powodu, dla którego katolicka nauka o Eucharystii miałaby zrezygnować z mówienia o substancjalnej obecności i o transsubstancjacji, wskazując przy tym na potrzebę wyjaśnienia w toku

prowadzonych dialogów, na czym polega sakramentalne przeistoczenie. Nasz Autor podkreśla również znaczenie ofiarniczego wymiaru Eucharystii. Rozwiązanie tej spornej w relacjach katolicko-protestanckich kwestii Ratzinger – podobnie jak uczestnicy dialogu ekumenicznego – widzi w odwołaniu się do biblijnego słowa „pamiątka” (*anamnesis*), które nie oznacza zwykłego przypomnienia minionego wydarzenia, ale skuteczne uobecnienie. Mając na uwadze ścisłą relację pomiędzy Eucharystią a Kościołem i sakramentem święceń, nasz Autor uważa, że jak długo nie istnieje pełna jedność w zakresie wiary, sakramentów i posługiwania kościelnego, nie jest możliwa całkowita interkomunia między chrześcijanami.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest w pełni przekonany o znaczeniu prymatu Biskupa Rzymu w Kościele powszechnym. W swojej refleksji na ten temat uzasadnia najpierw pierwszeństwo Piotra w gronie Dwunastu, a następnie konieczność istnienia sukcesji na urzędzie Piotra i prymat stolicy rzymskiej. Mając na uwadze trudności, jakie w dialogu ekumenicznym rodzi kwestia prymatu Biskupa Rzymu, Ratzinger postuluje przemyślenie współczesnej realizacji prymatu Piotrowego. W tym kontekście nasz Autor zauważa, że Biskup Rzymu pełni dziś trzy różne funkcje: biskupa diecezji rzymskiej, patriarchy Zachodu oraz posługę Piotrową w uniwersalnym wymiarze *communio*. W związku z tym Ratzinger proponuje między innymi wyłączenie uprawnień patriarchalnych z prymatu Piotrowego. Wtedy prymat Piotrowy odzyskałby swoje pierwotne znaczenie: Biskup Rzymu stałby się znakiem i gwarantem jedności całego chrześcijaństwa. Posługę tę Ratzinger postrzega – podobnie jak urząd biskupa – w ścisłym powiązaniu z eklezjologią eucharystyczną, uwydatniając jej kolegialny i personalny (martyrologiczny) charakter. Biskup Rzymu – jak podkreśla Ratzinger – powinien być odpowiedzialny za czystość wiary i jedność Kościoła.

Podsumowując całość przeprowadzonych badań, można stwierdzić, że postawiony na początku pracy cel został w pełni osiągnięty. Udało się bowiem dokonać pewnej syntezy i przedstawić w możliwie całościowy sposób zagadnienie przywracania widzialnej jedności Kościoła w teologicznej myśli i ekumenicznej działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Niniejsze opracowanie wykazało, że sprawa jedności chrześcijan zajmuje ważne miejsce w teologii i posługiwaniu naszego Autora. W swojej refleksji ekumenicznej jest on wierny soborowemu dekretowi *Unitatis redintegratio*, pozostając zarazem otwartym na wyzwania stojące

dzisiaj przed ekumenizmem. W swoim papieskim posługiwaniu Benedykt XVI kontynuował zasadniczo linię poprzedników: Pawła VI i Jana Pawła II. Szczególnie ważnym rysem ekumenicznej aktywności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest niewątpliwie przypomnienie, że w ocenie podziałów powstałych między chrześcijanami, jak również w działalności ekumenicznej należy kierować się przede wszystkim prawdą, tą historyczną, ale nade wszystko prawdą, którą jest sam Jezus Chrystus. W tej perspektywie dokonuje też oceny aktualnej sytuacji ekumenizmu. W związku z tym z rezerwą odnosi się do niektórych propozycji przywracania jedności, niejako „na skróty”, wskazując na granice dialogu i przestrzegając przed nierealistycznymi oczekiwaniami w tym względzie. Ratzinger przyznaje, że wizja dążenia do jedności, która znajdzie wyraz we wspólnie wyznawanej wierze, celebracji sakramentów i kościelnej posłudze, stanowi trudny proces, który będzie wymagał dłuższego czasu. Taka pełna jedność nie będzie też wynikiem ludzkiego działania, ale pojawi się jako dar Boży. Świadomość ta nie powinna jednak osłabiać ludzkiej aktywności. Pozostawienie Bogu tego, co należy wyłącznie do Niego i skoncentrowanie się na tym, co należy do nas, jest niewątpliwie wyrazem ekumenicznego realizmu, dzięki któremu będziemy mogli o wiele pełniej zbliżyć się do siebie, aniżeli wtedy, gdybyśmy pod presją wykazania się sukcesem zamienili teologię na dyplomację, a wiarę w zaangażowanie. Wszystko to potwierdza zarazem przyjęte we wstępie pracy założenie, że rozwijany przez naszego Autora ekumenizm ma charakter realistyczny.

Podjęte w pracy zagadnienia nie wyczerpują całego bogactwa ekumenicznej myśli i działalności Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Przedmiotem odrębnego opracowania mogłaby stać się przede wszystkim problematyka dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego w ujęciu naszego Autora. Niewątpliwie interesujące byłoby przebadanie działań Benedykta XVI podjętych wobec Bractwa Świętego Piusa X. Punktem wyjścia do oddzielnego, pogłębionego studium mogą stać się także zagadnienia podjęte w niniejszym opracowaniu jedynie w sposób ogólny, w tym zwłaszcza trzy kluczowe tematy dialogu ekumenicznego oraz poszczególne obszary ekumenicznego zaangażowania naszego Autora.

Bibliografia

I. ŹRÓDŁA⁶⁷⁸

1. PISMA JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

1.1. Nauczanie Benedykta XVI

1.1.1. Konstytucja apostolska

BENEDYKT XVI, *Konstytucja apostolska „Anglicanorum coetibus”* (4 listopada 2009), OssRomPol 31(2010), nr 1, s. 11-13; także: WAnE, s. 159-165.

1.1.2. Encykliki

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus caritas est”* (25 grudnia 2005), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 4-21.

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (30 listopada 2007), OssRomPol 29(2008), nr 1, s. 4-24.

BENEDYKT XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”* (29 czerwca 2009), OssRomPol 30(2009), nr 9, s. 4-35.

⁶⁷⁸ Zestawienie źródeł w ramach poszczególnych grup (poza zaznaczonymi wyjątkami) w porządku chronologicznym.

1.1.3. Adhortacje apostolskie

BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”* (22 lutego 2007), OssRomPol 28(2007), nr 4, s. 4-42.

BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”* (30 września 2010), Watykan 2010.

BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Africae Munus”* (19 listopada 2011), Watykan 2011; także: EPapSW, s. 848-850 (fragment).

BENEDYKT XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Medio Oriente”* (14 września 2012), Watykan 2012.

1.1.4. Przemówienia

BENEDYKT XVI, *Więź z Chrystusem fundamentem waszego życia i apostołatu. Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej w bazylice św. Jana na Lateranie* (13 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 11-13.

BENEDYKT XVI, *Możecie liczyć na moją dobrą wolę. Przemówienie do sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów* (16 czerwca 2005), OssRomPol 26(2005), nr 9, s. 35; także: EPapSW, s. 892-893.

BENEDYKT XVI, *Najlepszą formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii. Przemówienie w trakcie spotkania ekumenicznego podczas XX Światowych Dni Młodzieży* (Kolonia, 19 sierpnia 2005), OssRomPol 26(2005), nr 10, s. 20-22; także: EPapSW, s. 893-899.

BENEDYKT XVI, *Chcemy wypełnić wolę Jezusa Chrystusa. Przemówienie do Komitetu Koordynacyjnego Komisji ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem katolickim i całym Kościołem prawosławnym* (15 grudnia 2005), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 25-26; także: EPapSW, s. 974-976.

BENEDYKT XVI, *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego* (Warszawa, 25 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 6-7, s. 18-20; także: EPapSW, s. 901-906.

- BENEDYKT XVI, *Musimy stanowić jedno, aby świat uwierzył. Przemówienie podczas nieszpórów ekumenicznych* (Ratyżbona, 12 września 2006), OssRomPol 27(2006), nr 11, s. 30-31; także: EPapSW, s. 980-981; 1076-1077 (fragmenty).
- BENEDYKT XVI, *Idźmy dalej cierpliwie i zdecydowanie ku jedności. Przemówienie do uczestników spotkania Światowych Wspólnot Chrześcijańskich* (27 października 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 10-11; także: EPapSW, s. 906-908.
- BENEDYKT XVI, *Dialog miłości i dialog prawdy uczniów Chrystusa. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan* (17 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 11-13; także: EPapSW, s. 908-911.
- BENEDYKT XVI, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego z Arcybiskupem Canterbury* (23 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 13-14.
- BENEDYKT XVI, *W duchu wzajemnej miłości. Przemówienie podczas spotkania z Bartłomiejem I* (Stambuł, 29 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 24; także: EPapSW, s. 983-984.
- BENEDYKT XVI, *Odbudujmy jedność chrześcijan. Przemówienie podczas wizyty w katedrze ormiańskiej* (Stambuł, 30 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 29-30; także: EPapSW, s. 984-985.
- BENEDYKT XVI, *Rozwijajmy współpracę między chrześcijanami. Przemówienie podczas spotkania z arcybiskupem Christodoulosem* (14 grudnia 2006), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 10-11; także: EPapSW, s. 989-992.
- BENEDYKT XVI, *Zacieśniajmy więzy miłości i współpracy. Przemówienie do delegacji ekumenicznej z Finlandii* (19 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 13-14; także: EPapSW, s. 1070-1071.
- BENEDYKT XVI, *Wspólna droga ku jedności w wierze. Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem katolickim i Wschodnimi Kościołami Prawosławnymi* (1 lutego 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 18-19; także: EPapSW, s. 995-996.
- BENEDYKT XVI, *Musimy być wiernymi sługami Słowa. Przemówienie podczas spotkania z biskupami brazylijskimi* (São Paulo, 11 maja 2007), OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 24-27; także: EPapSW, s. 912.
- BENEDYKT XVI, *Pan wzywa nas, byśmy razem służyli braciom. Przemówienie do Katolikosy-Patriarchy Asyryjskiego Kościoła Wschodu Mara Dinkhi IV*

(21 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 9, s. 50; także: EPapSW, s. 1000-1002.

BENEDYKT XVI, *Rola teologii w dążeniu do jedności. Przemówienie podczas spotkania z delegacją Patriarchatu Konstantynopola* (29 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 9, s. 46-47; także: EPapSW, s. 1002-1004.

BENEDYKT XVI, *Mądrość chrześcijańskiego Wschodu wzbogaca wszystkich. Przemówienie do wspólnoty Papieskiego Instytutu Studiów Wschodnich* (6 grudnia 2007), OssRomPol 29(2008), nr 2, s. 43-44; także: EPapSW, s. 1008-1010.

BENEDYKT XVI, *Wasza współpraca pogłębia dialog ekumeniczny. Przemówienie do Mieszanej Grupy Roboczej Kościoła Katolickiego i Światowej Rady Kościołów* (25 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 22-23; także: EPapSW, s. 913-914.

BENEDYKT XVI, *Obowiązkiem Kościoła jest przypominać o wielkich wartościach, które są zagrożone. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary* (31 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 35-37; także: EPapSW, s. 914-915.

BENEDYKT XVI, *Chrześcijanie winni dawać wierne świadectwo Ewangelii. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w kościele św. Józefa* (Nowy Jork, 18 kwietnia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 15-16; także: EPapSW, s. 916-919.

BENEDYKT XVI, *Znam i cenię działalność ekumeniczną waszego Kościoła. Przemówienie do pielgrzymki greckomelchickiego patriarchatu Antiochii* (8 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 36-37; także: EPapSW, s. 1014-1015.

BENEDYKT XVI, *Światło Chrystusa na nowo jaśnieje w Armenii. Przemówienie do katolikosy wszystkich Ormian Karekina II* (9 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 37-39; także: EPapSW, s. 1016-1018.

BENEDYKT XVI, *Życie jest poszukiwaniem prawdy, dobra i piękna. Przemówienie podczas spotkania z młodzieżą na nabrzeżu Barangaroo* (Sydney, 17 lipca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 13-16.

BENEDYKT XVI, *Dążąc do jedności składamy świadectwo Chrystusowi. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego* (Sydney, 18 lipca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 16-18; także: EPapSW, s. 920-923.

