

# Tadeusz Gogolewski

---

## Ekumeniczna myśl A.M. Javierre'a

---

Studia Theologica Varsaviensia 13/1, 183-192

---

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ GOGOLEWSKI

## EKUMENICZNA MYŚL A. M. JAVIERRE'A

Treść: I. A. M. Javierre jako teolog ekumenista; II. Geneza i kryzys ekumenizmu według Javierre'a; III. Katolickie zasady ekumenizmu w ujęciu Javierre'a.

## I. A. M. JAVIERRE JAKO TEOLOG EKUMENISTA

W dniach 3—8 maja 1974 r. przebywał w Polsce A. M. Javierre, znany teolog fundamentalista i wybitny działacz ekumeniczny. Bezpośrednią przyczyną jego wizyty były uroczystości jubileuszowe, obchodzone 5 maja w Oświęcimiu na zakończenie 75-tej rocznicy pracy zgromadzenia salezjanów w Polsce (1898—1973). Przy tej okazji A. M. Javierre wraz z innymi gośćmi z zagranicy odwiedził Częstochowę, Lublin i Warszawę. Był przyjęty przez J. Em. Ks. Kardynała Prymasa Polski. 6 maja wygłosił na KUL prelekcję nt. *Ekumenizm a sukcesja apostołska*, nazajutrz zaś prelekcję na ATK nt. *Mariologia a ekumenizm*.

Przedstawiliśmy swego czasu dorobek naukowy A. M. Javierre'a w zakresie teologii fundamentalnej, a zarazem jego zasługi jako organizatora dwóch międzynarodowych zjazdów apologetycznych (w 1961 i 1965 r.)<sup>1</sup>. Pragniemy obecnie uzupełnić te informacje omówieniem ekumenicznych zainteresowań Javierre'a, które ostatnio wysuwają się na plan pierwszy w jego licznych publikacjach<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> T. Gogolewski, *Pierwszy międzynarodowy zjazd apologetyczny*, STV 5 (1967) nr 2 s. 289—296; *Drugi międzynarodowy zjazd apologetyczny*, tamże 6 (1968) nr 2 s. 355—365. Do podanej tam bibliografii prac A. M. Javierre'a z zakresu teologii fundamentalnej należy dodać następujące pozycje: *Gnosis kai diadoché. Esame di una posizione ecclesiologicala fondamentale nel protestantesimo contemporaneo*, Torino 1955; *El tema literario de la sucesión. Prolegómenos para el estudio de la sucesión apostólica*, Zürich 1963; „*In ecclesia*”. *Ireneo, Adv. Haer.*, 3, 3, 2, *Communio* 12 (1972) s. 221—317 (Odb.).

<sup>2</sup> A. M. Javierre, *El movimiento de Fe y Constitución al nivel de la IVª Asamblea Ecueménica*, Sal 25 (1963) s. 3—17; *Promozione concii-*

Dla pełniejszego obrazu przytoczymy najpierw niektóre dane dotyczące życia i ekumenicznej działalności Javierre'a.

Antonio Maria Javierre-Ortas jest Hiszpanem, ur. 21 II 1921 w Sietamo (Aragonia). W 1939 r. wstąpił do zgromadzenia salezjanów, gdzie w 1949 r. otrzymał święcenia kapłańskie. Studia filozoficzno-teologiczne odbył na uniwersytetach w Salamance, Rzymie (*Gregoriana*) i Lowanium. Od 1951 r. jest profesorem teologii fundamentalnej na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie. Ponadto wykłada eklezjologię na *Gregoriana* i w Salamance oraz teologię ekumeniczną na *Angelicum* i na uniwersytecie w Limie. W latach 1962—1971 był dziekanem Wydziału Teologicznego swojej uczelni, a od trzech lat jest jej rektorem.

