

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”

**STUDIA
I DOKUMENTY
EKUMENICZNE**

**ROK XVII: 2001
Nr 2 (48)**

Warszawa 2001

Redaktor naczelny:

KAROL KARSKI

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE
(PL ISSN 0239-5541)

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”
WARSZAWA

ORTHDRUK sp. z o.o.
BIAŁYSTOK

Adres redakcji:

00-873 Warszawa, ul. Ogrodowa 37

telefon: 817 10 10

Konto bankowe:

PKO Bank Państwowy XV Oddział Warszawa

10201156-9074-270-1

Studio DTP: ARTEXT, Warszawa tel. (0-22) 729 78 56

Druk i oprawa: Orthdruk, Białystok, tel. (0-85) 742 25 17

Cena jednego egzemplarza zł 13;
prenumerata za rok 2001 – zł 26.

SPIIS TREŚCI

ARTYKUŁY	9
Stanisław Celestyn Napiórkowski, „ <i>Solus Christus</i> ” w interpretacji współczesnej teologii katolickiej	9
Janusz Bujak, <i>Prymat biskupa Rzymu w świetle dokumentów dialogu katolicko-prawosławnego</i>	21
Wiesław Romanowicz, <i>Stosunek do ekumenizmu w środowisku wielowyznaniowym</i>	33
SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY	47
<i>Charta Oecumenica. Wytyczne dla rozwoju współpracy Kościołów w Europie</i>	47
Dialog luterkańsko-metodystyczny: <i>Kościół – wspólnotą łaski</i> (1984)	59
<i>Raport tymczasowy Komisji Nadzwyczajnej do spraw współpracy Kościołów prawosławnych w Światowej Radzie Kościołów, Kair, Egipt, 25 października 2000</i>	85
<i>Obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, Poczdam k. Berlina, Niemcy, 28 stycznia – 6 lutego 2001</i>	95
<i>Pielgrzymki ekumeniczne papieża Jana Pawła II</i> (Grzegorz Polak)	99
<i>Posiedzenie Międzynarodowej Grupy Roboczej Anglikańsko-Luterkańskiej, Skálholt, Islandia, 23-28 marca 2001. Komunikat</i>	107
<i>Piąte Zgromadzenie Ogólne Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów, Belfast, Irlandia Północna, 19-25 czerwca 2001</i> (Karol Karski)	110
<i>Dialog między Leuenberską Wspólnotą Kościołów a Europejską Federacją Baptystów</i>	114

KRONIKA	127
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych</i> (Karol Karski)	127
BIBLIOGRAFIA	151
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich</i> (Grzegorz Polak)	151
Polska bibliografia protestancka – druki zwarte: materiały za lata 1991-2000 (Tadeusz J. Zieliński).	159
RECENZJE	183

CONTENTS

ARTICLES	9
Stanisław Celestyn Napiórkowski, „ <i>Solus Christus</i> ” in the Interpretation of Contemporary Roman Catholic Theology	9
Janusz Bujak, <i>The Primacy of the Bishop of Rome in the Light of Roman Catholic – Orthodox Documents of Dialogue</i>	21
Wiesław Romanowicz, <i>Attitude towards the Ecumenism in a Multiconfessional Surroundings</i>	33
REPORTS AND DOCUMENTS	47
<i>Charta Oecumenica. Guidelines for the Growing Cooperation among the Churches in Europe</i>	47
Lutheran-Methodist Dialogue. <i>The Church: Community of Grace</i> (1984)	59
<i>Interim Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC, Cairo, Egypt, 23-25 October 2000</i>	85
<i>Meeting of the Central Committee of World Council of Churches, Potsdam, Germany, January 28 – February 6, 2001</i>	95
<i>Ecumenical Pilgrimages of Pope John Paul II</i> (Grzegorz Polak)	99
<i>Meeting of the International Anglican – Lutheran Working Group, Skálholt, Iceland, March 23-28, 2001. Communiqué</i>	107
<i>Fifth General Assembly of the Churches of the Leuenberg Fellowship, Belfast, North Ireland, June 19-25, 2001</i> (Karol Karski)	110
<i>Dialogue between the Leuenberg Church Fellowship and the European Baptist Federation</i>	114

CHRONICLE	127
<i>Chronicle of Ecumenical Events</i> (Karol Karski)	127
BIBLIOGRAPHY	151
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals</i> (Grzegorz Polak).	151
<i>Polish Protestant Bibliography, 1991-2000</i> (Tadeusz J. Zieliński).	159
BOOK REVIEWS	183

INHALTSVERZEICHNIS

ARTIKEL	9
Stanisław Celestyn Napiórkowski, „ <i>Solus Christus</i> ” in der Interpretation der gegenwärtigen katholischen Theologie	9
Janusz Bujak, <i>Primat des Bischofs von Rom angesichts der</i> <i>katholisch-orthodoxen Dialogsdokumenten</i>	21
Wiesław Romanowicz, <i>Die Haltung zum Ökumenismus in einem</i> <i>multikonfessionellen Milieu</i>	33
BERICHTE UND DOKUMENTE	47
<i>Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter</i> <i>den Kirchen in Europa</i>	47
Lutherisch-methodistischer Dialog. <i>Die Kirche: Gemeinschaft der</i> <i>Gnade</i> (1984)	59
<i>Zwischenbericht der Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im</i> <i>Ökumenischen Rat der Kirchen, Kairo, Ägypten, 23.-25.</i> <i>Oktober 2000</i>	85
<i>Beratungen des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen,</i> <i>Potsdam, Deutschland, 28. Januar bis 6. Februar 2001</i>	95
<i>Ökumenische Pilgerfahrten des Papstes Johannes Pauls II.</i> <i>(Grzegorz Polak)</i>	99
<i>Sitzung der Internationalen anglikanisch-lutherischen Arbeitsgruppe, Skálholt,</i> <i>Island, 23. bis 28. März 2001. Communiqué</i>	107

<i>Fünfte Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft, Belfast, Nord Irland, 19.-25. Juni 2001 (Karol Karski)</i>	110
<i>Dialog zwischen der Leuenberger Kirchengemeinschaft und der Europäischen Baptistischen Föderation</i>	114
CHRONIK	127
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse (Karol Karski)</i>	127
BIBLIOGRAPHIE	151
<i>Ökumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften (Grzegorz Polak)</i>	151
<i>Polnische protestantische Bibliographie, 1991-2000 (Tadeusz J. Zieliński) ...</i>	159
REZENSIONEN	183

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI

SOLUS CHRISTUS W INTERPRETACJI WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII KATOLICKIEJ

Bracia luteranie z Czeskiego Cieszyna poprosili uprzejmie o referat nt. „*Solus Christus* w pojmowaniu współczesnej teologii katolickiej”¹. Propozycję przyjąłem z uczuciami skrajnie mieszanymi: pierwsza część tematu wywołała spontaniczną radość, gdyż z *Solus Christus* związałem swoje życie teologiczne, i nie tylko; druga część tematu – w pojmowaniu współczesnej teologii katolickiej – wywołała spontaniczne zdziwienie i niepokój. Czemu w interpretacji katolickiej, skoro chodzi o *principia* protestanckie? Od 1959 roku, kiedy rozpocząłem teologiczne studia na KUL, nigdy nigdzie nie spotkałem monografii na temat katolickiego *Solus Christus*. Termin ten to ewidentna specyfika myślenia ewangelickiego. W dodatku ewangelickie zasady *Sola-Principia*, w tym zasada *Solus Christus*, były i pozostają interpretowane antykatolicko. Stronie protestanckiej zapewniały dobre samopoczucie w przekonaniu, że walczy o ewidentnie piękną, słuszną i arcyważną sprawę, stronie katolickiej psuły krew i prowokowały ją do ataków w przekonaniu, że w imię szerokości wiary katolickiej trzeba stanowczo przeciwstawiać się ich zawężonej protestanckiej interpretacji.

Przyjąłem jednak zaproszenie. List do Braci Luteranów z Czeskiego Cieszyna przyjąłem jak list z nieba apelujący do przekroczenia kredowego koła dotychczasowego myślenia i do „spojrzenia inaczej”...

Nie ma żadnego dokumentu Kościoła katolickiego poświęconego temu tematu. Nie znam, jak wspomniałem, żadnej monografii teologa katolickiego na ten temat. Pozostaje zbierać okruchy, które, być może, ułożą się w jakąś wymowną mozaikę.

¹ Tekst został przygotowany na prośbę ks. Władysława Volny’ego, biskupa Śląskiego Kościoła Ewangelickiego Wyznania Augsburgskiego i wygłoszony w Czeskim Cieszynie w dniu 18 listopada 2000 r. w ramach Teologicznego Sympozjum „SOLUS CHRISTUS. Teologiczne zmierzanie chrześcijan na progu trzeciego milenium”, zorganizowanego przez Śląski Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego.

Alszeghy-Flick

Na rzymskim Uniwersytecie Gregorianum przez wiele lat wykładał i pisał duet jezuitów-dogmatyków: Węgier z Budapesztu Zoltan Alszeghy (1915-1991) i Włoch z Mediolanu Maurizio Flick (1909-1979). Nie sposób dociec, gdzie w ich publikacjach kończy się Węgier, gdzie rozpoczyna się Włoch. Opublikowali oni obszerny traktat o łasce². Andrzej Adam Napiórkowski, paulin, który dopiero co zrobił w Krakowie habilitację na temat usprawiedliwienia, tak podsumował wyniki ich badań: 1. Łaska idzie od Chrystusa i do Chrystusa; 2. *Cała charytologia, a tym bardziej wpisana w nią nauka o usprawiedliwieniu, w katolickim ujęciu bardzo wyraźnie odnosi się do Chrystusa*; 3. *Za bezpodstawne należy uznać wszelkiego rodzaju zarzuty, że teologia katolicka jakoby nie uznawała Chrystusa za jedyne Zbawiciela i kwestionowała całkowitą darmość jego łaski wnoszącej w wolność upadłego człowieka zbawienie*³.

Profesorowie z Gregorianum przeanalizowali naukę reformatorów o usprawiedliwieniu oraz naukę Soboru Trydenckiego o łasce usprawiedliwienia; ich zdaniem Tridentinum bardziej zdecydowanie podkreśla wspaniałość i skuteczność Bożej łaski niż to czynią Reformatorzy, ponieważ Trydent uczy, że łaska darowywana w sakramencie chrztu gładzi wszystko, co jest naprawdę i we właściwym sensie grzechem, a grzech nie jest jedynie przypisywany, podczas gdy według Reformacji po chrzcie pozostaje pożądliwość (*concupiscentia*), która jest grzechem⁴.

Sobór postawił pytanie o przyczynę usprawiedliwienia i jednoznacznie wskazał na Chrystusa, tylko na Chrystusa: *Tridentinum wyraźnie sformułowało przyczynę zasługującą usprawiedliwienia – jest nią Chrystus, który „swoją najświętszą męką na drzewie krzyża wysłużył nam usprawiedliwienie i za nie zadośćuczynił Ojcu”*. *Podobnie w sakramencie chrztu, który jest ustanowiony przez Chrystusa i jest przyczyną narzędziową (instrumentalną) usprawiedliwienia, widać także ten sam sens usprawiedliwienia, czyli to, że jest ono udzielane jedynie przez pośrednictwo Jezusa Chrystusa*. Wyrażenie „przez Chrystusa” (*per Christum*) pasuje też dobrze do teorii tomistycznej, według której człowieczeństwo Chrystusa służy za narzędzie (*instrumentalis*) udzielania łaski. *Ten jednak sens nie wydaje się leżeć w intencjach soboru. Sobór bynajmniej nie redukuje wpływu Chrystusa na usprawiedliwienie i nie zawęza go do historycznego faktu Jego śmierci czy też do ustanowienia sakramentów. W rzeczywistości bowiem Tridentinum naucza, że usprawiedliwieni powtórnie rodzą się w Chrystusie /.../ „gdyby w Chrystusie się nie odrodzili, nigdy by nie byli usprawiedliwieni, ponieważ przez to odrodzenie otrzymują – dzięki zasługom męki Chrystusa – łaskę, która ich czyni sprawiedliwymi”*. *Chrystus – Głowa członków i życie winnych latorośli – nie-*

² M. Flick, Z. Alszeghy, *Il Vangelo della grazia. Un trattato dogmatico*, Firenze 1967.

³ A. A. Napiórkowski OSPP, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika. Zróżnicowany konsensus teologii katolickiej i luteranckiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Kraków 2000, 172.

⁴ Tamże, 131.

ustannie oddziałuje na usprawiedliwionych; bez tego wpływu żadne ich dobre dzieło nie mogłoby być wobec Boga w jakikolwiek sposób zasługujące: „/.../ Jezus Chrystus, jako Głowa członkom (Ef 4,15) i winny szczep latoroślom (J 15,5), ustawicznie udziela sprawiedliwym siły, która ich dobre czyny uprzedza, towarzyszy im i po nich następuje i bez której w żaden sposób te czyny nie mogłyby być miłe Bogu i zasługujące⁵.

Alszeghy i Flick nie mówią rewelacji. Już wiele lat przed nimi Hans Küng w swojej sławnej rozprawie o usprawiedliwieniu stwierdził, że w kwestii tej istnieje zasadnicza zgodność między poglądami Soboru Trydenckiego oraz największego po Reformatorach teologa ewangelickiego Karla Bartha. Rewelacje Künga potwierdziły studia Vinzenza Pfnüra, Ottona Heinricha Pescha i innych.

Rahner

Karl (nie Hugo!) Rahner (1904-1984) należy do największych gwiazd na niebie teologii XX wieku. Wprost i bezpośrednio podjął temat *Sola Principia* Reformacji, ale zaliczył do nich 3: *Sola gratia*, *Sola fide*, *Sola Scriptura*. Nie zaliczył do nich zasady *Solus Christus* i nie rozwijał tego tematu. Powiedział jednak i napisał coś ważnego i merytorycznie, choć nie formalnie właśnie na temat *Solus Christus*. Wprowadził pojęcie Absolutnego Zbawiciela. Absolutny Zbawiciel to osoba, która pojawia się w historii jako *początek absolutnego samoudzielania się Boga*, który to początek zapoczątkowuje akt zwycięstwa. Jest nieodwracalne i w którym samoudzielanie się Boga osiąga swoją kulminację; znaczy to nieodwracalny początek zwycięskiej historii zbawienia. Taki absolutny Zbawiciel jest *absolutną o b i e t n i c ą Boga udzieloną stworzeniom duchowym jako całości i p r z y j ę c i e m tego samoudzielenia się przez Zbawiciela /.../*⁶ */.../ Owa Obietnica Boga w Jezusie jest ostateczna i niezastąpiona*⁷. W Jezusie, absolutnym Zbawicielu, „jest obecne” zbawienie i osiąga się je przez *absolutną postawę wobec Niego*⁸.

Rahnerowe *Solus Christus* – to absolutnie jedyne samoobjawienie się i samoudzielenie się Boga w Jezusie Chrystusie⁹.

⁵ Tamże, 133-134.

⁶ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tł. Tadeusz Mieszkowski, Warszawa 1987, 161-162.

⁷ Tamże, 170. *Słowo obecne w Jezusie jest ostatnim słowem Boga, ponieważ ponad to słowo nie ma już nic więcej do powiedzenia, ponieważ Bóg rzeczywiście i w ścisłym sensie ofiarował w Jezusie s a m e g o s i e b i e /.../ Jezus jest zatem historyczną obecnością owego ostatniego, nieprzewyższonego słowa samootwarcia się Boga /.../*. Tamże, 229.

⁸ Tamże. *Ta absolutna w historii postawa wobec Jezusa Chrystusa (absolutna, ponieważ chodzi tu o ostateczne zbawienie całego człowieka i ludzkości, a nie o indywidualną sytuację człowieka) może znaleźć wystarczające lub niewystarczające wyjaśnienie w refleksji teologicznej poszczególnych Kościołów lub poszczególnych chrześcijan.*

⁹ Szerzej o Zbawicielu doskonałym: K. Rahner, *Przez Syna do Ojca*, Kraków 1979 (*Ich glaube an Jesus Christus*, Benziger Verlag 1968).

Będąc dawno temu w Rzymie znalazłem tam łaciński skrypt (powielaczowy) wykładów, jakie Rahner gościnnie wygłosił nad Tybrem. Poświęcił je pośrednictwu zbawienia.

Leon Veuthey

Franciszkanin ze Szwajcarii (1896-1974), filozof i teolog, reprezentant szkoły franciszkańskiej¹⁰. Przypomnił światu Jana Duns Szkota (+ 1308), twórcę młodszej szkoły franciszkańskiej, gorącego zwolennika absolutnego prymatu Chrystusa. My, franciszkanie, wciąż z przekonaniem i radością wracamy do tej pięknej chrystologicznej tradycji. Jeden krótki flesz na wspaniałość Chrystusa w ujęciu Szkota:

Chrystus ma absolutny prymat w wielkim misterium stworzenia. Ojciec stworzył świat dla Chrystusa. Od wieków przewidywał świat i przewidywał Chrystusa, ale – w porządku logicznym – najpierw przewidywał Chrystusa, potem wszystko inne dla Chrystusa:

Oto połączony w jedno motyw stworzenia i motyw wcielenia: nieskończona miłość do Chrystusa i do wszystkich stworzeń poprzez Chrystusa. Stąd wywodzi się prymat Chrystusa, pierwszej przyczyny celowej całego stworzenia; jest to prymat Chrystusa we wcieleniu zamierzonym dla Niego samego ze względu na większą miłość i niezależnie od ewentualnego grzechu Adama, „nawet gdyby nikt nie zgrzeszył”; jest to wreszcie prymat Chrystusa przeznaczonego na to, żeby był początkiem i głową ludzkości włączonej w Niego po to, aby umiłować Boga nieskończoną miłością. A ponieważ całe stworzenie osiąga swój szczyt w człowieku, człowiek zaś w Chrystusie, a Chrystus w Bogu, plan Boży jest doskonały; Bóg jest umiłowany nieskończoną miłością w stworzeniu, ponieważ osiąga ono swój szczyt w osobie Syna samego Boga, w głębinach życia Trójcy Świętej /.../ przyczyną celową stworzenia jest właśnie Chrystus, chciany dla Niego samego, ponieważ tylko On jest zdolny do nieskończonej miłości /.../ Bóg chce najpierw Chrystusa, w którym wszystko jest uporządkowane w odniesieniu do najwyższej miłości¹¹.

Nasza pobożna wyobraźnia maluje najpierw obraz stworzenia świata, potem wielką awarię grzechu pierworodnego, a następnie nieco zakłopotanego Stwórcę, który poszukuje wyjścia z tej awaryjnej sytuacji i podejmuje decyzję o posłaniu Syna swego na świat i odkupieniu. Tymczasem Szkot odrzuca taką pobożną wyobraźnię jako niegodną Boga, grzech bowiem decydowałby o wcieleniu. Szkot, a za nim Veuthey i całą ławą bracia franciszkanie uczą, że *Chrystus jest u samego początku i w centrum stworzenia powstałego z miłości i mającego na celu większe odwzajemnienie miłości, gdyż grzech i odkupienie są tylko akcydensem w stawianiu się świata ześrodkowanego na Chrystusie, przed i po upadku. Upadek*

¹⁰ L. Veuthey, *Jan Duns Szkot. Myśl teologiczna*, tł. Mieczysław Kaczyński, Niepokalanów 1988. Oryginał: *Jean Duns Scot. Pensée théologique*, Paris 1967.

¹¹ Tamże, 62-63.

zresztą nie zmienił porządku stawania się, ale dając okazję do „jeszcze większej miłości” w akcie przebaczenia ze strony Boga, nie zmieni w niczym – co oczywiście było niemożliwe – pierwotnego planu stwarzania dobrowolnego i zamierzonego w czystej miłości i mającego na względzie miłość¹².

W dobrowolnym stwarzaniu Bóg stwarza z konieczności wszystko dla siebie samego, ponieważ jest Bogiem, a Bóg jest z konieczności początkiem i końcem wszystkiego i w tym dobrowolnym stwarzaniu Bóg chce z własnej woli przyprować do siebie wszystko przez wcielenie Syna /.../ Chrystus jest u samego początku i w centrum stworzenia powstałego z miłości i mającego na celu większe odwzajemnienie miłości, gdyż grzech i odkupienie są tylko akcydensem w stawaniu się świata ześrodkowanego na Chrystusie, przed i po upadku¹³.

Można z niepokojem zapytać, czy nie jest to pobożne gdybanie, którym pobożny Jan Duns Szkot, pobożny Leon Veuthey i trochę pobożni franciszkanie usiłują serwować nam pobożną gdybologię w miejsce solidnej teologii biblijnej. Otóż jest to teologia biblijna, która wielce cieszy św. Pawła. Przecież to on w *Liście do Kolosan* (1,15-17) napisał: *On (Chrystus) jest /.../ Pierwotnym wszelkiego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne /.../ Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie.*

Gdyby nawet nikt nie popadł w grzech, ani anioł, ani człowiek, Ojciec i tak posłałby swego Syna na świat, by głosić chwałę Ojca, by objawić nam Jego imię, by przekonać nas o niewypowiedzianej miłości Stwórcy do stworzenia, Ojca do dzieci.

Absolutny prymat Chrystusa nie tylko nie wyklucza tego, że jest On ukoronowaniem stworzenia, ale faktycznie zawiera w sobie powrót całego świata do Boga poprzez Chrystusa. Szkot idzie więc śladami św. Pawła, który widzi wszechświat w bólach rodzący Chrystusa, Chrystus zaś streszcza świat i obejmuje w sobie po to, by go doprowadzić do Boga¹⁴.

Myśl Szkota i szkoły franciszkańskiej podchwycił jezuita –

Teilhard de Chardin

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), paleontolog, geolog, paleoantropolog, filozof i teolog. Niesłuchanie popularny w latach 50-tych i 60-tych XX stulecia, musi być tutaj wspomniany. Na swój sposób eksponował absolutność Chrystusa, jednak raczej nie w kategorii łaski i usprawiedliwienia, ale w kontekście ewolucji: jako wielkie OMEGA procesu uniwersalnej ewolucji, a także jako jej absolutne centrum¹⁵.

¹² Tamże, 64.

¹³ Tamże, 63-64.

¹⁴ Tamże, 75.

¹⁵ Por. jego dzieła: *Środowisko Boże* oraz *Człowiek*.

Karol Wojtyła – Jan Paweł II

Interesuje nas tutaj nie jako papież, lecz jako teolog. Pierwszą encyklikę poświęcił Chrystusowi, Odkupicielowi człowieka (*Redemptor hominis*, 1979). Przekonuje czytelnika, że w Jezusie Chrystusie najpełniej objawił się Bóg, że człowiek koniecznie potrzebuje Chrystusa jako Nauczyciela i Odkupiciela, że człowiek bez Chrystusa nie ma szans rozwoju, a nawet nie sposób zrozumieć człowieka bez Chrystusa, a w Chrystusie człowiek odnajduje swoją godność i wielkość:

Chrystus – odkupiciel świata /.../ dotknął w sposób jedyne i niepowtarzalny tajemnicy człowieka, który wszedł w jego „serce”. Słusznie przeto Sobór Watykański II uczy: „Tajemnica człowieka wyjaśni się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (*Redemptor hominis*, nr 8). *Odkupienie przez krzyż objawia człowiekowi jego wielkość, odłania sens istnienia w świecie, obdarza ostateczną godnością „Zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się chrześcijaństwem”* (tamże). Chrystus wyzwala człowieka. Przez prawdę o Bogu i człowieku; On po to się narodził, aby dać świadectwo prawdzie (*J 18,37*) (tamże, 12). Zwiastując Ewangelię Kościół maksymalnie służy człowiekowi. *Człowiek jest drogą Kościoła* (tamże, 14). Chrystus wskazuje też drogę do pokoju; jest nią poszanowanie nienaruszalnych praw człowieka (tamże, 17).

W encyklice *Misja odkupiciela* (*Redemptoris missio*) z 1990 roku Jan Paweł II ukazuje Chrystusa jako jedyne Zbawiciela wszystkich. Tylko On może objawić Boga i do Niego doprowadzić. *Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni* (*Dz 4,10.12*), *jest światłością prawdziwą, która oświeca każdego człowieka, jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi* (*1 Tm 2,5-7*). *Ta właśnie jedyna w swoim rodzaju wyjątkowość Chrystusa nadaje Mu znaczenie absolutne i powszechne, dlatego, będąc w historii, jest On ośrodkiem i końcem historii* (tamże, 5). U progu III Tysiąclecia wszystkie Kościoły są wezwane do głębszego przeżywania tajemnicy Chrystusa i do współpracy z Nim w najpiękniejszej służbie człowiekowi (tamże, 92).

Ratzinger

W naszych czasach często zaciera się prawdę, również prawdę o Jezusie Chrystusie, rozmazuje się ją... Obok Jezusa Chrystusa stawia się Mahometa czy Budę. Uzasadnia się to szeroko i dziwnie rozumianym ekumenizmem czy duchem dialogu. Dochodzi do relatywizacji prawdy i dewaluacji chrześcijaństwa z Ewangelią i Chrystusem. W tym kontekście kard. Joseph Ratzinger, prefekt Kongregacji Nauki Wiary opublikował adhortację *Pan Jezus – Dominus Iesus*, w której znalazły się następujące słowa:

We współczesnej refleksji teologicznej pojawia się często pewna wizja Jezusa z Nazaretu, wedle której jest On szczególną postacią historyczną, skończoną, objawiającą

sprawy Boże w sposób nie wyłączny, lecz uzupełniający w stosunku do innych form obecności objawiającej i zbawczej. Tak więc Nieskończoność, Absolut, ostateczna Tajemnica Boga miałyby się objawiać ludzkości na różne sposoby i w wielu historycznych postaciach, a Jezus z Nazaretu jest jakoby tylko jedną z wielu postaci, jakie Logos przyjmował w ciągu dziejów, aby łączyć się zbawczą więzią z ludzkością.

Ponadto, aby usprawiedliwić z jednej strony powszechność chrześcijańskiego zbawienia, a z drugiej zjawisko pluralizmu religijnego, postuluje się istnienie ekonomii Słowa wiecznego, mającej moc także poza Kościołem i w oderwaniu od niego; oraz ekonomii Słowa wcielonego. Pierwsza miałaby dodatkowy walor powszechności w porównaniu z drugą, zastrzeżoną jedynie dla chrześcijan, chociaż w niej właśnie obecność Boga byłaby pełniejsza¹⁶.

Zdaniem kard. Ratzingera, powyższe tezy, deprecjonujące Chrystusa i chrześcijaństwo, są głęboko sprzeczne z wiarą chrześcijańską. Należy bowiem „stanowczo wyznaczyć naukę wiary”, która głosi, że to Jezus z Nazaretu, Syn Maryi – i tylko On – jest Synem i Słowem Ojca¹⁷.

Kardynał Ratzinger przypomina, że działanie Ducha Świętego 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” (*Redemptoris missio*, 5)¹⁸.

Trzeciej części prefekt Kongregacji Nauki Wiary nadał tytuł: *Jedyność i powszechność tajemnicy zbawczej Jezusa Chrystusa*. Poszerza w niej wykład o tym, jak Jezus jest absolutnie konieczny do zbawienia i to dla wszystkich: Należy bowiem „wyznawać stanowczo”, jako niezmienną naukę wiary Kościoła, prawdę o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, Panu i jedynym Zbawicielu, który przez wydarzenie swojego wcielenia, śmierci i zmartwychwstania doprowadził do końca historię zbawienia, mającą w Nim swoją pełnię i centrum¹⁹.