- BENEDYKT XVI, *Otwierajcie serca na dary Ducha Świętego. Przemówienie podczas czuwania młodzieży na hipodromie w Randwick* (Sydney, 19 lipca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 25-29.
- BENEDYKT XVI, *Wzajemny szacunek drogą do pokoju na Bliskim Wschodzie. Przemówienie do katolika Cylicji Arama I* (24 listopada 2008), OssRomPol 30(2009), nr 1, s. 44-45; także: EPapSW, s. 1021-1023.
- BENEDYKT XVI, *Poszukiwanie jedności w prawdzie. Przemówienie do członków ekumenicznej delegacji z Finlandii* (19 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 12-13; także: EPapSW, s. 1079-1080.
- BENEDYKT XVI, *Ziarno nadziei dla świata. Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Wspólnej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym* (30 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 17; także: EPapSW, s. 1026-1027.
- BENEDYKT XVI, *Tradycja i Pismo Święte przenikają się nawzajem. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Komisji Biblijnej* (23 kwietnia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 6, s. 33-35.
- BENEDYKT XVI, *Bogactwo tradycji Kościołów wschodnich. Przemówienie podczas nieszporów w greckomelchickiej katedrze św. Jerzego* (Amman, 9 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 7-8, s. 14-15; także: EPapSW, s. 1029-1032.
- BENEDYKT XVI, *Kościół to Chrystus i my, to Chrystus z nami. Przemówienie podczas uroczystości poświęcenia kamieni węgielnych pod budowę dwóch kościołów katolickich* (Betania za Jordanem, 10 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 7-8, s. 18-19.
- BENEDYKT XVI, *Światło ze Wschodu oświeciło cały świat. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w siedzibie Patriarchatu greckoprawosławnego* (Jerozolima, 15 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 7-8, s. 43-44; także: EPapSW, s. 1032-1035.
- BENEDYKT XVI, *Rola Biskupa Rzymu w dążeniu do pełnej jedności. Przemówienie do członków delegacji Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola* (27 czerwca 2009), OssRomPol 30(2009), nr 10, s. 17-18; także: EPapSW, s. 1035-1036.
- BENEDETTO XVI, *Discorso a Sua Beatitudine Anastas, Arcivescovo di Tirana, Durazzo e di tutta l'Albania* (4 dicembre 2009), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20091204_arcivescovo-tirana.html (dostęp: 20.12.2020).

- BENEDYKT XVI, *Módlmy się jedni za drugich i módlmy się razem. Przemówienie podczas spotkania z niemiecką Wspólnotą luterąską w Rzymie* (14 marca 2010), OssRomPol 31(2010), nr 5, s. 36-38; także: EPapSW, s. 1081-1085.
- BENEDYKT XVI, *Dialog i braterska współpraca na drodze do jedności. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego* (Pafos, 4 czerwca 2010), OssRomPol 31(2010), nr 8-9, s. 9-10; także: EPapSW, s. 1042-1044.
- BENEDYKT XVI, *Do rozwiązywania problemów potrzebna jest mądrość i moc łaski. Przemówienie podczas spotkania z prawosławnym arcybiskupem Cypru Chryzostosem II* (Nikozja, 5 czerwca 2010), OssRomPol 31(2010), nr 8-9, s. 13-14; także: EPapSW, s. 1044-1045.
- BENEDYKT XVI, *Chrześcijański fundament społeczeństwa nowoczesnego i wielokulturowego. Przemówienie podczas spotkania z królową w Pałacu Holyrood House* (Edynburg, 16 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 10, s. 14-15.
- BENEDYKT XVI, *Powołaniem Kościoła jest przyjmowanie wszystkich, ale nigdy kosztem prawdy chrześcijańskiej. Przemówienie podczas wizyty u arcybiskupa Canterbury w Lambeth Palace* (Londyn, 17 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 25.
- BENEDYKT XVI, *To, co nas łączy, jest większe od tego, co nas dzieli. Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego w opactwie westminsterskim* (Londyn, 17 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 29-30.
- BENEDYKT XVI, *Profetyczne powołanie chrześcijan i ich pasterzy. Przemówienie podczas spotkania z biskupami Wielkiej Brytanii w Oscott College* (Birmingham, 19 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 43-44.
- BENEDYKT XVI, *Ekumenizm jest centralnym zadaniem Kościoła. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan* (18 listopada 2010), OssRomPol 32(2011), nr 2, s. s. 28-29; także: EPapSW, s. 923-926.
- BENEDIKT XVI., *Ansprache von Papst Benedikt XVI. bei der Sonderaudienz für die Delegation der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)* (24. Januar 2011), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110124_chiesa-evang-luter.html (dostęp: 21.11.2020).
- BENEDYKT XVI, *Trzeba zdecydowanie czynić postępy na drodze ku pełnej jedności. Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim i Starożytnymi Kościołami*

Wschodnimi (28 stycznia 2011), OssRomPol 32(2011), nr 3, s. 25-26; także: EPapSW, s. 1049-1050.

BENEDYKT XVI, *„Jak zyskam sobie łaskawego Boga?”*. Przemówienie podczas spotkania z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (Erfurt, 23 września 2011), OssRomPol 32(2011), nr 12, s. 21-22; także: EPapSW, s. 1086-1089.

BENEDYKT XVI, *„Spraw, abyśmy stanowili jedno”*. Przemówienie podczas nabożeństwa ekumenicznego (Erfurt, 23 września 2011), OssRomPol 32(2011), nr 12, s. 22-24; także: EPapSW, s. 1089-1092.

BENEDYKT XVI, *Jesteśmy „Kościołem pierwszych wieków”*. Przemówienie do przedstawicieli Kościołów prawosławnych i starożytnych Kościołów Wschodu (Fryburg, 24 września 2011), OssRomPol 32(2011), nr 12, s. 29-30, także: EPapSW, s. 1050-1053.

BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest jedność chrześcijan w kwestiach etycznych i antropologicznych*. Przemówienie do delegacji ekumenicznej z Finlandii (19 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 14; także: EPapSW, s. 1093-1094.

BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary*. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Kongregacji Nauki Wiary (27 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 23-25; także: EPapSW, s. 926-929.

BENEDYKT XVI, *Jezus jednoczy tych, którzy Go kochają*. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w siedzibie Syryjskiego Patriarchatu Antiochii (Charfet, 16 września 2012), OssRomPol 33(2012), nr 9-10, s. 21-22; także: EPapSW, s. 1055-1057.

BENEDYKT XVI, *Wspólnota w wierze i świadectwo*. Przemówienie podczas przekazania Kościołom Bliskiego Wschodu adhortacji apostolskiej *„Ecclesia in Medio Oriente”* (Bejrut, 16 września 2012), OssRomPol 33(2012), nr 9-10, s. 20.

BENEDYKT XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei*. Przemówienie do duchowieństwa diecezji rzymskiej (14 lutego 2013), OssRomPol 34(2013), nr 3-4, s. 29-34.

1.1.5. Homilie i rozważania

BENEDYKT XVI, *Posługa Papieża gwarancją posłuszeństwa Chrystusowi i Jego słowu. Homilia podczas Mszy św. w bazylice św. Jana na Lateranie z okazji objęcia katedry Biskupa Rzymu* (7 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 18-21.

BENEDYKT XVI, *Przebaczenie przemienia świat i buduje pokój. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (15 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 21-23.

BENEDYKT XVI, *Zjednoczenie chrześcijan naszą wspólną misją. Homilia wygłoszona w Bazylice św. Pawła za Murami* (25 stycznia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 29-30; także: EPapSW, s. 854-858.

BENEDYKT XVI, *Nasza podstawowa decyzja – wierzymy w Boga. Homilia podczas Mszy św. na błoniach Islinger Feld* (Ratyżbona, 12 września 2006), OssRomPol 27(2006), nr 11, s. 23-25.

BENEDYKT XVI, *Dążmy do pełnej jedności w wierze. Homilia wygłoszona podczas Boskiej Liturgii* (Stambuł, 30 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 25-26; także: EPapSW, s. 962-966.

BENEDYKT XVI, *Świat potrzebuje wspólnego świadectwa chrześcijan. Homilia na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 16-18; także: EPapSW, s. 860-864.

BENEDYKT XVI, *Wielki ruch modlitwy wspiera chrześcijan w dążeniu do jedności. Homilia w Bazylice św. Pawła za Murami* (25 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 21-22; także: EPapSW, s. 866-869.

BENEDYKT XVI, *Dzień, w którym Duch Święty ustanowił Kościół. Homilia w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (11 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 46-48.

BENEDYKT XVI, *Misja apostołów Piotra i Pawła. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Piotra i Pawła* (29 czerwca 2008), OssRomPol 29(2008), nr 9, s. 46-48.

BENEDYKT XVI, *Nasze modlitwy o jedność potwierdzamy gestami pojednania. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 29-31; także: EPapSW, s. 870-874.

- BENEDYKT XVI, *Nie można głosić Ewangelii, nie zabiegając o jedność chrześcijan. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2010), OssRomPol 31(2010), nr 3-4, s. 19-20; także: EPapSW, s. 876-878.
- BENEDYKT XVI, *Religia jest gwarantem wolności i szacunku. Homilia podczas Mszy św. w Bellahouston Park* (Glasgow, 16 września 2010), OssRomPol 31(2010), nr 10, s. 15-17.
- BENEDYKT XVI, *Dążenie do jedności musi być pojmowane jako odpowiedź na wezwanie Pana. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2011), OssRomPol 32(2011), nr 3, s. 23-25; także: EPapSW, s. 879-883.
- BENEDYKT XVI, *Kościół obejmuje cały świat. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (12 czerwca 2011), OssRomPol 32(2011), nr 8-9, s. 26-28.
- BENEDYKT XVI, *W Kościele wszystko opiera się na wierze. Homilia podczas Mszy św. z nowymi kardynałami* (19 lutego 2012), OssRomPol 33(2012), nr 4, s. 10-12.
- BENEDYKT XVI, *Jedność jest wyzwaniem dla wszystkich chrześcijan. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 21-23; także: EPapSW, s. 885-887.
- BENEDYKT XVI, *Duch Święty prowadzi nas ku wyżynom Boga. Homilia w uroczystość Zesłania Ducha Świętego* (27 maja 2012), OssRomPol 33(2012), nr 7-8, s. 33-35.
- BENEDYKT XVI, *Niebo otwarte nad dziećmi. Homilia podczas Mszy św. w niedzielę Chrztu Pańskiego* (13 stycznia 2013), OssRomPol 34(2013) nr 2, s. 22-24.
- BENEDYKT XVI, *Podziały wśród chrześcijan zniekształcają oblicze Kościoła. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”* (20 stycznia 2013), OssRomPol 34(2013), nr 3-4, s. 48-49; także: EPapSW, s. 887-888.
- BENEDYKT XVI, *Ekumenizm wymaga konkretnych gestów nawrócenia. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* (25 stycznia 2013), OssRomPol 34(2013), nr 3-4, s. 15-16; także: EPapSW, s. 888-891.

1.1.6. Katechezy

BENEDYKT XVI, *Módlmy się nadal o dar jedności. Katecheza podczas audiencji generalnej* (18 stycznia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 3, s. 26-27; także: EPapSW, s. 933-935.

BENEDYKT XVI, *Zamysł Jezusa w odniesieniu do Kościoła i wybór Dwunastu. Katecheza podczas audiencji generalnej* (15 marca 2006), OssRomPol 27(2006), nr 8, s. 33-34.

BENEDYKT XVI, *Posługa komunii. Katecheza podczas audiencji generalnej* (5 kwietnia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 8, s. 37-38.

BENEDYKT XVI, *Komunia w czasie – Tradycja. Katecheza podczas audiencji generalnej* (26 kwietnia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 8, s. 38-39.

BENEDYKT XVI, *Tradycja apostołska. Katecheza podczas audiencji generalnej* (3 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 9-10, s. 41-43.

BENEDYKT XVI, *Sukcesja apostołska. Katecheza podczas audiencji generalnej* (10 maja 2006), OssRomPol 27(2006), nr 9-10, s. 43-44.

BENEDYKT XVI, *Piotr – skała, na której Chrystus zbudował Kościół. Katecheza podczas audiencji generalnej* (7 czerwca 2006), OssRomPol 27(2006), nr 11, s. 54-55.

BENEDYKT XVI, *Andrzej – Prótoklitos. Katecheza podczas audiencji generalnej* (14 czerwca 2006), OssRomPol 27(2006) nr 11, s. 56-57.

BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest ciągła modlitwa o zjednoczenie chrześcijan. Katecheza podczas audiencji generalnej* (17 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 12-13; także: EPapSW, s. 935-937.

BENEDYKT XVI, *Idziemy powoli, ale stanowczo ku jedności. Katecheza podczas audiencji generalnej* (24 stycznia 2007), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 15-16; także: EPapSW, s. 937-940.

BENEDYKT XVI, *Sercem ruchu ekumenicznego jest modlitwa. Katecheza podczas audiencji generalnej* (23 stycznia 2008), OssRomPol 29(2008), nr 3, s. 19-20; także: EPapSW, s. 941-945.

BENEDYKT XVI, *Kościół jest darem Bożym i pragnie jedności. Katecheza podczas audiencji generalnej* (7 maja 2008), OssRomPol 29(2008), nr 6, s. 54-55; także: EPapSW, s. 1059-1061.

BENEDYKT XVI, *Wewnętrzna przemiana doprowadzi do jedności. Katecheza podczas audiencji generalnej* (21 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 26-27; także: EPapSW, s. 945-949.

BENEDYKT XVI, „*Jakże niesamowitą rzeczą jest być księdzem!*”. *Katecheza podczas audiencji generalnej* (24 czerwca 2009), OssRomPol 30(2009), nr 9, s. 48-49.

BENEDYKT XVI, *Potrzebna jest nieustanna modlitwa o jedność chrześcijan. Katecheza podczas audiencji generalnej* (20 stycznia 2010), OssRomPol 31(2010), nr 3-4, s. 32-35; także: EPapSW, s. 949-952.

BENEDYKT XVI, *Chrześcijanie jednoczą się w modlitwie. Katecheza podczas audiencji generalnej* (19 stycznia 2011), OssRomPol 32(2011), nr 3, s. 35-37; także: EPapSW, s. 953-956.

BENEDYKT XVI, *Jedność, która wymaga wewnętrznego nawrócenia. Katecheza podczas audiencji generalnej* (18 stycznia 2012), OssRomPol 33(2012), nr 3, s. 32-34; także: EPapSW, s. 956-960.