Od początku działalności dydaktyczno-naukowej A. M. Javierre interesował się żywo teologią protestancką nawiązując do niej w swoich publikacjach z teologii fundamentalnej, zwłaszcza na temat sukcesji apostołskiej. Przy tym dociekania teoretyczne łączył z kontaktami osobistymi. Wspomina np., że w 1954 r. spotkał się z prof. H. de Espine'm, ówczesnym przewodniczącym Szwajcarskiej Federacji Kościołów Protestanckich, dyskutując nad raportem zgromadzenia ogólnego Światowej Rady Kościołów, jakie się odbyło niedawno w Evanston (Illinois, USA). Kiedy krytykował zawartą tam formułę *ecclesia una simul et divisa* rozmówca zwrócił mu uwagę, iż popełnia błąd metodyczny traktując teksty ŚRK na równi z dokumentami soborowymi, tj. uprawiając ich anatomie jakby z zewnątrz, bez uwzględnienia szczególnych okoliczności, w jakich powstają. W rezultacie H. de Espine zaproponował mu, aby sam wziął udział w najbliższym zgromadzeniu ogólnym zgłaszając swą współpracę przy redagowaniu jego końcowych deklaracji. Javierre wyznaje, iż na razie nie został przekonany, ale dyskusja ta zaintrygowała go i spowodowała, że od

---

*liare del dialogo ecumenico. Presentazione del „Decretum de oecumenismo”, Torino 1965; Promoción conciliar del diálogo ecuménico, Madrid 1966; El ingreso de Roma en el Consejo Ecuménico de Iglesias, Sal 32 (1970) s. 559—600 (Odb.); Louvain 1971. El movimiento de Fe y Constitución en una hora crucial de su trayectoria, tamże 33 (1971) s. 499—520 (Odb.); Comunidad ecuménica. La XXV reunion del Comité central: Utrecht, 13—23, VII, 1972. Naturalezza, accion y lineas programaticas del Consejo Ecuménico de Iglesias, tamże 34 (1972) s. 375—418 (Odb.); Ecumenismo oggi. Riflessione critica nel Venticinquesimo del Consiglio Ecumenico delle Chiese. W: Problemi attuali di teologia, Torino 1973 s. 59—80 (Odb.); Nozze d'argento del Consiglio Ecumenico delle Chiese. Cronaca-Critica-Programma, Rivista di Scienze dell'Educazione 11 (1973) s. 294—312 (Odb.); Il dialogo ecumenico ha ancora un avvenire? (Le conferenze dell'Associazione Culturale Italiana 1973—1974, fasc. 39), Torino 1974.*

1961 r. zaczął czynnie uczestniczyć w różnych konferencjach ekumenicznych<sup>3</sup>. Po ogłoszeniu w 1964 r. soborowego dekretu o ekumenizmie wszedł do utworzonej w następnym roku 12-osobowej Mieszanej Komisji Roboczej. Od 1968 r. jest konsultorem Sekretariatu dla Jedności Chrześcijan oraz Kongregacji dla Nauczania Katolickiego.

W prelekcji wygłoszonej na KUL nawiązał A. M. Javierre do swoich wcześniejszych prac o sukcesji apostoelskiej podkreślając napięcie, jakie zagadnienie to wciąż wywołuje w dyskusjach ekumenicznych. Tymczasem istnieje ściśle powiązanie eklezjalne sukcesji z ekumenizmem, oparte na jedności i apostoelskości Kościoła. W historii ruchu ekumenicznego wyróżnić można trzy etapy, przez jakie problem ten przechodził: etap eklezjologii porównawczej, etap chrystologiczny oraz etap pneumatologiczny. Obecnie studium nad wyjaśnieniem tego zagadnienia nie może się ograniczyć do teologii fundamentalnej, ale wymaga także wkładu teologii dogmatycznej pozytywnej i spekulatywnej.

Natomiast prelekcja na ATK (będąca powtórzeniem konferencji wygłoszonej 19 I 1973 w Saragossie) dotyczyła stosunku mariologii do ekumenizmu. W paradoksalnej i dramatycznej sytuacji zrzucania przez chrześcijan odpowiedzialności za istniejące podziały na Maryję zachodzi konieczność odnalezienia takiej formuły, która by połączyła mariologię katolicką ze słusznymi postulatami mariologii prawosławnej oraz protestanckiej. Cenna w tym celu wydaje się protestancka sugestia, wysunięta ostatnio przez prof. B. Benka z *Temple University* (USA), aby wyprowadzić mariologię z biblijnej zasady *kenosis*, tj. oprzeć wielkość Maryi na jej pokorze. Zasada ta mogłaby harmonijnie uzupełnić gloryfikację Maryi, wynikającą z podstawowego dla katolickiej teologii przywileju jej boskiego macierzyństwa.