Uzasadniając Ratzinger przypomina świadectwa biblijne: *J 4, 14 (Ojciec zesłał Syna swego jako Zbawiciela świata), Dz 4, 12 (I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni), Dz 10, 43 (każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów), a nadto I Kor 8, 5-6; J 3, 16-17; I Tm 2, 4-6; Ef 1, 3.14; 2 Kor 5, 15; Dz 4, 12. Podsumowuje kardynał biblijny przekaz zdecydowanie w sensie Solus Christus:*

...słowa te wyrażają po prostu wierność objawieniu, ponieważ rozwijają treści zaczerpnięte z samych źródeł wiary. Od początku bowiem wspólnota wierzących

¹⁶ Kongregacja Nauki Wiary: *Deklaracja „Dominus Iesus”*. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Warszawa 2000, nr 9.

¹⁷ Tamże, nr 10.

¹⁸ Tamże, nr 12.

¹⁹ Tamże, nr 13.

uznała, że postać Jezusa ma taki walor zbawczy, iż jedynie On, jako Syn Boży wcielony, ukrzyżowany i zmartwychwstały, z polecenia Ojca i w mocy Ducha Świętego, ma zadanie przynieść objawienie (por. Mt 11,27) i życie Boże (por. J 1,12; 5,25-26; 17,2) całej ludzkości i każdemu człowiekowi²⁰.

Jaskóła

Wyrósł nam w ostatnich latach młody znawca teologii Reformacji. Doktorat zrobił z chrystologii anglikańskiej, habilitację z pneumatologii kalwińskiej, na profesurę napisał książkę *Panem jest Duch. Zasadnicze kierunki reformowanej pneumatologii*²¹. Ks. Piotr Jaskóła (o niego to bowiem chodzi) studia ukończył na KUL, tam zrobił habilitację i wykładał; obecnie pracuje Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Opolu. 16 listopada 2000 r. otrzymałem zupełnie nową książkę pt. *Chrystus i Jego Kościół*, wydaną w luterańskim wydawnictwie AUGUSTANA w Bielsku-Białym. To księga jubileuszowa. Zrobiona przez ks. Marka Uglorza z okazji 60-lecia jego ojca, Manfreda Uglorza, również pastora luterańskiego, profesora teologii w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i na Uniwersytecie Śląskim. Ks. Jaskóła napisał tam tekst niemal wprost na nasz temat: „*Solus Christus* dzieli czy jednoczy?” Jak ks. Jaskóła wyjaśnia ideę *Solus Christus*?

Zauważył on, po pierwsze, że zasadę *Solus Christus* sformułowali reformatorzy; wcześniej nikt jej wyraźnie nie wyartykułował, tak że nie funkcjonowała w chrystologii; po drugie, że reformatorzy skierowali ją przeciwko katolicyzmowi, że, po trzecie, gdy podejmujemy problem *Solus Christus*, pytamy także o Kościół jako instytucję zbawczą (Jeśli Kościół jakoś zbawia, to czy jeszcze można zasadnie utrzymywać zasadę *Solus Christus*?). Ks. Jaskóła uderza fakt, że obecnie *Solus Christus* otrzymuje coraz wyraźniej interpretację religiolologiczną (Jeśli tylko w Chrystusie zbawienie, to co ze zbawieniem w innych religiach?)²².

Zdaniem ks. Jaskóły spór o *Solus Christus* to spór o historię i Kościół. W jakim znaczeniu? Chodzi o to, czy i jakie znaczenie dla zbawienia mają historyczne struktury Kościoła, w tym sakramenty, zwiastowanie Słowa Bożego. Czy one w ogóle nie liczą się? A jeśli odważymy się powiedzieć, że tak, że mają..., to czy przez to zaraz i koniecznie kwestionujemy zasadę *Solus Christus*?²³.

²⁰ Tamże 15.

²¹ Opole 2000.

²² *Solus Christus* dzieli czy jednoczy?, w: *Chrystus i Jego Kościół*, Bielsko-Biała 2000, 245.

²³ *Kościół w okresie reformacji i poreformacyjnym stanęły przed pytaniem, w jakiej mierze „historyczne instancje” partycypują w obiektywności zbawienia? Jeżeli wiara jest czymś „obiektywnym”, bo wychodzi i opiera się w pierwszym rzędzie na danych Objawienia i na Odkupieniu, to czy historia nie posiada żadnego soteriologicznego znaczenia, gdyż wszystko ugruntowane jest w odwiecznym planie Boga? Czy wiara pojedynczego człowieka posiada jakąś historyczno-soteriologiczną wartość lub też Kościół i jego sakramenty w zupełności wyczerpują pośredniczącą rolę w zbawieniu dokonanym przez Boga? W jaki sposób oddziałuje ta obiektywna zbawcza wola Boga w historii, czy tylko chrystologicznie – jedynie w Jezusie Chrystusie, czy też chrystologiczno-eklezjologicznie, tzn. w Jezusie Chrystusie i poprzez Kościół? – Tamże, 246.*

Jaskóła przypominał, że Sobór Trydencki radykalnie broni nauki o usprawiedliwieniu tylko z łaski: *usprawiedliwienie jest wolnym czynem jedynie samego Boga przez Jezusa Chrystusa*²⁴. Ten sam Sobór uczy jednak, że usprawiedliwienie ściśle łączy się z chrztem lub przynajmniej z jego pragnieniem (chrzest uznaje za konieczny do zbawienia). Konieczne do zbawienia są też sakramenty, dlatego sama wiara nie wystarcza. Te oraz niektóre inne struktury kościelne Sobór uznał za konieczne do zbawienia. Kościół w ujęciu Soboru jawi się jako „zbawcza konieczność” albo co najmniej „zbawcza użyteczność”²⁵. Te dopowiedzenia Soboru zostały przez reformatorów zinterpretowane jako odrzucenie zasady *Solus Christus*. Dziś łatwo zauważyć, że chodzi o pewną rozbieżność w interpretacjach, a nie o „tak” lub „nie” samej zasadzie.

Napiórkowski

Podzielał stanowisko Jaskóły. Szerzej rozwinąłem ten pasjonujący problem w rozprawie *SOLUS CHRISTUS. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi Zgody”*²⁶.

W moich studiach dominuje problem zbawczego pośrednictwa, Pawłowe *UNUS MEDIATOR z 1 Tm 2,5*. Hasło *SOLUS CHRISTUS* rozważam w tym aspekcie pośrednictwa, przede wszystkim jako *UNUS MEDIATOR*. Łączę to z pytaniami o pośrednictwo Matki Pana, świętych i Kościoła. W swoich badaniach związanych z doktoratem przysłuchałem się ostrym protestom braci protestantów kierowanym przeciwko nowemu dogmatowi ogłoszonemu w 1950 roku o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Stwierdziłem, że bracia protestanci gwałtownie i najmocniej odrzucają katolicką naukę o pośrednictwie Matki Bożej, a także sprzeciwiają się praktyce pobożności maryjnej, która jest przepełniona właśnie wiarą, że Maryja jest Pośredniczką do Pośrednika... Uderzenie głową w mur protestanckiego sprzeciwu zapaliło gwiazdy w mojej głowie, przypawiło o wielki teologiczny ból głowy. Otworzyło też moje oczy na niektóre (niestety, dość liczne) niewłaściwości w katolickiej czci maryjnej, jak przeciwstawianie dobroci Matki surowości Syna. Cierpienie i pewna bezradność płynęły także stąd, że w tekstach braci protestantów znajdowałem wiele niewłaściwych interpretacji fenomenu kultu katolickiego i praktyczną niemożliwość dialogu, która dawałaby szansę wyjaśnienia, przyjęcia wyjaśnienia i bycia poprawnie zrozumianym.

Olbrzymią rolę na drodze moich poszukiwań odegrało dwóch teologów ewangelicznych: luteranin i reformowany. Luteranina podarował mi Pan Kościoła jako pierwszego. Był to pastor Hans Asmussen (1898-1968), człowiek Boży, który cierpiał ze strony nazistów za chrześcijańskie świadectwo i ze strony braci z własnego Kościoła za swoje ekumeniczne zdecydowanie. Miał odwagę robić rachunek sumienia Kościołom luterzańskim i wytykać im niekonsekwencję i niewierność

²⁴ Tamże, 249.

²⁵ Tamże.

²⁶ Lublin 1978, 1979, 1999.

zdrowej teologii luteriańskiej w radykalnym odrzuceniu pośrednictwa Maryi. Ten człowiek wszedł w moje życie maleńką książeczką pt. *Maria, die Mutter Gottes* (wierzę, iż wprowadziła go w moje życie Opatrzność). Znalazłem trzecie jej wydanie (Stuttgart 1960). Napisał tam Asmussen krótki tekst o pośrednictwie. Przypomniał, że protestantyzm radykalnie odrzuca wszelkie pośrednictwo Maryi jako katolicką herezję. I pastor Asmussen miał odwagę wyraźnie napisać, że jednak protestantyzm zasadniczo nie ma w tym racji. Dlaczego? Dlatego, że wszyscy ochrzczeni przez chrzest są zanurzeni w Chrystusie, głęboko złączeni z Chrystusem. Chrystus zaś jest kapłanem, a kapłaństwo jest pośrednictwem. Kto przez chrzest łączy się z Chrystusem kapłanem, staje się również kapłanem, czyli pośrednikiem. Nie ma chrześcijanina, który nie byłby w Chrystusie kapłanem, a więc pośrednikiem. Oczywiście, nie ma pośrednictwa zbawienia poza Chrystusem, ale przecież nie chodzi ani o pośrednictwo poza Chrystusem, ani bez Chrystusa, ani przeciw Chrystusowi, ale o pośrednictwo w Chrystusie. Kto wierzy Słowu Bożemu, kto wierzy św. Pawłowi, ten wierzy, iż każdy ochrzczony jest pośrednikiem zbawienia, pośrednikiem w Pośredniku, w jedynym Pośredniku. Im kto głębiej zakorzeniony w Chrystusie, tym pełniej jest pośrednikiem. A ponieważ Matka Pana była w szczególny sposób zjednoczona z Chrystusem, w szczególny sposób jest pośredniczką. *Ordnung muss sein* – napisał Asmussen – wszystko ma stać na swoim miejscu. Maryja też. Trzeba jej przyznać należne miejsce. Również w pośrednictwie²⁷.

Pastor Hans Asmussen został zaproszony jako gość na Sobór Watykański II. Jego logika w teologii zbawczego pośrednictwa w pośrednictwie Chrystusa zafascynowała katolickiego eksperta Heinricha Friesa (1911-1998). Z olbrzymią radością Hansową ideę pośrednictwa Maryi w jedynym Pośredniku Chrystusie znalazłem w mariologicznym tekście Soboru. Był to jeden z najpiękniejszych dni w moim życiu. Ja, teolog katolicki, mały braciszek franciszkański, dedykowałem swoją ostatnią książkę luteriańskiemu teologowi, pastorowi Hansowi Asmussenowi²⁸. Idea Asmussena weszła do nauki Soboru Watykańskiego II. Jan Paweł II przejął ją do swojej encykliki mariologicznej *Matka Odkupiciela (Redemptoris Mater)* i nadał jej wyraźniejszy kształt. Mamy więc i *Unus Mediator*, i *Maria Mediatrix*. Może być i *Solus Christus*, i pośrednictwo Kościoła (jeśli Kościół to zbór – *communio, koinonia* – ochrzczonych w Chrystusie).

Wielką i cenną łaską okazał się dla mnie inny pastor ewangelicki, reformowany teolog Henri Chavannes z Szwajcarii. Opatrzność posadziła go obok mnie w samolocie z Zagrzebia do Lizbony. Obaj byliśmy na Kongresie Mariologicznym w Zagrzebiu. Przedziwny był nasz pierwszy dialog w tym samolocie. Samo przywitanie pasażerów sąsiednich foteli:

– Bonjour. Jestem z Polski.

²⁷ O tych sprawach pisze Asmussen na ss. 39-52.

²⁸ *Teksty o Matce Bożej. Chrześcijaństwo ewangelickie*. Wstęp, wybór i opracowanie: Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv (seria: *IBEATAM ME DICENT...*, red. S.C. Napiórkowski, t. 10: *Chrześcijaństwo ewangelickie*), Niepokalanów 2000.

– Bonjour. Ja ze Szwajcarii, z kantonu Vaux.
– Jestem katolikiem.
– A ja reformowanym.
– Jestem kapłanem katolickim. Co gorsza, jestem zakonnikiem franciszkaninem.
– A ja jestem pastorem kalwińskim.
– Studiuję Lutra.
– A ja studiuję z zapalem św. Tomasza. Opublikowałem książkę o partycypacji według Tomasza.

– Studiując Lutra stwierdziłem, że miał sporo racji w krytykowaniu ówczesnej pobożności, również maryjnej.

– A ja studiując św. Tomasza zdumiewam się mądrością tego teologa. Jego teoria partycypacji to po prostu rewelacja. Karl Barth nie ma racji głosząc jakąś absolutną przepaść między Bogiem a ludźmi: albo Bóg – albo człowiek... Bóg jest Bogiem, a człowiek człowiekiem. Rację ma Tomasz, kiedy dowodzi, że uczestniczymy, partycypujemy w Bogu, dobry człowiek uczestniczy, partycypuje w dobroci Boga, piękno świata jakoś uczestniczy, partycypuje w pięknie Boga, mądry człowiek jakoś uczestniczy, partycypuje w mądrości Boga. Tylko Bóg jest dobry, a przecież ludzie bywają dobrzy...Co, z samych siebie bywają dobrzy? Z Boga dobrego bywają dobrzy, Boża dobroć w nich jaśnieje. Partycypują w Bożym dobru...

Ze zdumieniem słuchałem tego kalwina, jak mi wykladał św. Tomasza i jak ja tego okropnie potrzebowałem, dla właściwszego ustawienia teologii pośrednictwa...A on ciągnął dalej...

Tak, tak, mały synu św. Franciszka. Również do twojej teologii pośrednictwa przyda się teoria partycypacji. Przecież jest jeden Pośrednik, ale to nie przeszkadza, by przyznawać funkcje pośredników stworzeniom, które uczestniczą (partycypują) w jedynym pośrednictwie Chrystusa...Nad tym właśnie pracuję. Z tym przyjechałem na Kongres Mariologiczny do Zagrzebia...

Ja miałem za sobą spotkanie z Asmussenem i z Soborem...Henryk nie odkrywał przed Celestynem Ameryki. Przynosił jednak potwierdzenie, tym cenniejsze, że z innej strony.

Potem obaj wzięliśmy udział w światowej dyskusji na ten temat. Dyskusja toczyła się na łamach światowego kwartalnika *Ephemerides Mariologicae* (dotąd ukazuje się w Madrycie). Franciszkanin z „kalwinem” występował już ręka w rękę. A jeszcze później spotkaliśmy się na Kongresie Mariologicznym w Huelva w Hiszpanii. Już z trudem ciągnął za sobą nogi. Przywiózł podsumowanie swoich przemyśleń w postaci małej broszurki. Znowu siedliśmy obok siebie. Tym razem na ławeczce w oczekiwaniu na autobus. Podarował mi wspomnianą broszurkę o pośrednictwie i partycypacji. W polskim przekładzie została opublikowana w 10-tym tomie antologii *Ibeatem me dicent. Teksty o Matce Bożej*, tam, gdzie musiałem również opowiedzieć swoją piękną przygodę z Asmussenem.

Kiedy dzisiaj przychodzi mi mówić o *Unus Mediator, Solus Christus* czy o pośrednictwie Matki naszego Pana, nie mogę nie opowiadać o moich wielkich

teologicznych przyjaźniach z bratem Hansem i bratem Henri. Z całym przekonaniem obejmuję sercem mojego jedyne Odkupiciela, jedyne Zbawiciela i jedyne Pośrednika, a równocześnie z radością i bez lęku całym sercem obejmuję Matkę mojego Pana i moją Matkę, wielką uczestniczkę w Chrystusie Pośredniku. Z całą pewnością wiem, że ta pozorna sprzeczność to błogosławione *complexio oppositorum*, którego nie muszę, ba, którego nie wolno mi odrzucać.

O swoim odkryciu (dokonanym jeszcze na bazie *Liber Concordiae*) koniecznie chciałem opowiedzieć z radością całemu światu. Dlatego napisałem małą syntezę do amerykańskiego przeglądu *Journal of Ecumenical Studies*²⁹. Dałem jej tytuł: *CHRISTUS SAM – NIGDY SAM – CHRISTUS SOLUS – NUNQUAM SOLUS*. Tak rzeczywiście jest: pod pewnym zasadniczym względem *Christus solus* i nikt inny: tylko On jest źródłem naszego ocalenia i łaski, i nadziei, i nowego życia. Jeśli natomiast chodzi o *s p o s ó b*, w jaki nas ratuje, usprawiedliwia, zbawia, odnawia..., sięga po różne instrumenty, którymi się raczy posługiwać: po Słowo Boże, którym budzi wiarę, po serce i usta kaznodziei, po ręce szafarza sakramentów, po serce matki, która miłością otwiera dziecko na miłość Boga-Miłości, po nędz różnych pełne struktury Kościołów, po modlące się wspólnoty, we wnętrzu których Duch Boży budzi wiarę..., po Miriam z Nazaretu, by z wiarą przyjęła Słowo i po macierzyńsku mu służyła...

Mój Chrystus zawsze jest sam i nigdy sam.

Lublin, 16 listopada 2000 roku.

²⁹ *Christus solus nunquam solus: Toward reinterpretation of the Principle „Solus Christus”*, „Journal of Ecumenical Studies” 17 (1980) nr 3, 454-476.

JANUSZ BUJAK

PRYMAT BISKUPA RZYMU W ŚWIETLE DOKUMENTÓW DIALOGU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNEGO

Celem dialogu teologicznego między Kościołami katolickim a prawosławnym jest osiągnięcie pełnej komunii w sprawach wiary, sakramentów i zarządzania Kościołem, czego wyrazem będzie możliwość wspólnego celebrowania Eucharystii¹. Po latach „dialogu miłości” i dialogu teologicznego, którego owocem są cztery dokumenty opracowane przez Międzynarodową Komisję Mieszaną (=MKM)², można stwierdzić, iż tym, co najbardziej utrudnia powrót do pełnej jedności Wschodu i Zachodu jest prymat biskupa Rzymu, zwłaszcza zaś sposób, w jaki został on przedstawiony na Soborze Watykańskim I, niemożliwy do zaakceptowania dla strony prawosławnej³.

O tym, iż posługa biskupa Rzymu, papieża, jest poważną przeszkodą na drodze do jedności chrześcijan, był przekonany także Paweł VI, który w 1967 w jednej ze swoich alokucji stwierdził: *wiemy dobrze, iż papież jest bez wątpienia największą przeszkodą na drodze ekumenizmu*⁴; także papież Jan Paweł II wypowiedział się w Genewie, na spotkaniu ze Światową Radą Kościołów, w podobny

¹ Por. E.F. FORTINO, «L'impostazione del dialogo teologico», 96-97.

² Chodzi o Dokument z Monachium (1982) *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, Dokument z Bari (1987) *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła*, Dokument z Valamo (1988) *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostoelskiej dla uświęcania Ludu Bożego* i Dokument z Balamand (1993) *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwania pełnej wspólnoty*.

³ Por. E. L'ANNE, «In che misura il primato romano è inaccettabile per le chiese orientali?», *Conc* 4 (1971), 87, gdzie czytamy, iż wielu prawosławnych uważa dogmaty Soboru Watykańskiego I za herezję.

⁴ Por. Paweł VI, alokucja do członków Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, 24 kwietnia 1967, AAS 59 (1967) 498: *le Pape, Nous le savons bien, est sans doute l'obstacle le plus grave sur la route de l'œcuménisme*.

sposób: *posługa papieża stanowi trudność dla większej części chrześcijan, których pamięć naznaczona jest pewnymi bolesnymi wspomnieniami*⁵.

Międzynarodowa Komisja Mieszana do dialogu katolicko-prawosławnego przygotowuje się do podjęcia kwestii prymatu papieża już od 1988 roku i wciąż pojawiają się nowe przeszkody na drodze do znalezienia jakiegoś rozwiązania tego problemu. Należy jednak dodać, iż generalnie nie dyskutuje się już na temat papieżstwa jako takiego (jego *Dass*), lecz na temat sposobu w jaki jest ono sprawowane (jego *Wie*), by zastosować tu terminologię K. Bartha. Nie prymat jako taki jest kwestionowany, ale sposób jego sprawowania⁶.

Nawet jeśli prymat papieża nie został jeszcze opracowany w sposób całościowy przez MKM, to w dotychczasowych dokumentach wydanych przez nią znajdujemy już stwierdzenia wskazujące na to, w jaki sposób zagadnienie to zostanie ujęte w przyszłości. W sposób bezpośredni prymat biskupa Rzymu został natomiast omówiony w niektórych dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego na poziomie lokalnym. Stanowią one cenną pomoc, podpowiadając, w jaki sposób należałoby rozważyć tę kwestię w dokumentach dialogu oficjalnego.

1. Prymat papieża w dokumentach Międzynarodowej Komisji Mieszanej

Fakt, iż prymat biskupa Rzymu nie został jeszcze opracowanym przez MKM jest nie tylko skutkiem trudności w dialogu katolicko-prawosławnym, ale też decyzji, podjętej już w 1975 i potwierdzonej w 1979, aby dialog rozpocząć od spraw, które z punktu widzenia dogmatycznego i liturgicznego łączą katolików i prawosławnych, i dopiero w drugiej kolejności przejść do kwestii kontrowersyjnych, wśród których pierwsze miejsce z całą pewnością zajmuje sprawa prymatu papieża⁷.

1.1. Dokument z Monachium (1982)

Dokument ten, wierny „pozytywnemu” ustawieniu dialogu, nie poruszał w zasadzie kwestii dzielących katolików i prawosławnych, takich jak prymat papieża, *Filioque* czy katolickie Kościoły wschodnie. Mimo to, dzięki eklezjologii komunii zakorzenionej w Trójcy Świętej i w Eucharystii, można odnaleźć w nim odpowiedź na niektóre pytania związane z prymatem papieża w dialogu katolicko-prawosławnym.

⁵ Por. Jan Paweł II, *Insegnamenti*, VII, 1 (1984) 1686: *la visione cattolico-romana del servizio petrino costituisce una difficoltà per la maggior parte degli altri cristiani, la cui memoria è segnata da certi ricordi dolorosi*.

⁶ Por. R. COPPOLA, «Primato papale ed ecumenismo», *Nicolaus* 1 – 2 (1992), 19.

⁷ H.-J. SCHULZ, «Der Ökumenische Dialog zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchenfamilien», w: *Handbuch der Ostkirchenkunde*, III, red. W. Nyssen – H. – J. Schulz – P. Wiertz, Düsseldorf 1997, 224; S. MANNA, «Il primato del papa nel dialogo tra cattolici e ortodossi», *Creder e Oggi* 1 (1998), 84-85.

Dokument z Monachium (=DM) w trzecim rozdziale potwierdza, iż Kościoły lokalne, by być rzeczywiście Kościołem Chrystusa, nie mogą żyć w izolacji między sobą, ale w komunii wiary, sakramentów i charyzmatów; szczególną zaś rolę jednoczącą je między sobą mają do spełnienia ich biskupi. Każdy z nich musi troszczyć się nie tylko o swój własny Kościół lokalny, ale o cały Kościół Chrystusowy, będąc w komunii z innymi biskupami. Ta wspólnota między nimi wyraża się tradycyjnie w praktyce synodalnej. Dokument z Monachium kończy się stwierdzeniem, iż wizja praktyki synodalnej musi zostać głębiej przeegzaminowana w przeszłości (DM III,4).

Fortino zauważa, iż DM, mówiąc o roli biskupa w Kościele lokalnym, nawiązał do *komunii w ramach patriarchatu*, nie mówiąc jednak nic konkretnego na temat roli patriarchy; nawiązał także do komunii uniwersalnej biskupów w praktyce koncyliarnej, nie wspominając o roli biskupa Rzymu w realizacji tej formy komunii⁸. De Halleux potwierdza, iż strona katolicka MKM pragnęła już w Dokumencie z Monachium wspomnieć o konieczności przedyskutowania roli biskupa Rzymu w łonie kolegium biskupów, ale przeważała opinia biskupów i teologów prawosławnych, iż trudno jest mówić w dokumencie, którego celem jest wyrażenie wspólnej wiary, o największej różnicy między Kościołem katolickim a prawosławnym: o prymacie papieża⁹. Larentzakis stwierdza, iż po opracowaniu DM można starać się znaleźć rozwiązanie problemu papieżstwa w perspektywie eklezjologii komunii z jej akcentem położonym na Kościół lokalny¹⁰. Według Schulza, wizja Kościoła w jego odniesieniu do Eucharystii pozwala zaakceptować prymat papieża i ustanowić między Kościołem katolickim a prawosławnym relacje na zasadzie *par cum pari*¹¹.

1.2. Dokument z Bari (1987)

Drugi dokument MKM zatytułowany *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* ofiaruje, choć w sposób pośredni, dwie dalsze wskazówki co do sposobu traktowania tematu prymatu rzymskiego w dialogu katolicko-prawosławnym.

Pierwsza wskazówka związana jest z kwestią możliwości używania różnych symboli wiary podczas celebracji sakramentów w Kościele katolickim i prawosławnym. W Dokumencie z Bari (=DB) oba Kościoły wyrażają przekonanie, iż tego typu różnice nie powinny niszczyć jedności wspólnej wiary (DB 18-20,25). Jedność w wierze apostołskiej ma zasadniczą wartość dla odnowienia pełnej komunii między Kościołami Wschodnim i Zachodnim, ponieważ bez niej nie może

⁸ Por. E.F. FORTINO, «Progressi nel dialogo tra Cattolici e Ortodossi», *Oriente Cristiano* 3 (1982), 8-9; A. de HALLEUX, «Catholicisme et orthodoxie. Une étape dans dialogue», *Revue théologique de Louvain* 13 (1982), 334.

⁹ Por. A. de HALLEUX, «Catholicisme et orthodoxie», 334.

¹⁰ Por. G. LARENTZAKIS, «Trinitarisches Kirchenverständnis», w: *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, red. W. Brenning, Freiburg im Breisgau 1984, 95.

¹¹ Por. H.-J. SCHULZ, «Iglesia local y Eucaristía en el documento de consenso de la Comisión Internacional para el Diálogo Católico – Ortodoxo», *Diálogo Ecueménico* 66 (1985), 89.

być mowy o komunii w sakramentach. Komunia w wierze i w sakramentach to dwa z trzech podstawowych wymiarów jedności Kościoła; trzecim jest jedność w posłudze pasterskiej, która opiera się na dwóch poprzednich elementach¹².

DB potwierdza także, iż w ciągu wieków Kościoła nie podzielonego różnorodność teologicznych sposobów wyrażania jednej nauki nie wystawiała na niebezpieczeństwo wspólnoty sakramentalnej (DB 26). Uświadomienie sobie tej prawdy jest zbawienne dla obu Kościołów, podkreśla Lanne¹³. W pierwszym tysiącleciu różnorodność nie tylko w praktyce administrowania sakramentami, ale także w teologii nie zniszczyła poczucia jedności. Stało się to dopiero w II tysiącleciu, kiedy po schizmie Wschód i Zachód zaczęły rozwijać się niezależnie od siebie. Nie miały już zatem możliwości jednomyślnego podejmowania decyzji ważnych zarówno dla jednych, jak i dla drugich, podkreśla DB 26. Obecnie oba Kościoły odkryły na nowo, iż mimo różnic na poziomie sformułowań teologicznych i praktyk pasterskich, wyznają tę samą wiarę i posiadają te same sakramenty¹⁴. Bouwen zauważa, iż kryterium jedności w różnorodności posiada kapitalne znaczenie dla przyszłości dialogu¹⁵. Możemy dodać, iż ma ono szczególną wagę w kwestii prymatu rzymskiego i jego różnego rozwoju na Wschodzie i Zachodzie, zwłaszcza gdy chodzi o II tysiąclecie chrześcijaństwa.