1.1.7. Listy, przesłania i pozdrowienia

BENEDYKT XVI, *Aby głosić całemu światu żywą obecność Chrystusa. Orędzie w Kaplicy Sykstyńskiej na zakończenie konklawe* (20 kwietnia 2005), OssRomPol 26(2005), nr 6, s. 4-6; także: EPapSW, s. 891-892.

BENEDYKT XVI, *Wiara nie może być zepchnięta do sfery czysto prywatnej. List do biskupów hiszpańskich* (19 maja 2005), OssRomPol 26(2005), nr 7-8, s. 4-5.

BENEDYKT XVI, *Eucharystia znakiem pełnej jedności w wierze. Przesłanie z okazji IX Międzynarodowego Sympozjum w Asyżu* (1 września 2005), OssRomPol 26(2005), nr 11-12, s. 4-5; także: EPapSW, s. 899-900.

BENEDYKT XVI, *Słowa pozdrowienia do przedstawicieli Światowej Federacji Luterńskiej* (7 listopada 2005), <http://old.luteranie.pl/pl/?D=759> (dostęp: 21.11.2020).

BENEDETTO XVI, *Lettera al patriarca di Mosca e di tutte le Russie, Sua Santità Alessio II* (17 febbraio 2006), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2006/documents/hf_ben-xvi_let_20060217_patriarca-mosca.html (dostęp: 20.11.2020).

BENEDYKT XVI, *Chcemy iść dalej drogą nadziei. Przesłanie z okazji IX Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów* (25 stycznia 2006), OssRomPol 27(2006), nr 4, s.8-9); także: EPapSW, s. 900-901.

BENEDYKT XVI, *Przesłanie do uczestników X Sympozjum Chrześcijan Katolików i Prawosławnych* (12 września 2007), OssRomPol 28(2007), nr 12, s. 5-6; także: EPapSW, s. 1004-1006.

BENEDYKT XVI, *Przesłanie do nowego zwierzchnika rumuńskiego Kościoła prawosławnego patriarchy Daniela* (27 września 2007), OssRomPol 28(2007), nr 12, s. 6-7; także: EPapSW, s. 1006-1008.

BENEDYKT XVI, *Przesłanie z okazji intronizacji patriarchy Cyryla* (28 stycznia 2009), OssRomPol 30(2009), nr 3, s. 56; także: EPapSW, s. 1025-1026.

BENEDYKT XVI, *Przesłanie z okazji 10. rocznicy wizyty Jana Pawła II w Rumunii* (6 maja 2009), OssRomPol 30(2009), nr 10, s. 46; także: EPapSW, s. 1028-1029.

BENEDYKT XVI, *Przesłanie z okazji intronizacji arcybiskupa Canterbury i prymasa Wspólnoty anglikańskiej* (4 lutego 2013), OssRomPol 34(2013), nr 5, s. 24.

1.1.8. Wspólne deklaracje Benedykta XVI ze zwierzchnikami Kościołów

Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i arcybiskupa Aten i całej Grecji Christodoulosa (14 grudnia 2006), OssRomPol 28(2007), nr 3, s. 11-12; także: EPapSW, s. 992-995.

Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i arcybiskupa Chryzostoma II (16 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 33-34; także: EPapSW, s. 996-999.

Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i arcybiskupa Canterbury Rowana Williamsa (23 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 14-15; także: EPapSW, s. 1077-1079.

Wspólna deklaracja papieża Benedykta XVI i patriarchy Bartłomieja I (30 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 2, s. 28-29; także: EPapSW, s. 986-989.

1.2. Pisma Josepha Ratzingera

- RATZINGER J., *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska* [1954], [w:] JROO I, s. 37-392.
- RATZINGER J., *O genezie i istocie Kościoła* [1956/1957], [w:] JROO VIII/1, s. 127-142.
- RATZINGER J., *Prymat, episkopat i „successio apostolica”* [1959], [w:] JROO XII, s. 198-217.
- RATZINGER J., *Teologia historii świętego Bonawentury [= ujęcie opublikowane w 1959 roku]* [1959], [w:] JROO II, s. 367-589.
- RATZINGER J., *Braterstwo chrześcijańskie* [1960], [w:] JROO VIII/1, 31-105.
- RATZINGER J., *Kościół – opracowanie systematyczne [artykuł w leksykonie, 1961]* [1961], [w:] JROO VIII/1, s. 187-200.
- RATZINGER J., *„Ponowne zjednoczenie w wierze” w ujęciu katolickim* [1961], [w:] JROO VIII/2, s. 755-766.
- RATZINGER J., *Protestantyzm. Ocena z perspektywy katolickiej [artykuł w leksykonie, 1961]* [1961], [w:] JROO VIII/2, s. 750-754.
- RATZINGER J., *Wypowiedzi w języku łacińskim odnośnie do schematów soborowych przesłanych przez kardynała Cicognaniego* [1962], [w:] JROO VII/1, s. 120-126.
- RATZINGER J., *Jedność narodów. Wizja ojców Kościoła* [1963], [w:] JROO I, s. 517-567.
- RATZINGER J., *Konkretne formy kolegalności biskupiej (papież, patriarcha, biskup) [Listopad 1963]* [1963], [w:] JROO VII/1, s. 304-312.
- RATZINGER J., *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II* [1963], [w:] JROO VII/1, s. 288-303.
- RATZINGER J., *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele* [1963], [w:] JROO VIII/1, s. 266-282.
- RATZINGER J., *Prymat [artykuł w leksykonie, 1963]* [1963], [w:] JROO VIII/1, s. 558-561.

- RATZINGER J., *Urząd duchowy a jedność Kościoła. Koreferat do wykładu Wilfrieda Joesta „Das Amt und die Einheit der Kirche“ [Urząd i jedność Kościoła]* [1963], [w:] JROO XII, s. 49-66.
- RATZINGER J., *Dyskusje soborowe nad relacją między Pismem i Tradycją* [1964], [w:] JROO VII/1, s. 413-418.
- RATZINGER J., *Kościół – znak wśród narodów* [1964], [w:] JROO VIII/2, s. 947-959.
- RATZINGER J., *Powrót do porządku pierwotnego Kościoła* [1964], [w:] JROO VII/1, s. 301-303.
- RATZINGER J., *Sobór w drodze. Spojrzenie wstecz na drugą sesję Soboru Watykańskiego II* [1964], [w:] JROO VII/1, s. 313-358.
- RATZINGER J., *Los Jezusa a Kościół* [1965], [w:] JROO VIII/1, s. 116-126.
- RATZINGER J., *Pastoralne implikacje doktryny o kolegalności biskupów* [1965], [w:] JROO XII, s. 218-243.
- RATZINGER J., *Pojęcie Kościoła w myśli patrystycznej* [1965], [w:] JROO I, s. 604-617.
- RATZINGER J., *Próba zdefiniowania pojęcia Tradycji* [1965], [w:] JROO IX/1, s. 349-383.
- RATZINGER J., *Wprowadzenie [1965]* [1965], [w:] JROO VII/2, s. 569-582.
- RATZINGER J., *Katolicyzm po Soborze* [1966], [w:] VII/2, s. 892-911.
- RATZINGER J., *Czy Eucharystia jest Ofiarą?* [1967], [w:] JROO XI, s. 243-254.
- RATZINGER J., *Problem transsubstancjacji i pytanie o sens Eucharystii* [1967], [w:] JROO XI, s. 255-280.
- RATZINGER J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykłady o apostolskim wyznaniu wiary* [1968], [w:] JROO IV, s. 27-282.
- RATZINGER J., *Prymat a episkopat* [1969], [w:] VIII/2, s. 579-606.
- RATZINGER J., *Co łączy, a co dzieli wyznania? Refleksja ekumeniczna* [1972], [w:] JROO VIII/2, s. 767-775.
- RATZINGER J., *Jedność Kościoła – jedność ludzkości. Sprawozdanie z obrad* [1972], [w:] JROO VIII/2, s. 641-648.
- RATZINGER J., *Ofiara, sakrament i kapłaństwo w rozwoju Kościoła* [1972], [w:] JROO XII, s. 81-100.

- RATZINGER J., *Ekumenizm lokalny* [1973], [w:] JROO VIII/2, s. 776-791.
- RATZINGER J., *Rzym a Kościoły Wschodu po odwołaniu ekskomunik z 1054 roku* [1974], [w:] JROO VIII/2, s. 698-716.
- RATZINGER J., *Duch Święty jako Communio. Stosunek pneumatologii i duchowości u Augustyna* [1974], [w:] JROO I, s. 495-511.
- RATZINGER J., *Ekumenizm w martwym punkcie? Wyjaśnienia dotyczące „Mysterium Ecclesiae”* [1974], [w:] JROO VIII/2, s. 800-810.
- RATZINGER J., *Co jest konstytutywne dla wiary chrześcijańskiej dzisiaj?* [1975], [w:] JROO IX, s. 52-65.
- RATZINGER J., *Przedmowa do: Stylianos Harkianakis, „Orthodoxe Kirche und Katholizismus” [Kościół prawosławny a katolicyzm], München 1975* [1975], [w:] JROO VIII/2, s. 743-745.
- RATZINGER J., *Chrzest, wiara i przynależność do Kościoła – jedność struktury i treści* [1976], [w:] JROO IV, s. 441-459.
- RATZINGER J., *Kościelna nauka o „sacramentum ordinis”* [1976], [w:] JROO XII, s. 67-80.
- RATZINGER J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne* [1977], [w:] JROO X, s. 25-257.
- RATZINGER J., *Kościół jako sakrament zbawienia* [1977], [w:] JROO VIII/1, s. 222-234.
- RATZINGER J., *Prognozy przyszłości ekumenizmu* [1977], [w:] JROO VIII/2, s. 661-673.
- RATZINGER J., *Eucharystia – centrum Kościoła* [1978], [w:] JROO XI, s. 287-337.
- RATZINGER J., *Prymat papieża a jedność ludu Bożego* [1978], [w:] JROO VIII/1, s. 607-621.
- RATZINGER J., *Być oszczędnym w występach teatralnych. Rozmowa z redakcją „Lutherische Monatshefte”, 1979* [1979], [w:] JROO VIII/2, s. 831-843.
- RATZINGER J., *Przedmowa do: Chrysostomos Konstantinidis, Ernst Christoph Suttner (red.), „Fragen der Sakramentenpastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden” [Kwestie duszpasterstwa sakramentów w mieszanych wspólnotach prawosławno-katolickich], Regensburg 1979* [1979], [w:] JROO VIII/2, s. 746-747.

- RATZINGER J., *Przemówienie na zebraniu kończącym augsburskie uroczystości poświęcone „Confessio Augustana” 29 czerwca 1980 roku* [1980], [w:] JROO VIII/2, s. 847-848.
- RATZINGER J., *Znak chrześcijańskiej jedności. 1600 lat konstantynopolińskiego Credo* [1981], [w:] JROO VIII/2, s. 649-660.
- RATZINGER J., *Katolicyzm w stadium przejściowym. Rozmowa z redakcją „Evangelische Kommentare”, 1982* [1982], [w:] JROO VIII/2, s. 854-865.
- RATZINGER J., *List do Biskupa Allana C. Clarka (27 marca 1982)* [1982], [w:] DKNW-1, s. 213-214.
- RATZINGER J., *Oficjalny dialog teologiczny prawosławia z katolicyzmem. Rozmowa z redakcją „Ut omnes unum”, 1982* [1982], [w:] JROO VIII/2, s. 717-722.
- RATZINGER J., *Prawo społeczności chrześcijańskiej do Eucharystii? „Społeczność chrześcijańska” a powszechność Kościoła* [1982], [w:] JROO VIII/1, s. 494-510.
- RATZINGER J., *Luter a jedność Kościołów. Rozmowa z redakcją Internationale katholische Zeitschrift „Communio”, 1983* [1983], [w:] JROO VIII/2, s. 867-899.
- RATZINGER J., *O duchowości kapłańskiej. „Na Twoje słowo” (Łk 5,1-11)* [1983], [w:] JROO XII, s. 483-499.
- RATZINGER J., *Problemy i nadzieje dialogu anglikańsko-katolickiego* [1983], [w:] JROO VIII/2, s. 914-944.
- RATZINGER J., *Chrystologiczne punkty orientacyjne* [1984], [w:] JROO VI/2, s. 632-657.
- RATZINGER J., *Komunia – wspólnota – misja. O powiązaniu między Eucharystią, wspólnotą (społecznością) i misją w Kościele* [1984], [w:] JROO VIII/1, s. 283-304.
- RATZINGER J., *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego* [1985], [w:] JROO VIII/1, s. 235-257.
- RATZINGER J., *Raport o stanie wiary* [1985], [w:] JROO XIII/1, s. 29-186.
- RATZINGER J., *O duchowej podstawie i kościelnym miejscu teologii* [1986], [w:] JROO IX/1, s. 121-141.
- RATZINGER J., *O rozwoju ruchu ekumenicznego. List do czasopisma „Theologische Quartalschrift”, Tybinga* [1986], [w:] JROO VIII/2, s. 674-681.