## II. GENEZA I KRYZYS EKUMENIZMU WEDŁUG JAVIERRE'A

W prelekcji wygłoszonej na ATK przypomniał A. M. Javierre, że jeszcze przed dziesięciu laty „ekumenizm” nie był w środowisku katolickim pojęciem jednoznacznym. Świadczy o tym np. fakt, że w 1963 r. na dyskusji soborowej nad schematem o ekumenizmie dwaj pierwsi relatorzy posłużyli się tym terminem w całkowicie różnych znaczeniach. Kard. A. C i c o g n a n i w ogólnym wprowadzeniu do schematu określił ekumenizm jako służbę na rzecz jedności, nieodłączną od posłannictwa Kościoła katolickiego, który z tej racji

<sup>3</sup> *Nozze d'argento*, art. cyt., s. 294 n.

był zawsze ekumeniczny. Natomiast przemawiający bezpośrednio po nim abp J. M. Martin w szczegółowym wprowadzeniu do trzech pierwszych rozdziałów schematu słusznie objął tym terminem wyłącznie współczesny ruch zjednoczeniowy, który się zrodził i rozwinął poza Kościołem katolickim<sup>4</sup>.

Za początek tego ruchu uważa się powszechnie konferencję Misyjnych Towarzystw Protestantckich, zwołaną w 1910 r. do Edynburga, na której przedstawiciele młodych Kościołów misyjnych wystąpili z ostrą krytyką podziałów w chrześcijaństwie. Z konferencji tej wyłoniły się z czasem trzy odrębne instytucje protestanckie: Międzynarodowa Rada Misyjna (*International Missionary Council*, Lake Mohonk 1921), komisja „Życie i Działanie” (*Life and Work*, Sztokholm 1925), oraz komisja „Wiara i Ustrój” (*Faith and Order*, Lozanna 1927). W 1938 r. opracowano projekt utworzenia Światowej Rady Kościołów (*World Council of Churches*), który zrealizowany został dopiero w 1948 r. na pierwszym ogólnym zgromadzeniu w Amsterdamie. Dokonano wówczas połączenia obu wspomnianych komisji, chociaż druga z nich zachowała nadal pewną odrębność. Kościół prawosławny i katolicki nie wzięły udziału w tym spotkaniu, a Św. Kongregacja Oficjum wydała ostrzegające *Monitum*. Jednak w 1950 r. ta sama Kongregacja ogłosiła przychylną instrukcję *De motione oecumenica*, na której podstawie stał się możliwy udział katolików we wzmiankowanym drugim ogólnym zgromadzeniu w Evanston w 1954 r.

Pełna działalność ŚRK datuje się od trzeciego ogólnego zgromadzenia w 1961 r. (Nowe Delhi, India), na którym włączono do tej organizacji również Międzynarodową Radę Misyjną oraz przyjęto m. in. prawosławną Cerkiew rosyjską, polską i rumuńską. Ze strony katolickiej w zgromadzeniu tym uczestniczyło pięciu oficjalnych obserwatorów oraz, jak wspomniano, m. in. po raz pierwszy A. M. Javierre. Czwarte ogólne zgromadzenie odbyło się po Soborze Watykańskim II w 1968 r. (Uppsala). Udział w nim katolików, w tym także Polaków, był bardzo liczny. Delegaci katoliccy wygłosili referaty i zabierali głos w dyskusji. Papież Paweł VI oraz patriarcha A t e n a g o r a s nadesłali przyjazne orędzia. Wkrótce potem w 1969 r. Paweł VI odwiedził siedzibę sekretariatu generalnego ŚRK w Genewie. Najbliższe zgromadzenie ogólne projektowane jest na 1975 r. (Djakarta, Indonezja)<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Por. także *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 66 n.; *Il dialogo ecumenico*, art. cyt., s. 5. Teksty obu relacji przytacza w streszczeniu O. Müller, *Vaticanum secundum*, t. 2. *Die zweite Konzilsperiode*, Leipzig 1965 s. 522—528.