Drugą wskazówką, która podpowiada nam ewentualne traktowanie prymatu papieskiego w dialogu katolicko-prawosławnym, jest nawiązanie do Soboru z Konstantynopola (879-880) i przytoczenie fragmentu mówiącego o możliwości zachowania przez Rzym, Konstantynopol oraz inne stolice biskupie Wschodu własnych tradycji otrzymanych „od początku”, bez sporów i polemik wokół nich (DB 53)¹⁶. Nawet jeśli tekst ten dotyczy bezpośrednio różnych sformułowań wiary apostołskiej w obu Kościołach i różnic w administrowaniu sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, to, według Galatisa, kładzie on fundament także pod osiągnięcie porozumienia w sprawach organizacyjnych Kościoła¹⁷. Możemy zatem potwierdzić z V. Peri, iż *długa i trudna droga Dokumentu z Bari, przygotowywanego przez pięć lat trudnej pracy, wskazuje, jak wielkiej pracy wymagało odzyskanie starożytnej świadomości, iż uznaje się różne sposoby wyrażenia – w sformułowaniach symboli, w rytach i w gestach liturgicznych, w świętych*

¹² Por. E. LANNE, «Catholiques et orthodoxes. Un dialogue exigeant á tournant capital», *Nouvelle Revue Théologique* 107 (1985), 89.

¹³ Por. E. LANNE, «Le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe. Ses exigences et ses promesses», *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 61 (1985), 362.

¹⁴ Por. E. LANNE, «Le dialogue», 362; C. DAVEY, «„Clearing a path through a minefield”. Orthodox–Roman Catholic Dialogue 1983 – 1990 (I)», *One in Christe* 4 (1990), 294.

¹⁵ Por. F. BOUWEN, «Bari 1987. Conclusion de la quatrième session de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe», *Proche – Orient chrétien* 1 – 2 (1987), 117.

¹⁶ Por. *Pseudoconcilium Photianum*, w: MANSI XVII, 489b; H.-J. SCHULZ, «Der Ökumenische Dialog», 228.

¹⁷ Por. G. GALITIS, «Der Dialog zwischen der Orthodoxen und der Römisch–katholischen Kirche unter Berücksichtigung der gemeinsamen Erklärungen», *Orthodoxes Forum* 2 (1989), 175; M.M. GARIO-GUEMBE, «Schwesterkirchen. Überlegungen eines römisch–katholischen Theologen», *Catholica* 4 (1994), 281nn.; inaczej widzi to A. de HALLEUX, «Foi, baptême et unité. A propos du texte de Bari», *Irénikon* 2 (1988), 165.

zwyczajach i w dyscyplinie kanonicznej – jako uprawnione pod pewnymi warunkami i, w ten sposób, doskonale zgodne z jednością prawdziwej i jedynej wiary. To, co nas różnicuje i odróżnia w sposobie wyrażania i przeżywania tej samej wiary niekoniecznie dzieli nas w sprawach tejże wiary. Pełna komunია wymaga jedności ale nie uniformizmu. Natomiast czymś w pełni chrześcijańskim i tradycyjnym w pełnym tego słowa znaczeniu jest rezygnacja z łatwego oskarżenia innego Kościoła o separację, schizmę lub herezję z powodu jakiegokolwiek różnicy liturgicznej lub kanonicznej. Dialog teologiczny natomiast stara się obalić takie sposoby patrzenia właściwe dla przeszłości, które preferują uprzedzenia od prawdziwej braterskiej konfrontacji (...)¹⁸.

1.3. Dokument z Valamo (1988)

Pierwszym dokumentem oficjalnego dialogu katolicko-prawosławnego, który mówi otwarcie o prymacie w Kościele, jest dokument zatytułowany *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła*. W Dokumentcie z Valamo (=DV) 52-55 proponuje się rozwiązanie problemu prymatu biskupa Rzymu według modelu Kościoła z pierwszego tysiąclecia, to znaczy w kontekście komunii Kościołów lokalnych, synodalności regulowanej zgodnie z kanonem 34 Apostołów¹⁹ oraz komunii głównych stolic biskupich w ramach Pentarchii²⁰.

DV mówi o różnych formach synodalności w Kościele starożytnym, takich jak wymiana listów między biskupami, wizyty, lecz przede wszystkim synody i sobory. Formy życia synodalnego zmieniały się w historii, lecz zasada ich funkcjonowania pozostaje niezmienna: jest nią 34 kanon zwany apostołskim, zgodnie z którym pierwszy spośród biskupów niczego nie decyduje i nie podejmuje bez zgody innych biskupów i odwrotnie: ci ostatni wszystkie ważne decyzje podejmują w porozumieniu z pierwszym spośród nich (DV 52-53). Kanon ten dotyczy nie tylko prymatu biskupa Rzymu, ale wszystkich prymatów na różnych poziomach życia eklezjalnego, zauważa Manna²¹.

Mówiąc o posłudze prymatu na różnych poziomach życia eklezjalnego w I milenium Kościoła DV 52, kontynuując tematy zasygnalizowane w Doku-

¹⁸ V. PERI, «Lex orandi – lex credendi: attualità ecumenica di un assioma tradizionale. Il documento di Bari (1987) su: Fede, sacramenti e unità della chiesa», *Rivista Liturgica* 5 (1988), 626-627.

¹⁹ Nie znamy dokładnej daty pojawienia się osiemdziesięciu pięciu kanonów Apostołów, do których należy także kanon 34, ten ostatni jednak z całą pewnością należy do epoki sprzed soboru w Nicei 325. W. Hryniewicz w *Kościół siostrzane*, 222, podaje takie tłumaczenie tekstu kanonu 34: *biskupi każdego ludu winni uznawać tego, który jest pierwszy (prōtos) spośród nich. Powinni uważać go za głowę i nie podejmować niczego wyjątkowego bez jego zgody (gnōme). Każdy biskup winien czynić tylko to, co dotyczy jego własnej diecezji (paroikia) oraz terytoriów od niej zależnych. Wszakże pierwszy (biskup) nie powinien robić niczego bez zgody wszystkich. Bowiem w ten sposób panować będzie zgoda, a Bóg będzie uwielbiony przez Pana w Duchu Świętym.*

²⁰ Por. J.H. ERICKSON, «The International Orthodox-Roman Catholic Commission's Statement On Ordination», *Ecumenical Trends* 4 (1989), 52.

²¹ Por. S. MANNA, «La koinonia nei documenti della Commissione Mista cattolica – ortodossa», *Studi Ecumenici* 4 (1994), 340.

mencie z Monachium i Dokumencie z Bari, nawiązuje do rozwoju hierarchii (*taxis*) między Kościołami, tak na poziomie regionalnym jak i uniwersalnym, który to rozwój przyczynił się do powstania instytucji Pentarchii. Do tej ostatniej należały Kościoły lokalne Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, czytamy w Dokumencie z Valamo 52. Kanony soborów, które uprawomocniły instytucję Pentarchii *przyszyły określone miejsce i uznane przywileje w organizacji synodalnego życia Kościoła biskupom, którzy zajmowali pewne stolice metropolitalne...* (DV 52). Ponieważ biskup Kościoła Rzymu był pierwszym spośród innych, teologowie katoliccy chętniej czytaliby w kanonie 28 z Chalcedonu, iż poprzednie sobory „uznały”, nie zaś „przyszyły” biskupowi Rzymu pierwsze miejsce spośród innych biskupów, jak chcą prawosławni²². Dyskusja na ten temat powinna wykazać, pisze de Halleux, iż przywileje *starożytnego Rzymu* uznane w kan. 28 z Chalcedonu nie mają swego źródła w decyzjach politycznych, wyjąwszy może tytuł *patriarchy Zachodu*; przewodniczenie stolicy rzymskiej w świadczeniu o wierze apostołskiej ma swój fundament wyłącznie w „wyznaniu” apostołów Piotra i Pawła, których Kościół rzymski jest uprzywilejowanym strażnikiem²³. Tak więc funkcję biskupa Rzymu w Kościele powszechnym należałoby umieścić w perspektywie komunii między Kościołami lokalnymi i ich biskupami, znajdującej swój wyraz w praktyce synodalnej na różnych poziomach życia eklezjalnego i poprzez istnienie prymatów pośrednich²⁴. Suttner podkreśla, iż sposób, w jaki jest widziany prymat biskupa Rzymu w DV 55, nie jako wyizolowany problem, ale w kontekście komunii między Kościołami lokalnymi, budzi wielkie nadzieje na możliwość znalezienia dobrego rozwiązania²⁵.

1.4. Dokument z Balamand (1993)

Z powodu problemów, które pojawiły się między katolikami rytu bizantyjskiego a wyznawcami prawosławia po upadku reżimu komunistycznego po 1989, Międzynarodowa Komisja Mieszana w Balamand nie zajęła się tematem ustalonym w Valamo w 1988, którym była sprawa koncyliarności i autorytetu w Kościele, lecz problemem uniatyzmu i prozelityzmu. To, co odnosi się do interesującego nas tematu prymatu rzymskiego, znajdujemy w punktach 12-18 Dokumentu z Balamand (DBal). Czytamy w nich, iż katolicy i prawosławni odrzucają „uniatyzm” jako metodę poszukiwania jedności między nimi i potwierdzają, iż Kościoły katolicki i prawosławny mają prawo określać siebie *Kościołami siostrzanymi*

²² Por. A. de HALLEUX, «Una nouvelle étape», 472.

²³ Por. A. de HALLEUX, «Una nouvelle étape», 472.

²⁴ Por. F. BOUWEN, «Bari 1986. Quatrième réunion de la Commission internationale pour le dialogue théologique entre l’Eglise catholique et l’Eglise orthodoxe», *Proche – Orient chrétien* 3 – 4 (1986), 294; A. de HALLEUX, «Una nouvelle étape», 472.

²⁵ Por. E.CH. SUTTNER, «Die in München, Bari und Valamo verabschiedeten gemeinsame Erklärungen der gemischten Kommission für den orthodox-katholischen theologischen Dialog», *Orthodoxes Forum* 1 (1987), 185-186.

dzięki tej samej wierze, tym samym sakramentom a przede wszystkim dzięki wspólnemu obu Kościołom kapłaństwu sakramentalnemu. Nie można przy tym jednak zapominać o tym, co jeszcze nas dzieli, czyli o sposobie rozumienia autorytetu w Kościele, w szczególności zaś prymatu rzymskiego.

2. Prymat papieża w dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego na poziomie lokalnym

2.1. Prymat i koncyliarność (1989)

Także dialogi lokalne mają wkład w poszukiwania nad rozwiązaniem problemu prymatu biskupa Rzymu. W Stanach Zjednoczonych, gdzie dialog teologiczny katolicko-prawosławny rozpoczął się w roku 1965, kwestia różnego rozumienia posługi biskupa Rzymu w Kościele została poruszona już w 1974 roku, w dokumencie *Wspólna deklaracja na temat Kościoła*²⁶, i w następnym, *Apostolskość jako dar Boga w życiu Kościoła*²⁷.

W 1989 roku, po trzech latach pracy, Komisja katolicko-prawosławna opublikowała dokument *Prymat i koncyliarność*, poświęcony w całości teologii i praktyce soborów oraz sposobowi sprawowania posługi prymatu w obu Kościołach²⁸.

Dokument ten, prosty i jasny w swej formie, rozpoczyna się od przypomnienia tych aspektów eklezjologii komunii, co do których obie tradycje się zgadzają. Katolicy i prawosławni posiadają podobną wizję Kościoła jako misterium i jako dar Boga dla całej ludzkości (n.1); wierzą, iż chrzest święty jest sakramentem, który pozwala nam zanurzyć się w misterium trynitarnie obecne w Kościele (n. 2); uznają, iż Eucharystia stanowi najdoskonalszy wyraz rzeczywistości Kościoła jako wspólnoty (n. 3).

Następnie dokument stwierdza, iż Duch Święty od początku istnienia Kościoła wzbudzał w Kościele charyzmaty i posługi, wśród których pierwsze miejsce zajmuje posługa apostołska. Dziś Duch Święty objawia swoją obecność poprzez instytucje, które służą zachowaniu lokalnych wspólnot we wspólnocie między sobą (n. 5). Wśród tych struktur i posług, szczególne miejsce przypada *synodom biskupów i prymatowi*, który sprawuje jeden z biskupów pośród swoich braci. Są to dwie instytucje, zależne i komplementarne wobec siebie, które od czasów apostołskich wywierają największy wpływ na zachowanie wspólnoty między Kościołami. Prymat, jako posługa przewodniczenia, w dziejach Kościoła przybierał różne formy, ale zawsze powinien być on rozumiany jako funkcja komplementarna wobec synodów. Do pierwszego wśród biskupów (*protos*), metropolity lub pa-

²⁶ *Dichiarazione congiunta sulla chiesa*, EnchOe II, 1610-1612.

²⁷ *L'apostolicità come dono di Dio nella vita della chiesa*, EnchOe IV, 1283-1289.

²⁸ *Primato e conciliarità*, EnchOe IV, 1298-1302.

triarchy, należy zwoływanie synodów i przewodniczenie im, ale decyzje są podejmowane przez synod wspólnie z pierwszym pośród biskupów. Zgodnie z 34 kanonem apostołskim, *primus* jest wybierany przez synod (n. 6).

Następnie dokument *Prymat i koncyliarność* przechodzi do szczególnej formy prymatu sprawowanej przez biskupa Rzymu, będącej główną kwestią sporną dzielącą oba Kościoły i największą przeszkodą na drodze do ich pełnej komunii (n. 7). Spory bardzo często rodziły się w związku z pytaniem o sposób, w jaki powinno się wyrażać w życiu Kościoła przewodnictwo (*leadership*) sprawowane przez św. Piotra, wyrażające się w umacnianiu w wierze innych uczniów (*Mt* 16,17 nn.; *Łk* 22, 32; *J* 21, 15-19). Prawosławna teologia podkreśla, iż rola Piotra w łonie kolegium apostołskiego wyraża się dziś przede wszystkim w roli biskupa w jego Kościele lokalnym. Natomiast katolicy od IV wieku przypisują biskupowi Rzymu nie tylko prymat honorowy w kolegium biskupów, ale także funkcję „piotrową” głoszenia wiary apostołskiej i troski o zachowywanie praktyk kanonicznych.

Jednakże oba te sposoby widzenia posługi piotrowej nie powinny być widziane jako wykluczające się, ale jako komplementarne. Prawosławie bowiem akceptuje koncepcję prymatu uniwersalnego biskupa Rzymu, pod warunkiem, że chodzi tu o rozumienie prymatu jako „*primus inter pares*”, tzn. w zależności od całego kolegium biskupów, nie zaś według wizji obecnej w konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus* Soboru Watykańskiego I. Jednakże od czasu Soboru Watykańskiego II Kościół katolicki poszukuje nowych form synodalnego przewodniczenia Kościołowi, rozwijając doktrynę o prymacie papieża w kontekście kolegialności i synodalności, stwierdzając autorzy dokumentu (n. 7).

2.2. Prymat rzymski w komunii Kościołów (1991)

W 1980 roku we Francji został powołany do życia Komitet mieszany katolicko-prawosławny, który od 1985 roku pracował nad tematem *Prymat, kolegialność i komunია Kościołów*. Owocem prac Komitetu był dokument opublikowany w 1991 roku a zatytułowany *Prymat rzymski w komunii Kościołów*²⁹. Dokument ten ma charakter zdecydowanie historyczny. Mówiąc o prymacie biskupa Rzymu, odwołuje się on przede wszystkim do pierwszego tysiąclecia Kościoła. Jest to bowiem okres Kościoła jeszcze nie podzielonego, Kościoła, który pod działaniem Ducha Świętego formułował swoje wyznanie wiary, liturgie, tworzył struktury, reagował na niebezpieczeństwa, które mu zagrażały. Dlatego też właśnie okres pierwszych siedmiu soborów ekumenicznych stał się punktem odniesienia, ze wszystkim tym, co w owym czasie zostało powiedziane na temat prymatu i tego,

²⁹ Por. EnchOe IV, *Il primato romano nella comunione delle chiese*, 289-305; członkowie Komisji ze strony prawosławnej to: bp Jérémie, o. Cyrille Argenti, o. Boris Bobrinskoj, o. André Fyrillas, Olivier Clément, Nikolas Lossky, Jean Tchekan, o. Michel Evdokimov; przedstawiciele strony katolickiej: bp André Quélen, o. Irénée Dalmais, o. Bernard Dupuy, o. Jaques Fournier, o. Joseph Hoffmann, o. Hervé Legrand, o. René Marichal, o. Damien Sicard.

jak była ta instytucja wtedy przeżywana³⁰. Na bazie historii członkowie Komitetu pragną ofiarować realistyczną ocenę aktualnej sytuacji, w której znajdują się oba Kościoły i zaproponować eklezjologię, w ramach której można w sposób owocny rozmawiać o prymacie papieskim i przygotować odnowienie jedności między Wschodem a Zachodem³¹.

Mówiąc o prymacie rzymskim w I tysiącleciu dokument przypomina, iż:

- prymat Kościoła Rzymu i jego biskupa mieścił się w ramach prymatów regionalnych, „centrów komunii”, uznanych za takie na Wschodzie i na Zachodzie;
- posługa prymatu pełniona przez biskupa Rzymu przybierała różne formy w historii Kościoła, zwłaszcza gdy chodzi o relację między papieżem a soborami i interwencje biskupa Rzymu w sprawy innych Kościołów lokalnych;
- w Kościele starożytnym zazwyczaj rozróżniano między odpowiedzialnością papieża za jedność wszystkich Kościołów a jego posługą względem Kościołów znajdujących się pod jego bezpośrednią jurysdykcją;
- od czasów bardzo starożytnych prymat rzymski był argumentowany w różny sposób na Wschodzie i na Zachodzie, co jednak nie powodowało zerwania jedności;
- nawet jeśli z powodu wykonywania posługi prymatu przez biskupa Rzymu powstawały niekiedy napięcia czy konflikty, to nigdy nie kwestionowano istoty instytucji prymatu papieskiego³².

Następnie dokument podkreśla, iż rozwój struktur kościelnych, który nastąpił w obu Kościołach (w Kościele katolickim centralizm rzymski, w prawosławnym autokefalia) nie może być traktowany jako zdrada czy też odejście od pierwotnej struktury Kościoła, ale jako owoc działania Ducha Świętego i ludzi działających zawsze w ramach historii. Ta koncepcja pozwala nam stwierdzić, iż mimo wszelkich braków i nadużyć, prymaty w historii Kościoła były użyteczne, jeśli nie wręcz konieczne; co nie oznacza, iż można usprawiedliwić wszystkie ich działania³³.

Po części historycznej dokumentu następują wnioski. W ich pierwszej części zatytułowanej „Perspektywy eklezjologiczne”, wyraża się przekonanie, iż pytanie o prymat powinno być rozważane w ramach eklezjologii komunii³⁴. Jednym z jej głównych założeń jest przekonanie, iż poszczególne Kościoły lokalne nie mogą żyć między sobą w izolacji, jeśli naprawdę chcą nosić miano Kościoła Chrystusowego. To oznacza, iż eklezjologia uniwersalistyczna i eklezjologia Kościoła lokalnego nie są sprzeczne z sobą, ale odwrotnie, obie muszą istnieć jednocześnie³⁵.

Komunia między Kościołami lokalnymi wyraża się na wiele sposobów, przede wszystkim jednak poprzez komunię między biskupami. Każdy pasterz Kościoła, jako przewodniczący zgromadzenia eucharystycznego, ma bowiem obowiązek

³⁰ Por. EnchOe IV, 292; a propos tej perspektywy historycznej dokument (s. 291) cytuje słowa Congara: *historia odtworzona z jak największą uczciwością i obiektywizmem może mieć wartość terapeutyczną*.

³¹ Por. tamże, 291.

³² Por. tamże, 292; S. MANNA, «Il primato», 79.

³³ Por. EnchOe IV, 293-294.

³⁴ Por. tamże, 295.

³⁵ Por. tamże, 295-296.

pielęgnować relacje wspólnoty z innymi Kościołami lokalnymi. Odpowiedzialność biskupów za komunię między Kościołami lokalnymi znajduje swój wyraz przede wszystkim w synodach i soborach i w strukturze głównych stolic biskupich, wśród których znajduje się także Rzym. Tylko w ramach takiej struktury kościelnej można z powodzeniem zająć się kwestią prymatów na różnych poziomach życia eklezjalnego, w tym prymatem biskupa Rzymu. Synody lub sobory, które gromadzą biskupów na różnych poziomach życia Kościoła są uprzywilejowanymi miejscami manifestacji i realizacji komunii między Kościołami lokalnymi. Biskupi obecni na soborach lub synodach nie mogą być nigdy postrzegani niezależnie od Kościołów, którym przewodniczą i które reprezentują. Kolegium biskupów i wspólnota Kościołów lokalnych są od siebie nierozłączne, podkreśla dokument. Tylko w tym kontekście i wychodząc od posługi przewodniczenia właściwej i wspólnej dla wszystkich biskupów i w jej perspektywie można podjąć dyskusję na temat głównych stolic prymacjalnych, w tym Rzymu, który w okresie pierwszego tysiąclecia był uznawany za pierwszą pośród nich³⁶.

W tej perspektywie dokument Komisji mieszanej podkreśla, iż:

– prymaty, a wśród nich prymat rzymski, nie zaprzeczają równości wszystkich biskupów, ponieważ mają swój fundament teologiczny w sakramencie episkopatu;

– prymat, nawet jeśli honorowy, jest autentycznym autorytetem dla innych biskupów. Jest *inter pares*, ale także *primus*. Ta odpowiedzialność nigdy nie może być oddzielona od komunii między Kościołami lokalnymi i ich biskupami, gdzie funkcja prymatu znajduje swój fundament;

– ponieważ chodzi o to, by Kościół Chrystusowy był rzeczywiście obecny w Kościele lokalnym i by komunie Kościołów była realizowana jako komunie Kościołów lokalnych, konieczna jest współpraca między „pierwszym” a innymi biskupami zgodnie z kanonem 34 Apostołów. Na tej bazie konflikt między prymatem honorowym a prymatem jurysdykcji mógłby nabrać nowej dynamiki, zwłaszcza, jeśli Rzym jaśniej określi naturę i treść swojej jurysdykcji i zaakceptował, iż posługa jego prymatu musi wyglądać inaczej gdy chodzi o Kościoły Zachodu podległe jego bezpośredniej jurysdykcji, a inaczej, gdy dotyczy ona Kościoła powszechnego. Także Kościoły prawosławne powinny by określić jaśniej swoje stanowisko wobec prymatu tak na poziomie regionalnym jak i uniwersalnym Kościoła³⁷. Wzorem tych relacji współzależności pomiędzy „pierwszym” a „wszystkimi” jest w sposób analogiczny Trójca Święta.

Druga część wniosków nosi tytuł „Refleksje historyczne i problemy otwarte”. Przypomina się w niej, że jeszcze przed soborem „focjańskim” z 879 prymat rzymski był akceptowany przez obie części chrześcijaństwa, nawet jeśli nie był on przez nie rozumiany identycznie³⁸. Komitet wyraża także swe przekonanie, iż nawet jeśli w II tysiącleciu widzialna jedność Kościoła została nadwerężona

³⁶ Por. EnchOe IV, 296-297.

³⁷ Por. tamże, 298-300.

³⁸ Por. tamże, 300.

wskutek podziałów i konfliktów, nie została ona nigdy zniszczona całkowicie, mimo iż z powodu podziałów narodziły się różne koncepcje Kościoła, episkopatu w jego relacji do Kościoła i wreszcie także prymatu. Aby odnaleźć utraconą jedność, należałoby szczerze uznać różnice które istnieją między dwoma Kościołami i następnie odnaleźć to, co je łączy.

Następnie dokument potwierdza, iż prymat w Kościele powszechnym ma fundament dogmatyczny, ale trzeba go też widzieć w perspektywie historycznej i eklezjologicznej. Musi być on widziany nie tylko jako sukcesja misji Piotra i Pawła, ale także generalnie w ramach prymatów w Kościele. Każdy bowiem prymat ma swój fundament w piotrowym wyznaniu wiary. Dotyczy to każdego biskupa, ale zwłaszcza biskupa Rzymu. Jego bowiem posługa ma swoje źródło w męczeństwie świętych Piotra i Pawła, ale także w pozycji Rzymu jako stolicy imperium rzymskiego³⁹. W pierwszym tysiącleciu prymat biskupa Rzymu był przedmiotem rozważań na synodzie w Sardyce (343) oraz na soborach w Konstantynopolu w 869 i 879. Interpretacja kanonów z Sardyki była zawsze różna na Zachodzie i na Wschodzie; Rzym widział w nich potwierdzenie prawa do działań bezpośrednich, natomiast Wschód odczytywał je w świetle kanonu 34 apostołskiego i starał się sam rozwiązywać swoje problemy a dopiero w ostateczności zwracać się do Rzymu. Ta metoda, mówi dokument, jest cenną wskazówką również dla nas, aby bardziej cenić rozwiązania koncyliarne niż natychmiastowe odwoływanie się do instancji ostatecznych.

Przykładem prawosławnego rozumienia prymatu rzymskiego można uznać patriarchę Konstantynopola Focjusza, który akceptował prymat Rzymu, nigdy jednak ze szkodą dla instytucji Pentarchii, która pozostaje przykładem doniosłości zasady kolegalności i synodalności między Kościołami w I tysiącleciu, mimo iż nigdy instytucja ta nie miała znaczenia prawnego w ścisłym sensie tego słowa⁴⁰. Sobór „focjański” z 879 przypomina nam także dziś, że droga synodalna/koncyliarna jest drogą królewską w rozwiązywaniu problemów między Kościołami. Sobór ten był bowiem soborem pojednania i jedności i z tego punktu widzenia może on uchodzić za wzorcowy. Uznanie go za ekumeniczny przez Kościół katolicki i Kościół prawosławny mogłoby przyczynić się ponownego podjęcia dialogu ekumenicznego na temat prymatu, teraz już na wspólnym fundamencie eklezjologicznym.

Na koniec autorzy dokumentu wyrażają nadzieję, że mimo trudności które nadal istnieją, należy mieć nadzieję, że oba Kościoły wytrwają na drodze dialogu ekumenicznego, która doprowadzi je z całą pewnością do odbudowania jedności w wierze otrzymanej od apostołów⁴¹.

³⁹ Por. tamże, 301-302.

⁴⁰ Por. EnchOe IV, 303.

⁴¹ Por. tamże, 304.

WIESŁAW ROMANOWICZ

STOSUNEK DO EKUMENIZMU W ŚRODOWISKU WIELOWYZNANIOWYM

Ekumenizm rozumiany jako wszelkie działania zmierzające do przywrócenia jedności chrześcijańskiej w sferze doktrynalnej jest przedmiotem badań teologii, natomiast sferą kontaktów międzyludzkich zajmują się nauki społeczne. Ten umowny podział kompetencji w problematyce badań nie utrudnia, a raczej pozwala szerzej spojrzeć na to zjawisko społeczne.

Próby zbliżenia różnych konfesji chrześcijańskich podejmowane od XIX wieku mają również wpływ na funkcjonowanie społeczeństwa w Polsce. Społeczeństwo polskie, w którym ponad 90% stanowią katolicy, nie stwarza zbyt wielu okazji do kontaktów z osobami innego wyznania. Taka sytuacja może powodować tworzenie się postaw religijnie zamkniętych, skierowanych tylko na własne wyznanie.

Inaczej problem przedstawia się w środowisku zróżnicowanym wyznaniowo. Takie środowiska istnieją na terenach pogranicza kulturowego. Przykład takiej społeczności lokalnej stanowi społeczność Kodnia i okolic, gdzie na przestrzeni dziejów uformowały się trzy główne konfesje religijne: katolicka, prawosławna i unicka (neounicka).

Obszary południowego Podlasia, którego będą dotyczyły badania, stanowią doskonałą okazję do opisanego stosunku poszczególnych wyznań do ekumenizmu. Problem ten rozpatrzę na gruncie socjologii, dlatego skorzystałem z metod badawczych tej nauki.