- RATZINGER J., *Eucharystia a misja* [1988], [w:] JROO XI, s. 374-399.
- RATZINGER J., *Duch Święty a Kościół* [1989], [w:] JROO VIII/1, s. 466-472.
- RATZINGER J., *Paliusz – znak katolickiej jedności i szerokości. Kazanie z okazji przekazania paliusza arcybiskupowi Ederowi w Salzburgu, 1989* [1989], [w:] JROO XII, s. 307-311.
- RATZINGER J., *Patrzeć na Chrystusa. Ćwiczenie się w wierze, nadziei, miłości* [1989], [w:] JROO IV, s. 356-435.
- RATZINGER J., *Spór o interpretację Pisma Świętego. Kwestia podstawy i drogi egzegezy dzisiaj* [1989], [w:] JROO IX/2, s. 696-721.
- RATZINGER J., *Geneza i istota Kościoła* [1990], [w:] JROO VIII/1, s. 201-220.
- RATZINGER J., *Kościół powszechny i Kościół partykularny. Posłannictwo biskupa* [1990], [w:] JROO VIII/1, s. 477-493.
- RATZINGER J., *O istocie kapłaństwa* [1990], [w:] JROO XII, s. 33-48 [1990].
- RATZINGER J., *Partia Chrystusa czy Kościół Jezusa Chrystusa? Homilia w trzecią niedzielę zwykłą (rok A), 1Kor 1,10–13,17* [1990], [w:] JROO VIII/2, s. 1255-1259.
- RATZINGER J., *Prymat Piotra a jedność Kościoła* [1990], [w:] JROO VIII/1, s. 562-578.
- RATZINGER J., „Przewodniczenie w miłości“. *Ołtarz katedry św. Piotra w Rzymie* [1991], [w:] JROO VIII/1, s. 633-637.
- RATZINGER J., „*Communio*” jako program [1992], [w:] JROO VII/2, s. 984-996.
- RATZINGER J., *Kościół jako komunia. Konferencja prasowa w watykańskim Biurze Prasowym* (15 czerwca 1992), OssRomPol 13(1992), nr 10, s. 41-43 [1992].
- RATZINGER J., *Wiara, religia i kultura* [1992], [w:] TENŻE, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2004, s. 46-65.
- RATZINGER J., „Z ekumeniczną odpowiedzialnością”. *Korespondencja z protestanckim biskupem krajowym Johannesem Hanselmannem* [1993], [w:] JROO VIII/2, s. 900-908.
- RATZINGER J., *Aktualna sytuacja ekumenizmu* [1995], [w:] JROO VIII/2, s. 682-695 [1995].
- RATZINGER J., *Sól ziemi* [1996], [w:] JROO XIII/1, s. 187-415.

- RATZINGER J., *Dialog religii i stosunki żydowsko-chrześcijańskie* [1997], [w:] JROO VIII/2, s. 1040-1055.
- RATZINGER J., *Kościół jako świątynia Ducha Świętego* [1997], [w:] JROO VIII/1, s. 306-315.
- RATZINGER J., „Präzisierungen” zu einer „Erklärung” des Heiligen Stuhls [1998], „Frankfurter Allgemeine Zeitung” [14 lipca 1998], s. 13.
- RATZINGER J., *Ruchy kościelne i ich teologiczne miejsce* [1998], [w:] JROO VIII/1, s. 333-357.
- RATZINGER J., *Dialog jest koniecznością. Kardynał Joseph Ratzinger odpowiada na pytania „Znaku”* [1999], „Znak” 51 (1999), nr 11, s. 4-24.
- RATZINGER J., *Przedmowa do: Gianfranco Coffele (red.), „Dilexit Ecclesiam. Studi in onore del prof. Donato Valentini” [Umiłował Kościół. Studia poświęcone prof. Donato Valentiniemu], Roma 1999* [1999], [w:] JROO VIII/2, s. 1214-1218.
- RATZINGER J., *Bóg i świat* [2000], [w:] JROO XIII/2, s. 417-758.
- RATZINGER J., *Duch liturgii. Wprowadzenie* [2000], [w:] JROO XI, s. 23-182.
- RATZINGER J., *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”* [2000], [w:] JROO VIII/1, s. 527-548.
- RATZINGER J., *Prezentacja Deklaracji „Dominus Iesus” w sali prasowej Stolicy Świętej (5 września 2000)* [2000], [w:] JROO VI/2, s. 809-814.
- RATZINGER J., „Tylko szczere przebaczenie umożliwia wyznanie grzechów” [2000], [w:] JROO VIII/1, s. 461-465.
- RATZINGER J., *Wielość wyznań nie relatywizuje wymogu prawdy (Wywiad z kard. Josephem Ratzingerem)* [2000], [w:] Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja „Dominus Iesus”. Tekst i komentarze, Poznań 2006, s. 186-203.
- RATZINGER J., *Kościół lokalny i Kościół powszechny. Odpowiedź dla Waltera Kaspera* [2001], [w:] JROO VIII/1, s. 549-556.
- RATZINGER J., *Od „dialogu miłości” do „dialogu teologicznego”. Wymiana korespondencji z metropolitą Damaskinosem* [2001], [w:] JROO VIII/2, s. 723-742.
- RATZINGER J., *Teologia liturgii* [2001], [w:] JROO XI, s. 601-617.
- RATZINGER J., *Eucharystia, komunია i solidarność* [2002], [w:] JROO XI, s. 400-433.

- RATZINGER J., *Wina Kościoła. Prezentacja dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej „Pamięć i pojednanie”* [2002], [w:] JROO VIII/1, s. 454-460.
- RATZINGER J., *Czy Katechizm Kościoła Katolickiego odpowiada na wyzwania swego czasu? Refleksje w dziesiątą rocznicę jego publikacji* [2003], [w:] JROO IX/2, s. 938-953.
- RATZINGER J., *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia* [2007], [w:] JROO VI/1, s. 117-378.
- RATZINGER J., *Światłość świata* [2010], [w:] JROO XIII/2, s. 759-894.
- RATZINGER J., *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania* [2011], [w:] JROO VI/1, s. 379-582.
- RATZINGER J., *Misja należy do istoty Kościoła. [Szkic przemówienia na 145. Kongregacji Generalnej 8 października 1965 r. na temat schematu „De missionibus”]* [2012], [w:] JROO VII/1, s. 250-252.

1.3. Dzieła zebrane⁶⁷⁹

- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. I: *Lud i Dom Boży w nauce świętego Augustyna. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna w teologii Ojców Kościoła*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2014 [= JROO I].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. II: *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2014 [= JROO II].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. IV: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzt – Naśladowanie*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2017 [= JROO IV].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VI/1: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2015 [= JROO VI/1].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VI/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2015 [= JROO VI/2].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VII/1: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2016 [= JROO VII/1].

⁶⁷⁹ Dzieła zebrane zestawiono zgodnie z kolejnością tomów *Opera Omnia*.

- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2016 [= JROO VII/2].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VIII/1: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2013 [= JROO VIII/1].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2013 [= JROO VIII/2].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2018 [= JROO IX/1].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. IX/2: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2018 [= JROO IX/2].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2014 [= JROO X].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2012 [= JROO XI].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XII: *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2012 [= JROO XII].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XIII/1: *W rozmowie z czasem*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2017 [= JROO XIII/1].
- RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XIII/2: *W rozmowie z czasem*, red. K. GÓŹDŹ, M. GÓRECKA, Lublin 2017 [= JROO XIII/2].

1.4. Publikacje książkowe

- RATZINGER J., *Chrystus i Jego Kościół* [1985], Kraków 2005.
- RATZINGER J./BENEDYKT XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie* [1996], Kraków 2006.

RATZINGER J., *Moje życie* [1997], Częstochowa 2005.

RATZINGER J., *Eucharystia – Bóg blisko nas* [2001], Kraków 2005.

RATZINGER J., *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata* [2003], Kielce 2004.

BENEDYKT XVI, *Ostatnie rozmowy* [2016], Kraków 2016.

2. DOKUMENTY KOŚCIOŁÓW I WSPÓLNOT CHRZEŚCIJAŃSKICH

2.1. Dokumenty katolickie

SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Chrystusowym „Pastor aeternus”* (18 lipca 1870), [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tom IV (1511-1870), red. A. BARON, H. PIETRAS, Kraków 2005, s. 913-927.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* (4 grudnia 1963), [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002, s. 48-78.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* (21 listopada 1964), [w:] UU, s. 11-26.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (21 listopada 1964), [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002, s. 104-163.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”* (18 listopada 1965), [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002, s. 350-362.

PAWEŁ VI, *Brewe „Anno ineunte”* (25 lipca 1967), [w:] *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*, red. A. POLKOWSKI, Warszawa 1984, s. 340-342.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Mysterium Ecclesiae”* (24 czerwca 1973), nr 1, [w:] DKNW-1, s. 65-77.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi o Raporcie końcowym ARCIC I* (27 marca 1982), [w:] DKNW-1, s. 215-226.

- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Sacerdotium ministeriale”* (6 sierpnia 1983), [w:] DKNW-1, s. 241-247.
- JAN PAWEŁ II, *Na drodze ku jedności. Przemówienie do Światowej Rady Kościołów* (Genewa, 12 czerwca 1984), OssRomPol 5(1984), nr 6, s. 1, 7-8.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja o książce o. Leonarda Boffa OFM Chiesa: carisma e potere* (11 marca 1985), [w:] DKNW-1, s. 282-288.
- MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1985), [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2000, s. 197-236.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi i komentarz do dokumentu ARCIC II „Zbawienie i Kościół”* (20 listopada 1988), [w:] DKNW-1, s. 397-405.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Katolicka odpowiedź na „Raport końcowy” Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej* (6 grudnia 1991), [w:] UU, s. 120-127.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992), Poznań 2002 [= KKK].
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List „Communio notio”* (28 maja 1992), [w:] DKNW-1, s. 470-483.
- PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* (25 marca 1993), [w:] UU, s. 30-101.
- JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Orientale lumen”* (2 maja 1995), OssRomPol 16(1995), nr 6, s. 32-44.
- JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint”* (25 maja 1995), OssRomPol 16(1995), nr 6, s. 4-31.
- Odpowiedź Kościoła katolickiego na Wspólną deklarację, SiDE* (1998), z. 2, s. 74-78.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła* (1999), OssRomPol 20(1999), nr 2, s. 52-56.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”* (30 czerwca 2000), [w:] DKNW-2, s. 70-73.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja „Dominus Iesus”* (6 sierpnia 2000), [w:] DKNW-2, s. 74-94.
- JAN PAWEŁ II, *Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”* [fragment] (1 października 2000), OssRomPol 21(2000), nr 11-12, s. 53.

- MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* (2000), Kraków 2000.
- OFFICIUM DE LITURGICIS CELEBRATIONIBUS SUMMI PONTIFICIS, *Ordo rituum pro ministerii petrini initio Romae Episcopi*, Ed. Civitate Vaticana 2005.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Comunicato circa soppressione del titolo „Patriarca d'Occidente” nell'„Annuario Pontificio”* [2006], „O Odigos – La Guida” 25(2006), nr 2, s. 10.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele* (29 czerwca 2007), OssRomPol 28(2007), nr 9, s. 58-59.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota doktrynalna na temat pewnych aspektów ewangelizacji* (3 grudnia 2007), OssRomPol 29(2008), nr 2, s. 50-55.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Normy uzupełniające do konstytucji apostolskiej „Anglicanorum coetibus”* (4 listopada 2009), [w:] WAnE, s. 167-174.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota* [po wydaniu konstytucji *Anglicanorum coetibus*], OssRomPol 31(2010), nr 1, s. 14-15.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Norme Complementari alla Costituzione Apostolica „Anglicanorum coetibus”* (9 aprile 2019), <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/04/09/0300/00607.html> (dostęp: 11.12.2020).

2.2. Dokumenty niekatolickie

- Wyznanie augsburskie* (1530) [w:] *Księgi Wyznaniowe Kościoła Lutherańskiego*, Bielsko-Biała 2003, s. 143-163.
- 39 artykułów wiary Kościoła anglikańskiego (1563), [w:] *Wyznania wiary. Protestantyzm*, red. Z. PASEK, Kraków 1999, s. 142-153.
- ALESSIO II, *Lettera al Santo Padre Benedetto XVI* (22 febbraio 2006), http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/letters/2006/documents/hf_ben-xvi_let_20060217_patriarca-mosca.html (dostęp: 20.11.2020).
- SECRETAIRE GENERAL DU SAINT ET SACRE SYNODE DU PATRIARCAT OECUMENIQUE, *Communiqué concernant la renonciation par le pape de Rome Benoît XVI au titre de „Patriarche d'Occident”* (8 juin 2006), „Istina” 51 (2006), s. 11-13.

WILLIAMS R., *Przemówienie podczas wizyty u papieża Benedykta XVI* (23 listopada 2006), OssRomPol 28(2007), nr 1, s. 15-16.

KIRILL (GUNDIAJEV), *A Sua Santità Benedetto XVI, Papa emerito di Roma* (1 marzo 2013), <https://mospat.ru/it/2013/03/01/news81991/> (dostęp: 28.11.2020).

2.2. Zbiory dokumentów Kościołów i Wspólnot⁶⁸⁰

Dokumenty Soborów Powszechnych. Tom IV (1511-1870), red. A. BARON, H. PIETRAS, Kraków 2005.

Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego, Bielsko-Biała 2003.

Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2000.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* [tekst polski, nowe tłumaczenie], Poznań 2002.

W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994, red. J. KRÓLIKOWSKI, Z. ZIMOWSKI, wyd. 3, Tarnów 2010 [= DKNW-1].

W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000, red. J. KRÓLIKOWSKI, Z. ZIMOWSKI, Tarnów 2002 [= DKNW-2].

3. DOKUMENTY DIALOGÓW EKUMENICZNYCH⁶⁸¹

3.1. Dokumenty dialogów światowych

Dialog katolicko-prawosławny

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego* (Uusi Valamo, 1988), [w:] W. HRYNIEWICZ, *Kościół siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993, s. 56-66.