<sup>5</sup> *El ingreso*, art. cyt., s. 572—575; *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 61 nn.;

Z okazji jubileuszu „srebrnych godów” ŚRK obchodzonego w 1973 r. nazwał A. M. Javierre jej rozwój „dosłownie cudownym”, zaliczając go do najbardziej znamienitych fenomenów naszej epoki<sup>6</sup>. Nie jest to chyba emfaticzna przesada, jeżeli się zważy, że pomimo swego osobistego zaangażowania Javierre przyznaje obiektywnie, iż w miejsce początkowego, nieraz naiwnego entuzjazmu w stosunku do ekumenizmu pojawiają się ostatnio z wielu stron głosy krytyki pod adresem ŚRK. Ideał przyświecający działaczom ekumenicznym określany bywa jako *fatamorgana*, która tym bardziej się oddala, im bliższa wydaje się osiągnięcia<sup>7</sup>.

Tymczasem, zdaniem Javierre'a, niewątpliwym kryzys przeżywany aktualnie przez ŚRK jest przede wszystkim normalnym kryzysem wzrostu, nieodłącznym od rozwoju każdego żywego organizmu. Następnie jest to kryzys struktur, w którego wyniku sama ŚRK stała się ofiarą swojego cudownego rozwoju. Ujmując rzecz syntetycznie wymienia Javierre trzy pierwotne nurty, jakie się złożyły na współczesny ruch ekumeniczny: świadectwo (*martyria*), służba (*diakonia*) i jedność (*koinonia*). Świadectwo dawane Chrystusowi było dominującą cechą ruchu misyjnego, z którego się wyłonił ekumenizm; służba człowiekowi przyświecała pracom komisji „Życie i Działanie”; komisja zaś „Wiara i Ustrój” przyjęła jako program dążenie do jedności.

Niestety w praktyce nurty te biegną obok siebie, bez podejmowania próby ich integralnej syntezy. Na zgromadzeniu w Amsterdamie przeważało dążenie do jedności, dzięki czemu mogła się dokonać unifikacja całego ruchu; przy tym zajęto się podstawową problematyką eklezjologiczną (główny temat: nieład człowieka a plan Boży). Natomiast w Evanston przedmiotem obrad była raczej problematyka chrystologiczno-misyjna (temat: Chrystus jedyną nadzieją świata). W N. Delhi podjęto świadomie w trzech odrębnych sekcjach wszystkie trzy szczegółowe zagadnienia (rozpracowując główne hasło: Chrystus światłością świata). Wreszcie w Uppsali wysunęła się na plan pierwszy tematyka antropologiczno-socjologiczna, tj. służenia człowiekowi (którą wyraziło hasło: oto wszystkie

---

*Nozze d' argento*, art. cyt., s. 296—303; *Il dialogo ecumenico*, art. cyt., s. 6 n. Por. W. Miziołek, *Współczesny ruch ekumeniczny*. W: *Jan XXIII i jego dzieło* (W nurcie zagadnień posoborowych 5), Warszawa 1972 s. 363—388; S. C. Napiórkowski, *Historia ruchu ekumenicznego*. Skrypt dla studentów KUL, Lublin 1972, s. 91—113; P. Bläser, *Oekumenische Theologie*. W: E. Neuhäusler, E. Gössmann, *Was ist Theologie?*, München 1966 s. 385—416; V. Vajta, *Oecumenisme*, RHPR 52 (1972) nr 1 s. 49—59.

<sup>6</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 59. 63.

<sup>7</sup> Tamże, s. 59 n.; *Il dialogo*, art. cyt., s. 10 n.

czynię nowym). Takie asocjacyjne traktowanie trzech podstawowych problemów ekumenicznych prowadzi w przekonaniu Javierre'a do groźnego „kryzysu identyczności” SRK. Jedynym wyjściem byłoby konsekwentne przyznanie pierwszeństwa sprawie jedności, podczas gdy składanie świadectwa Chrystusowi i posługiwanie braciom powinny pozostawać do niej w relacji tylko funkcjonalnej<sup>8</sup>.

### III. KATOLICKIE ZASADY EKUMENIZMU W UJĘCIU JAVIERRE'A

Wiele uwagi poświęca A. M. Javierre doniosłej sprawie ustosunkowania się strony katolickiej do dialogu ekumenicznego. Przede wszystkim nie może być mowy o jakimkolwiek „katolickim ekumenizmie”. Niebezpieczeństwo takiego rywalizującego ruchu istniało od początku z uwagi na fakt, że ekumenizm powstał i się zorganizował poza Kościołem katolickim. Pomimo najlepszej woli spotęgował to niebezpieczeństwo jeden z katolickich pionierów ekumenizmu, sławny i zasłużony Y. Congar, którego pierwsze dzieło z zakresu teologii ekumenizmu, otwierające kolekcję *Unam Sanctam*, nosiło tak właśnie niefortunnie sformułowany podtytuł<sup>9</sup>.