Podstawową metodą, jaką wykorzystałem w trakcie procesu badawczego, były badania ankietowe. Do tego celu skonstruowałem ankietę środowiskową z 16 pytaniami. Miały one charakter pytań otwartych i zamkniętych. Każde pytanie w tym artykule spełnia rolę wskaźnika, który określa stosunek badanej społeczności do ekumenizmu. Przy konstrukcji ankiety posłużyłem się swoją wiedzą zaczerpniętą z literatury przedmiotu oraz obserwacji niekontrolowanej.

W badaniach wzięło udział 240 osób z trzech wyznań: katolickiego – 144, prawosławnego – 50 i unickiego – 46. Były to osoby dorosłe (po 18 roku życia), a doboru próby dokonałem drogą losową. Kobiety stanowiły 53,3% badanych, a mężczyźni 46,7%. Struktura wyznaniowa badanych odpowiada strukturze wyznaniowej regionu, którego oś badawczą wyznaczają ważne ośrodki kultu religijnego: Kodeń, Jabłeczna, Kostomłoty. Każdy z nich w swojej historii miał okresy rozkwitu, sławy i chwały, lecz również przeżywał chwile trudne czy wręcz dramatyczne. Zawsze jednak służyły wspólnotom, które powołały je do istnienia. Stąd mimo różnych prób ich likwidacji czy ograniczenia działania potrafiły oprzeć się wszelkim przeciwnościom i zachować swoją odrębność.

Mając na uwadze ogromne wysiłki, jakie musiały włożyć poszczególne wyznania w celu zachowania swojej tożsamości, zamierzam określić stosunek do ekumenizmu każdej z grup wyznaniowych na podstawie analizy odpowiedzi uzyskanych przy pomocy anonimowej ankiety. Doskonale zdaję sobie sprawę, iż odpowiedzi te będą miały charakter deklaracji, jednak zestawienie wyników deklaracji trzech badanych grup wyznaniowych pozwoli mi na wykazanie różnego stosunku do ekumenizmu poszczególnych konfesji.

Prezentacja wyników badań

Prezentację poszczególnych wskaźników określających stosunek badanych do ekumenizmu, rozpocznę od przedstawienia stopnia zainteresowania się tą tematyką przez poszczególne konfesje. Zadane pytanie brzmiało: „Czy uważa Pan(i), że problematyka ekumenizmu (jako ruchu propagującego porozumienie między różnymi wyznaniem, zmierzającego do jedności wszystkich chrześcijan) jest dla Pana(i) interesująca?”.

Tabela 1
Stopień zainteresowania się katolików, prawosławnych i unitów
problematyką ekumeniczną (w %)

	tak	raczej tak	raczej nie	nie	Trudno powiedzieć
katolicy	55	19	6	0	20
prawosławni	42	30	0	0	28
unicy	42	32	15	0	11
ogółem N-240	46,3	27	7	0	19,7

Z punktu widzenia rozwoju ruchu ekumenicznego na tym terenie z pewnością cieszy fakt, że nikt z badanych zdecydowanie nie odrzucił tej problematyki. Ideą jedności chrześcijańskiej nie jest zainteresowanych 15% unitów i 6% katolików, co stanowi 7% wszystkich badanych. Poruszany tutaj problem jest interesujący dla 73,3% miejscowej społeczności. Stąd można przypuszczać, że problem zjednoczenia chrześcijan dla miejscowej ludności jest ważny w jej w życiu.

Ogółem 19,7% nie potrafi ustosunkować się do tego pytania. Najwięcej pochodzi z grupy prawosławnej – 28%, 20% z katolickiej i 11% z unickiej. Można przypuszczać, że ta część respondentów nie rozumie lub nie zna istoty ekumenizmu, bądź prezentuje dużą obojętność w sprawie zjednoczenia chrześcijaństwa. Rzeczą charakterystyczną jest fakt, że do tej grupy należą w 59,7% mężczyźni, a pozostałe 40,3% stanowią kobiety. Szczegółowy układ odpowiedzi przedstawia tabela 2.

Tabela 2
Rozkład odpowiedzi „trudno powiedzieć” pod względem płci i wyznania

	kobiety	mężczyźni
katolicy	41 %	59 %
prawosławni	38 %	62 %
unicy	42 %	58 %
ogółem N-240	40,3 %	59,7 %

Efektywność każdego działania zbiorowego zależy w dużym stopniu od zaangażowania się jak największej liczby członków w dane przedsięwzięcie. Do tej tezy skonstruowałem kolejny wskaźnik określający stosunek do ekumenizmu, który oznacza dążenie wszystkich chrześcijan do jedności. Pytanie brzmi: „Czy chciałby Pan(i) aby wszyscy chrześcijanie dążyli do jedności?”.

Tabela 3
Katolicy, prawosławni i unicy względem dążenia wszystkich chrześcijan do jedności (w %)

	tak	raczej tak	raczej nie	Nie	trudno powiedzieć
katolicy	84	13	0	0	3
prawosławni	70	27	0	0	3
unicy	100	0	0	0	0
ogółem N-240	84,7	13,3	0	0	2

Z rozkładu odpowiedzi wynika, że wszyscy unicy pragną, aby chrześcijanie różnych konfesji dążyli do jedności. Podobny charakter mają wypowiedzi członków pozostałych grup wyznaniowych, wykazują jedynie mniejsze zdecydowanie w tak postawionym problemie. Tylko 3% katolików i 3% prawosławnych nie potrafi ustosunkować się do tego pytania, stanowi to 2% wszystkich badanych.

Bardzo ważnym elementem ruchu ekumenicznego jest przyjazny i otwarty stosunek do inaczej wierzących. Przejawia się on głębokim szacunkiem dla odmiennych kultów i doktryn. Oczekując szybkich efektów zjednoczeniowych niezbędnym warunkiem będzie wyzbycie się triumfalizmu, wyrażającego się wywyższaniem własnego Kościoła ponad inne. *Relacje między Kościołami* – jak stwierdza jedna z respondentek (prawosławna, lat 30-40) – *nie mogą odbywać się na zasa-*

dach przymusu i dyskryminacji, a w oparciu o wyrozumiałość i tolerancję. Inny respondent (katolik, lat 30-40) twierdzi, że człowiek wierzący powinien być dobry, szczerzy, prawdomówny oraz tolerować inne wyznania. Szkoda, że tak się nie dzieje i nawet katolicy, których jest najwięcej, dają ku temu złe przykłady swoim postępowaniem w życiu codziennym.

Wypowiedzi te świadczą, że na Podlasiu ciągle jeszcze występują postawy nietolerancyjne, konsekwencją których jest nierówne traktowanie Kościołów. Ten problem jest bardzo ważny w środowisku zróżnicowanym wyznaniowo, gdzie koegzystuje ze sobą wiele Kościołów. Ciągłe podkreślanie wysokiej rangi swojego Kościoła może spowodować wśród inaczej wierzących wiele nieufności we wzajemnych stosunkach, co w konsekwencji doprowadzi do zamknięcia się we własnej grupie wyznaniowej i utrudnia kontynuowanie dialogu ekumenicznego.

Aby wykazać, która grupa wyznaniowa ma tendencję do wywyższania swojego Kościoła, zadałem badanym następujące pytanie: „Czy uważa Pan(i), że należy w równym stopniu traktować wszystkie Kościoły?”.

Tabela 4
Katolicy, prawosławni i unicy względem równego traktowania
wszystkich Kościołów (w %)

	tak	raczej tak	raczej nie	nie	trudno powiedzieć
katolicy	49	30	0	2	19
prawosławni	80	17	0	0	3
unicy	84	8	8	0	0
ogółem N-240	71	18,3	2,7	0,7	7,3

Ogólne zestawienie świadczy, że 89,3% badanych deklaruje równe traktowanie wszystkich Kościołów, a tylko 3,4% jest odmiennego zdania. Z analizy poszczególnych grup wyznaniowych wynika, że zdecydowanie pozytywnej odpowiedzi udzieliło 84% unitów, 80% prawosławnych i 49% katolików. Sumując odpowiedzi pozytywne(„tak” i „raczej tak”) poszczególnych grup wyznaniowych mamy następujące zestawienie: prawosławni – 97%, unicy – 92% i katolicy – 79%. Uzyskane wyniki sugerują nam, że katolicy przejawiają tendencję do nierównego traktowania innych Kościołów. Można przypuszczać, że naturalną konsekwencją takiego stosunku do innych Kościołów będzie chęć wywyższania swojego Kościoła.

Takie tendencje posiada wypowiedź jednej z respondentek (katoliczka, lat 30-40), która pragnie, *aby na świecie wierzono tylko w Boga w Trójcy Jedynejo. Aby wszędzie była czczona Matka Boża i wszyscy święci. O ile pierwsza część wypowiedzi mieści się jeszcze w szerokim określeniu Kościołów chrześcijańskich, tak druga zawęży to określenie tylko do Kościoła katolickiego. Szczególnie dotknięte mogą się czuć Kościoły ewangeliczne, których stosunek do Matki Bożej i świętych jest zupełnie odmienny niż Kościoła katolickiego. W pozostałych dwóch grupach nie spotkałem tak kontrowersyjnej opinii z ekumenicznego punktu widzenia.*

Z grupy unickiej, która legitymuje się najwyższym wskaźnikiem (84%) równego traktowania wszystkich Kościołów – 8% badanych ma odmienne zdanie. Tę grupę respondentów unickich nie można szczegółowej opisać, ponieważ nie wykazują oni charakterystycznych zależności od zastosowanych w badaniach zmiennych.

Ogromnie ważnym czynnikiem, bez którego niemożliwy staje się dalszy rozwój ruchu ekumenicznego, jest poznanie innych Kościołów. Poznanie doktryny i obrzędów innych wyznań sprzyja kształtowaniu postawy otwartej względem inaczej wierzących. Taka postawa umożliwia prowadzenie dialogów na różnych szczeblach jak również sprzyja szybszej recepcji wspólnych uzgodnień międzywyznaniowych.

Czy to poznanie jest pomocne dla ruchu ekumenicznego możemy zbadać poprzez zasięgnięcie opinii u respondentów, zadając im pytanie: „Czy uważa Pan(i), że znajomość nauki i życia innych Kościołów chrześcijańskich jest pomocna w rozwoju ruchu ekumenicznego?”

Tabela 5
Stosunek katolików, prawosławnych i unitów
do potrzeby poznania nauki i życia innych Kościołów
jako ważnego czynnika rozwoju ruchu ekumenicznego (w %)

	tak	raczej tak	raczej nie	nie	trudno powiedzieć
katolicy	46	33	2	2	17
prawosławni	73	19	0	0	8
unicy	33	59	0	0	8
ogółem N-240	50,6	37	0,7	0,7	11

Przy ogólnym zestawieniu widzimy, że 87,6% respondentów potwierdza słuszność założenia, według którego rozwój ekumenizmu zależy od znajomości nauki i życia innych Kościołów. Ten odsetek badanych, który pozytywnie określił potrzebę poznania innych Kościołów, wykazuje się dużą znajomością idei ekumenicznych, które głoszą, że akceptacja inaczej wierzących poprzedzona musi być wzajemnym rzetelnie przeprowadzonym poznaniem.

Porównując w tym aspekcie trzy badane grupy wyznaniowe, wyraźnie widzimy sytuację, w której 73 % prawosławnych zdecydowanie, a 19 % raczej potwierdza nasze założenie. Jest to grupa, która najliczniej w takim działaniu widzi perspektywę rozwoju ruchu ekumenicznego. Pozostałe dwie grupy są zdecydowanie mniej przekonane, że znajomość innych Kościołów jest pomocna w ruchu ekumenicznym.

Mając na uwadze prezentowane powyżej deklaracje poszczególnych grup wyznaniowych w ich stosunku do ekumenizmu, pragnę przedstawić ich praktyczny wymiar, który będą określały dwa wskaźniki: pierwszy będzie dotyczył udziału w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych, a drugi w nabożeństwach innych Kościołów.

Na ile ważny jest udział w takich nabożeństwach z punktu widzenia relacji międzyludzkich zwróciła uwagę jedna z respondentek (katoliczka, lat 30-40). *Ludzie różnych wyznań żyją obok siebie nie wiedząc często, jakiego wyznania jest sąsiad czy sąsiadka, a nawet jak się już dowiedzą, to nic sobie z tego nie robią, nie próbują dowiedzieć się czegoś więcej o ich wyznaniu, a już nie mówiąc o tym, aby choć raz w życiu być na takim nabożeństwie np. w cerkwi prawosławnej czy unickiej. Ludzi cechuje obojętność, a jednak udział w takim nabożeństwie pozwala nam spojrzeć inaczej na ludzi i ich religię.*

Udział w nabożeństwie innego Kościoła jest ważny również z ekumenicznego punktu widzenia, a szczególnie jest pomocny przy określeniu praktycznego wymiaru ekumenizmu. Chcąc określić ten wymiar zadałem badanym następujące pytanie: „Czy uczestniczył Pan(i) w nabożeństwach w innych Kościołach chrześcijańskich?”

Tabela 6
Udział poszczególnych grup wyznaniowych
w nabożeństwach w innych Kościołach (w %)

Tak	Wyznanie	Nie
100	Prawosławni	0
89	Unici	11
51	Katolicy	49
80	ogółem N-240	20

Odpowiedź na to pytanie potwierdziło pozytywny stosunek prawosławnych do ekumenizmu. W tej grupie wszyscy badani uczestniczyli w nabożeństwach innych Kościołów chrześcijańskich. Można powiedzieć, że u prawosławnych występuje najmniejsza rozbieżność między deklaracją wyrażaną chęcią dążenia do jedności a praktyczną realizacją.

Interesowało mnie również, w jakich Kościołach prawosławni najczęściej brali udział. Z analizy wypowiedzi wynika, że 95% badanych brało udział w nabożeństwie Kościoła rzymskokatolickiego, 53% w Kościele unickim, a 13 % w Kościele zielonoświątkowym. Danych dotyczących częstotliwości udziału w tych nabożeństwach nie jestem w stanie podać, ponieważ badani nie określili dokładnej liczby takich wizyt. Można przypuszczać, iż prawosławni najczęściej przebywali w Kościele rzymskokatolickim, gdyż swój udział określali słowami „wielokrotnie” lub „dużo razy”.

Drugą grupę stanowią unicy, wśród których 89% uczestniczyło w nabożeństwach innych Kościołów. Z grupy uczestniczących w tych nabożeństwach 74% brało udział w nabożeństwach Kościoła prawosławnego, 69% w Kościele rzymskokatolickim, 16% w zielonoświątkowym i 3% w baptystycznym.

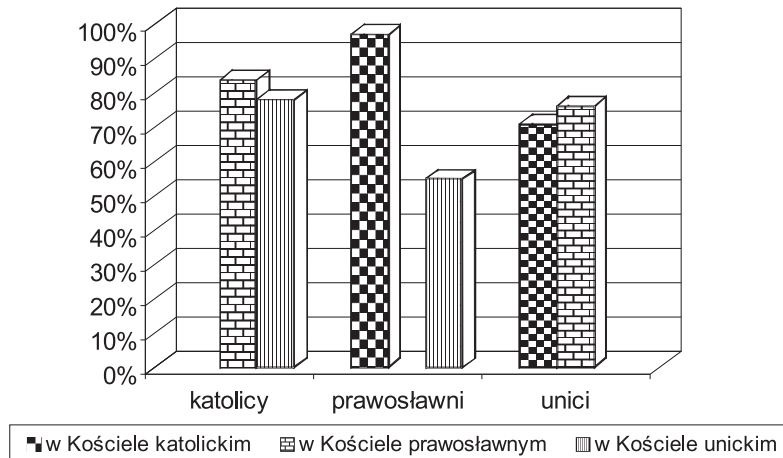
Analizując wskaźnik tej grupy wyznaniowej widzimy, że więcej unitów przebywało w Kościele prawosławnym niż rzymskokatolickim, który doktrynalnie

jest z nimi tożsamy. Taka sytuacja potwierdza tezę, zgodnie z którą unicy bardziej identyfikują się z prawosławnymi niż rzymskimi katolikami.

Wśród katolików tylko 51% uczestniczyło w nabożeństwie poza swoim Kościołem. Mając na względzie bliską lokalizację innych Kościołów, ciągłe przebywanie w środowisku zróżnicowanym wyznaniowo oraz unickie lub prawosławne pochodzenie znacznej części katolików, zastanawia najniższy wskaźnik udziału katolików w nabożeństwach w innych Kościołach. Może to potwierdzać wcześniejszą sugestię o istnieniu w tej grupie wyznaniowej tendencji wywyższania swojego Kościoła, co w terminologii ekumenicznej nazywa się triumfalizmem. Występowanie tego zjawiska jest bardzo niekorzystne z punktu widzenia rozwoju ruchu ekumenicznego i jest szczególnie groźne w środowisku badanych. Ponieważ nasilenie tego zjawiska może zakłócić harmonijną współpracę jednostek różnorodnych wyznaniowo i doprowadzić do miejscowych konfliktów.

Z grupy katolików, którzy uczestniczyli w tego typu nabożeństwach, 82% przebywało w Kościele prawosławnym, a 76% w Kościele unickim.

Wykres 1
Udział katolików, prawosławnych i unitów
(biorąc pod uwagę tylko tych, którzy uczestniczyli w nabożeństwach)
w nabożeństwach innych Kościołów



Pokazany wykres ukazuje kolejną charakterystyczną cechę relacji między katolikami a prawosławnymi. Jest nią liczny udział członków obu grup w nabożeństwach wzajemnych Kościołów.

Więcej wyznawców Kościoła katolickiego przebywało w świątyni prawosławnej niż unickiej. Ten fakt może wskazywać na ciągle istniejący dystans między katolikami a unitami, którego nie są w stanie zmniejszyć wspólnie wyznawane zasady wiary. Na istnienie większego dystansu katolików w stosunku do uni-

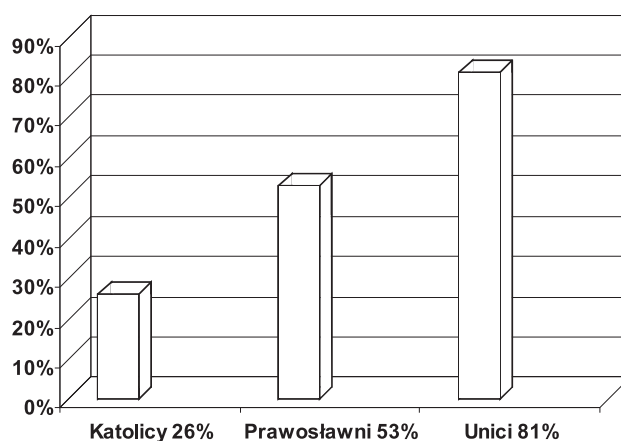
tów niż prawosławnych z pewnością nie ma wpływu obrzędowość, gdyż jest ona praktycznie jednakowa, a zmiany jakie wprowadzono w obrzędku unickim idą w kierunku przejęcia pewnych form kultowych z katolicyzmu, np. głoszenie kazań czy czytanie Ewangelii w języku polskim, kalendarz gregoriański, wprowadzenie nabożeństw majowych i czerwcowych, uroczystości pierwszokomunijne itp.

Natomiast prawosławni obrzędowo podobni do unitów zdecydowanie liczniej biorą udział w odmiennym doktrynalnie i obrzędowo Kościele rzymskokatolickim. Taką sytuację można wytłumaczyć negatywnym stosunkiem prawosławnych do Unii brzeskiej, w wyniku której nastąpił podział Kościoła prawosławnego. Spadkobiercą tamtego wydarzenia jest Kościół unicki, a na Podlasiu funkcjonująca parafia neounicka w Kostomłotach.

Kolejnym czynnikiem mogą być zmiany dokonane w obrzędach, które znacznie zmieniły charakter Kościoła wschodniego-unickiego, który powstał znacznie później i dodatkowo spowodował rozłam w prawosławiu, a według prawosławnych jest on pozbawiony swoich źródeł czy ciągłości w historii dziejów. Natomiast Kościół katolicki mimo swojej odmienności jest postrzegany przez prawosławnych jako pełnoprawny partner dialogu, który w trakcie swojej historii potrafił się jasno określić i zachować niepowtarzalny specyficzny dla siebie charakter.

Drugim wskaźnikiem, który określa praktyczny wymiar zaangażowania się ekumenicznego, będzie udział badanych w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych. Spotkania kodeńskie, które nieustannie odbywają się od 1984 roku na stałe weszły do kalendarza ekumenicznego każdego z funkcjonujących w tym środowisku Kościołów chrześcijańskich. Program tych spotkań przewiduje pobyt w każdym z badanych Kościołów.

Wykres 2
Udział katolików, prawosławnych i unitów
w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych



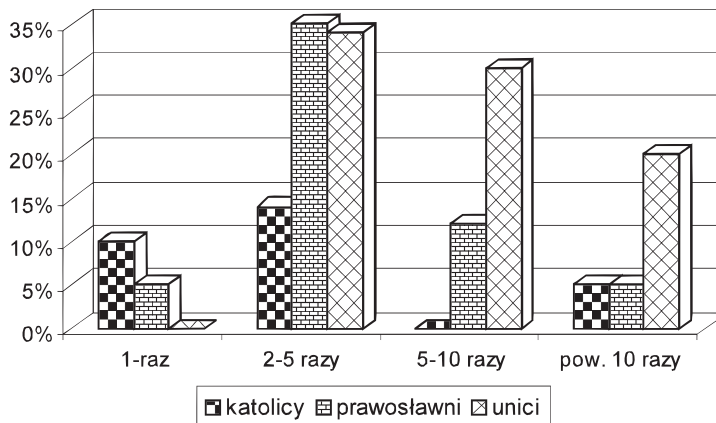
Z przedstawionego wykresu jasno wynika, że 74% katolików, 47% prawosławnych i 19% unitów nigdy nie uczestniczyło w tych spotkaniach. Natomiast z prezentowanych tutaj grup wyznaniowych największy wskaźnik udziału mają unicy, który wynosi 81%. Częściowo tak liczny udział unitów w tych spotkaniach wyjaśnia fakt organizowania spotkań w ramach niedzielnej liturgii, na którą i tak przybywają członkowie tej wspólnoty, dlatego bardzo trudno wskazać rzeczywiste motywy, jakimi kierują się mieszkańcy Kostomłot.

Zupełnie inaczej przedstawia się sytuacja w dwóch pozostałych grupach wyznaniowych, gdzie spotkania tego typu organizuje się w dni robocze i mają wyłącznie charakter ekumeniczny.

Pomimo tych obiektywnych utrudnień należy odnotować fakt, że tylko co czwarty katolik uczestniczył w tych spotkaniach, mimo że ich inicjatorzy wywodzą się z Kościoła katolickiego.

Kolejnym wskaźnikiem, który określa stosunek badanych grup wyznaniowych do ekumenizmu i Kodeńskich Spotkań Ekumenicznych będzie zaprezentowanie częstotliwości udziału respondentów w tych spotkaniach. Pytanie brzmiało: „Ile razy brał Pan(i) udział w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych?”.

Wykres 3
Częstotliwość udziału katolików, prawosławnych i unitów w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych



Przedstawiony wykres informuje nas, że badani uczestniczyli w kodeńskich spotkaniach najczęściej od 2 do 10 razy. Można przypuszczać, iż są to ludzie, którym taki sposób prezentacji idei ekumenicznych odpowiada i pragną pogłębiać swoją wiedzę na ten temat, a swoim kilkukrotnym uczestnictwem zaświadczyć potrzebę kontynuowania wszelkich wysiłków na drodze realizacji zjednoczenia wszystkich chrześcijan.

Najsilniejszą potrzebę realizacji idei ekumenicznych reprezentują respondenci z czwartego przedziału. Należą do niego ci, którzy ponad 10 razy uczestniczyli w

kodeńskich spotkaniach. Największą reprezentację w tym przedziale stanowią unicy -19%, a katolików i prawosławnych jest po 4%.

Na podstawie zaprezentowanych wskaźników dotyczących praktycznej realizacji idei zjednoczeniowych poszczególnych grup wyznaniowych można pokusić się o stwierdzenie, że katolicy w najmniejszy sposób angażują się w tę sferę ruchu ekumenicznego oraz wykazują najmniejszą potrzebę znajomości innych Kościołów. Konsekwencją tych postaw jest niski udział katolików w nabożeństwach innych wyznań.

Pierwsi inicjatorzy ekumeniczni dużą rolę przywiązywali do przeszłości. Stąd ciągle próby zmierzające do wyjaśnienia przyczyn podziałów oraz ich współczesnych konsekwencji. Przedstawiciele Kościołów, którzy obecnie uczestniczą w dialogach ekumenicznych, zgodnie podkreślają, że odpowiedzialność za podziały w chrześcijaństwie ponoszą wszystkie Kościoły. Taką opinię podziela tylko część wiernych, dlatego sensownym będzie poznanie tych opinii wśród badanej społeczności południowego Podlasia. Wielkość wskazań uznających wszystkie Kościoły chrześcijańskie odpowiedzialnymi za podział będzie oznaczała, że respondenci dobrze rozumieją przedstawiony problem. W związku z tym zadałem następujące pytanie: „Kto według Pana(i) ponosi odpowiedzialność za podzielone chrześcijaństwo?”.

Tabela 7
Odpowiedzialni za podzielone chrześcijaństwo
według katolików, prawosławnych i unitów (w %)

	Kościół rzymsko- katolicki	Kościół prawosławny	Kościół unicki	Kościół zielono- świątkowy	Świadkowie Jehowy	Inne Kościoły	Wszystkie Kościoły powiedzieć	Trudno powiedzieć
katolicy	20	8	0	1	3	0	48	19
prawosławni	23	7	0	0	0	0	47	23
unicy	57	0	0	8	4	0	31	0
ogółem	33,3	5	0	3	2,3	0	42,3	14
N-240								

Na podstawie przedstawionych danych widoczna jest duża zbieżność w opiniach katolików i prawosławnych, 48% katolików i 47% prawosławnych uznało, że należy obarczać winą za podzielone chrześcijaństwo solidarnie wszystkie Kościoły. Należy stwierdzić, że 5% wszystkich badanych obwinia Kościół prawosławny, 3% zielonoświątkowy, a 2,3% Świadców Jehowy.

Z kolei 23% prawosławnych i 19% katolików nie jest w stanie ustosunkować się do tak postawionego pytania. Ta grupa badanych wykazuje duże niezrozumienie tego problemu. Należą do niej ci, których problematyka ekumeniczna nie interesuje. Analizując konkretne Kościoły, które według badanych są winne podziałowi chrześcijaństwa, na pierwszy plan zdecydowanie wysuwa się Kościół rzymskokatolicki. Co trzeci badany wskazał ten Kościół jako winny. Na taki ro-

dzaj odpowiedzi zdecydowało się 57% unitów, 23% prawosławnych i 20% katolików. Szczególnie opinie respondentów unickich zaważyły na takim obrazie Kościoła katolickiego. Zastanawia fakt, że co piąty katolik również wskazał swój Kościół winnym podziałom w chrześcijaństwie. Taki stan po raz kolejny potwierdza istnienie dużego dystansu między Kościołem katolickim a pozostałymi wspólnotami wyznaniowymi w zakresie skłonności do triumfalizmu.

Taki obraz Kościoła katolickiego może być spowodowany dużą przewagą ilościowo-materialną w stosunku do pozostałych mniejszościowych wspólnot. Kolejnym czynnikiem, który może kształtować opinie badanych na ten temat, jest duża aktywność duchowieństwa katolickiego w dziedzinie społeczno-politycznej. Ciągłe rosnąca obecność w wielu sferach życia społecznego odbierana może być przez miejscową społeczność jako wzrost znaczenia Kościoła katolickiego. Kościoły mniejszościowe nie są w stanie skutecznie konkurować za znacznie silniejszym i lepiej przygotowanym Kościołem i stąd opinie mówiące o jego wywyższaniu się.