⁶⁸⁰ Zbiory dokumentów Kościołów i Wspólnot w porządku alfabetycznym.

⁶⁸¹ Dokumenty ekumeniczne zestawiono chronologicznie w ramach poszczególnych grup.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Konsekwencje eklezjologiczne i kanoniczne sakramentalnej natury Kościoła. Eklezjalna komunია, koncyliarność i autorytet* (Rawenna, 2007), SiDE (2013), z. 1-2, s. 39-54.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, *Synodalność i prymat podczas pierwszego tysiąclecia: ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności* (Chieti, 2016), SiDE (2018), z. 2, s. 122-129.

Dialog katolicko-luterański

RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Ewangelia a Kościół* (1972), tłum. I. DRUSKI, [w:] BW, s. 39-67.

RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Wieczera Pańska* (1978), tłum. S.C. NAPIÓRKOWSKI, [w:] BW, s. 165-195.

RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Urząd duchowny w Kościele* (1981), tłum. S.C. NAPIÓRKOWSKI, [w:] BW, s. 237-271.

RZYMSKOKATOLICKO-EWANGELICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA MIESZANA, *Apostolskość Kościoła* (2007), tłum. K. KARSKI, SiDE (2010), z. 2, s. 83-141 (część pierwsza i druga); SiDE (2011), z. 1-2, s. 106-215 (część trzecia i czwarta).

RZYMSKOKATOLICKO-LUTERAŃSKA KOMISJA DIALOGU DS. JEDNOŚCI, *Od konfliktu do komunii. Luterańsko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 r.* (2013), tłum. D. BRUNCZ, Dziegielów 2013.

Dialog katolicko-reformowany

RZYMSKOKATOLICKO-REFORMOWANA KOMISJA STUDYJNA, *Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie* (1977), tłum. K. KARSKI, SiDE (1988), z. 1, s. 73-101.

Dialog katolicko-anglikański

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA I, *Wspólna deklaracja na temat Eucharystii* (1971), tłum. S.C. NAPIÓRKOWSKI, „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979), nr 4, s. 62-65.

- MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA I, *Posługiwanie kościelne i święcenia* (Canterbury, 1973), „Biuletyn Ekumeniczny” (1974), nr 3, s. 17-24.
- COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I* (Venezia, 1976), [w:] EnchOe I, s. 42-58; także: „Życie i Myśl” 27(1977), nr 6, s. 102-112.
- COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Chiarimento circa la dichiarazione concordata sulla dottrina eucaristica* (Salisbury, 1979), [w:] EnchOe I, s. 17-25.
- COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa I. Chiarimento* (Windsor, 1981), [w:] EnchOe I, s. 59-68.
- COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA I, *Autorità nella chiesa II* (Windsor, 1981), [w:] EnchOe I, s. 69-85.
- ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION I, *The Final Report* (Windsor, 1981), London 1982.
- MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA II, *Zbawienie a Kościół. Wspólna deklaracja Drugiej Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej* (1986), SiDE (1987), z. 3, s. 60-72.
- ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION II, *Clarifications of certain aspects of the Agreed Statements on Eucharist and Ministry of the First Anglican-Roman Catholic International Commission together with a Letter from Cardinal Edward Idris Cassidy, President of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity*, London 1994.
- MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-KATOLICKA II, *Dar autorytetu. Autorytet w Kościele III* (1998), [w:] P. KANTYKA, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004, s. 161-190.
- ANGLICAN-ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION III, *Walking Together on the Way: Learning to Be the Church – Local, Regional, Universal* (Erfurt, 2017), https://iarccum.org/archive/ARCIC3/2018_SPCK_ARCIC-III_Walking-Together-On-the-Way_en.pdf (dostęp: 23.01.2021).

Dialog anglikańsko-luterański

- COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-LUTERANA, *Rapporto delle conversazioni anglicane-luterane (1970-1972)* (Pullach, aprile 1972), [w:] EnchOe I, s. 163-193.

3.2. Dokumenty dialogów lokalnych

COMMISSIONE CATTOLICA-LUTERANA NEGLI USA, *Primato pontificio e chiesa universale* (1974), [w:] EnchOe II, s. 1354-1376.

COMITATO MISTO CATTOLICO-ORTODOSSO IN FRANCIA, *Il primato romano nella comunione delle chiese* (1991), [w:] EnchOe IV, s. 289-305.

CONSULTA ORTODOSSA – CATTOLICA ROMANA NEGLI USA, *Primato e conciliarità* (1989), [w:] EnchOe IV, s. 1298-1302.

BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER KIRCHENLEITUNG DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (2000), Paderborn-Frankfurt am Main 2000.

3.3. Inne dokumenty ekumeniczne

COMMISSIONE FEDE E COSTITUZIONE DEL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE, *Un tesoro in vasi d'argilla. Contributo a una riflessione ecumenica sull'ermeneutica* (30 novembre 1998), nr 33-34, „Il Regno. Documenti” 45(2000), nr 3, s. 117-126.

CZWARTA ŚWIATOWA KONFERENCJA DO SPRAW WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA, *Raport* (Montreal 12–26 lipca 1963), SiDE (2005), z. 1-2, s. 167-219.

3.4. Zbiory dokumentów ekumenicznych⁶⁸²

Blżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000, red. K. KARSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 2003 [= BW].

Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale, vol. 1. *Dialoghi internazionali 1931-1984*, a cura di G. CERETI, S.J. VOICU [= EnchOe I].

⁶⁸² Zbiory dokumentów ekumenicznych zestawiono w porządku alfabetycznym.

Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale, vol. 2. *Dialoghi locali 1965-1987*, a cura di G. CERETI, S.J. VOICU, Bologna 1988 [= EnchOe II].

Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale, vol. 4. *Dialoghi locali 1988-1994*, a cura di G. CERETI, J.F. PUGLISI, Bologna 1996 [= EnchOe IV].

GLAESER Z., *Ekumenizm w nauczaniu papieży po Soborze Watykańskim II*, Kamień Śląski-Opole 2017 [= EPapSW].

Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA, Lublin 2000 [= UU].

4. ŹRÓDŁA OGÓLNE

4.1. Biblijne

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych [Biblia Tysiąclecia], wyd. trzecie poprawione, Poznań 1991.

4.2. Patrystyczne

GRZEGORZ WIELKI, *Listy*, t. 3, Warszawa 1955.

II. OPRACOWANIA

BACHANEK G., *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005.

BACHANEK G., *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 165-178.

BACHANEK G., *Rozwój nauczania Josepha Ratzingera o Eucharystii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 111-124.

BACHANEK G., *Sakramentalna struktura słowa Bożego w teologii kard. J. Ratzingera*, „Verbum Vitae” 7(2005), s. 215-229.

- Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche: Bestandaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, hg. K. NIKOLAKOPOULOS, St. Ottilien 2008.
- Benedykt XVI odprawił Mszę św. w uroczystość świętych Piotra i Pawła* [2008], <https://ekumenizm.wiara.pl/doc/477796.Benedykt-XVI-odprawil-msze-sw-w-uroczystosc-swietych-Piotra-i> (dostęp: 10.11.2020).
- BEYGA P., *Prawda a ekumenizm – Benedykt XVI wobec anglikanów*, „Teologia w Polsce” 13(2019), nr 2, s. 187-199.
- BEYGA P., *Tradycja anglikańska w mszale dla ordynariatów personalnych byłych anglikanów*, Opole 2018.
- BINIEK R., *Das Papstamt im Kontext der eucharistischen „communio”-Ekklesiologie Joseph Ratzingers*, „Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.” 10(2017), s. 84-93.
- BINIEK R., *Theologie und Praxis des Petrusamtes bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI: zum Primat des Bischofs von Rom im Denken und Handeln des Theologen auf dem Papstthron*, Frankfurt am Main-Bern-Bruxelles-New York-Oxford-Warszawa-Wien 2017.
- BOCCIOLESI S., „Come un fiume vivo....”. *La Tradizione della Chiesa nella teologia e nel ministero di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI*, Canterano (RM) 2019.
- BOCCIOLESI S., *L’unità attraverso la diversità. La prospettiva ecumenica di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI*, Siena 2020.
- BORTO P., *Wiarygodność Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Roczniki Teologiczne” 64(2017), z. 9, s. 73-86.
- BUJAK J., *Przyczyny i konsekwencje rezygnacji Benedykta XVI z tytułu „Patriarchy Zachodu”*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2009), nr 1, s. 35-56.
- BURNS D., *Ökumene an der Basis. Ein Blick auf die Reisen Benedikts XVI. nach Deutschland*, [w:] RaSt 13, s. 148-164.
- CHASE A.C., *Tradition in the Theology of Yves Congar and Joseph Ratzinger. An Historical, Theological and Comparative Study*, Roma 2019, s. 185-186.
- CHEGUROVA D., *Dojrzałość ekumenizmu Benedykta XVI*, SiDE 25(2009), z. 2, s. 9-18.
- CORSANI B., *O powrót do tego, co istotne. Dysputa teologiczna między kard. Josephem Ratzingerem a prof. Paolo Ricca o ekumenizmie*, „W drodze” 21(1993), nr 8, s. 25-36.

- CZAJA A., „Logos-sarx” eklezjologia „communio” Josepha Ratzingera, [w:], „Communio” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, red. A. CZAJA, M. MARCZEWSKI, Lublin 2004, s. 349-370.
- CZAJA A., Benedykta XVI wizja Kościoła jako komunii, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 13(2008), s. 47-58.
- CZAJA A., Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI, [w:] Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI, red. A. WOJTCZAK, Poznań 2014, s. 89-107.
- Das Werk. Bibliographisches Hilfsmittel zur Erschließung des literarisch-theologischen Werkes von Joseph Ratzinger bis zur Papstwahl*, hg. V. PFNÜR, S.O. HORN, Augsburg 2009.
- DĄBROWSKI M.H., Benedykt XVI a liturgia bizantyjska – praktyka celebracji papieskich, „Liturgia Sacra” 25(2019), nr 2, s. 485-502.
- Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger*, hg. R. VODERHOLZER, [Ratzinger-Studien 1], Regensburg 2009 [= RaSt 1].
- Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, hg. M.CH. HASTETTER, H. HOPING, [Ratzinger-Studien 5], Regensburg 2012 [= RaSt 5].
- ETEROVIČ N., Posynodalna adhortacja apostolska „*Verbum Domini*” (prezentacja), OssRomPol 32(2011), nr 1, s. 14-17.
- FERDEK B., Modele ekumenizmu według Josepha Ratzingera, „Studia Salvatoriana Polonica” 1(2007), s. 61-76.
- FERDEK B., Objawienie w doktrynie kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, [w:] Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów, red. B. KOCHANIEWICZ, [Studia Theologiae Fundamentalis 1], Poznań 2010, s. 169-181.
- GARUTI A., Eklezjologia Kardynała Josepha Ratzingera, [w:] *Benedictus qui venit in nomine Domini*, red. R. KARWACKI, Radom 2009, s. 184-198.
- GLAESER Z., Benedykt XVI (Joseph Ratzinger – 2005-2013), [w:] EPapSW, s. 115-150.
- GLAESER Z., Nowa „unia” z Rzymem? Konstytucja „*Anglicanorum coetibus*” Benedykta XVI w świetle niektórych unijnych konstytucji Kościoła katolickiego, [w:] WAnE, s. 55-77.

- GLUCHOWSKI R., *Hermeneutyka wiary Benedykta XVI – próba syntezy*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 31(2021), nr 1, s. 3-20.
- GÓŹDŹ K., *Logos i Miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin 2018.
- GÓŹDŹ K., *Prymat według Josepha Ratzingera*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 10(2015), s. 67-79.
- GRABISZEWSKI S., *Nauczanie Benedykta XVI o Duchu Świętym na podstawie homilii w uroczystość Zesłania Ducha Świętego*, „Polonia Sacra” 22(2018), nr 2(51), s. 137-156.
- GUERRIERO E., *Świadek Prawdy. Biografia Benedykta XVI*, Kraków 2018.
- HEIM M.H., *In der Einheit wirkt der Eine. Macht und Ohnmacht des Petrusamtes am Beispiel von Papst Benedikt XVI*, [w:] *Dienst und Einheit. Annäherungen an das Primatsverständnis in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Stephan Otto Horn zum 80. Geburtstag*, hg. M.CH. HASTETTER, CH. OHLY, St. Ottilien 2014, s. 38-68.
- HEIM M.H., *Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie. Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von „Lumen gentium”*, Frankfurt am Main 2005.
- HOPING H., *Christologie und Liturgie bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.*, [w:] *RaSt 6*, s. 109-121.
- HUBER W., *Das Denken Joseph Ratzingers*, Paderborn 2017.
- JANKOWIAK G., *«Volk Gottes vom Leib Christi her». Das eucharistische Kirchenbild von Joseph Ratzinger in der Perspektive der Ekklesiologie des 20. Jahrhunderts*, [Bamberger Theologische Studien 28], Frankfurt am Main 2005.
- KANTYKA P., *Konstytucja apostolska Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus” i jej implikacje dla życia Wspólnoty Anglikańskiej*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 83-97.
- KANTYKA P., *O uzdrowieniu relacji katolicko-prawosławnych – z okazji wizyty papieża Benedykta u patriarchy Bartłomieja*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 6(2007), s. 67-80.
- KAUCHA K., *Cóż to jest prawda? Argumentacja z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa na kanwie twórczości Josepha Ratzingera*, Lublin 2020.