Pod niewątpliwym wpływem książki Y. Congara roboczy tekst schematu o ekumenizmie zatytułowany został: *De principiis catholici oecumenismi*. Stworzenie „katolickiego ekumenizmu” byłoby katastrofalne dla całego ruchu, bo równałoby się przeniesieniu na jego teren polemik międzywyznaniowych. Na szczęście w czasie dyskusji soborowej w prosty sposób zdołano przezwyciężyć ten impas dodając w tytule łacińskim literę *s* do słowa *catholici*, a tym samym odnosząc ten przymiotnik do „zasad”, nie zaś do „ekumenizmu”: *De principiis catholicis oecumenismi*. Sobór przyjął więc pojęcie ekumenizmu jako takiego, bez dodatkowych określeń czyli jego jedynie możliwą, autentyczną wersję<sup>10</sup>.

Pomimo jednak uściślenia terminologii trudno było od razu dokonać zmiany w mentalności wielu teologów katolickich. W ich nastawieniu wobec braci odłączonych możliwe są teoretycznie cztery warianty, zależnie od subiektywnej postawy podmiotu, polemicznej (—) względnie irenicznej (+), w stosunku do wyznawanej przez kogoś wiary jako przedmiotu, w którym się dostrzega bądź tylko błędy (—) bądź także wartości pozytywne (+).

<sup>8</sup> *Comunidad ecuménica*, art. cyt., s. 399; *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 65 n.; *Nozze d'argento*, art. cyt., s. 304.

<sup>9</sup> Y. Congar, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique* (Unam Sanctam 1), Paris 1937. Por. *El ingreso*, art. cyt., s. 571.

<sup>10</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 67 n. *Il dialogo*, art. cyt., s. 9.

PRZEDMIOT (wiara)		
	błędy (—)	wartości (+)
polemika (—)	KONTROWERSJA	KRUCJATA
PODMIOT		
	irenizm (+)	MISJA
		NAWRÓCENIE

Przy polemicznym, nieprzyjaznym nastawieniu podmiotu, który doszukuje się jedynie błędów i braków doktrynalnych u współrozmówcy, zachodzi *k o n t r o w e r s j a*, tj. rozbieżność poglądów. Przybiera ona formę *k r u c j a t y*, jeżeli podmiot dąży do odzyskania pozytywnych wartości chrześcijańskich, jakie pozostały w wierze przeciwnika. Natomiast w przypadku postawy irenicznej, pełnej życzliwości i zrozumienia, reakcja podmiotu może się wyrazić bądź w postaci *m i s j i* wobec dostrzeżonych braków odmiennej doktryny, bądź też *n a w r ó c e n i a*, tj. dążenia do pozyskania kogoś dla pełnej prawdy<sup>11</sup>.

Z uwagi na postulowane przez Sobór pozytywne nastawienie wobec braci odłączonych tylko ostatnia z tych metod byłaby zgodna z jego duchem. Nic przeto dziwnego, że na Soborze doszło do utożsamienia ekumenizmu z nawróceniem. Niektórzy ojcowie soborowi odróżniali ekumenizm jako masowy powrót do Kościoła od nawrócenia indywidualnego. Jeszcze inni pojmowali go jako wstępne stadium procesu, którego ostateczną fazą byłoby nawrócenie. Źródło podobnych nieporozumień polega, zdaniem Javierre'a, na niesłusznym w gruncie rzeczy przeciwstawianiu „katolickiego” podmiotu wierze „akatolika”. Należałoby bowiem wziąć pod uwagę również subiektywny sąd „akatolika”, który podobnie mógłby sobie rościć prawo do nawrócenia katolickiego brata. Ekumenizm zatem musi przybrać formę *d i a ł o g u*, a nie nawrócenia.