Opinie katolików, prawosławnych i unitów na temat ekumenizmu

Opisując stosunek do ekumenizmu poszczególnych grup wyznaniowych zamieszkujących południowe Podlasie pragnę przedstawić swobodne wypowiedzi respondentów na wspomniany temat. Zanim zaprezentuję te opinie pragnę zauważyć, iż tylko 15% badanych zechciało przedstawić swoje stanowisko. Do tej grupy należą ludzie z wykształceniem co najmniej średnim. Nikt z badanych posiadający niższe wykształcenie nie ustosunkował się do tego problemu. Na wypowiedzenie swoich uwag częściej decydowały się kobiety – 69%, niż mężczyźni – 31%. Jeżeli chodzi o przynależność wyznaniową, to w tej kwestii nie zauważyłem istotnej zależności. Liczba opinii była proporcjonalna do liczby badanych z poszczególnych wyznań.

Prezentację opinii dotyczących ekumenizmu rozpocznę od katolików, których wypowiedzi można pogrupować w trzy kategorie.

Pierwszą najbardziej liczną stanowią wypowiedzi odnoszące się do istoty ekumenizmu, jaką jest jedność chrześcijan. Są to opinie, które bardzo pozytywnie oceniają idee ekumeniczne. Oto niektóre z nich:

1. *Ekumenizm prowadzi do jedności i miłości wszystkich wyznań chrześcijańskich (mężczyzna, lat 40-50).*
2. *Ekumenizm jest bardzo potrzebny, bo zacieśnia więzy między różnymi wyznaniem (kobieta, lat 30-40).*
3. *Jest to bardzo potrzebny ruch, jednoczy ludzi, prowadzi do pokoju, wpaja dobre zasady wśród społeczeństwa (kobieta, lat 30-40).*
4. *Ekumenizm troszczy się o jedność Kościoła, dlatego warto tworzyć programy różnych spotkań po to, aby między różnymi wyznaniem istniał pokój i miłość (kobieta, lat 40-50).*

Sugestia ostatniej respondentki, dotycząca tworzenia programów różnych spotkań, jest bardzo cenna nie tylko z tego powodu, że podaje ona konkretną pro-

pozycję prowadzenia dalszego dialogu ekumenicznego, lecz również dlatego, że wykazuje dużą troskę o zachowanie jedności w przyszłości czyli zapobieganie dalszym podziałom. Jest to po części idea Karty Ekumenicznej, którą mają podpisać wszystkie Kościoły chrześcijańskie. Jeśli dobrze odczytuję intencję respondentki, to dalszy rozwój ruchu ekumenicznego powinien się opierać o spotkania międzykonfesyjne, dzięki którym zachowany zostałby pokój i miłość.

Drugą grupę stanowią wypowiedzi utożsamiające ekumenizm z działalnością papieża Jana Pawła II.

1. *Katolicy lepiej zrozumieli pojęcie ekumenizmu po wyborze na papieża Karola Wojtyły (kobieta, lat ponad 50).*

2. *Ekumenizm jest bardzo pozytywnym zjawiskiem, należy dążyć do zbliżenia. Przykładem są zabiegi Jana Pawła II. Zwiększa świadomość i wiedzę ludzi (mężczyzna, lat 30-40)*

Stwierdzenia te uświadamiają nam fakt, że dla części katolików dopiero osoba obecnego papieża odkryła problemy podzielonego chrześcijaństwa. Na podstawie tak krótkich wypowiedzi trudno jest wskazać, co konkretnie w pontyfikacie Jana Pawła II jest tak charakterystyczne, że katolicy lepiej zrozumieli istotę ekumenizmu.

Mając na uwadze fakt, że społeczeństwo polskie charakteryzuje się dużą selektywnością religijną w sferze moralnej i doktrynalnej (Por. S. Grotowska, Religijność subiektywna, Kraków 1999), można domniemywać, że nie lektura dokumentów papieskich, np. encykliki *Ut unum sint*, inspirowała polskich katolików do refleksji nad ekumenizmem, lecz postawa obecnego papieża. Pontyfikat ten cechują ciągle pielgrzymki do szczególnych miejsc nie zawsze związanych z katolicyzmem. Naturalną konsekwencją takich wizyt są spotkania z przedstawicielami różnych Kościołów chrześcijańskich i religii niechrześcijańskich. Doskonale ten fakt można było zaobserwować podczas wizyty papieża w Ziemi Świętej w 2000 roku, gdzie znajdują się źródła trzech największych monoteistycznych religii świata – chrześcijaństwa, islamu i judaizmu. Dla tej grupy respondentów postawa papieża, wyrażająca przyjazny stosunek do innych religii, spowodowała zwiększenie świadomości i wiedzy na temat innych wyznań i religii.

Trzecią grupę stanowią wypowiedzi respondentów, którzy bardzo sceptycznie odnoszą się do dalszego rozwoju ruchu ekumenicznego. Tego typu wypowiedzi jest stosunkowo mało, gdyż stanowią około 5% wszystkich opinii. Taki stosunek do ekumenizmu jest charakterystyczny dla ludzi młodych, należących do przedziału wiekowego 20-30 lat, a sens takich opinii doskonale ilustruje wypowiedź młodego mężczyzny: *Wydaje mi się, że nigdy nie dojdzie do pełnego zjednoczenia chrześcijaństwa, gdyż wymagałoby to kompromisu, na który religie nie będą chciały się zgodzić m. in. dlatego, iż zrezygnowanie z jakiegoś dogmatu, wierzenia wskazywałoby, iż wcześniejsze postępowanie czy wiara w dany dogmat była błędna, zła, dlatego się z niej rezygnuje.*

Fakt udzielania przez ludzi młodych tak pesymistycznych wypowiedzi można częściowo tłumaczyć zniecierpliwieniem młodego pokolenia zbyt wolnymi i nie

zawsze zauważalnymi postępami na drodze do jedności. Ta grupa wiekowa z naturalnych przyczyn nie jest w stanie porównać stosunków międzywyznaniowych występujących przed Soborem Watykańskim II ze stosunkami istniejącymi obecnie. Nie mogą doświadczyć ogromnych zmian, jakie zaszły w ostatnich dziesięcioleciach, część młodych katolików nie widzi możliwości pełnego zjednoczenia chrześcijaństwa.

Podobny ton mają wypowiedzi prawosławnych. Przytoczę trzy, które akceptując idee ekumeniczne nie wierzą w ich pełne przyjęcie, wskazując wiele trudności, które na dzień dzisiejszy wydają się niemożliwe do pokonania.

1. *Sama idea ekumenizmu jest piękna, należy organizować spotkania ekumeniczne, ale sądzę, że do jedności nigdy nie dojdzie (kobieta, lat 30-40).*

2. *Ekumenizm tak – ale bez narzucania swojej woli komukolwiek, należy zrozumieć inne tradycje, wykazać się tolerancją wobec inności oraz zaniechać prozelityzmu (mężczyzna, lat 40-50).*

3. *Ekumenizm jako religijne przekonanie może służyć jako środek łagodzący stosunki wyznaniowe. Do czego ma doprowadzić – nie wiem. Być może stanie się podwaliną zmiany myślenia w młodym pokoleniu (kobieta, lat 30-40).*

Przedstawione wypowiedzi należą do osób w średnim wieku. Ich dzieciństwo i wczesne lata młodości przypadają na okres, kiedy stosunki wyznaniowe na Podlasiu nacechowane były dużą nieufnością. W takich warunkach jest bardzo trudno o optymizm czy otwartość względem zdecydowanej większości jednej grupy. Katolicy i prawosławni zawsze stanowili dwie najliczniejsze grupy wyznaniowe na tym terenie. Duży wpływ na takie stanowisko prawosławnych mogły też mieć bolesne doświadczenia rodziców związane z wysiedleniem ich w ramach akcji „Wisła”, czy burzeniem świątyń prawosławnych w 1938 roku. Te tragiczne doświadczenia rodziców naszych respondentów łączą w sobie żal do katolików, od których w tamtym okresie nie otrzymali spodziewanej pomocy czy chociażby duchowego wsparcia. Wspomniane wydarzenia są jeszcze w pamięci dzisiejszych 30-40-latków i w tym upatrują sceptycyzm prawosławnych wobec przyszłości ekumenizmu.

W świadomości przeciętnego członka Kościoła mniejszościowego koncepcje zjednoczeniowe nie zawsze odbierane są bezkrytycznie. Jest to widoczne w drugiej wypowiedzi. Mężczyzna ten na wstępie akceptuje ekumenizm, aby potem wymienił całą listę zarzutów, które są zupełnie przeciwne idei ekumenicznej. Może to znamionować niezrozumiałość ekumenizmu lub określać charakter stosunków międzywyznaniowych w tym regionie.

U kolejnego respondenta brak optymizmu wynika z narzucania przez innych swojej woli, braku tolerancji i niezrozumieniu innych tradycji, wskazuje na zjawisko prozelityzmu, które jest groźne ze względu na pokojowe współistnienie różnych konfesji.

Bardzo interesująca jest trzecia wypowiedź. Respondentka koncentruje się na ważnej funkcji ekumenizmu, która stabilizuje stosunki wyznaniowe. Respondentka ta nie podaje konkretnych przykładów – jak sama określa – „łagodzenia napięć”, lecz wskazuje kierunek dalszych działań, które należy adresować do mło-

dego pokolenia, aby stały się „podwaliną zmiany myślenia”. Odwoływanie się do młodego pokolenia może oznaczać, że obecne stosunki wyznaniowe w ocenie prawosławnych pozostawiają wiele do życzenia. Stąd tak duża lista uwag wymieniana przy opisie ruchu ekumenicznego i stosunków wyznaniowych na terenie południowego Podlasia.

Odmienny charakter mają wypowiedzi unitów. Cechuje je duży optymizm i pozytywne myślenie o dalszych losach ekumenizmu. W trakcie wypowiedzianych sądów na ten temat często możemy się spotkać z takimi zwrotami: „*Ekumenizm zbliża ludzi*”, „*Dzięki ekumenizmowi ludzie poznają inne religie*” czy „*Ekumenizm uczy tolerancji*”. Są to stwierdzenia, które bardzo pozytywnie określają znaczenie tego ruchu. Z tych krótkich sformułowań możemy odczytać potrzebę propagowania tego ruchu. Najprawdopodobniej unicy chcą, aby idee tego ruchu wykorzystać w kreowaniu przyszłych stosunków międzywyznaniowych, stąd postulat wielu unitów, aby *zwiększyć ilość ekumenicznych programów telewizyjnych i radiowych*.

Pozytywne opinie unitów na temat ekumenizmu są zbieżne z ich praktyką ekumeniczną. Można stwierdzić, pomijając aspekt teologiczny, że wyznanie unickie, które łączy w sobie doktrynę Kościoła zachodniego i kult Kościoła wschodniego, jest podatne na przyjęcie i realizację idei ekumenicznych. Współlistnienie różnych tradycji w jednym wyznaniu przyczynia się do szybszego odkrycia istoty ekumenizmu, co znacznie łagodzi konflikty międzywyznaniowe i daje lepszą perspektywę na przyszłość.

Podsumowując dotychczasowe rozważania na temat stosunku do ekumenizmu poszczególnych grup wyznaniowych, należy stwierdzić, że przedstawiciele wszystkich badanych wspólnot deklarują duże zainteresowanie problematyką ekumeniczną i stanowią 70% badanych. Jednak deklaracje te w zestawieniu z praktycznym ekumenizmem, którego znaczącym elementem są Kodeńskie Spotkania Ekumeniczne i udział w nabożeństwach innych Kościołów chrześcijańskich, nie są spójne. O ile wskaźniki unitów i prawosławnych są nadal wysokie i wynoszą około 80%, tak w przypadku grupy katolickiej kształtują się średnio na poziomie 35%. Wskazana rozbieżność między deklaracją a praktyką i stwierdzone tendencje katolików w wywyższaniu swojego Kościoła sugerują, że katolicy w mniejszym stopniu angażują się w działalność ruchu ekumenicznego niż prawosławni czy unicy. Można powiedzieć, że katolicy popierają ruch ekumeniczny bardziej w teorii niż w praktyce. Natomiast stosunek unitów i prawosławnych do ekumenizmu jest pełniejszy, gdyż dotyczy nie tylko deklaracji lecz także jego praktycznych form realizacji, wyrażających się w udziale w Ekumenicznych Spotkaniach Kodeńskich, w nabożeństwach innych Kościołów oraz chęci poznania tradycji i doktryny innych Kościołów.

Przedstawione wyniki badań opisują stosunek do ekumenizmu w konkretnym środowisku lokalnym. Zapewne interesująco przedstawiałby się także stosunek do tej problematyki innej społeczności lokalnej. Tym artykułem pragnę zachęcić sympatyków ekumenizmu do podjęcia wysiłku badawczego, którego celem będzie szersze poznanie opinii społeczeństwa polskiego na temat ekumenizmu.

SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

CHARTA OECUMENICA

Wytyczne dla rozwoju współpracy Kościołów w Europie

Wprowadzenie

Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne Konferencji Kościołów Europejskich (KKE) i Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE), obradujące w Grazu (Austria) w czerwcu 1997 roku, sformułowało między innymi następujące zalecenie: *Zalecamy Kościołom opracowanie wspólnego dokumentu, zawierającego podstawowe prawa i obowiązki ekumeniczne oraz przygotowanie całego szeregu wytycznych, reguł i kryteriów dla ekumenicznych działań, które pomogą Kościołom, tym, ich kierownictwom i wszystkim członkom odróżniać prozelityzm od chrześcijańskiego świadectwa, fundamentalizm od autentycznej wierności wobec wyznawanych zasad, a w ostatecznym efekcie przyczynią się do ukształtowania właściwych stosunków między Kościołami większościowymi a mniejszościowymi w duchu ekumenicznym.*

Zalecenie to uzasadniano w sposób następujący: *Trudna sytuacja, w której z powodu różnych okoliczności znalazła się ekumeniczna wspólnota, wymaga świadomych przeciwdziałań. Konieczne wydaje się pielęgnowanie ekumenicznej kultury współżycia i współpracy oraz stworzenie podstawy do tego zobowiązującej.*

W następstwie Zgromadzenia w Grazu, zgodnie z jego wytycznymi, dyskutowano w kręgach KKE i CCEE nad ideą *Karty Ekumenicznej*, chcąc w ten sposób przyczynić się do postępu w dziedzinie pojednania między Kościołami w Europie, a tym samym wnieść wkład do pojednania w Europie. Podczas posiedzenia w lutym 1998 r. w Rzymie Wspólny Komitet KKE i CCEE ustalił procedurę wdrażania tego projektu.

Zgodnie z nią w październiku 1998 r. w Cartigny k. Genewy spotkała się mała grupa robocza wyznaczona przez KKE i CCEE, która po intensywnych dyskusjach opracowała projekt planu „Karty ekumenicznej”. Następnie KKE i CCEE

powołały większą grupę, złożoną z około 40 reprezentantów różnych Kościołów europejskich (dobrych według klucza konfesyjnego i geograficznego), która spotkała się pod koniec kwietnia 1999 r. w Grazu. W wyniku dyskusji grupa robocza opracowała ostateczny projekt dokumentu, który w lipcu 1999 r. został przesłany Kościołom członkowskim KKE i krajowym konferencjom episkopatów Europy.

Przesyłając ten projekt, przewodniczący KKE i CCEE wyrazili nadzieję, że Kościoły członkowskie i krajowe konferencje biskupów wciągną do dyskusji na temat „*Karty ekumenicznej*” możliwie dużą liczbę parafii, diecezji i grup kościelnych. Szczególnie zależało im na uzyskaniu odpowiedzi na pytania:

1. *W jakiej mierze cały ten dokument mógłby być przyjęty przez wasz Kościół? Czy mógłby służyć jako zachęta i apel do pogłębienia życia ekumenicznego oraz do zwiększenia współodpowiedzialności Kościołów za Europę?*

2. *Jakie punkty tego dokumentu należy zmienić i jak należy to uczynić?*

3. *Jakie ważne sprawy, w które są zaangażowane Kościoły, a które nie zostały tutaj wymienione, należałoby dodać jako uzupełnienie?*

4. *Jaką praktyczną wartość może mieć taki dokument oraz jak mógłby stymulować życie ekumeniczne w waszym środowisku i na płaszczyźnie ogólnoeuropejskiej?*

Ostateczny termin nadsyłania odpowiedzi ustalono na 1 września 2000 r. Okazało się, że w ciągu 14 miesięcy projekt *Karty Ekumenicznej* został przełożony na 20 języków europejskich. Dokumentowi temu poświęcono wiele debat, narad i spotkań na płaszczyźnie lokalnej, krajowej i międzynarodowej. Władze KKE i CCEE otrzymały 150 odpowiedzi, zawierających komentarze, uwagi i propozycje zmian.

Komitet redakcyjny *Karty*, który obradował w Genewie w dniach 30 września – 3 października 2000 r., zajął się opracowaniem nowej wersji tekstu na podstawie odpowiedzi nadesłanych z wszystkich części Europy. Nowy tekst, przedłożony pod koniec stycznia 2001 r. Wspólnemu Komitetowi KKE i CCEE, spotkał się z jego aprobatą. Tydzień po Wielkanocy 2001 r., która tym razem obchodzona była w tym samym terminie przez chrześcijan tradycji wschodniej i zachodniej, miała miejsce uroczystość podpisania „*Karty ekumenicznej*” przez przewodniczących KKE i CCEE. Okazją po temu było Europejskie Spotkanie Ekumeniczne, zwołane w Strasburgu (Francja) w dniach od 17 do 22 kwietnia 2001 r.

K.K.

TEKST DOKUMENTU

Chwała niech będzie Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu

Jako Konferencja Kościołów Europejskich i Rada Konferencji Episkopatów Europy, kierując się przesłaniem obu Europejskich Zgromadzeń Ekumenicznych w Bazylei (1989) i Grazu (1997), żywimy mocne postanowienie, by strzec i rozwijać wspólnotę, która się wytworzyła między nami. Dziękujemy Bogu w Trójcy Jedynemu, że przez swego Ducha Świętego kieruje nasze kroki ku coraz intensywniejszej wspólnocie.

Sprawdziły się już różnorodne formy współpracy ekumenicznej. Wierni modlitwie Chrystusa: *Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojczy, we mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w nas jedno byli, aby świat uwierzył, że Ty mnie posłałeś* (J 17,21), nie możemy się jednak zadowalać istniejącym stanem rzeczy. Świadomi naszej winy i gotowi do nawrócenia, musimy starać się przewyciężyć istniejące jeszcze wśród nas podziały, abyśmy mogli wspólnie i wiarygodnie zwiastować narodom przesłanie Ewangelii.

Wspólnie słuchając Słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym, wezwani do wyznania naszej wspólnej wiary i wspólnego działania zgodnie z poznana prawdą, chcemy dać świadectwo o miłości i nadziei dla wszystkich ludzi.

Na naszym europejskim kontynencie – od Atlantyku po Ural, od Bieguna Północnego po Morze Śródziemne – który bardziej niż kiedykolwiek przedtem cechuje się dziś pluralizmem w dziedzinie kultury, chcemy z pomocą Ewangelii zaangażować się na rzecz godności osoby ludzkiej stworzonej na obraz i podobieństwo Boga, i jako Kościoły przyczyniać się wspólnie do pojednania narodów i kultur.

W tym duchu przyjmujemy tę „Kartę” jako wspólne zobowiązanie do dialogu i współpracy. Opisuje ona podstawowe zadania ekumeniczne, wyprowadzając z nich szereg wytycznych i zobowiązań. Na wszystkich płaszczyznach życia kościelnego ma ona wspierać ekumeniczną kulturę dialogu i współpracy oraz dostarczać w tym celu odpowiednich kryteriów. Nie ma ona jednak charakteru nauczająco-dogmatycznego lub wiążącego pod względem kościelno-prawnym. Jej autorytet polega raczej na dobrowolnym zobowiązaniu, jakie wzięły na siebie europejskie Kościoły i ekumeniczne organizacje. Na podstawie tego tekstu mogą one dla własnego użytku sformułować uzupełnienia i wspólne perspektywy, zajmujące się konkretnymi specyficznymi wyzwaniem i wynikającymi z nich zobowiązaniami.

I WIERZYM W JEDEN, ŚWIĘTY, KATOLICKI I APOSTOLSKI KOŚCIÓŁ

Starając się zachować jedność Ducha w spójni pokoju: jedno ciało i jeden Duch, jak też powołani jesteście do jednej nadziei, która należy do waszego powołania; jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest; jeden Bóg i Ojciec wszystkich, który jest ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich (Ef 4,3-6)

1. Wspólnie powołani do jedności w wierze

Zgodnie z Ewangelią Jezusa Chrystusa, poświadczoną w Piśmie Świętym i wyrażoną w ekumenicznym nicejsko-konstantynopolińskim wyznaniu wiary z 381 roku, wierzymy w Trójjedynego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ponieważ wyznajemy tu wiarę w jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół, przeto nasze podstawowe ekumeniczne zadanie polega na tym, aby tej jedności, która jest zawsze darem Bożym, nadać widzialny wyraz.

Zamanifestowaniu widzialnej jedności stoją jeszcze na przeszkodzie istotne różnice w sprawach wiary. Istnieją różne poglądy w takich zwłaszcza kwestiach, jak rozumienie Kościoła i jego jedności, sakramentów i urzędów kościelnych. Nad tą sytuacją nie możemy przejść do porządku dziennego. Jezus Chrystus objawił nam na krzyżu swoją miłość i tajemnicę pojednania; jako Jego naśladowcy chcemy uczynić wszystko, co w naszej mocy, aby przezwyciężyć istniejące jeszcze problemy i przeszkody, które są w dalszym ciągu przyczyną podziału między Kościołami.

Zobowiązujemy się:

1 usłuchać apostołskiego napomnienia Listu do Efezjan i dążyć usilnie do osiągnięcia wspólnego rozumienia zbawczego orędzia Chrystusa w Ewangelii;

1 działać w mocy Ducha Świętego na rzecz widzialnej jedności Kościoła Jezusa Chrystusa w jednej wierze, która znajduje swój wyraz we wzajemnie uznanym chrzcie i w społeczności eucharystycznej, jak również we wspólnym świadectwie i służbie.

II KU WIDZIALNEJ WSPÓLNOCIE KOŚCIOŁÓW W EUROPIE

Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli miłość wzajemną mieć będziecie (J 13, 35)

2. Wspólne zwiastowanie Ewangelii

Najważniejszym zadaniem Kościołów w Europie jest wspólne zwiastowanie Ewangelii, słowem i czynem, dla zbawienia wszystkich ludzi. Wobec szeroko rozpowszechnionej utraty orientacji, wyobcowania ze świata wartości chrześcijańskich, ale również wobec różnorodnych poszukiwań sensu życia, chrześcijanie stoją przed szczególnym wyzwaniem dawania świadectwa swej wiary. Świadectwo to wymaga zwiększonego zaangażowania i wymiany doświadczeń w zakresie katechezy i duszpasterstwa we wspólnotach lokalnych (parafiach). Równie ważne dla całego ludu Bożego jest wspólne przekazywanie Ewangelii opinii publicznej, z czym wiąże się odpowiedzialne zaangażowanie w sprawy społeczne i polityczne.

Zobowiązujemy się:

1 konsultować nasze plany ewangelizacji z innymi Kościołami i zawierać z nimi porozumienia dotyczące tej kwestii dla uniknięcia szkodliwej konkurencji i niebezpieczeństwa nowych podziałów;

1 uznać, że każdy człowiek – na mocy swobodnej decyzji sumienia – ma prawo wyboru przynależności religijnej i kościelnej. Nie można nikogo nakłaniać do konwersji za pomocą presji moralnej lub bodźców materialnych; tak samo nie wolno nikomu utrudniać konwersji, gdy jest ona wynikiem własnej nieskrępowanej decyzji.

3. Zbliżamy się do siebie

W duchu Ewangelii musimy wspólnie dokonać oceny historii Kościołów chrześcijańskich, która z jednej strony może wykazać się wieloma dobrymi doświadczeniami, z drugiej zaś obciążają ją podziały, waśnie, a nawet konflikty zbrojne. Ludzka wina, niedostatek miłości oraz częste nadużywanie wiary i Kościołów dla interesów politycznych poważnie zaszkodziły wiarygodności chrześcijańskiego świadectwa.

Dlatego ekumenia rozpoczyna się dla chrześcijan od odnowy serc oraz gotowości do pokuty i nawrócenia. Ruch ekumeniczny przyczynił się już do wzrostu pojednania.

Rzeczą ważną jest poznanie duchowego bogactwa różnych tradycji chrześcijańskich, wzajemne uczenie się od siebie i traktowanie tego jako darów. Dla dalszego rozwoju ekumenii sprawą szczególnie ważną jest branie pod uwagę doświadczeń i oczekiwań młodzieży oraz – gdzie to możliwe – korzystanie z jej współpracy.

Zobowiązujemy się:

1. przewycięzać poczucie samowystarczalności i usuwać uprzedzenia, szukać wzajemnych spotkań i przychodzić sobie z pomocą;
1. wspierać postawę ekumenicznej otwartości i współpracy w wychowaniu chrześcijańskim, w edukacji i badaniach teologicznych.

4. Wspólne działanie

Ekumenia realizuje się już w różnych formach wspólnego działania. Wielu chrześcijan z różnych Kościołów żyje i działa wspólnie w kręgu przyjaciół i sąsiadów, w miejscu pracy i rodzinie. Szczególnego wsparcia wymagają małżeństwa międzywyznaniowe w ich dążeniu do praktykowania ekumenii w życiu codziennym.

Zalecamy powoływanie i utrzymywanie dwu- i wielostronnych gremiów mających na celu współpracę ekumeniczną na płaszczyźnie lokalnej, regionalnej, krajowej i międzynarodowej. Na płaszczyźnie europejskiej wzmacniać należy współpracę między Konferencją Kościołów Europejskich a Radą Konferencji Episkopatów Europy i przeprowadzać dalsze Europejskie Zgromadzenia Ekumeniczne.

W przypadku konfliktów między Kościołami należy inicjować lub wspierać starania na rzecz mediacji i pokoju.

Zobowiązujemy się:

1. działać wspólnie na wszystkich płaszczyznach życia Kościoła – wszędzie tam, gdzie pozwalają na to istniejące warunki i gdzie przeciw współpracy nie przemawiają względy religijne lub inne nadrzędne cele;
1. bronić praw mniejszości i pomagać w usuwaniu nieporozumień i uprzedzeń między Kościołami większościowymi i mniejszościowymi w naszych krajach.

5. Wspólna modlitwa

Ekumenia żyje dzięki temu, że wspólnie słuchamy Słowa Bożego oraz pozwalamy, by Duch Święty działał w nas i przez nas. Mocą łaski otrzymanej tą drogą powstają dziś różne inicjatywy, które przez modlitwy i oddawanie czci Bogu dążą do pogłębienia wspólnoty duchowej między Kościołami i osiągnięcia widzialnej jedności Kościoła Chrystusowego. Szczególnie bolesnym znakiem rozdarcia istniejącego między wieloma Kościołami jest brak wspólnoty eucharystycznej.

W niektórych Kościołach istnieją zastrzeżenia wobec wspólnych modlitw ekumenicznych. Ale w dalszym ciągu naszą chrześcijańską duchowość kształtują liczne nabożeństwa ekumeniczne, wspólne pieśni i modlitwy, zwłaszcza Modlitwa Pańska.

Zobowiązujemy się:

- 1 modlić się jedni za drugich i w intencji chrześcijańskiej jedności;
- 1 uczyć się poznawać i cenić nabożeństwa i pozostałe formy życia duchowego innych Kościołów;
- 1 zmierzać do celu wspólnoty eucharystycznej.