- KAUCHA K., *Joseph Ratzinger's Idea of Ecumenical Dialogue in Truth: Inspirations, Questions, and Problems*, „Roczniki Teologiczne” 67(2020), z. 9, s. 85-96.
- KIMSZA R., *Ekumenizm według papieża Benedykta XVI*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 13(2008), s. 59-69.
- Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, hg. CH. SCHALLER, [Ratzinger-Studien 4], Regensburg 2011 [= RaSt 4].
- KLAUSNITZER W., *Der Primat des Bischofs von Rom im Denken Joseph Ratzingers*, [w:] RaSt 4, s. 153-195.
- KOBIĄŁKA P., *Eklezjologia Josepha Ratzingera*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 6(2009), s. 147-153.
- KOCH K., *Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, [Ratzinger-Studien 3], Regensburg 2010 [= RaSt 3].
- KOCH K., *Der treue Sohn des Vaters. Einführende Erwägungen zum Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI.*, [w:] RaSt 3, s. 146-158.
- KOCH K., *Die Primatstheologie von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. in ökumenischer Perspektive*, [w:] *Dienst und Einheit. Reflexionen zum petrinischen Amt in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Stephan Otto Horn zum 80. Geburtstag*, hg. M.CH. HASTETTER, CH. OHLY, St. Ottilien 2014, s. 15-37.
- KOCH K., *Dienst an der vollen und sichtbaren Einheit. Das Ökumeneverständnis von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, [w:] RaSt 13, s. 10-38.
- KOCH K., *Einheit in Christus und in seinem Leib. Ökumenisches Lehramt im Pontifikat von Papst Benedikt XVI.*, [w:] K. KOCH, *Bund zwischen Liebe und Vernunft. Das theologische Erbe von Papst Benedikt XVI.*, Freiburg im Breisgau 2016, s. 141-165.
- KOCH K., *Vorwärts mit Rückspiegel. Benedikt XVI. im Kreuzfeuer der Kritik*, [w:] RaSt 3, s. 159-217.
- KOSTECKI S., *Prymat Piotrowy według Josepha Ratzingera*, [w:] *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. KAUCHA, J. MASTEJ, Lublin 2017.
- KOSTECKI S., *Prymat Piotrowy według Josepha Ratzingera*, [w:] *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. KAUCHA, J. MASTEJ, Lublin 2017, s. 237-253.

- KWIATKOWSKI D., *Eucharystia darem dla Kościoła i dla świata w świetle adhortacji apostolskiej Benedykta XVI „Sacramentum caritatis”*, „Teologia i Człowiek” 45(2019), nr 1, s. 11-29.
- LÄPPLE A., *Benedikt XVI. und seine Wurzeln. Was sein Leben und seinen Glauben prägte*, Augsburg 2006.
- MAABEN T., *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers*, Göttingen 2011.
- MAJEWSKI J., *Ecclesia „in” et „ex” Ecclesiis. Teologiczna debata między Walterem Kasperem i Josephem Ratzingerem o relację między Kościołem powszechnym i Kościołem lokalnym*, „Forum Teologiczne” 8(2007), s. 31-44.
- MARTUCELLI P., *Origine e natura della chiesa. La prospettiva storico-donnica di Joseph Ratzinger*, Frankfurt am Main 2001.
- MONG IH-REN A., *Logos versus Ethos: A Critical Examination of Joseph's Ratzinger's Understanding of Ecumenism*, „The Ecumenist” 49(2012), nr 1 (Winter), s. 1-8; online: <http://www.v2catholic.com/background/2012/06/Logos%20versus%20Ethos.pdf> (dostęp: 25.06.2020).
- MORAWA J., *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera. Szkic fundamentalno-teologiczny*, Kraków 2013.
- MOSKAŁYK J., *Benedykt XVI i jego dialog z prawosławiem rosyjskim*, „Studia Oecumenica” 18(2018), s. 267-280.
- NEUNER P., *Joseph Ratzingers Beitrag zur Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche: Bestandaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, hg. K. NIKOLAKOPOULOS, St. Ottilien 2008, s. 177-199.
- NICHOLS A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Kraków 2006.
- OHLY CH., *Ökumene am Ort. Verfassungsrechtliche Überlegungen im Anschluss an Joseph Ratzinger*, [w:] *RaSt 13*, s. 100-120.
- OCHMAN A., *Komunia trynitarna źródłem komunijnej eklezjologii w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 10(2015), nr 2, s. 77-99.
- OCHMAN A., *Kościół „sakramentem” udziału w trynitarnym życiu Boga w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 10(2015), nr 2, s. 101-132.

- OCHMAN A., *Trynitarny wymiar komunijnej struktury Kościoła w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 10(2015), nr 3, s. 57-84.
- OSTER S., „...anwesend auf personale Weise”. *Joseph Ratzinger und Lehre von der Transsubstantiation*, [w:] RaSt 1, s. 205-232.
- PERSZON J., „To jest Jego Kościół”. *Boski wymiar Kościoła w eklezjologii Józefa Ratzingera*, „Teologia i Człowiek” 24(2013), nr 4, s. 76-95.
- PIETKIEWICZ R., „Jezus z Nazaretu” *Benedykta XVI a współczesna biblistyka*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 20(2012), nr 1, s. 21-37.
- Podróż Benedykta XVI do Wielkiej Brytanii (część druga). Kronika podróży*, OssRomPol 31(2010), nr 11, s. 23-24.
- POROSŁO K., *Teologia „communio” według kard. Josepha Ratzingera (Benedykta XVI) i pytanie o urzędy/posługi w polskim duszpasterstwie parafialnym*, „Roczniki Teologiczne” 62(2015), z. 8, s. 131-143.
- POTOCZNY M., *Miejsce liturgii w dialogu ekumenicznym w świetle adhortacji apostolskiej „Ecclesia in Medio Oriente”*, „Studia Oecumenica” 12(2012), s. 257-276.
- POTTMAYER H.J., *Primat und bischöfliche Kollegialität in der Eucharistischen Communio – Ekklesiologie Joseph Ratzingers*, [w:] *Der Theologe Joseph Ratzinger*, hg. F. MEIER-HAMIDI, F. SCHUMACHER, Freiburg 2007.
- RATZINGER G., HESEMANN M., *Mój brat Papież*, Kraków 2012.
- REGOLI R., *Benedykt XVI. Wielki papież czasu kryzysu*, Kraków 2017.
- REYES R., *L'unità nel pensiero liturgico di Joseph Ratzinger*, Roma 2011.
- RIABYCH PH., *Papst Benedikt XVI. und der Dialog der Römisch-Katholischen Kirche mit den Orthodoxen Kirchen*, [w:] RaSt 4, s. 385-398.
- ROMEJKO A., *Joseph Ratzinger jako „wdzięczny” kozioł ofiarny w świetle publikacji tygodnika „Der Spiegel”*, „Studia Gdańskie” 32(2013), s. 221-254.
- ROWLAND T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010.
- SCHALLER CH., *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II w pismach Josepha Ratzingera*, „Studia Pelplińskie” 49(2016), s. 269-285.

- SCHLÖGL M., *Joseph Ratzinger – ein Leben mit der Kirche. Stationen seiner theologischen Biografie*, „Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.” 11(2018), s. 125-135.
- SEEWALD P., *Benedikt XVI. Ein Leben*, München 2020.
- SEEWALD P., *Benedykt XVI. Portret z bliska*, Kraków 2006.
- SKŁADANOWSKI M., „*Anglicanorum coetibus*” wobec problemu anglikańskiej tożsamości, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 99-121.
- SLIPPER C., *Konstytucja apostolska „Anglicanorum coetibus” Benedykta XVI z perspektywy anglikańskiej*, [w:] WAnE, s. 97-117.
- SŁUPEK R., *Eklezjologia personalistyczna Benedykta XVI*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18(2010), nr 1, s. 113-122.
- SMUNIEWSKI C., *Dar komunii w świetle katechez Benedykta XVI o Kościele*, „Christianitas” (2012), nr 1(47), s. 172-192.
- SÖDING T., *Bibel und Kirche bei Joseph Ratzinger. Eine kritische Analyse*, [w:] RaSt 4, s. 16-42.
- SOSNOWSKI A., *Jedność Kościoła w nauczaniu Benedykta XVI*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 45(2017), s. 125-133.
- SOTIRIADIS I., *Die Bedeutung des offiziellen Besuchs des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland Christodoulos im Vatikan (13.-16.12.2006) für die Einheit der Christen*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche: Bestandaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, hg. K. NIKOLAKOPOULOS, St. Ottilien 2008, s. 355-360.
- SPUNTONI N., *Vaticano e Russia nell'era Ratzinger*, Todi (PG) 2019.
- STARCZEWSKI K., *Ekumenizm w nauczaniu papieży. Od Jana XXIII do Benedykta XVI*, Kielce 2018.
- STEFAŃSKI J., *Liturgiczne obrzędy i zwyczaje inauguracji pontyfikatu Benedykta XVI*, „Teologia Praktyczna” 8(2007), s. 77-91.
- SURD M.M., *Ekklesiologie und Ökumenismus bei Joseph Ratzinger. Einheit im Glauben – Voraussetzung der Einheit der Christenheit*, St. Ottilien 2009.
- SZULIST J., *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, Toruń 2016.

- SZYMIK J., *Kościół w sercu Boga. Wybrane wątki J. Ratzingera/Benedykta XVI eklezjologii „communio”*, „Studia Gnesnensia” 27(2013), s. 59-80.
- SZYMIK J., *Najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela. Ekumenizm według J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Oecumenica” 13(2013), s. 71-90.
- SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. II, Katowice 2012.
- SZYMONA W., *Geneza eucharystycznego wymiaru Kościoła w eklezjologii Josepha Ratzingera*, „Studia Bobolanum” 26(2015), nr 3, s. 61-75.
- THÖNISSEN W., *Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sichtbaren Einheit der Kirche*, [w:] RaSt 4, s. 254-275.
- TOBIN G., *Ojciec Święty Benedykt XVI. Papież Nowego Tysiąclecia*, Kraków 2005.
- TORNIELLI A., *„Współpracownicy prawdy”. Biografia Benedykta XVI*, Kraków 2005.
- TOSZEK B.H., *„Anglicanorum coetibus” jako instrument restytucji wpływów Kościoła katolickiego w Anglii i Walii*, „Studia Politicae Universitatis Silesiensis” 18(2017), s. 75-100.
- »Ut unum sint«. *Zur Theologie der Einheit bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, hg. M.CH. HASTETTER, S. ATHANASIOU, [Ratzinger-Studien 13], Regensburg 2018 [= RaSt 13].
- VALENTE G., *Ratzinger professore. Gli anni dello studio e dell'insegnamento nel ricordo dei colleghi e degli allievi (1946-1977)*, Milano 2008.
- VLETSIS A., *Theologie des Petrusdienstes. Joseph Ratzingers Angebot zur Einheit mit dem Osten? Beitrag zu einem epochalen Wechsel*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche: Bestandaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, hg. K. NIKOLAKOPOULOS, St. Ottilien 2008, s. 116-140.
- WARZESZAK J., *„Dyktatura” relatywizmu w ujęciu Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24(2011), nr 1, s. 291-322.
- WARZESZAK J., *Duch Święty a Kościół w ujęciu Benedykta XVI*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 12(2013), nr 1, s. 97-125.
- WARZESZAK J., *Z Benedyktem XVI w drodze do pełnej jedności chrześcijan*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30(2017), nr 3-4, s. 55-86.
- WAWRZYŃSKA-FURMAN L., *Ekumenizm Benedykta XVI w krytycznym spojrzeniu katolickim*, SiDE 24(2008), z. 2, s. 9-13.

- WEILER T., *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997.
- WENZ G., *Die große Gottesidee „Kirche“. Joseph Ratzinger über Katholizismus, Orthodoxie und Reformation*, [w:] RaSt 4, s. 222-253.
- WIECZOREK W., *Jedność pełna czy częściowa? Pastoralne implikacje konstytucji apostolskiej Benedykta XVI „Anglicanorum coetibus”*, [w:] WAnE, s. 35-53.
- WIEDENHOFER S., *Grundzüge des Kirchenverständnisses von Joseph Ratzinger*, [w:] RaSt 4, s. 118-152.
- Wizyta Arcybiskupa Nowej Justyniany i całego Cypru Chryzostoma II u Papieża Benedykta XVI, OssRomPol 28(2007), nr 7-8, s. 32-33.
- WOHLMUTH J., *Anwalt der Einheit. Der Theologe Joseph Ratzinger und die Ökumene*, „Der christliche Osten“ 60(2005), s. 265-277.
- WOJTKIEWICZ K., *Eucharystyczny wymiar chrześcijańskiego życia według Josepha Ratzingera*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 13(2008), s. 101-116.
- WÓJTOWICZ W., *Perspektywy rozwoju wiary we współczesnym świecie według kardynała Józefa Ratzingera*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 9(2004), s. 97-112.
- WOŁYNIEC W., *Trydencka nauka o obecności Chrystusa w Eucharystii w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 25(2017), nr 2, s. 7-18.
- Wspólnota Anglikańska a ekumenia. Wokół Konstytucji apostolskiej „Anglicanorum coetibus” Benedykta XVI*, red. T. KAŁUŻNY, Z. KIJAS, Kraków 2010 [= WAnE].
- ZAMORSKI T., *Biblijne uzasadnienie katolickiej teologii „sacramentum ordinis” według J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Gnesnensia” 28(2014), s. 241-256.
- ZATWARDNICKI S., *Apostazja współczesnej egzegezy. Benedykt XVI o niewystarczalności metody historyczno-krytycznej*, „Teologia i Człowiek” 28(2014), nr 4, s. 185-204.
- ZATWARDNICKI S., *Granice metody historyczno-krytycznej w ujęciu Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 67(2014), nr 2, s. 143-165.