Można się jednak spotkać z zarzutem, że w dziedzinie ekumenizmu dialog jest w ogóle nie do zrealizowania. Dialog bowiem zakłada równość współrozmówców, co w konkretnej sytuacji rozdziałów w chrześcijaństwie wydaje się czystą utopią. Ponadto dialog wymaga wspólnego poszukiwania celu, tymczasem nie jest łatwo ustalić, co ma być owym idealnym celem. Wreszcie specyficzną cechą dialogu jest jego konwergencja, tj. dążenie do osiągnięcia zbieżności. Taka zaś zbieżność wywołuje napięcie pomiędzy własną wiernością

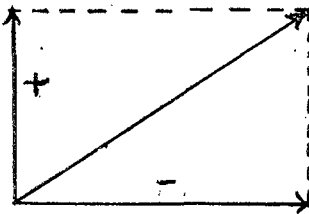
<sup>11</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 68 nn. Podany tam schemat nie jest poprawny. Autor przedstawił go w przejrzystej formie w prelekcji na ATK.



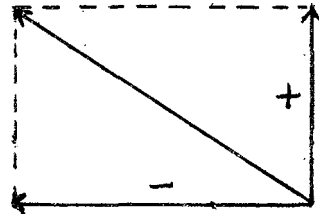
doktrynalną a postulowanym w dialogu zbliżeniem odmiennych stanowisk.

Niemniej soborowy dekret *Unitatis redintegratio* wyraźnie mówi o dialogu. Przez samo uznanie innych Kościołów i wspólnot religijnych uważa je za partnerów dialogu ekumenicznego. Skoro również poza widzialnym Kościołem katolickim znajdują się ukryte skarby ewangeliczne, dla obu stron staje się możliwe wspólne poszukiwanie prawdy. Przy tym dokument przyjmuje konwergencję „po przekątnej”, tj. jako wypadkową dwóch wektorów, istotnie różną od nawrócenia czyli jednostronnego powrotu do Kościoła. W takim ujęciu uwzględnia się nie tylko własny depozyt objawienia (+) i doktrynalne braki innych (—), lecz również przechowywaną przez nich prawdę (+) oraz własne w tym zakresie niedociągnięcia (—). Rodzi się stąd podwójny ruch ku absolutnemu ideałowi, jakim jest CHRYSYTUS<sup>12</sup>.

Schematycznie można by dialog ekumeniczny przedstawić w następujący sposób<sup>13</sup>.



**KATOLICY**



**BRACIA ODŁĄCZENI**

Dialog ekumeniczny jest więc dialogiem zjednoczeniowym względnie zjednoczeniem dialogowym. Katolik rezygnuje w nim z funkcji sędziego w stosunku do swego rozmówcy jako rzekomo oskarżonego. Obaj traktują siebie na równi, zajmując na przemian pozycję oskarżonego i sędziego. W rezultacie następuje wzajemne zbliżenie, prawdziwa konwergencja. Chodzi przy tym o zjednoczenie integralne (*unionismo integral*): nie tylko o ewentualne dogmatyczne (*unio-*

<sup>12</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 71 nn.; *Il dialogo*, art. cyt., s. 8 nn. 15 n.

<sup>13</sup> Schemat podany w prelekcji na ATK.

*nismo dogmático*), na którym bardziej zależy stronie katolickiej, ale również o zjednoczenie psychologiczne (*unionismo psicológico*), ważne dla drugiej strony. Ekumenizm więc staje się jednym z rodzajów ruchu zjednoczeniowego. Tym samym zaś ekumenizm nie jest rzeczywistością heterogeniczną różną od nawrócenia, chociaż różni się od niego pojęciowo: obie strony w proporcjonalnej mierze dochodzą do kompromisu, jakim jest ich wspólne nawrócenie. Następuje znamieną integracją ciągłości i nowości jako typowy przypadek ewolucji homogenicznej w życiu Kościoła<sup>14</sup>.

W trosce o skuteczność i ożywienie tego rodzaju dialogu zjednoczeniowego wysuwa Javierre własną sugestią o charakterze ascetycznym, którą nazywa prawdziwym, a może nawet jedynym rozwiązaniem trudności, w jakich aktualnie znajduje się ruch ekumeniczny. W dotychczasowym dążeniu do jedności Kościoła wychodzono z jego powszechności bądź też apostołskości, pomijając cechę świętości. Tymczasem Sobór w omawianym dekreście podsuwa myśl o „ekumenizmie duchowym”, który uznaje za „duszę całego ruchu ekumenicznego”, rozumiejąc przez nią „nawrócenie serc i świętość życia łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan” (nr 8). Świętość ta wiąże się ściśle z kapłaństwem Chrystusa (*leiturgia*), podobnie jak świadectwo (*martyria*) odpowiada Jego funkcji nauczycielskiej, a służba (*diakonia*) wyraża Jego godność królewską. Bez kapłaństwa niemożliwe będzie osiągnięcie pełnej, eucharystycznej jedności (*koinonia*). Dlatego trzy tradycyjne elementy ekumenizmu — niewystarczające, jak wykazuje praktyka — powinny być według Javierre'a uzupełnione wymaganiami świętości<sup>15</sup>.