6. Kontynuacja dialogu

Nasza faktycznie istniejąca jedność w Chrystusie ma większe znaczenie od naszych różnych stanowisk teologicznych i etycznych. Jednakże zamiast traktować to zróżnicowanie jako dar, który nas wzbogaca, spowodowaliśmy, że różnice w doktrynie, w kwestiach etycznych i w prawie kościelnym doprowadziły do podziałów między Kościołami; decydującą rolę odgrywały tutaj często szczególne okoliczności historyczne i odmienne uwarunkowania kulturowe.

Dla pogłębienia wspólnoty ekumenicznej trzeba koniecznie kontynuować starania zmierzające do zgody opartej na wierze. Bez jedności w wierze nie istnieje pełna wspólnota kościelna. Nie ma żadnej alternatywy dla dialogu.

Zobowiązujemy się:

- 1 sumiennie i intensywnie kontynuować dialog między naszymi Kościołami oraz zbadać, jak oficjalne gremia kościelne mogą w sposób wiążący przyjąć rezultaty rozmów;
- 1 dążyć do dialogu w razie kontrowersji, zwłaszcza gdy grozi rozłam w kwestiach dotyczących spraw wiary i etyki, i rozważać je wspólnie w świetle Ewangelii.

III

NASZA WSPÓLNA ODPOWIEDZIALNOŚĆ W EUROPIE

Błogostawieni pokój czyniący, albowiem oni synami Bożymi będą nazwani (Mt 5,9)

7. Wspólne kształtowanie Europy

Przez stulecia ukształtował się charakter Europy, który jest pod względem religijnym i kulturowym w głównej mierze chrześcijański. Jednocześnie chrześcijanie nie potrafili zapobiec wielu cierpieniom i zniszczeniom, do których doszło w Europie i poza jej granicami. Wyznajemy naszą współodpowiedzialność za tę winę, prosząc Boga i ludzi o przebaczenie.

Nasza wiara pomaga nam wyciągać wnioski z przeszłości oraz czynić naszą wiarę chrześcijańską i miłość bliźniego źródłem nadziei w dziedzinie moralności i etyki, edukacji i kultury, życia politycznego i ekonomicznego w Europie i na całym świecie.

Kościół udziela poparcia integracji kontynentu europejskiego. Bez wspólnych wartości jedność nie uzyska trwałego fundamentu. Jesteśmy przekonani, że duchowe dziedzictwo chrześcijaństwa stanowi inspirującą siłę, która przyczynia się do wzbogacenia Europy. Na fundamencie naszej chrześcijańskiej wiary pracujemy na rzecz Europy wrażliwej na problemy ludzkie i społeczne, w której przestrzegane są prawa człowieka i podstawowe wartości: pokój, sprawiedliwość, wolność, tolerancja, uczestnictwo i solidarność. Przywiązujemy też duże znaczenie do głębokiego poszanowania życia, wartości małżeństwa i rodziny, nadrzędnej troski o ubogich, gotowości przebaczenia i wszechogarniającego miłosierdzia.

Jako Kościoły i jako wspólnoty międzynarodowe musimy przeciwdziałać niebezpieczeństwu przekształcenia Europy w zintegrowany Zachód i w dezintegrowany Wschód. Trzeba też mieć na uwadze przepaść między Północą a Południem. Jednocześnie należy unikać wszelkich przejawów eurocentryzmu i umacniać świadomość odpowiedzialności Europy za całą ludzkość, zwłaszcza za ubogich na całym świecie.

Zobowiązujemy się:

- 1 dążyć do porozumienia co do treści i celów naszej odpowiedzialności społecznej oraz reprezentować w miarę możliwości wspólne stanowisko Kościołów w tej dziedzinie wobec świeckich instytucji europejskich;
- 1 bronić podstawowych wartości przed wszelką próbą ich pogwałcenia;
- 1 sprzeciwiać się wszelkiej próbie niewłaściwego wykorzystania religii i Kościoła dla celów etnicznych i nacjonalistycznych.

8. Pojednanie narodów i kultur

Wielość tradycji regionalnych, narodowych, kulturowych i religijnych uważamy za bogactwo Europy. Wobec licznych konfliktów, zadaniem Kościołów jest także wspólna służba na rzecz pojednania między narodami i kulturami. Wiemy, że ważnym wstępnym warunkiem dla osiągnięcia tego celu jest pokój między Kościołami.

Nasze wspólne wysiłki są skierowane na ocenę i rozwiązywanie kwestii politycznych i społecznych w duchu Ewangelii. Ponieważ szanujemy osobę i godność każdego człowieka ze względu na jego Boże podobieństwo, przeto bronimy absolutnej równości wszystkich istot ludzkich.

Jako Kościoły chcemy wspólnie wspierać proces demokratyzacji w Europie. Opowiadamy się za ładem pokojowym opartym na rozwiązywaniu konfliktów bez przemocy. Potępiamy wszelkie formy stosowania przemocy wobec ludzi, a szczególnie wobec kobiet i dzieci.

Pojednanie polega na popieraniu sprawiedliwości społecznej w obrębie poszczególnych narodów i w stosunkach między nimi; przede wszystkim oznacza to zasypywanie przepaści między biednymi i bogatymi oraz zwalczanie bezrobocia. Wspólnie chcemy przyczynić się do godnego przyjmowania w Europie emigrantów, uchodźców i azylantów.

Zobowiązujemy się:

1 przeciwstawiać się wszelkim formom nacjonalizmu, który prowadzi do ucisku innych narodów i mniejszości narodowych, oraz dążyć do rozwiązywania konfliktów bez użycia siły;

1 wzmacniać pozycję i równouprawnienie kobiet we wszystkich dziedzinach życia, jak również wspierać partnerstwo między kobietami i mężczyznami w Kościele.

9. Ochrona stworzenia

Wierząc w miłość Boga Stwórcy, wyrażamy wdzięczność za dar stworzenia, za wartość i piękno natury. Dostrzegamy jednak z przerażeniem, że naturalne zasoby ziemi eksploatowane są bez liczenia się z ich wartością, bez uwzględniania ich ograniczonej anii dobra przyszłych pokoleń.

Chcemy wspólnie zaangażować się na rzecz zapewnienia trwałych warunków życiowych dla całego stworzenia. Ponosimy odpowiedzialność wobec Boga za określenie wspólnych kryteriów, które pozwoliłyby rozróżnić między tym, co ludzkie są wprawdzie zdolni uczynić na podstawie osiągnięć naukowych i technologicznych, ale czego ze względów etycznych czynić nie powinni. W każdym przypadku godność poszczególnego człowieka musi mieć pierwszeństwo przed umiejętnościami technicznymi.

Zalecamy wprowadzenie w Kościołach europejskich ekumenicznego dnia modlitwy o ochronę stworzenia.

Zobowiązujemy się:

- 1 rozwijać styl życia wolny od przymusu konsumpcyjnego i przywiązujący znaczenie do jakości życia opartej na odpowiedzialności i ograniczanie wymagań;
- 1 udzielać poparcia kościelnym organizacjom ekologicznym i ekumenicznym strukturom w ich staraniach na rzecz ochrony stworzenia.

10. Pogłębianie wspólnoty z judaizmem

Jedyna w swoim rodzaju wspólnota łączy nas z ludem Izraela, z którym Bóg zawarł wieczne przymierze. Nasza wiara uczy nas, że nasze żydowskie siostry i nasi żydowscy bracia *są umiłowanymi ze względu na praojców; nieodwołalne są bowiem dary i powołanie Boże* (Rz 11,28-29). Do nich *należy synostwo i chwala, i przymierza, i nadanie zakonu, i służba Boża, i obietnice*. Do [nich] *należą ojcowie i z [nich] pochodzi Chrystus według ciała* (Rz 9, 4-5).

Wyrażamy żal z powodu wszelkich przejawów antysemityzmu, potępiamy towarzyszące im wybuchy nienawiści i prześladowania. Za antyjudaizm chrześcijański prosimy Boga o przebaczenie, a nasze żydowskie rodzeństwo o pojednanie.

W zwiastowaniu i nauczaniu, w doktrynie i życiu naszych Kościołów istnieje pilna potrzeba uświadamiania głębokiej więzi wiary chrześcijańskiej z judaizmem i wspierania współpracy chrześcijańsko-żydowskiej.

Zobowiązujemy się:

- 1 występować przeciw wszelkim formom antysemityzmu i antyjudaizmu w Kościele i społeczeństwie;
- 1 zabiegać na wszystkich płaszczyznach o dialog z naszymi żydowskimi siostrami i brać mi i pogłębiać go.

11. Pielęgnowanie stosunków z islamem

Muzułmanie żyją w Europie od stuleci. W niektórych krajach europejskich stanowią oni silne mniejszości. Chociaż między muzułmanami i chrześcijanami istniało i nadal istnieje wiele dobrych kontaktów i stosunków sąsiedzkich, to jednak po obu stronach występują też poważne zastrzeżenia i uprzedzenia. Są one rezultatem bolesnych doświadczeń z dalszej i bliższej przeszłości.

Chcemy nasilić spotkania między chrześcijanami i muzułmanami oraz rozwinąć dialog chrześcijańsko-muzułmański na wszystkich szczeblach. W sposób szczególny zalecamy wspólną refleksję na temat wiary w jednego Boga i wyjaśnienie pojęcia praw człowieka.

Zobowiązujemy się

- 1 okazywać szacunek muzułmanom;
- 1 współpracować z muzułmanami w sprawach będących przedmiotem wspólnej troski.

12. Spotkanie z innymi religiami i światopoglądami

Pluralizm religijnych i światopoglądowych przekonań i form życia stał się cechą charakterystyczną kultury europejskiej. Szerzą się wschodnie religie i nowe wspólnoty religijne, spotykając się z zainteresowaniem także ze strony wielu chrześcijan. Również coraz więcej ludzi odrzuca wiarę chrześcijańską, traktuje ją z obojętnością lub opowiada się za innymi światopoglądami.

Chcemy potraktować poważnie krytyczne pytania pod naszym adresem i podjąć uczciwą dyskusję z naszymi krytykami. Trzeba jednak dokonać rozróżnienia między wspólnotami, z którymi należy szukać dialogu i spotkania, a takimi, przed którymi z chrześcijańskiego punktu widzenia należy ostrzegać.

Zobowiązujemy się:

1. uznać wolność religii i sumienia jednostek i wspólnot oraz bronić ich praw do wyznawania wiary lub światopoglądu indywidualnie lub zbiorowo, prywatnie lub publicznie, w ramach obowiązujących przepisów prawnych;

1. dążyć do dialogu z wszystkimi ludźmi dobrej woli, podejmować z nimi problemy będące przedmiotem wspólnej troski i świadczyć wobec nich o naszej wierze chrześcijańskiej.

* * *

Jezus Chrystus, jako Pan jednego Kościoła, jest naszą największą nadzieją na pojednanie i pokój. W Jego imieniu chcemy nadal kroczyć w Europie wspólną drogą. Prosimy Boga o przewodnictwo przez moc Ducha Świętego.

A Bóg nadziei niechaj was napełni wszelką radością i pokojem w wierze, abyście obfitowali w nadzieję przez moc Ducha Świętego (Rz 15, 13)

* * *

Jako przewodniczący Konferencji Kościołów Europejskich i Rady Konferencji Episkopatów Europy zalecamy tę „Kartę ekumeniczną” jako tekst podstawowy wszystkim Kościołom i Konferencjom Episkopatów Europy, aby przyjęły ją i wykorzystały w lokalnych warunkach.

Wraz z tym zaleceniem podpisujemy „Kartę ekumeniczną” z okazji Europejskiego Spotkania Ekumenicznego w pierwszą niedzielę po wspólnej Wielkanocy roku 2001.

Strasburg, 22 kwietnia 2001 r.

Metropolita Jérémie
Przewodniczący Rady Konferencji
Kościołów Europejskich

Kardynał Miloslav Vlk
Przewodniczący Rady Konferencji
Episkopatów Europy

Tłum. Karol Karcki

DIALOG LUTERAŃSKO-METODYSTYCZNY KOŚCIÓŁ – WSPÓLNOTĄ ŁASKI

Bossey, Szwajcaria, czerwiec 1984

Przedmowa

Z głęboką wdzięcznością i radością możemy przedłożyć tutaj gremiom kierowniczym i Kościołom członkowskim obu naszych wspólnot wyniki dialogu prowadzonego między Światową Federacją Luterzańską a Światową Radą Kościołów Metodystycznych.

W ramach pięciu starannie przygotowanych posiedzeń, w okresie między 1979 a 1984 r., nasza Wspólna Komisja mogła rozważyć szerokie spektrum zagadnień, które mają centralne znaczenie dla naszej wiary i naszego życia chrześcijańskiego jako jednostek i jako Kościołów. Nasz raport daje świadectwo o osiągnięciu zgodności poglądów i konwergencji w ważnych kwestiach oraz zwraca uwagę na sposoby, za pomocą których wyrażamy odmiennie naszą wspólną wiarę. Na tej podstawie Wspólna Komisja zaleca kroki na drodze do ściślejszej wspólnoty między naszymi Kościołami, obejmującej wymianę ambony i okazywanie wzajemnej gościnności przy Stole Pana.

Mamy nadzieję i wyrażamy życzenie, aby wyniki tego dialogu mogły służyć w naszych Kościołach jako źródło i impuls dla ścisłych stosunków w życiu, świadectwie i służbie oraz jako podstawa do dalszych rozmów tam, gdzie taka potrzeba zachodzi dla osiągnięcia jeszcze większej zgodności poglądów.

Oby Duch Święty, którego mocy i przewodnictwu po raz kolejny oddajemy hołd podczas tegorocznego święta Zesłania Ducha Świętego, prowadził nas do owej widzialnej jedności wszystkich chrześcijan, o którą modlił się nasz Pan.

dr Carl H. Mau
sekretarz generalny
Światowa Federacja Luterńska

dr Joe Hale
sekretarz generalny
Światowa Rada Kościołów Metodystycznych

Wprowadzenie

A. Historia naszego dialogu

1. Dialog dwustronny między Światową Federacją Luterzańską (ŚFL) a Światową Radą Kościołów Metodystycznych (ŚRKM) na temat: „Kościół – wspólnotą łaski” sięga Konferencji Sekretarzy Światowych Wspólnot Chrześcijańskich w Rzymie w 1977 r. Wieczorem 17 maja spotkała się mała grupa metodystów i luteranów dla przedyskutowania warunków przygotowawczej rozmowy przedstawicieli obu rodzin konfesyjnych¹. Przywódcy ŚFL i ŚRKM postanowili wydelegować z każdej strony po siedmiu przedstawicieli na konsultację przygotowawczą, która odbyła się w dniach 5-9 grudnia 1977 r. w Epworth-by-the Sea na wyspie St. Simons w USA.

2. Konsultacja ta skupiła się zasadniczo na czterech tematach: zgodność poglądów w sprawach zasadniczych, kwestie wymagające jeszcze wyjaśnienia, wspólne zadania dla luteranów i metodystów oraz implikacje metodyczne i praktyczne dialogu luterancko-metodystycznego na płaszczyźnie światowej. Uczestnicy doszli do wniosku, że taki dialog mógłby wnieść wkład do ekumenicznego postępu, który mógłby usprawiedliwić niezbędne naukowe wysiłki i finansowe wydatki. W tym sensie opracowali oni deklarację dotyczącą celu i pięcioczęściowy program dialogu; dokument ten przedłożono gremiom kierowniczym obu stron.

3. Celem dialogu miało być

a) wniesienie wkładu do wzajemnego zrozumienia i okazywania szacunku między metodystami i luteranami zarówno w odniesieniu do występujących między nimi podobieństw jak i różnic;

b) ukazanie, że luteranizm i metodyzm są częścią jednej wspólnoty w Chrystusie i że ich dążeniem jest wspólne zaangażowanie na rzecz świadectwa i służby w świecie;

c) pogłębienie możliwości praktykowania wspólnoty Słowa i Sakramentu między luteranami i metodystami;

d) udzielanie teologicznej pomocy w dziedzinie współpracy i jedności kościelnej odpowiednio do potrzeb i możliwości lokalnych.

4. W ramach ogólnego tematu: „Kościół – wspólnotą łaski” należało zbadać pięć obszarów tematycznych:

a) autorytet biblijny i autentyczność Kościoła;

b) Ewangelię łaski;

c) Ducha Świętego w Kościele, wspólnotę świętych, Ciało Chrystusa;

d) sakramenty Ewangelii;

e) zadanie misyjne Kościoła we współczesnym świecie.

¹ Metodyści byli reprezentowani przez biskupa Williama R. Cannona, członka Prezydium ŚRKM; dr. Joe Hale'a, sekretarza generalnego ŚRKM, i Franka Northhama, sekretarza Biura Genewskiego ŚRKM. Ze strony luteranckiej wzięli udział: dr Carl H. Mau, sekretarz generalny ŚFL, dr Daniel Martensen, referent ds. Badań Międzykonfesyjnych ŚFL i dr Harding Meyer z Instytutu Badań Ekumenicznych w Strasburgu.

5. Wspólna Komisja Luterkańsko-Methodystyczna miała składać się z sześciu do ośmiu członków z każdej strony (poza sztabem), w sposób szczególny miano uwzględnić odpowiednią reprezentację obejmującą regiony geograficzne całego świata.

6. Propozycję tę zaakceptowała zarówno Światowa Federacja Luterkańska jak i Światowa Rada Kościołów Methodystycznych. Obie organizacje mianowały Wspólną Komisję złożoną z 16 członków, która reprezentowała Kościoły methodystyczne i luterkańskie z Afryki, Azji, Europy, Ameryki Północnej i Łacińskiej; odbyła ona szereg ważnych konsultacji.

Pierwsze posiedzenie Wspólnej Komisji odbyło się w dniach 20-26 stycznia 1979 r. w Dreźnie (NRD). Głównymi tematami tego spotkania były: autorytet Pisma Świętego, rola ludzkiego rozumu i istota doświadczenia chrześcijańskiego.

Drugie posiedzenie odbyło się w dniach 12-16 maja 1980 r. w Bristolu (Anglia). W ramach tego spotkania rozważano kwestie chrześcijańskiego doświadczenia, usprawiedliwienia i uświęcenia.

Trzecie posiedzenie odbyło się w dniach 3-9 października 1981 r. w Oslo (Norwegia). Zajęto się tam zagadnieniem Ducha Świętego i eklezjologią.

Podczas czwartego posiedzenia, które odbyło się w dniach 20-26 marca 1983 r. w Lake Junaluska (Północna Karolina, USA), głównymi tematami obrad były środki łaski, Chrzest i Eucharystia, ustroj kościelny; dyskutowano też nad pierwszą wersją „Wspólnej deklaracji”.

Podczas piątego posiedzenia, które odbyło się w dniach 3-8 marca 1984 r. w Bossey koło Genewy (Szwajcaria), zajęto się ewangelizacją, etyką społeczną i przyjęciem Raportu końcowego.

7. Dla Światowej Federacji Luterkańskiej był ten dialog z Światową Radą Kościołów Methodystycznych częścią serii oficjalnych dialogów prowadzonych z innymi Światowymi Wspólnotami Chrześcijańskimi, jak z Kościołem Rzymskokatolickim, Wspólnotą Kościołów Anglikańskich, Kościołami prawosławnymi i (od 1985 r.) z Światowym Związkiem Baptistów. W 1967 r. Światowa Rada Kościołów Methodystycznych rozpoczęła oficjalny dialog dwustronny z Kościołem Rzymskokatolickim. Dialog z ŚFL był dla ŚRKM drugim dialogiem międzynarodowym. Obecny dialog trzeba widzieć nie tylko w kontekście światowej ekumenii, lecz także w łączności z serią dwustronnych rozmów luterkańsko-methodystycznych na płaszczyźnie krajowej jak i z innymi formami zacieśnionych kontaktów i lepszych stosunków między Kościołami obu naszych tradycji wyznaniowych.

B. Tło i doświadczenie naszego dialogu

8. Tło i uzasadnienie naszego dialogu opierają się na poznaniu, że Kościoły luterkańskie i methodystyczne różnią się wprawdzie w formach wyrażania swej wiary i życia, etosu i ustroju kościelnego, jednak różnice te są często wynikiem specyficznej genezy i wynikającego z niej dalszego rozwoju obu Kościołów.

– Luteranizm zaczął się od ruchu reformy w łonie Kościoła późnego średnio-wieczna i otrzymał specyficzną tożsamość w przekonaniu, że – w posłuszeństwie wobec Słowa Bożego i w łączności z ojcami Kościoła – odkrył i wyartykułował na nowo podstawowe prawdy chrześcijańskie. Jego tożsamość ukształtowała się także wskutek potrzeby odróżnienia się i konfliktu z Kościołem rzymskokatolickim z jednej strony a z anabaptystami i częściowo też z tradycją reformowaną – z drugiej.

– Metodyzm powstał w całkiem innym kontekście i w późniejszym okresie czasu. Kontekstem jego powstania była tradycja anglikańska. Metodyzm był ruchem reformy, który wszystkim ludziom, przede wszystkim zaniedbanym masom wewnątrz i zewnątrz Kościoła, chciał przynieść chrześcijaństwo oparte na Piśmie Świętym. Swoją specyficzną tożsamość rozwinął on w reakcji na postępującą niewiarę myśli oświeceniowej, niewiarę szerzącą się w ramach szybko zmieniających się stosunków międzyludzkich i społecznych w nowej epoce industrializacji i urbanizacji.

9. Różnic między Kościołami metodystycznymi i luteranскими nie da się prze-to po prostu wyszczególnić przez zwrócenie uwagi na szereg specyficznych konfliktów i kontrowersji doktrynalnych. Oba Kościoły reprezentują raczej tradycje, które czują się zobowiązane do wiernego służenia i zwiastowania Ewangelii o Jezusie Chrystusie w tym świecie i dla tego świata.

10. W wielu krajach Kościoły luteranские i metodystyczne żyły często przez długi czas w bezpośrednim sąsiedztwie. Ich wzajemne stosunki ogólnie rzecz biorąc nie charakteryzowały się ani otwartymi kontrowersjami w kwestiach doktrynalnych, ani formami wzajemnego uznania lub wspólnoty. Przeto nasz dialog był nastawiony szczególnie na wyjaśnienie między nami doktrynalnych zgodności i konwergencji oraz zbadanie, czy różnice między nami mają charakter dzielący lub przyczyniający się do wzajemnego wzbogacenia.

11. Jako członkowie Ciała Chrystusa jesteśmy w posiadaniu tej samej wiary przejawiającej się w służbie dla Boga i świata, w refleksji i miłości, w modlitwie i trosce o bliźniego. W ten zróżnicowany sposób uczestniczymy w pełni życia chrześcijańskiego i przede wszystkim towarzyszy nam świadomość wspólnego zobowiązania misyjnego. W tym kontekście zbadaliśmy nasze rozumienie i interpretację wiary chrześcijańskiej. Powitaliśmy z zadowoleniem takie skoncentrowanie uwagi na kwestiach teologicznych i w miarę możliwości wykorzystaliśmy tę sposobność, ale uznajemy także, że dialog ten jest tylko częścią szerszego kontekstu wiary i życia chrześcijańskiego.

12. Dla urzeczywistnienia naszego celu każda strona przedstawiła podczas posiedzeń referaty dotyczące głównych tematów. Nasze intensywne rozmowy przyczyniły się do wyjaśnienia zajmowanej pozycji, odkrycia szerokiego spek-

trum zgodnych poglądów i osiągnięcia jaśniejszej wizji istoty i znaczenia naszej tożsamości jako chrześcijan i jako Kościołów. Dlatego staraliśmy się też o to, aby za pomocą naszego dialogu wykorzystać okazję do spotkania z Kościołami lokalnymi zawsze tam, gdzie toczyły się obrady; w ten sposób chcieliśmy przyczynić się do uzupełnienia i wzbogacenia naszych teologicznych rozważań przez doświadczenie praktycznego życia w naszych Kościołach, a także zapoznać zbory z naszą pracą i naszymi oczekiwaniami.

13. Wraz z upływem naszego dialogu wzrastał wśród nas wzajemny szacunek, wzajemne zrozumienie i wspólnota. W tle zróżnicowanych form wypowiedzi teologicznych i życia chrześcijańskiego odkryliśmy wspólne fundamentalne przekonania. Przeżyliśmy zgodności i różnice poglądów, które częściowo odpowiadały naszej specyfice konfesyjnej, ale częściowo też przebiegały w poprzek granic konfesyjnych. Takie doświadczenia i intuicje sięgały bardzo głęboko i tylko w sposób niedoskonały można się nimi dzielić z tymi, którzy nie byli uczestnikami podobnego procesu. Przewidujemy nadzieję, że nasza wspólna deklaracja w miarę możliwości będzie czytana i studiowana w kontekście dialogów i spotkań między luteranami i metodystami na płaszczyźnie lokalnej i narodowej, tak aby umożliwić przez to podobne doświadczenia i nowe intuicje.

14. W ramach naszej Wspólnej deklaracji chcielibyśmy zawrzeć wyniki naszego dialogu. Poszczególne części tematyczne stanowią przepracowane i zmodyfikowane wersje pierwotnego projektu. W dokumencie tym staramy się ukazać, w których punktach zgadzamy się ze sobą, zwrócić uwagę na specyficzne dla każdego z nas akcenty i na to, gdzie nierozwiązane kwestie między luteranizmem i metodyzmem uznaliśmy za dwa sposoby bycia wspólnotami łaski. Nasza deklaracja kończy się zaleceniami i wykazem wybranej literatury.

I. Autorytet Pisma Świętego

15. Luteranie i metodyści wyznają, że Jezus Chrystus jest ucieleśnionym Słowem Bożym, a wiernym świadectwem tego centralnego objawienia jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Historyczny zbiór ksiąg Biblii był rozumiany przez starożytne Kościoły chrześcijańskie i potwierdzony przez Ducha Świętego jako najbardziej autentyczny, wierny i godny zaufania przekaziciel Słowa Bożego. Każdy z nas musi podjąć ocenę własnej tradycji i zapoznać partnera z właściwym mu kryterium dawania świadectwa o Piśmie Świętym.

16. Pismo Św. zawiera podstawowe i autorytatywne normy, które są niezbędne dla wiary i życia, świadectwa i działania. Pisane w związku z różnymi potrzebami i okazjami historycznymi, w dalszym ciągu zwiastuje ono Słowo Boże ludziom żyjącym w danym okresie czasu i w konkretnej sytuacji. Długa historia

powstawania, redagowania, przekazywania i zwiastowania tych tekstów ukazuje poza tym, że Bóg posłużył się ludzkimi słowami, autorami i świadkami oraz potwierdził i poświęcił ich liczne wysiłki na rzecz zwiastowania Jego Słowa głoszącego sprawiedliwość i łaskę.

17. Wierny wykład Pisma Św. musi uwzględniać historyczną różnorodność tekstów biblijnych, poddawać dokładnej analizie specyficzne sformułowania, świadectwa i orędzia poszczególnych ksiąg i ich fragmentów oraz brać pod uwagę różnorodność gatunków literackich. Przede wszystkim jednak Pismo Św. trzeba czytać w odniesieniu do Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela, który jest jego autentycznym ośrodkiem i istotną treścią. Ale Słowo Boże, objawione raz na zawsze w Jezusie Chrystusie, jest też Słowem wiecznym. Przeto zwraca się ono do każdej epoki, a ci, którzy swoje świadectwo mają składać w ciągle nowych epokach i sytuacjach, są zobowiązani do odpowiedniego użytkowania i wykładu Pisma Świętego.

18. Metodyści i luteranie cieszą się z powodu bogatej tradycji jednego, świętego, katolickiego Kościoła. Swoje głębokie przekonania odnośnie autorytetu Pisma Św. przejęli od założycieli swoich tradycji oraz, idąc wstecz, z wiary pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Tak Luter jak Wesley, podejmując starania o reformę i odnowę Kościoła, szukali wsparcia w rygorystycznym studium Pisma Świętego. W swoich „Objaśnieniach do Nowego Testamentu” i swoich „Kazaniach” („Explanatory Notes upon the New Testament”, „Sermons”) Wesley wyznaje swą wierność normie autorytetu Pisma Św. Luter domagał się bezustannie, aby normą badań nad Pismem Św. była osoba Chrystusa.