- ZATWARDNICKI S., *Pismo Święte czytane w Kościele duszą teologii. Benedykta XVI troska o stan katolickiej egzegezy*, „Teologia w Polsce” 7(2013), nr 2, s. 173-188.
- ZATWARDNICKI S., *Relacja Objawienia do Pisma Świętego według Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, „Teologia w Polsce” 8(2014), nr 1, s. 99-118.
- ZIEMNICKI M., *Jedność jest darem. Dialog religijny w ujęciu kardynała J. Ratzingera*, „Biuletyn Ekumeniczny” (2003), nr 3-4, s. 54-64.
- ZÖHRER J., *Die roten Schuhe des Papstes oder „Martyria” als Grundkategorie der Theologie des Petrusamtes bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, [w:] *Dienst und Einheit. Annäherungen an das Primatsverständnis in ökumenischer Perspektive. Festschrift für Stephan Otto Horn zum 80. Geburtstag*, hg. M.CH. HASTETTER, CH. OHLY, St. Ottilien 2014, s. 65-98.
- Zur Mitte der Theologie im Werk von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.*, hg. M. HEIM, J.C. PECH, [Ratzinger-Studien 6], Regensburg 2013 [= RaSt 6].

III. LITERATURA POMOCNICZA

- ANAPLIOTIS A., *Kirchenrechtliche Bestimmungen über die Funktion des Patriarchen im Westen und im Osten am Beispiel der Kirche Russlands*, [w:] *Benedikt XVI. und die Orthodoxe Kirche: Bestandaufnahmen, Erwartungen, Perspektiven*, hg. K. NIKOLAKOPOULOS, St. Ottilien 2008, s. 328-354.
- Anglia: komentarz biskupów obu wyznań po publikacji „Anglicanorum coetibus” [9 listopada 2009], http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2009/11/09/anglia_komentarz_biskupow_obu_wyznan_po_publicacji_anglicanorum/pol-333127 (dostęp: 23.12.2020).
- ATHANASIOU S., *Ist Wahrheit ohne Liebe möglich? Bewegung Zwischen dem Dialog des Herzens und dem Dialog der Logik*, [w:] RaSt 13, s. 71-83.
- BARTOSZEWICZ D.K., *Czy zasada „sola Scriptura” pomaga czy przeszkadza w zjednoczeniu chrześcijaństwa?*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 31(2018), nr 1, s. 154-166.
- BEYGA P., *Katolicka doktryna o sposobie obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych wyrażona w mszale dla byłych anglikanów*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 35(2019), s. 107-119.

- BLAZA M., *Czy Kościołowi katolickiemu nie jest już potrzebny patriarcha Zachodu? Eklezjologiczno-ekumeniczna refleksja w kontekście usunięcia tytułu patriarchy Zachodu w Roczniku Papieskim („Annuario Pontificio”) 2006, „Studia Bobolanum” (2006), nr 2, s. 5-74.*
- BLAZA M., KOWALCZYK D., *Traktat o sakramentach*, [w:] *Dogmatyka*, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, t. 5, Warszawa 2007, s. 213-553.
- BLAZA M., *W poszukiwaniu wzajemnego uznania Eucharystii i święceń*, „Przegląd Powszechny” (2002), nr 3, s. 289-302.
- BOFF L., *Chiesa: carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, Roma 1983.
- BOFF L., *Manifest für die Ökumene*, Düsseldorf 2001.
- BOROWSKI A., *Międzywyznaniowa debata o Kościele wokół eklezjologii Deklaracji „Dominus Iesus” w polskojęzycznej literaturze teologicznej*, Katowice 2015.
- BUJAK J., *„Aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Wprowadzenie do zagadnień ekumenicznych*, Szczecin 2009.
- BUJAK J., *Czy nauczanie o „communicatio in sacris” utrudnia interkomunię pomiędzy katolikami i luteranami?*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 11(2007), s. 53-72.
- BUJAK J., *Dialog katolicko-prawosławny w latach 2005-2015*, Szczecin 2016.
- BUJAK J., *Prymat biskupa Rzymu w świetle katolicko-prawosławnego dialogu ekumenicznego*, Szczecin 2007.
- BULTMANN R., *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1981.
- CHLEBOWSKI T.J., *Ekumenizm duchowy w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, Lublin 2006, s. 143-156.
- CONGAR Y., *Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma*, [Handbuch der Dogmengeschichte], t. 3, Freiburg-Basel-Wien 1971, s. 175-192.
- CULLMANN O., *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen 1986.
- CULLMANN O., *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich-Stuttgart 1960.
- CZAJA A., *Eklezjologia jedności – perspektywa rzymskokatolicka*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 5-20.

- CZAJA A., *Misterium trwania Kościoła Chrystusowego. Stanowisko Kongregacji Nauki Wiary i myśl Josepha Ratzingera*, [w:] *Różnić się w zgodzie. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Leonardowi Górcie SVD [...]*, red. S. PAWŁOWSKI, Lublin 2008, s. 141-156.
- CZAJA A., *Traktat o Kościele*, [w:] *Dogmatyka*, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, t. 2, Warszawa 2006, s. 289-543.
- DAŃCZAK A., *Adriano Garuti, „Patriarca d’Occidente? Storia e attualità”*, *Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007*, ss. 246 [recenzja], „*Collectanea Theologica*” 79(2009), s. 228-231.
- DE CHAIGNON F., *Kościół a Trójca Święta w doktrynie Soboru Watykańskiego II*, [w:] *Tajemnica Trójcy Świętej*, red. L. BALTER, [Kolekcja Communio 13], Poznań 2000, s. 477-488.
- Delegacja Światowej Federacji Luterńskiej z wizytą u papieża*, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=758> (dostęp: 21.11.2020).
- DÖRING H., JEPSEN M., SCHEELE P.-W., *Ist die Ökumene am Ende?*, Regensburg 1994.
- DRAŻEK C., *Na drodze jedności i pokoju*, *OssRomPol* 28(2007), nr 2, s. 12-16.
- DSCHULNIGG P., *Petrus im Neuen Testament*, Stuttgart 1996.
- DYDEK A., *Ordynacja kobiet. Problemy i pytania otwarte w kontekście dialogu ekumenicznego*, Kraków 2017.
- DZIUBA A.F., *Papież świadkiem Chrystusa*, „*Teologia i Człowiek*” 21(2013), nr 1, s. 9-33.
- FELMY K.CH., *Współczesna teologia prawosławna*, Białystok 2005.
- FERDEK B., *Romano Guardini*, <http://www.lexcredendi.pl/romano-guardini/> (dostęp: 10.06.2020).
- FERDEK B., *Wzajemna relacja między „lex orandi” a „lex credendi”*, „*Studia Salvatoriana Polonica*” 6(2012), s. 45-60.
- FRANZINI A., *Tradizione e Scrittura. Il contributo del Concilio Vaticano II*, Città del Vaticano 2014.
- FRIES H., K. RAHNER K., *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg 1983.
- FRONIEWSKI J., *Marcina Lutra nauka o ofierze eucharystycznej: jej ocena w orzeczeniach Soboru Trydenckiego oraz możliwości reinterpretacji w świetle*

- współczesnych dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 15(2016), nr 2, s. 14-34.
- GARUTI A., *Patriarca d'Occidente? Storia e attualità*, Bologna 2007.
- GLAESER Z., *Chrzest fundamentem jedności chrześcijan. Teologiczna refleksja wokół katolicko-prawosławnych uzgodnień na temat chrztu*, [w:] *Ad plenam unitatem*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2002, s. 129-138.
- GLAESER Z., *Eucharystia w dialogu. Wokół bilateralnych uzgodnień doktrynalnych Kościoła prawosławnego na temat Eucharystii*, Opole 2007.
- GLAESER Z., *Eucharystia źródłem i szczytem eklezjalnej komunii. Refleksja na tle katolicko-prawosławnych uzgodnień teologicznych*, „Studia Oecumenica” 4(2004), s. 89-104.
- GLAESER Z., *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych”. Studium ekumeniczne*, Opole 2000, s. 114-121.
- GLAESER Z., *Marcin Luter na nowo odczytany. Dyskusja w kontekście obchodów 500-lecia Reformacji*, „Gdyński Rocznik Ewangelicki” 13(2019), s. 145-166.
- GLAESER Z., *Prymat biskupa Rzymu w perspektywie prawosławnej. Ekumeniczne nadzieje*, „Studia Nauk Teologicznych” 10(2015), s. 161-183.
- GLAESER Z., *Samoświadomość Kościoła katolickiego w kontekście jego ekumenicznego zaangażowania*, „Symposium” 11(2007), nr 1(16), s. 17-32.
- GÓRSKI R., *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi. Problemy natury konfesyjnej oraz próby ich rozwiązania w świetle dokumentów dialogu ekumenicznego*, Kraków 2015.
- GRABOWSKI J., *Anglikanie na drodze do pełnej jedności z Kościołem katolickim*, „Niedziela” (2009), nr 48, s. 18-19.
- GRUNDMANN W., „δεῖ”, „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testaments” 2(1935), s. 21-25.
- GUARDINI R., *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Brescia 1997.
- GUARDINI R., *O duchu liturgii*, Kraków 1996.
- HANC W., *Autorytet Pisma Świętego i Kościoła w ekumenicznych dialogach doktrynalnych*, [w:] *Autorytet Pisma Świętego w Kościele*, red. W. HANC, J. APTACY, Warszawa 2008, s. 103-161.

- HANC W., *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu „Unitatis redintegratio” Soboru Watykańskiego II*, „Studia Theologica Varsaviensia” 43(2005), nr 1, s. 155-171.
- HANC W., *Rola „hierarchii prawd” w dialogu ekumenicznym*, „Ateneum Kapłańskie” 112(1989), s. 66-79.
- HARMS H.H., *Dreht Rom das Rad zurück?*, „Una Sancta” 28(1973), s. 189-191.
- HERTLING L., *Communio und Primat – Kirche und Papsttum in der Christlichen Antike*, „Una Sancta” 17(1962), s. 91-125.
- HOLC P., *Trójca Święta przyczyną sprawczą i wzorcą jedności Kościoła. Eklezjologiczne pryncypium na kanwie teologicznego dialogu katolicko-luterańskiego*, [w:] *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historiozbawcza*, red. A. BARON, J. KUPCZAK, J.D. SZCZUREK, Kraków 2015, s. 235-268.
- HRYNIEWICZ W., *„Hierarchia prawd” w tradycji chrześcijańskiej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 17(1974), nr 3, s. 61-77.
- HRYNIEWICZ W., *Kościół jest jeden. Ekumeniczne nadzieje nowego stulecia*, Kraków 2004.
- HRYNIEWICZ W., *Recepcja jako problem ekumeniczny*, [w:] *Recepcja – nowe zadanie ekumenizmu*, red. W. HRYNIEWICZ, L. GÓRKA, Lublin 1985, s. 9-36.
- HRYNIEWICZ W., *Tajemnica jedności Kościoła*, [w:] KChJ, s. 41-48.
- HRYNIEWICZ W., *Wstęp. Wschód i Zachód chrześcijański: od schizmy do dialogu*, [w:] *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*, red. A. POLKOWSKI, Warszawa 1984, s. 9-51.
- HUBER W., *Im Geist der Freiheit. Für eine Ökumene der Profile*, Freiburg 2007;
- ILARION (ALFEYEV), *Que signifie pour les orthodoxes l’abandon par le pape du titre de „patriarche d’Occident”?*, „Istina” 51(2006), nr 1, s. 14-15.
- JASKÓŁA P., *Ku jedności w Chrystusie. Wybrane zagadnienia z problematyki ekumenicznej i dogmatycznej*, Opole 2016.
- JASKÓŁA P., *Podstawy ekumenizmu*, Opole 2010.
- JASKÓŁA P., *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich. Historia i perspektywy nowych rozwiązań*, Opole 2013.

- JASKÓŁA P., *Reformacyjne wątpliwości w nauce o Eucharystii*, [w:] *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2005, s. 43-60.
- JASKÓŁA P., *Sakrament Eucharystii we współczesnych dialogach ekumenicznych*, „*Studia Oecumenica*” 15(2015), s. 247-263.
- JASKÓŁA P., *Wyznania chrześcijańskie bez jedności z Rzymem*, Opole 2008.
- KALLIS A., *Abschied von der Penarchie? Ein orthodoxer Zwischenruf zur Abschaffung des abendländischen Patriarchats*, „*Der christliche Osten*” 61(2006), nr 3-4, s. 189-191.
- KALUŻNY T., „*Oikonomia*” kościelna w teorii i praktyce prawosławia, Kraków 2018.
- KALUŻNY T., *Ekumeniczny wymiar ewangelizacji*, [w:] *Czyń, co widzisz. W nurcie duchowości św. Jadwigi Andegaweńskiej*, red. A. SIELEPIN, Kraków 2012, s. 185-198.
- KALUŻNY T., *Ekumenizm na drodze przemian: problemy i wyzwania*, „*Polonia Sacra*” 17(2013), nr 2(33), s. 145-158.
- KALUŻNY T., KAMYKOWSKI Ł., *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji zaproszenia do dialogu na temat posługi Biskupa Rzymu*, [w:] *Testi Ioannis Pauli II. Księga jubileuszowa z okazji 70. urodzin Jego Eminencji Kardynała Stanisława Dziwisza*, red. S. KOPEREK, Kraków 2009, s. 437-460.
- KALUŻNY T., *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*, Kraków 2012.
- KANTYKA P., *Autorytet nauczania kościelnego w procesie przekazywania wiary. Ekumeniczny zarys tradycji anglikańskiej i rzymskokatolickiej*, „*Kieleckie Studia Teologiczne*” 2(2003), s. 233-244.
- KANTYKA P., *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin 2004.
- KANTYKA P., *Chrzest i Eucharystia w dialogach katolicko-anglikańskim i katolicko-metodystycznym*, „*Studia Oecumenica*” 17(2017), s. 287-304.
- KANTYKA P., *Dialog ekumeniczny*, „*Studia Nauk Teologicznych*” 5(2010), s. 187-197.
- KANTYKA P., *Gościnność eucharystyczna według dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego*, [w:] *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. GÓRKA, Warszawa 2005, s. 191-201.
- KANTYKA P., *Problem Pisma Świętego i Tradycji w dokumentach dialogu katolicko-anglikańskiego*, „*Studia Oecumenica*” 1(2001), s. 35-54.