Przy tym autor jest zdania, iż ruch ekumeniczny rzeczywiście zmierza w tym kierunku. M. Vissert Hooft, pierwszy sekretarz generalny ŚRK, a obecnie jej honorowy prezydent, następująco scharakteryzował początkowe osiągnięcia ekumenizmu: w Amsterdamie postanowiono trwać w jedności (*permanecer unidos*), w Evanston próbowano wzrastać w jedności (*crecer unidos*), a w N. Delhi podjęto wspólną ewangelizację świata (*evangelizar unidos*). E. C. Blacke, następny sekretarz, wyraził wolę zgromadzenia w Uppsali zachowania tej linii poprzez wspólne dążenie do odnowienia (*renovarse unidos*). Wreszcie obecny sekretarz, Ph. Potter, z myślą o przyszłym zgromadzeniu w Dżakarcie nie waha się mó-

<sup>14</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 70; *El ingreso*, art. cyt., s. 562—567; *Il dialogo*, art. cyt., s. 9 n.

<sup>15</sup> *Comunidad ecuménica*, art. cyt., s. 401, 417; *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 77—80; *Nozze d'argento*, art. cyt., s. 310 nn.; *Il dialogo*, art. cyt. s. 23.

wieć o wspólnym cierpieniu na drodze do zjednoczenia (*sufrir unidos*). Cierpienie zaś jest nieodłączne od kapłaństwa Chrystusa<sup>16</sup>.

A. M. Javierre wyraża swoje uznanie dla odwagi i ducha wiary protestanckich działaczy ekumenicznych. Np. zmarły niedawno Ch. Westphal, przewodniczący Francuskiej Federacji Kościołów Protestanckich, mówił mu w N. Delhi o przyszłym zjednoczeniu chrześcijan jako o cudzie, który trzeba wymodlić ufając obietnicom Chrystusa<sup>17</sup>. Również sam Javierre w prelekcji wygłoszonej na ATK wskazał na Maryję jako na Matkę jedności, która mogłaby uprosić przyśpieszenie godziny tego cudu.

Z drugiej jednak strony nie może zabraknąć ludzkiego czynnika w dążeniu do celu, który jest wspólną sprawą całego chrześcijaństwa (*res nostra agitur*). Wynika stąd konieczność podejmowania z wciąż nowym zapałem dialogu ekumenicznego<sup>18</sup>. W jednym z swoich ostatnich artykułów z właściwym sobie optymizmem i emocją wyraził się Javierre, że wierzy w dialog, pokłada nadzieję w dialogu i kocha dialog<sup>19</sup>. W rekolekcjach zaś wielkopostnych, jakie prowadził w ub. r. w Watykanie w obecności Ojca św., praktyczne wnioski z rozważań nad dogmatem Trójcy Św. zamknął w zdaniu, że dialog jest nakazem posoborowych czasów<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> *Comunidad ecuménica*, art. cyt., s. 417. NB. W międzyczasie decyzja zwołania w Djakarcie ogólnego zgromadzenia SRK napotkała na trudności. Ostatnio mówi się o Nairobi (Kenia) jako miejscu przyszłego spotkania.

<sup>17</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 74; *Nozze d'argento*, art. cyt., s. 307 n.

<sup>18</sup> *Ecumenismo oggi*, art. cyt., s. 60; *Nozze d'argento*, art. cyt., s. 295. 312.

<sup>19</sup> *Il dialogo*, art. cyt., s. 26.

<sup>20</sup> *Il dialogo è oggi un precetto*. A. M. Javierre-Ortas, *Il padre tuo che è nel segreto. Cinque giorni di meditazione in Vaticano alla luce della Trinità* (Collana „La Scala di Giacobbe”), Torino 1974 s. 364.