19. Zgłębiając Pismo Św. korzystaliśmy z pomocy Tradycji, rozumu i doświadczenia. Obie rodziny kościelne uznają trzy wyznania wiary Kościoła pierwszych wieków (apostolskie, nicejskie i atanazjańskie). Ponieważ wierzymy, że te trzy starożytne wyznania wiary interpretują autentycznie świadectwo o Jezusie Chrystusie, uważamy, że poglądy teologiczne trzeba rozwijać w kontynuacji z nimi. Luteranie przywiązują też szczególne znaczenie do Konfesji Augsburskiej i Małego Katechizmu Lutera (a niektóre Kościoły luterzańskie również do całej „Księgi Zgody”) jako ważnego i wiernego wykładu nauki Pisma Św. i Kościoła pierwszych wieków. Wyrażają również nadzieję, że w dialogu z innymi chrześcijanami będą mogli wykorzystać te księgi wyznaniowe jako podstawę dla prowadzonych rozmów. W metodyzmie szczególną pozycję jako norma nauki posiadają „Kazania” („Sermons”) i „Objaśnienia do Nowego Testamentu” („Explanatory Notes upon the NT”) Jana Wesley’a, które służą za podstawę w dialogu ekumenicznym (w niektórych Kościołach metodystycznych taką rolę odgrywają „historyczne artykuły wiary” [„Twenty-Five Articles on Religion”], „Articles on Religion” Ewangelickiego Zjednoczonego Kościoła Braci i „Ogólne reguły” [„General Rules”). Znaczenie w dyskusji nad problemami doktrynalnymi mają także

pieśni kościelne Karola Wesley'a. W obu naszych Kościołach jak również w szerzej pojętym ruchu ekumenicznym dyskutuje się nad wyznawaniem wiary apostołskiej dziś, między innymi dzieje się to w ramach ekumenicznego projektu badawczego „Ku wspólnemu wyrażaniu wiary apostołskiej”. Takie wyznawanie wymaga szczegółowych badań w odniesieniu do zmienionych warunków historycznych i kulturowych, w których żyją oba Kościoły. Jesteśmy zgodni co do tego, że cała ta praca teologiczna musi być prowadzona przede wszystkim i nieustannie w oparciu o Pismo Św. w krytycznej relacji wobec każdorazowego kontekstu.

20. Luteranie i metodyści są zgodni co do tego, że rozum ludzki jest darem Bożym, który pomaga objaśniać i przekazywać Słowo Boże w ramach nauczania kościelnego oraz prowadzonej przez Kościół działalności misyjnej w świecie. Wesley, autor „Pilnego apelu do ludzi ze strony rozumu i religii”, podzielał opinię swojej epoki w sprawie wysokiej rangi rozumu. Lecz w przeciwieństwie do deistów dawał jednak pierwszeństwo objawieniu i podkreślał potrzebę oświecenia rozumu przez Ducha Świętego. Luter sprzeciwiał się racjonalizmowi średniowiecznej scholastyki. Nie przyznawał rozumowi żadnego udziału w zbawieniu ludzkim. Doceniał jednak rozum jako zdolność ludzką do porządkowania życia osobistego i społecznego. Obie tradycje traktują więc rozum z szacunkiem i ostrożnością. Zdają sobie także sprawę, że istnieje możliwość nadużywania go i niewłaściwego wykorzystania. Rozum ludzki, kierując się krytyczną samoświadomością, jest niezbędnym dla życia w tym świecie i służy w ten sposób planowi Bożemu.

21. Metodyści i luteranie uznają, że doświadczenie zawsze będzie istotnym czynnikiem dla zrozumienia Pisma Świętego – i to w dwojakim sensie. Jest ono żywym medium, przez które Duch Święty potwierdza Ewangelię w życiu wierzących. I jednocześnie Ewangelia poświadczona przez Pismo Św. interpretuje w krytyczny sposób doświadczenie. Metodyści, ogólnie rzecz biorąc, wyeksponowali silniej niż luteranie rolę doświadczenia jako czynnika potwierdzającego interpretację prawd chrześcijańskich, jedni i drudzy są jednak zgodni co do tego, że każde doświadczenie, które uważa się za doświadczenie specyficznie chrześcijańskie, musi być oceniane na podstawie kryteriów wyprowadzanych z Pisma Św. Głęboki wpływ na nasze doświadczenie chrześcijańskie, nasz wykład Pisma Św. i nasze myślenie teologiczne wywierają sytuacje społeczne i kulturowe, w jakich żyją nasze Kościoły. Te zróżnicowane konteksty społeczne i kulturowe, w których żyją nasze Kościoły, są również przedmiotem krytyki i interpretacji, odpowiadającej wiążącym normom naszej wiary. W każdej epoce powstają nowe pytania, które domagają się nowych odpowiedzi. Trzeba zawsze troskliwie sprawdzać, czy określone interpretacje lub teologiczne innowacje pozostają wierne Ewangelii. W wierności wobec Ewangelii możemy jednak także oczekiwać i powitać nowe sposoby rozumienia Słowa Bożego dotyczące sprawiedliwości i łaski, gdy Duch Święty umożliwi nam jego zwiastowanie podczas różnych okazji i w różnych kontekstach społecznych na całym świecie.

22. Osobiste doświadczenie i teologiczne myślenie Lutra i Wesley'a wywarły wpływ na życie duchowe luteranów i metodystów. Życie to ma dla obu rodzin kościelnych żywotne znaczenie, nadaje im także charakterystyczne cechy. Do odmiennego sposobu wyrażania wiary przyczyniły się również stosunki społeczne, kulturowe, polityczne i kościelne. W obu naszych tradycjach życie chrześcijańskie znalazło swój wyraz w różnorodnych formach pobożności.

II. Zbawienie z łaski przez wiarę

23. Jesteśmy zgodni co do tego, że według Pisma Św. usprawiedliwienie jest dziełem Boga w Chrystusie i dokonuje się wyłącznie przez wiarę. Z wiarą, w ramach usprawiedliwienia, łączą się dwa czynniki – akceptacja i zaufanie. Ludzie, jako grzesznicy, zostają usprawiedliwieni przez miłosierną miłość Boga w Chrystusie, a nie na podstawie własnych wysiłków lub zasług. Sprawiedliwość Chrystusa zostaje im przyznana i udzielona przez akt Boży, gdy Duch Święty uzdalnia ich do okazania zaufania Bogu. Usprawiedliwienie jest zależne od prześlągalnej śmierci Chrystusa. W Nim Bóg pojednał świat i pokonał złe moce, panujące nad życiem ludzkim i porządkiem stworzenia.

24. Zwolennicy Wesley'a podkreślają wyprzedzającą łaskę Boga, która przygotowuje ludzi do uznania łaski usprawiedliwiającej. Wyznają także, że usprawiedliwienie jest podstawą pełnego zbawienia w Chrystusie. Metodysci rozumieją więc usprawiedliwienie przez wiarę w Jezusa Chrystusa jako coś, co inicjuje i tym samym określa całe życie chrześcijańskie przez Boże działanie i osobiste przyswojenie. Luteranie wierzą, że Bóg w usprawiedliwieniu bezpośrednio i trwale obdarza przebaczeniem, sprawiedliwością i życiem wiecznym. Chrześcijanie są więc w każdym momencie zależni od usprawiedliwiającej łaski Bożej i nie wychodzą nigdy poza stan usprawiedliwionych grzeszników. Dla obu tradycji chrześcijanie są zdani przez całe swe życie na przebaczącą łaskę Boga.

25. Refleksja nad usprawiedliwieniem prowadzi do rozważań dotyczących uświęcenia. Uświęcenie jest także dziełem łaski Bożej. Obie tradycje są zgodne co do tego, że uświęcenie należy rozumieć w dwojaki sposób. Z jednej strony trzeba spoglądać na nie jako na dokończone i antycypowane działanie Boga w procesie usprawiedliwienia i pojednania człowieka. Z drugiej zaś strony trzeba na nie spoglądać jako na działanie Boga realizujące się stale w życiu chrześcijanina, kierowanym przez Ducha Świętego. W ten sposób istoty ludzkie jednocześnie zbliżają się do Boga we wierze, a do swoich bliźnich w miłości. Luteranie podkreślają, że ludzie zostają usprawiedliwieni i uświęceni w Chrystusie, lecz jednocześnie pozostają przed Bogiem grzesznikami (*simul iustus et peccator*). Metodysci nazywają tę drastyczną przemianę narodzeniem się na nowo; chrześcijanin w następstwie tego wydarzenia zaczyna żyć w stale pogłębiającej się i coraz owoc-

niejszej miłości do Boga i bliźniego. Metodyści nie wyznaczają żadnych granic działaniu łaski Bożej dla ludzi w obecnym życiu. Zgodnie z pierwotną tradycją, przejętą od Jana Wesley'a, wiercono, że wierzący winni dążyć poważnie do tej doskonałej miłości, aby w miarę możliwości przyjąć ją już w tym życiu.

26. Jesteśmy zgodni także w tym, że według Pisma Św. chrześcijanin żyje z łaski otrzymanej przez wiarę. W życiu chrześcijanina prawdziwa wiara prowadzi nieuchronnie do posłuszeństwa. Wiara chrześcijańska jest wiarą czynną w miłości, wiarą nawoływaną stale do czynienia dobrych uczynków ze względu na przykazanie Boże i na bliźniego. Nowy byt w Chrystusie jest następstwem usprawiedliwienia przez Ducha Świętego. Metodyści podkreślają szczególnie pozytywne nastawienie nowego stworzenia. Z tej perspektywy uważają, że przemieniony przez Chrystusa wierzący uzyskał wolność, dzięki której może kierować się wolą Boga. Luteranie podkreślają również pozytywne nastawienie nowego stworzenia, rozumiejąc życie chrześcijańskie jako uznanie naszego trwającego grzechu, jako nieustanną prośbę o przebaczącą łaskę Boga (codzienne nawrócenie) i jako wierne naśladowanie Chrystusa w codziennym posłuszeństwie. Prawo służy jako rozszczenie i sędzia; świadomość prawa prowadzi do odnowionego zaufania sprawiedliwości Chrystusa jako jedynego fundamentu zbawienia, życia i pewności.

27. Wspólnie reprezentujemy pogląd, że stwórcza i zachowawcza łaska Boga jest stale obecna w świecie i w życiu ludzi. Według luterńskiego rozumienia Bóg darował ludziom w stworzeniu konieczne dla naszego życia dobra materialne, a jako Pan natury i wszystkich ludzi Bóg walczy z wszystkimi siłami mogącymi zniszczyć stworzenie. Jednak w swoim zbawczym działaniu Bóg daruje ludziom owoce działania zbawczego Chrystusa, jak przebaczenie grzechów i życie wieczne. Metodyści również podkreślają, że Bóg jest stwórcą i władcą świata. Obecność Boga w świecie ma swój ośrodek w działaniu zbawczym Chrystusa. Z tego ośrodka Bóg błogosławi łaskawie wszelkiemu życiu. Pierwotne znaczenie tej wyprzedzającej łaski dla ludzi polega na tym, że rozwinięta zostaje wrażliwość na sprawy związane z prawem i bezprawiem, że dochodzi do poznania upadłego życia jako życia w zasięgu gniewu Bożego i że ludzie zostają wprowadzeni do zbawczej łaski, która zostaje nam darowana przez Słowo i Sakrament i przyjęta we wierze.

III. Kościół

28. Kościół jest wspólnotą Jezusa Chrystusa, powołaną do życia przez Ducha Świętego. Ci, którzy we wierze odpowiadają na Ewangelię Chrystusa, zwiastowaną w Słowie i Sakramencie, zostają wprowadzeni w nową relację z Bogiem i wzajemnie ze sobą. Wszystko, co dzieli ludzi od siebie, zostało przezwyciężone przez Chrystusa, który mężczyzn i kobiety, nie bacząc na granice narodu i rasy, koloru skóry i klasy, wieku i płci oraz stanu posiadania, łączy w nową wspólnotę

miłości. Stając się w Ciele Chrystusa jednością, mamy udział w jednym Duchu, przez którego zachowana zostaje nasza jedność w Chrystusie a nasze życie w Nim ulega stałej odnowie.

29. Ośrodkiem życia chrześcijańskiego jest nabożeństwo, w którym zwiastujemy, co Bóg uczynił w dziele stworzenia i zbawienia, a w odpowiedzi wyrażamy Mu nasze dziękczynienie. Duch, który wytwarza w nas zdolność ofiarowania się Bogu w radosnej wdzięczności, wyzwala nas także do poświęcania się wzajemnego i światu w zakresie służby i świadectwa. Ośrodkiem naszego świadectwa jak i naszego nabożeństwa jest to, co Bóg uczynił w Jezusie Chrystusie. Moc naszego świadectwa otrzymujemy od Ducha Świętego, który wykorzystuje nasze słowa i czyny, by ukazać Chrystusa światu.

30. Kościoły nasze, jako instytucje historyczne, reagowały niekiedy odpowiednio, niekiedy zaś nieodpowiednio na sytuację społeczną, w której się znajdowały. Kościół, żyjąc w świecie i dla świata, musi być więc stale samokrytyczny i krytyczny wobec całego życia społecznego, gdy w posłuszeństwie wobec Słowa Bożego wypełnia powierzone mu przez Boga powołanie. W swojej genezie, życiu kultowym i służbie jest zatem Kościół wspólnotą łaski.

31. Mówiąc o Kościele jako wspólnocie świętych, Kościoły luterańskie i metodystyczne potwierdzają inicjatywę Ducha Świętego w tworzeniu i uświęcaniu wspólnoty wierzących w jednym, świętym, katolickim i apostołskim Kościele. Z definicji Kościoła wynika, że pod tym względem istnieje między obu naszymi tradycjami zgodność poglądów:

a) Artykuł 13 historycznych artykułów wiary wydanych przez Jana Wesley'a brzmi: *Widzialny Kościół Jezusa Chrystusa jest wspólnotą wierzących, w której bywa głoszone czyste Słowo Boże a sakramenty, we wszystkich niezbędnych elementach, są sprawowane w sposób właściwy zgodnie z ustanowieniem Chrystusa.*

b) W Wyznaniu Wiary („Confession of Faith”) Wspólnoty Ewangelickiej w artykule V czytamy: *Wierzymy w jeden święty, apostołski i powszechny Kościół, wspólnotę wszystkich prawdziwie wierzących podległych Chrystusowi, swojemu Panu, w której Słowo Boże zostaje zwiastowane prawdziwie i czysto przez powołanych ludzi a sakramenty zostają właściwie sprawowane zgodnie z poleceniem Chrystusa. Pod przewodnictwem Ducha Świętego jest on organem i miejscem działalności zbawczej Jezusa Chrystusa w świecie.*

c) W artykule VII Konfesji Augsburskiej czytamy: *Naucza się także, że po wszystkie czasy istnieć i trwać musi jeden święty chrześcijański Kościół, który jest zgromadzeniem wszystkich wierzących, wśród których Ewangelia jest czysto zwiastowana i sakramenty święte zgodnie z Ewangelią bywają udzielane. To bowiem wystarcza do prawdziwej jedności Kościołów chrześcijańskich, gdy w nich zgodnie w czystym ujęciu Ewangelia jest zwiastowana, a sakramenty bywają udzielane zgodnie ze Słowem Bożym.*

32. Szczególny nacisk położono na wspólnotowym charakterze życia chrześcijańskiego. Być „w Chrystusie” oznacza, że jest się związanym ze sobą w rodzinie Bożej i w służbie na rzecz rodziny ludzkiej. Obie tradycje zdają sobie sprawę z osobistego oddziaływania przesadnego indywidualizmu, obie podkreślają korporacyjny i wspólnotowy wymiar życia chrześcijańskiego, lecz jednocześnie chciałyby też podkreślić znaczenie osobistego wymiaru życia wiary .

33. Metodysty i luteranie włączają do opisu tego, co według nich jest Kościołem, następujące elementy: Słowo, Sakrament, wiarę i wspólnotę. Jedni i drudzy uważają, że Kościół winien także sprawować dyscyplinę kościelną, chociaż na jej rozumienie i sprawowanie mają odmienny pogląd. Przyznają także, że w sytuacjach ucisku lub dyskryminacji przez władze świeckie sprawowanie dyscypliny kościelnej może stać się wymagającą poświęceń formą wyznawania Jezusa Chrystusa.

34. Historycznie rzecz biorąc obie rodziny wyznaniowe wyłoniły się z ruchów, które powstały w łonie istniejących Kościołów. Żaden z tych ruchów nie zamierzał tworzyć odrębnego Kościoła. W okresie, gdy metodysty stawali się Kościołami, które były niezależne od państwa, luteranie przekształcali się w dużej mierze w Kościoły większościowe i Kościoły państwowe, obejmujące swoim zasięgiem duże obszary (skandynawskie „Statskirker”, niemieckie „Landeskirchen”, etniczno/religijna dominacja na środkowym zachodzie USA). Metodystyczni i luterkańscy członkowie Komisji wypowiadają się za tym, aby Kościoły metodystyczne i luterkańskie, które są mniejszościami w sytuacji, w której inny Kościół jest większością lub posiada pozycję uprzywilejowaną, uznane zostały za Kościoły w pełni prawowite, uzyskały równe prawa i możliwości działania. Pragniemy takich stosunków z władzą świecką, które zapewniają Kościołowi niezależność a wszystkim denominacjom równe prawa w ramach danego państwa. Cieszymy się, że pod tym względem w wielu miejscach, gdzie dotychczas występowały trudności w oficjalnych stosunkach między metodystami i luteranami, nastąpił postęp prowadzący do lepszego wzajemnego zrozumienia. Również wymiana w ramach naszego dialogu przyczyniła się pozytywnie do wzrostu takiego zrozumienia.

35. Fundamentem Kościoła jest Jezus Chrystus, który zostaje nam darowany przez środki łaski. Chrzest oznacza włączenie do tej wspólnoty. Istnieje obustronna zgoda w tym, że ludzie powołani są do przeżywania swojego Chrztu w codziennym życiu wiary oraz w aktywnym uczestnictwie w życiu i posłannictwie wspólnoty chrześcijańskiej. W obu tradycjach dostrzega się, jak konieczną sprawą jest potwierdzenie i przyswojenie sobie przez ludzi znaczenia ich wiary. Tradycja ukształtowana przez Wesley’a przywiązuje duże znaczenie do osiągnięcia dojrzałości chrześcijańskiej przez stałe posługiwanie się środkami łaski. Obie rodziny kościelne uznają, że istnieją różne uprawnione formy prowadzenia życia

chrześcijańskiego. Tę różnorodność powinniśmy uznać nie tylko dlatego, aby zachować naszą wierność i być otwartym na inne formy świadectwa, lecz również dlatego, aby przeciwdziałać naszej skłonności do narzucania innym naszych poglądów.

36. Luteranie i metodyści wierzą, że jest wolą Bożą, iż zwiastowane jest Słowo Boże i że Słowo to sprawia to, do czego Bóg je przeznaczył – tworzenie wiernego wierze ludu, zbawienie świata i życie kierujące się prawem Bożym. Obie strony są zgodne co od tego, że ani Chrzest, ani Wieczerza Pańska nie są same w sobie gwarancją zbawienia. Kościół, podporządkowując się Bogu, ponosi odpowiedzialność za duszpasterstwo i nauczanie, dzięki czemu wspiera ochrzczonych w prowadzeniu życia chrześcijańskiego we wspólnocie Kościoła. Istnieją momenty, w których Kościół musi decydować oficjalnie o tym, czy jakaś osoba znalazła się poza tą wspólnotą. Również wówczas Kościół musi w zakresie dyscypliny kościelnej zawsze postępować duszpastersko oraz szukać możliwości pokuty i pojednania.

37. W obu naszych tradycjach ważną rolę odgrywa przekonanie, że cały lud Boży pełni swą służbę zarówno przez wykonywanie codziennych obowiązków jak i przez wzięcie na siebie odpowiedzialności za określone sfery życia wspólnoty chrześcijańskiej. Zgodnie z tym przekonaniem, z jednej strony możemy podkreślać znaczenie urzędu duchownego, z drugiej zaś strony uznawać różnorodność posługiwań świeckich. Posługi świeckich mają swój udział w ogólnej posłudze Chrystusa, który w Kościele i świecie przyjmuje postać sługi. W ramach tej szerszej perspektywy posługi zaczynamy doceniać Boży dar ordynowanego urzędu duchownego, sprawowanego w obu naszych Kościołach przez kobiety i mężczyzn. Ordynowany duchowny przewodniczy zwiastowaniu Słowa, celebracji sakramentów i sprawowaniu opieki duszpasterskiej. Ponieważ Nowy Testament prezentuje różne formy urzędu, przeto uważamy, że nie chce on nam narzucić żadnej z nich jako powszechnie obowiązującej w Kościele. W posłuszeństwie wobec otrzymanej od Boga misji Kościoły nasze rozwinęły pewne własne formy urzędu duchownego. Jedność Kościoła jest dana przez Chrystusa. Jedność ta wymaga także wzajemnego uznania urzędów, którymi dysponują nasze Kościoły.

38. Dla luteranów urząd z mocy ordynacji jest urzędem i posługą ustanowioną przez Boga do sprawowania środków łaski przewidzianych dla zbawienia Jego ludu. To sprawowanie środków łaski odbywa się publicznie i ma miejsce po ordynacji. Strona luterkańska podkreśla, że na urząd duchowny powołuje Bóg za pośrednictwem Kościoła. Osoba ordynowana pozostaje na urzędzie tak długo, jak długo sprawuje związane z tym urzędem funkcje za zgodą Kościoła. Strona metodystyczna przywiązuje dużą wagę do wezwania Bożego za pośrednictwem Ducha Świętego skierowanego do ludzi, którzy wyrażają chęć sprawowania urzędu na mocy ordynacji. Proces powołania wymaga zbadania i potwierdzenia przez Kościół. Metodyści rozróżniają między powołaniem do pracy kaznodziejskiej (służba Słowa) a powołaniem na urząd z mocy ordynacji (służba Słowa, sakramentów i porządku kościelnego).

39. Metodyści i luteranie uważają, że urząd nadzoru (episkopé) ma podstawowe znaczenie dla życia Kościoła. Posługa ta jest sprawowana w różny sposób. W większości Kościołów luterzańskich i metodystycznych nadzór ten sprawują biskupi. Cennimy urząd biskupa, nie uważamy jednak, że jest on istotną cechą Kościoła. Gdzie taka ranga i tytuł jest w użyciu, tam luteranie i metodyści traktują biskupa jako duchownego wyposażonego w nadrzędne funkcje pastoralne. Zgodnie z luteraniskim i metodystycznym porządkiem kościelnym, ordynacja jest kontynuacją tradycji apostołskiej, a nasze urzędy są urzędami Kościoła Chrystusowego.

IV. Środki łaski

40. Duch Święty tworzy Ciało Chrystusa i obdarza nas łaską Bożą przez środki, które Bóg ustanawia i czyni skutecznymi. Luteranie i metodyści są zgodni co do tego, że Słowo Boże oraz sakramenty Chrztu i Wieczerzy Pańskiej są podstawowymi środkami łaski, przez które Ewangelia o zbawczej miłości Boga w Chrystusie jest przekazywana ludziom, którzy winni przyjmować ją w wierze; są to środki łaski, za pomocą których Chrystus przez Ducha Świętego buduje Kościół, otacza go opieką i wysyła w świat.

41. Przez środki łaski rozumiemy określone zewnętrzne słowa, namacalne znaki lub czynności, które ustanowił Chrystus i które przekazują ludziom łaskę Bożą, aby ich wzmocnić dla życia we wierze i służbie. Luteranie i metodyści cenią posługiwanie się tymi środkami bardzo wysoko na podstawie ustanowienia Bożego i Jego obietnicy, że będzie działał za ich pośrednictwem. Z drugiej strony wierzą, że w tych środkach, jako czynnościach ludzkich, nie tkwi żadna siła oddziaływania lub zasługa, ale że Bóg obiecał, iż w tych, którzy będą przyjmować te środki zgodnie z Jego zaleceniem, przyczyni się do wywołania, wzmocnienia i ukształtowania wiary. Ich dobrodziejstwo możliwe jest tylko we wierze rozumianej jako ufność w skuteczną obecność Boga.

42. Gdy Bóg obdarza człowieka miłością, na którą nie zasłużył, wówczas Jego suwerenna wolność nie ogranicza się do określonych środków. Jednak nie jest tak, że jako Jego dzieci i jako uczniowie Chrystusa możemy swobodnie decydować o tym, czy chcemy lub nie chcemy korzystać ze środków ustanowionych przez naszego Pana. Ponieważ On je ustanowił, przeto zaniedbywanie ich może odbywać się tylko ze szkodą dla nas.

43. Luteranie i metodyści są zgodni co do tego, że kazanie, Chrztost i Wieczerza Pańska są centralnymi środkami łaski, gdyż zostały ustanowione przez Boga i posiadają klarowne powiązanie z obiektywnym charakterem Ewangelii. Obie tradycje różnią się jednak w poglądach na zasięg i zawartość środków łaski. Luteranie skłaniają się do poglądu, aby za środki łaski we właściwym tego słowa zna-

czeniu uznawać kazanie, Chrzest i Eucharystię, a to ze względu na ich jednoznaczne historyczne ustanowienie poświadczane w Piśmie Św. Methodyści posługują się pojęciem „środki łaski” także w odniesieniu do innych instytucji i praktyk, takich jak modlitwa, praca biblijna, zgromadzenia klasowe, post, czuwanie nocne i agapy. Bóg jest suwerenny w posługiwaniu się wszystkimi środkami – ustanowionymi lub nie ustanowionymi biblijnie – gdy obdarza ludzi swoją łaską. Dla chrześcijan w ramach posługiwania się środkami łaski ważne jest działanie zgodne z przykazaniami Bożymi, oparciem dla nich nie ma być czyn ludzki, przekonanie lub godność ludzka, lecz wyłącznie Boża obietnica.

A. Chrzest

44. Methodyści i luteranie są zgodni co do tego, że Chrzest jest sakramentem ustanowionym przez Jezusa Chrystusa. Chrzest nie jest w pierwszym rzędzie aktem ludzkim, lecz Bożym darem zbawienia dla ludzi, którzy są grzesznikami. Chrzest nie jest tylko znakiem chrześcijańskiego powołania, lecz skuteczną oznaką łaski Bożej.

45. Przez Chrzest zostaje nam darowana nowa relacja z Bogiem, Ojcem, Synem i Duchem Świętym. W Chrzcie zostajemy zjednoczeni z Jezusem Chrystusem w Jego śmierci i zmartwychwstaniu oraz wszczępieni w Ciało Chrystusa, którym jest Kościół. Toteż Chrzest jest aktem niepowtarzalnym. W tym sakramencie zostaje dany Duch Święty, by odnowić życie ochrzczonego. Wraz z nim otrzymuje się odpuszczenie grzechów i usprawiedliwienie. Chrzest jest sakramentem wejścia nie tylko do określonej denominacji, lecz do świętego katolickiego Kościoła, dlatego też jest on sakramentem fundamentalnej jedności w Chrystusie i w jednym Duchu.

46. Chrzest jest nierozłącznie związany z wiarą. Duch Święty uzdalnia ludzi do zdania się we wierze na obietnicę Bożej łaski, która znajduje swój wyraz w sakramencie. Chrzest jest sakramentem początku życia chrześcijańskiego i posiada trwałe znaczenie dla naszej nieustannej pokuty i codziennie realizowanego przebaczenia oraz dla naszego wzrostu we wierze i posłuszeństwie. Dobrodziejstwami Chrztu są przebaczenie grzechów, życie i zbawienie. Dobrodziejstwa te można utracić przez niewiarę i stałe nieposłuszeństwo. Toteż zarówno luteranie jak i metodyści wzywają do pokuty i nawrócenia ochrzczonej niewierzących, gdyż widzą w tym powrót do daru łaski obiecanego w Chrzcie.