- KANTYKA P., STARCZEWSKI K., *Eucharystologia wybranych wyznań chrześcijańskich*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 5(2006), s. 49-73.
- KANTYKA P., *Święta Komunia w tradycji anglikańskiej*, [w:] *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w perspektywie ekumenicznej*, red. L. GÓRKA, Warszawa 2005, s. 156-172.
- Kard. Kasper o relacjach katolicko-anglikańskich, <https://ekai.pl/kard-kasper-o-relacjach-katolicko-anglikanskich/> (dostęp: 23.12.2020).
- Kard. Kasper: Rok w ekumenizmie, <https://ekai.pl/kard-kasper-rok-w-ekumenizmie/> (dostęp: 28.11.2020).
- KARDAMAKIS A., *50 Jahre Dialog der Liebe und der Wahrheit. Perspektiven für die Zukunft*, [w:] RaSt 13, s. 39-58.
- KARSKI K., *Prymat papieski z perspektywy ewangelickiej*, SiDE (1999), z. 1, s. 9-16.
- KASPER W., *Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nei dialogo ecumenico*, „Il Regno-documenti” (2009), nr 19, s. 585-664.
- KASPER W., *Raport o działalności ekumenicznej*, OssRomPol 29(2008), nr 2, s. 56-59.
- KLAUSNITZER W., *Kirche, Kirchen und Ökumene. Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende, Religionslehrer und Religionslehrerinnen*, Regensburg 2010.
- KLEIN N., *Wenn ein Konzil umgedeutet wird...*, [w:] „Dominus Iesus”. *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, hg. M.J. RAINER, Münster 2001, s. 246-252.
- KLEIN S., *Katolicy i luteranie razem przy Stole Pańskim? Wspólnota eucharystyczna według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego*, Lublin 2015.
- KOCH K., *Die Offenbarung der Liebe Gottes und das Leben der Liebe in der Glaubensgemeinschaft der Kirche*, [w:] RaSt 5, s. 21-51.
- KOCH K., *Perspektywy dialogu ekumenicznego między Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi*, [w:] *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. KANTYKA, S. PAWŁOWSKI, Lublin 2015, s. 65-88.
- KOCHAN A., *Ekumeniczne spotkania kultur w nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Studia Oecumenica” 10(2010), s. 37-53.
- KOCK M., *Wider die ökumenische Eiszeit. Die Vision von der Einheit der Kirche*, Neukirchen 2006.

- Kontrowersje wokół dokumentu Światowej Federacji Luterńskiej i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan „Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”* (1997), SiDE (1998), z. 2, s. 65-90.
- KOPIEC P., *Chrzest i Eucharystia w dialogach katolicko-luterańskim i katolicko-reformowanym*, „Studia Oecumenica” 17(2017), s. 269-286.
- KRÓLIKOWSKI J., *Kościół w Jezusie Chrystusie. Chrystologiczno-pneumatologiczna geneza Kościoła*, Kraków 2015.
- KRZYSZOWSKI Z., *Ekumeniczne implikacje soborowego wyrażenia „subsistit in” w świetle „Odpowiedzi na pytania dotyczące niektórych aspektów nauki o Kościele” Kongregacji Nauki Wiary*, „Roczniki Teologiczne” 55(2008), z. 9, s. 53-66.
- Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. HRYNIEWICZ, J.S. GAJEK, S.J. KOZA, Lublin 1996 [= KChJ].
- KÜMMEL W.G., *Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus*, Uppsala, 1943.
- LIPNIAK J.M., *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników. Recepcja „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w teologii katolickiej*, Świdnica 2006.
- LIPNIAK J.M., *Urząd biskupa w Kościele katolickim i ewangelickim: fakty i mity*, „Theologica Wratislaviensia” 12(2017), s. 59-69.
- MAFFEIS A., *Modelli di unità della chiesa nella storia del movimento ecumenico e nel dibattito teologico recente (II)*, „Teologia” 19(1994), s. 109-150.
- MAŁECKI R., *Gościnność eucharystyczna. Prorocka tęsknota czy ekumeniczne nadużycie?*, „Ateneum Kapłańskie” 8(2005), s. 71-85.
- MEYER H., *Jedność Kościoła w Duchu i Prawdzie*, SiDE 3(1984), z. 3, s. 80-83.
- MORTOLA M., *Il dialogo cattolico-ortodosso sul primato dal 1995 al 2016. Analisi storica e teologica del suo svolgimento e della sua recezione*, Milano 2019.
- NAGY S., *Dwa bieguny jedności Kościoła – „jedność dana”, „jedność zadana”, „Communio”* (wyd. pol.) 8(1988), nr 2, s. 15-26.
- NAGY S., *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985.

- NAGY S., *Trwale wartości „Dekretu o ekumenizmie” oraz ich wpływ na katolicką postawę ekumeniczną*, [w:] *Święta tajemnica jedności. Dekret o ekumenizmie po dwudziestu latach*, red. W. HRYNIEWICZ, P. JASKÓŁA, Lublin 1988, s. 25-36.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Teologia jedności chrześcijan. Podręcznik ekumenizmu*, Kraków 2011.
- NAPIÓRKOWSKI S.C., *Protestancka interpretacja misterium Eucharystii*, [w:] TENŻE, *Wierzę w jeden Kościół*, Tarnów 2003, s. 258-265.
- Neu ökumenische Eiszzeit?*, red. H. HALTER, Zürich 1989.
- NOSSOL A., *Teologiczne podstawy jedności*, [w:] KChJ, s. 53-63.
- NOWAK J., *Perspektywy wspólnej Eucharystii w dialogach ewangelicko-katolickich*, [w:] *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2005, s. 243-251.
- NOWOSAD S., *Anglikanizm*, [w:] *Jan Paweł II. Encyklopedia dialogu i ekumenizmu*, red. E. SAKOWICZ, Radom 2006, s. 33-60.
- Od wydawcy*, [w:] JROO VII/2, s. 1037-1062.
- PAŁUCKI J., *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007.
- PAPROCKI H., *Prawosławne rozumienie związku Eucharystii z Kościołem*, „Sympozjum” 15(2011), nr 1, s. 49-60.
- PAWŁOWSKI S., *Teologia jedności Kościoła. Zarys problematyki*, „Studia Nauk Teologicznych” 10(2015), s. 185-197.
- PAWŁOWSKI S., *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, Lublin 2004.
- PESCH R., *Die biblischen Grundlagen des Primats*, [Quaestiones Disputatae 187], Freiburg-Basel-Wien 2001.
- PODZIELNY J., *Autorytet Biblii w tradycji ewangelickiej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44(2011), nr 1, s. 142-148.
- PORADA R., *Adekwatność modelu „Kościółów siostrzanych” w odniesieniu do relacji między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem luterańskim*, [w:] „Kościół siostrzane” w dialogu, red. Z. GLAESER, Opole 2002, s. 141-157.

- PORADA R., *Posługa Piotra i papieństwo – czy nadal muszą dzielić Kościoły? Perspektywa ekumeniczna*, [w:] *Wokół posługi Piotrowej*, red. A. KLUPCZYŃSKI, Poznań 2009, s. 65-89.
- PORADA R., *Urzeczywistnianie się Kościoła w dialogu ekumenicznym – perspektywa katolicka*, „*Studia Paradyskie*” 28(2018), s. 69-82.
- PORADA R., *Wspólna Eucharystia w kontekście rozumienia urzędu kościelnego*, [w:] *Wspólna Eucharystia – cel ekumenii*, red. P. JASKÓŁA, R. PORADA, Opole 2005, s. 265-277.
- Programme for ARCIC III. 23 November 2009. Revised at Informal Talks Between the Roman Catholic Church and Anglican Communion*, „*Information Service*” (2009/III-IV), nr 132, s. 76.
- PRONIEWSKI A., *Ostatnia Wieczerza Jezusa w kontekście żydowskiej uczyty paschalnej*, „*Rocznik Teologii Katolickiej*” 6(2007), s. 57-67.
- PRZEBINDA G., *Papież z Polski a Rosja. Główne bariery w dialogu*, „*Przegląd Rusycystyczny*” (2006), nr 4(116), s. 5-26.
- PSKIT W., *Język liturgiczny ordynariatów personalnych dla byłych anglikanów. Zarys ogólny*, „*Roczniki Humanistyczne*” 68(2020), z. 6, s. 155-167.
- RABCZYŃSKI P., *Prymat Biskupa Rzymu w dialogu rzymskokatolicko-anglikańskim na forum światowym*, „*Nurt SVD*” (2020), nr 1, s. 131-146.
- ROBERSON R.G., *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Bydgoszcz 1998.
- SCHMEMANN A., *Eucharystia. Misterium Królestwa*, Białystok 1997.
- SGROI P., *Finalmente primavera? L'urgenza di un nuovo paradigma ecumenico*, „*Studi Ecumenici*” 30(2012) nr 2, s. 207-237.
- SKŁADANOWSKI M., *Tożsamość wyznaniowa. Studium ekumeniczne*, Lublin 2012.
- SMIT P.B., *Questioning Divine *deï*: On Allowing Texts Not to Say Everything*, „*Novum Testamentum*” 61(2019), nr 1, s. 40-54.
- SOŁOWJOW W., *Krótką opowieść o Antychryście*, Kraków 2018.
- Spotkania papieży i patriarchów Konstantynopola*, <https://papiez.wiara.pl/doc/2262855.Spotkania-papiezy-i-patriarchow-Konstantynopola/2> (dostęp: 10.11.2020).
- ŚLIWA T., *Dzieje podziałów i dążeń zjednoczeniowych*, [w:] KChJ, s. 269-283.

- TATAR M., *Autorytet Pisma Świętego w duchowym dialogu ekumenicznym*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24(2011), nr 2, s. 161-172.
- TERKA M., *O jedności Kościoła w świetle „Enarrationes in psalmos” św. Augustyna*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 7(2014), nr 1, s. 61-95.
- TOFILUK J., *Prymat biskupa Rzymu z perspektywy Kościoła prawosławnego*, [w:] *Posłannictwo biskupa Rzymu*, red. J. JEZIEŃSKI, Olsztyn 2002, s. 135-148.
- UNIŻYCKI M., *Prymat biskupa Rzymu w dialogu katolicko-prawosławnym*, „Pietas et Studium” 3(2010-2011), s. 71-97.
- VERCRUYSSE J.E., *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, Kraków 2001.
- VIAN G.M., *Ogień Ewangelii. XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów* (Watykan, 7-28 października 2012), *OssRomPol* 33(2012), nr 11, s. 16-17.
- Visit to Rome by Representatives of the World Alliance of Reformed Churches, January 6-7, 2006*, „Information Service” (2006/I), nr 121, s. 9-10.
- Visit to Rome of an Official Delegation of the Evangelical-Lutheran Church in America, 9-14 February 2010*, „Information Service” (2010/I), nr 133, s. 20-21.
- Visit to Rome of the Archbishop of Canterbury for the Millennium of the Camaldolese Order, 10-13 March 2012*, „Information Service” (2012/I-II), nr 139, s. 19-22.
- VON CAMPENHAUSEN H., *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, [Beiträge zur historischen Theologie 14], Tübingen 1953.
- WARE K., *Kościół prawosławny*, Białystok 2002.
- WOJAK T., *Chrzest, Sakrament Ołtarza i urząd kościelny w świetle nauki Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, [w:] *KChJ*, s. 607-614.
- WOJTKIEWICZ K., *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2004), nr 2, s. 34-54.
- WOŁYNIEC W., „*Christus totus*” – różne drogi interpretacji, „Roczniki Teologiczne” 63(2016), z. 2, s. 53-67.
- WYRWOLL N., *Bemerkungen zum Begriff der „Schwesterkirchen”*, [w:] *RaSt* 4, s. 399-414.
- ŽAK L., *Percorsi e risultati, difficoltà e speranze del dialogo cattolico-luterano*, „Annales Theologici” 31(2017), s. 293-349.

- ZATWARDNICKI S., *Teologiczna doniosłość typologii Adam-Chrystus w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, „Teologia w Polsce” 10(2016), nr 1, s. 205-224.
- ZIELIŃSKI T.J., *Eucharystia w Kościołach oraz innych środowiskach ewangelikalnych*, „Symposium” 15(2011), nr 1(20), s. 83-101.
- ŻMUDZIŃSKI M., *„Iure divino” i „iure humano” prymatu papieskiego w dialogu katolicko-luterańskim*, „Studia Nauk Teologicznych” 13(2018), s. 129-143.