47. Uznajemy ważność wszystkich chrztów dokonywanych w imię Trójcy Świętej, przy których używa się wody i których udziela się zgodnie z nakazem i obietnicą Chrystusa. Uznajemy wzajemnie Chrzest udzielany zgodnie z obowiązującymi w naszych Kościołach liturgiami chrzcielnymi. Uznajemy Chrzest również wówczas, gdy w nadzwyczajnych okolicznościach udzielają go świeccy.

48. Ponieważ Chrzest jest zbawczym działaniem Boga, przeto jest on przewidziany dla wszystkich ludzi bez względu na wiek, przymioty duchowe i inne czynniki. Toteż wszyscy ochrzczeni zostają przyjęci do przymierza z Bogiem, Kościoła Chrystusowego, jako że obietnica Boża odnosi się do nich wszystkich.

49. Chrzest udzielany jest zazwyczaj podczas publicznego nabożeństwa zborowego przez ordynowanego duchownego. Poza tym jest on związany z wychowawczym zadaniem wspólnoty chrześcijańskiej. W ten sposób można udzielić ochrzczoneму wsparcia w zakresie wiary i życia chrześcijańskiego. Wspólnie uznajemy, jak konieczne dla naszych Kościołów właśnie w dzisiejszym ześwieczonym społeczeństwie jest umacnianie tego wsparcia.

50. Z drugiej strony istnieją między nami rozbieżności i różnice poglądów w następujących punktach: Zgodnie uważamy, że więź człowieka z Bogiem, bliźnim i samym sobą uległa zerwaniu i że cała ludzkość dotknięta jest teraz grzechem. Metodysci twierdzą jednak, że pojednawcze dzieło Boga w Chrystusie ma skutek wyprzedzający i umożliwia pozytywną odpowiedź człowieka (łaska wyprzedzająca). Miłosierne działanie Boga, obdarzające ludzkość zbawieniem, nie jest związane z określonymi słowami lub czynami ludzkimi. Z tego powodu Chrzest w nagłej potrzebie jest rzadko praktykowany przez metodystów. Luteranie przywiązują szczególne znaczenie do Chrztu jako środka koniecznego do zbawienia, gdyż widzą w nim fundamentalne zastosowanie wobec jednostki zbawienia Bożego w Chrystusie. Nie wiąże się z tym jednak przekonanie, że nie ochrzczone niemowlęta pozostają poza zasięgiem miłości Bożej.

51. Jesteśmy zgodni co do tego, że Chrzest jest wejściem do Kościoła. Istnieje jednak między nami różnica co do sposobu bliższego określenia stosunku między Chrztem a członkostwem w Kościele. W rozumieniu luteranckim członkostwo w Kościele uzyskuje się przez Chrzest. Większość metodystów czyni rozróżnienie między członkostwem wstępnym i pełnym. Pierwsze uzyskuje się przez Chrzest, drugie przez wyraźne dopuszczenie poprzedzone osobistym wyznaniem wiary. Uzasadnienie tego stanu rzeczy trzeba widzieć w historycznej perspektywie, pamiętając, że metodyzm, jako ruch przebudzeniowy, przyjmował często nowych członków po nawróceniu. Z teologicznego punktu widzenia ta rozbieżność między nami wynika z odmiennego rozumienia wiary w odniesieniu do aktu Chrztu. Obu stronom, luteranom i metodystom, chodzi o utrzymanie ścisłego związku między działaniem Boga a wiarą człowieka. Lecz kiedy metodysci podkreślają konieczność osobistej wiary dla uzyskania zbawienia, luteranie uważają wiarę za ufność w obietnicę Boga daną w akcie chrzcielny.

B. Eucharystia

52. Teologia i praktyka eucharystyczna w specyficznych formach metodycznych i luterańskich rozwinęły się w oparciu o różne założenia i różne konteksty historyczne. Luteranie zreformowali naukę i praktykę eucharystyczną na podstawie biblijnego świadectwa i w zgodzie z podkreśleniem priorytetu Ewangelii o wolnej łasce Boga w Jezusie Chrystusie. Wiązało się to z krytyką tego, co uznali oni za błędy i fałszywy rozwój w późnośredniowiecznej nauce i praktyce eucharystycznej, jak również w rozwoju pewnych poglądów w tradycji reformowanej. Rozumienie Eucharystii w metodyzmie ma swoje korzenie w tradycji anglikańskiej, która w okresie Reformacji wprowadziła nowe liturgie, które znajdowały się pod wpływem nauki i liturgii reformatorów. To tło w tradycji anglikańskiej uzyskało nowy wyraz w głębokiej duchowości eucharystycznej Wesley'ów, znajdującej odbicie w ich pieśniach i kazaniach. Dla metodystów Eucharystia była w ramach przebudzenia ewangelicznego środkiem nawrócenia, i ten „ewangeliczny” wymiar sakramentu zasługuje na zainteresowanie ze strony tych, którzy dzisiaj zajmują się ewangelizacją.

53. Obie nasze tradycje uważają Wieczerzę Pańską za jeden z fundamentalnych środków łaski. Podkreślają ustanowienie Wieczerzy Pańskiej przez Chrystusa, wydany przez Niego nakaz obchodzenia jej aż do Jego powrotu i obietnicę, którą związał On z tą uroczystością. Luteranie podkreślają, że celebrowanie Eucharystii jest środkiem łaski przez moc stwórczego i obiecującego Słowa Chrystusa, metodyści natomiast podkreślają, że przez działanie Ducha Świętego. Dla jednych i drugich jednak Słowo i Duch Święty są elementami sakramentalnego działania.

54. Potwierdzamy wspólnie, że Eucharystia jest nie tylko zewnętrznym, ale i skutecznym znakiem zbawczej obecności wywyższonego Pana Jezusa Chrystusa. Jego obecność jest obecnością realną tu i teraz. Jezus Chrystus oddaje się nam w Wieczerzy ze wszystkim, co zdołał dla nas w swoim życiu, śmierci i zmartwychwstaniu. Pod postacią chleba i wina oferuje On swoje życiodajne Ciało i Krew wszystkim, którzy uczestniczą w tej Wieczerzy i przyjmują Go w wierze. Podczas gdy obie tradycje wierzą w obecność Chrystusa w całej celebrowaniu eucharystycznej, to luteranie bardziej niż czynią to metodyści skłaniają się do podkreślenia prawdziwej, choć tajemnicą okrytej łączności między Ciałem i Krwią Chrystusa a elementami chleba i wina. Jedną z konsekwencji luterańskiego poglądu jest to, iż zgodnie z nim nawet niewierzący przyjmują rzeczywiste Ciało i Krew Chrystusa, tyle że na swój sąd. Metodyści uznają wprawdzie konieczność godnego przyjmowania tego sakramentu, mówią jednak wyłącznie o wierzących jako o tych, którzy przyjmują Ciało i Krew. Jesteśmy jednak przekonani, że takie różnice mają mniejsze znaczenie niż istniejąca między nami zgodność poglądów.

55. W Wieczerzy Pańskiej otrzymujemy odpuszczenie grzechów, zapewnienie naszego przyjęcia przez Boga ze względu na Chrystusa. W tym spotkaniu z żywym Bogiem zostajemy wzmocnieni w naszej wierze, naszej nadziei i naszej miłości, a nasza wspólnota z Panem Kościoła i z członkami Jego Ciała zostaje odnowiona i pogłębiona. Wierzimy, że dzięki Duchowi Świętemu mamy udział w Eucharystii i uzyskujemy pewność, że przyjmujemy rzeczywiście Jezusa Chrystusa, który jest obecny dla nas wraz ze swoimi dobrymi darami dla życia tego świata i dla nadziei na przyszły świat. Wzmocnieni tym spożywaniem zostajemy ponownie wysłani do świata, aby stać się znowu posłańcem i sługą miłości Bożej przez zaangażowanie na rzecz pokoju, sprawiedliwości i pojednania pośród konfliktów, walk i nadziei naszego świata i naszych czasów.

56. Przemiany w nauce i praktyce eucharystycznej mają w obu naszych tradycjach wyznaniowych dosyć podobny przebieg. Wzrasta częstotliwość celebrowania Wieczerzy Pańskiej. Uznajemy, że nabożeństwo Słowa i Sakramentu jest centralną czynnością kultową wspólnoty chrześcijańskiej. Rodzi się nowa świadomość korporacyjnego charakteru tej czynności kultowej, wyrażającej i urzeczywistniającej wspólnotę (*koinonia*) z Jezusem Chrystusem i między sobą. Dostrzegamy w Eucharystii antycypację Królestwa Bożego, wiąże się z tym wyzwanie wobec niesprawiedliwych stosunków w świecie, w którym żyjemy, gdyż w uroczystości tej wzrok kierujemy na świat, w którym ludzie są rzeczywiście pojednani ze sobą, dzieląc się sprawiedliwie i hojnie z wszystkimi darami Bożymi. Uzyskujemy też nowe zrozumienie charakteru Eucharystii jako aktu pochwały i dziękczynienia za wszystko, co otrzymaliśmy od Boga w dziele stworzenia i w trakcie Jego łaskawej działalności, która trwać będzie aż do dnia, w którym stworzy On nowe niebo i nową ziemię.

V. Zadanie misyjne Kościoła

A. Ewangelizacja

57. Kościół otrzymał radosną misję zwiastowania wszystkim ludziom Ewangelii (*Mt* 28, 18-20). Przeto w służbie Kościoła chrześcijańskiego wobec świata misja ta otrzymuje najwyższy priorytet. Metodyzm był częścią ewangelicznego przebudzenia w XVIII stuleciu w Anglii. Jego szczególne zadanie misyjne polegało zawsze na tym, aby być ruchem ewangelizacyjnym i misyjnym w łonie Kościoła powszechnego i wzywać wszędzie ludzi, w ich zróżnicowanych sytuacjach życiowych, do wiary i do uświęcenia serca i życia. Dla luteranizmu wszechstronne podkreślenie zwiastowania Ewangelii w Słowie, Sakramencie i czynie oznacza potężny impuls misyjny i ewangelizacyjny w łonie tej tradycji. Przy okazji metodyści mogą się czegoś nauczyć od luteranckiego dążenia do jasnego wyrażania Ewangelii, natomiast luteranie mogą uzyskać od metodystów impuls do przekształcenia swego ewangelizacyjnego impetu w czyn.

58. Ewangelizacja świata jest planem Bożym, w którym uczestniczą ludzie. Jezus Chrystus, wielki misjonarz Boży dla zgubionego świata, był najwyższym objawieniem serca Bożego i wyrazem Bożej miłości. Ewangelizacja jest w rzeczywistości bijącym sercem Boga! Bóg posyła chrześcijańskich uczniów jako misjonarzy do świata.

59. Zwiastowanie oznacza zapowiedź – zapowiedź Bożej oferty i zaproszenia, które mają stale swój ośrodek w Jezusie Chrystusie. Zwiastowanie Boże nie ogranicza się tylko do słów. Jest ono zapowiedzią wyzwolenia i wybawienia. Zapowiedź Bożego wezwania miłości i Jego oferty przebaczenia czeka na odpowiedź ze strony pokuty, wiary i posłuszeństwa w miłości.

60. Działanie Ducha Bożego w naszym świecie współczesnym ujawnia się tam, gdzie ludzie są prowadzeni do wiary w Boga. W wielu miejscach rośnie liczba członków Kościoła. W innych miejscach, gdzie Kościoły przeżywają ubytek swoich członków, dochodzi jednocześnie do ponownego odkrycia Ewangelii jako orędzia misyjnego, które wiedzie do odnowionego zwiastowania miłości Bożej. W wielu miejscach przynależność do Kościoła łączy się z kłopotami lub prześladowaniem. Ale i tam przeżywamy często odnowioną moc wiary, która wiedzie do misyjnego świadectwa.

61. Duchowy klimat epoki sprzyjał niekiedy postępowi misji chrześcijańskiej, ale jeszcze częściej ją utrudniał. W dzisiejszym świecie do takich wrogich elementów należą: sekularyzm społeczeństwa, zwłaszcza w świecie zachodnim; szerzenie sceptycyzmu i niewiary oraz nieufność wobec tradycyjnych struktur i form wyrażania religii; istnienie wielkich systemów politycznych, które w zdeklarowany sposób opierają się na ateizmie materialistycznym (liberalny kapitalizm i marksizm), jak również obojętność wobec wartości duchowych, która wyrasta z wypaczeń stecniczowanego społeczeństwa dobrobytu. W innych częściach świata głęboka deprawacja społeczna i polityczna, połączona z zaniedbaniami Kościołów w dziedzinie zaangażowania na rzecz wolności i sprawiedliwości, doprowadziły do kryzysu zaufania między Kościołem misyjnym a tymi, którzy jego orędziu przysłuchują się z nieufnością, gdyż jego głoszeniu towarzyszy ułomne świadectwo chrześcijańskie. W ostatnich latach nowe kultury i nowe religie prowadziły kampanię misyjną, która z jednej strony wywoływała głębokie wrażenie, z drugiej zaś zawierała elementy prowokacji. Fakt, że duża liczba zwolenników innych religii jest rozproszona dzisiaj po całej Europie, zmusił kraje, uchodzące dotychczas nominalnie za kraje chrześcijańskie, do postawienia sobie poważnych pytań. Gdy wszystkie te aspekty rozpatrujemy łącznie, wówczas mamy do czynienia z problemami, których zasięg prawdopodobnie ulegnie jeszcze poszerzeniu.

62. Gdy czytamy modlitwę naszego Pana w Ewangelii według Jana rozdział XVII, wówczas uświadamiamy sobie bardzo wyraźnie nasze zobowiązanie do

dawania wspólnego świadectwa o Ewangelii. Odkrywamy z radością, że w zakresie rozumienia ewangelizacji reprezentujemy zasadniczą zgodność poglądów, mimo że w obu naszych tradycjach występuje wielość form i postaci.

63. *A wszystko to jest z Boga, który nas pojednał z sobą przez Chrystusa i poruczył nam służbę pojednania (...) Dlatego w miejsce Chrystusa poselstwo sprawujemy (...); w miejsce Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem (2 Kor 5,18nn.).* Nie ma wątpliwości co do tego, jakie jest zadanie wszystkich chrześcijan w świecie. Jesteśmy posłani, aby codziennie wszystkim ludziom przynosić orędzie o ich pojednaniu z Bogiem.

64. Zwiastujemy to orędzie pojednania i zapraszamy ludzi, aby przyjmowali zbawienie przez wiarę. Nie ma innej drogi niż pokładanie zaufania w Boże działanie na krzyżu i podczas zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Ewangelizacja jest apelem do ludzi, by wierzyli w Chrystusa. Będąc przez wiarę wszczępieni w Jego Ciało, otrzymujemy w darze wizję świata, za który On umarł, i łączymy się z Nim w miłości do wszystkich ludzi. *Bo miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego (Rz 5,5).*

65. Gdy orędzie Chrystusa zostaje przyjęte we wierze, następuje nawrócenie człowieka, który odtąd całe swoje życie podporządkowuje władzy Pana. To doświadczenie jest opisane również w Biblii jako nowe narodzenie, wraz z którym zaczyna się nowe życie w roli uczniów Chrystusa. Z tego wyrasta życie w Duchu.

66. Celem ewangelizacji jest oddziaływanie na to, aby ludzie w tym życiu weszli we wspólnotę z Bogiem a w życiu przyszłym uzyskali zbawienie wieczne. Pilna potrzeba ewangelizacji wynika zarówno z naszego posłuszeństwa wobec nakazu Bożego jak i z naszej świadomości sprawiedliwego sądu Boga nad grzeszną ludzkością. W Chrystusie Bóg usprawiedliwił bezbożnych, obdarzając wszystkich, którzy wierzą i zostali ochrzczeni, skrucą niezbędną do odpuszczenia grzechów. Usprawiedliwienie to oznacza, że jesteśmy przyjęci po wyroku Bożym, że jesteśmy wybawieni do służby Bożej w tym świecie i że w przyszłym świecie ominie nas gniew Boży. Ten przyszły aspekt życia poza granicą śmierci jest elementem orędzia biblijnego i ma coś do powiedzenia także dzisiejszemu życiu.

67. Stanie się wiernym uczniem Jezusa Chrystusa ma konsekwencje dla stylu życia w społeczeństwie. Chrześcijanie są wezwani, aby stali się świadomymi odpowiedzialności, aktywnymi i krytycznymi członkami społeczeństwa, w którym żyją, i to niezależnie od tego, czy wkład, który wnoszą, spotyka się lub nie spotyka z pozytywnym oddźwiękiem. Trzeba dziś odzyskać biblijne rozumienie zbawienia, charakteryzujące się odważną zapowiedzią ostatecznej władzy Boga nad wszystkimi idolami i systemami panowania i zależności. Tak jak Izajasz i

Psalmista Boży zapowiadali wybawienie jako krytykę absolutyzacji władzy przez państwo asyryjskie i neobabilońskie, tak również dzisiaj proroctwo chrześcijańskie jest krytyką wszystkich systemów i struktur, które uciskają ludzi, wyzyskują biednych, nie przestrzegają praw ludzkich i usprawiedliwiają przemoc. Toteż zwiastowanie wybawienia będzie prowadzić stale do konfliktu między świadectwem chrześcijańskim a tego rodzaju siłami.

68. Musimy też sobie postawić pytanie, w jaki sposób mówić o wybawieniu świata w sytuacji dzisiejszej, gdy stoimy przed groźbą ewentualnego Holokaustu nuklearnego. W rozwiązywaniu tej kwestii można by wykorzystać luterzańskie rozumienie „dwóch państw”, gdyż w nauce tej dochodzi do głosu dobry plan Boga dla Jego świata. W świecie doczesnym będzie zawsze istniała walka między dobrem a złem. Całkowite i ostateczne urzeczywistnienie woli Bożej dokona się na Sądzie Ostatecznym, tj. poza granicami naszego świata. Mimo to jednak chrześcijanie są wezwani do przenikania świata niczym sól, światło i zaczyn i w miarę możliwości do urzeczywistniania woli Bożej w społeczeństwie w kontekście historii. Miłość i zwycięstwo Boga objawione w Jezusie Chrystusie dodają nam mocy, nadziei i radości dla naszych działań i zadań społecznych; jednym z nich jest jedność w realizacji naszego nakazu misyjnego.

B. Dzisiejsze formy ewangelizacji

69. Nowy Testament przedstawia nam formę ewangelizacji w specyficznych ramach i kontekście kulturowym. Syn Boży „rozbił wśród nas swój namiot”, byśmy zostali wybawieni. Słowo Boże, które stało się ciałem w Jezusie Chrystusie, jest najlepszym przykładem „kontekstualizacji”. Dla nas zwiastowanie tej Ewangelii może się wiązać z adaptacją liturgii, ubioru, języka, muzyki i innych form wypowiedzi. Istotne jest to, aby zwracać się do ludzi jako do osób, z czym wiąże się gotowość do wysłuchiwanie ich prośb i respektowania ich tożsamości kulturowej. **Treść** Ewangelii jest „dana z góry”; **forma** nauczania, zwiastowania i służenia dostosowuje się do danej sytuacji.

70. Do form ewangelizacji, które jednak nie wszędzie znajdą takie samo zastosowanie, można zaliczyć następujące:

– Istotne znaczenie dla ewangelizacji ma wspólnota kultowa. Wierzący, którzy przez udział w żywym nabożeństwie zostali na nowo wzmocnieni w swoim świadectwie o Chrystusie, udają się do świata, gdzie wobec niewierzących, przez swoje postępowanie i wyraziste świadectwo, manifestują miłość Boga. *Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli miłość wzajemną mieć będziecie (J 13,35).*

– Apostołowie wzywali wierzących do przyjęcia Chrztu. Chrzt jest jednym ze środków, przez który Bóg obdarza swoją łaską i manifestuje, że Jego wielka miłość jest ważnym elementem ewangelizacji. Ewangelizacja musi się zwracać także do ochrzczonych, którzy przestali korzystać z wszystkich

tych dobrodziejstw, którymi zostali obdarzeni podczas Chrztu, aby odnaleźli swą drogę do Kościoła, jego sakramentów i do życia chrześcijańskiego w Duchu Świętym.

– Osobiste świadectwo, za którego pomocą chrześcijanie dzielą z innymi swe doświadczenie Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie, jest niezbędne dla życia chrześcijańskiego. W Nowym Testamencie można znaleźć wiele przykładów na to, jak język i formy myśli zostają dopasowane do różnych słuchaczy (np. Żydów, Greków, Samarytan i pogan).

– Służba, w której wyraża się troska chrześcijańska o całego człowieka, była instrumentem ewangelizacji we wszystkich epokach dziejów Kościoła.

– Apel do wszystkich ludzi, aby swoje sprawy powierzyli Bogu, znajdując w tym prawdziwe człowieczeństwo, godność i orientację życiową, sprawia, że coraz większa liczba odpowiedzialnych mężczyzn i kobiet staje się świadkami i sługami. Fakt ten ma szczególne znaczenie dla młodych ludzi w wielu częściach świata.

– Przez chrześcijańskie *aszramy* (np. w Indiach) Ewangelia dociera do niechrześcijan za pośrednictwem „rodzimych” metod. Dzieci chrześcijańskie i niechrześcijańskie dowiadują się czegoś o Panu Jezusie Chrystusie, uczestnicząc w *aszramach* we wspólnym życiu religijnym; w ten sposób wywiera się wpływ na całe rodziny.

– Wysiłki na rzecz wspierania odnowionej duchowości i autentycznego identyfikowania się z ludźmi mają w każdym społeczeństwie fundamentalne znaczenie dla świadectwa Ewangelii. Wiąże się z tym współpraca z wszystkimi chrześcijanami zmierzająca do wzmocnienia chrześcijańskiego sumienia w społeczeństwie.

– Kampanie ewangelizacyjne były od dawna skuteczną formą zwiastowania Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie w ramach wielkich zgromadzeń.

– Podczas zwiastowania Ewangelii o Jezusie jako Zbawicielu i Panu Świata okazuje się także, że Jezus Chrystus i ci, którzy idą Jego śladem, wchodzi w konflikt z wszystkimi siłami, które sprzeciwiają się planowi Bożemu dla świata. Kościół wyznaje, że Jezus w swoim zmartwychwstaniu odnosi zwycięstwo nad tymi siłami, również nad śmiercią.

71. Często podczas ewangelizacji dochodzi do odkrycia nowych sił przywódczych dla Kościoła. Naturalne uzdolnienia do sprawowania funkcji przywódczych, dotychczas ukryte lub nie wykorzystane, zostają oddane w służbę Chrystusowi.

72. Ewangelizacja jest istotnym elementem zadania misyjnego Kościoła. Jej definicja nie może się ograniczać tylko do metody. Sama Ewangelia ma decydujące znaczenie dla tego, co się mówi i jak się to przekazuje w słowie i czynie. Gdy luteranie i metodyści podejmują gorliwe starania zmierzające do sprostania ewangelizacyjnemu zadaniu, muszą badać stale wszystkie środki w świetle jasno pojmowanej Ewangelii. W ten sposób myśl teologiczna ponosi odpowiedzialność wobec wielkiego zadania misyjnego, a metody ewangelizacyjne muszą harmoni-

zować z teologiczną refleksją. Nasza ewangelizacja może dokonywać się przez słowo mówione lub drukowane, prezentacje wizualne lub teatralne, przypowieści, dobre uczynki miłości bliźniego, wzorowe życie rodzinne, a niekiedy przez milczące świadectwo i cierpienie.

C. Etyka chrześcijańska we współczesnym świecie

73. Luteranie i metodyści, jako chrześcijanie związani z tradycją Reformacji, dają świadectwo Ewangelii o Bożym wyzwoleniu ludzkości i całego stworzenia w Jezusie Chrystusie; mówi nam ona, że Bóg ze względu na Niego usprawiedliwia bezbożnych. To działanie Boga zrywa niewolące więzy grzechu, obdarzając nowymi możliwościami życiowymi, toteż ma ono podstawowe znaczenie dla wszelkiej wynikającej z tego opisu etyki chrześcijańskiej. Z tej perspektywy postawa moralna człowieka nie jest nigdy rozumiana jako wysiłek, który chce zasłużyć na łaskę Bożą, ani też posłuszeństwo wobec przykazań Bożych nie jest rozumiane jako droga do zbawienia. Etyka chrześcijańska opiera się na radości zbawienia w Jezusie Chrystusie.

74. W metodyzmie i luteranizmie mają wysokie notowania radość i wolność życia chrześcijańskiego. Wesley i Luter, świadomi grzeszności człowieka, opisywali nieustannie wolność życia chrześcijańskiego, opartą na umacniającym i uświęcającym działaniu Ducha Świętego. Chrześcijanie – jako jednostki i jako wspólnota – są wezwani do dawania świadectwa i do służenia w sferze życia prywatnego i publicznego. Toteż luteranie i metodyści wyznają wspólnie, że fundamentem etyki chrześcijańskiej jest oparte na zaufaniu posłuszeństwo wobec Boga. Od innych etyk różni się ta etyka tym, że reaguje z wiarą na Słowo Boże, a za dar Boga uznaje wolność realizowaną pod przewodnictwem Ducha Świętego.

75. Zgodnie ze stanowiskiem metodystycznym, mądrość Boga ukazuje się w świecie naturalnym, dla którego Bóg stworzył przepisy prawne. Istota Boża objawiona w Jezusie Chrystusie jest źródłem uniwersalnego prawa moralnego. Bóg przez łaskę wyprzedzającą, uniwersalne dzieło Chrystusa, dał grzesznemu człowiekowi sumienie. Tak więc nawet tzw. „człowiek naturalny” wyposażony jest w zdolność oceny moralnej zarówno na płaszczyźnie życia osobistego jak i społecznego.

Również luteranie uważają, że wszyscy ludzie mają świadomość tego, co słuszne i niesłuszne zgodnie z prawem Bożym, również jako grzesznicy są oni w stanie wypełniać wolę Bożą w różny sposób, tyle że ich świadomość moralna ma swoje granice. Obie koncepcje umożliwiają chrześcijanom dyskusję i współpracę z innymi w kwestiach etycznych.

76. Zarówno Luter jak i Wesley uważali, że posłuszeństwo chrześcijańskie to coś więcej niż przyjmowanie konwencjonalnych form postępowania moralnego. Obaj prowadzili bez końca walkę przeciw spłaszczeniu norm etycznych. Troska Lutra o

edukację etyczną w zborach skłoniła go do napisania katechizmów, które służyły zarazem jako korektywa w odniesieniu do dewaluacji powołania na obszarze życia świeckiego i jako opis praktykowania wolności chrześcijańskiej. W czasach Wesley'a, gdy ludzie uginali się pod ciężarem ogromnych przemian społecznych i obojętności moralnej, metodyści uznali swoje powołanie do służby miłości wobec swoich bliźnich i do dawania żywego świadectwa o woli Boga w społeczeństwie. Ich wysokie wymagania moralne i cnoty osobiste prowadziły niekiedy do konfliktu a nawet do prześladowania ze strony niewierzących lub nominalnych chrześcijan.

77. Służba chrześcijańska, praktykowanie miłości bliźniego, posłuszeństwo i naśladowanie (Chrystusa) są zakorzenione w przykazaniach Bożych i Jego jedyną miłości, poświadczonej w Piśmie Świętym i objawionej w Jezusie Chrystusie, który *nie przyszedł, aby mu służyli, lecz aby służyć i oddać swe życie na okup za wielu* (Mk 10,45). Chrześcijanie i wspólnoty chrześcijańskie, kierując się normami biblijnymi i uważną miłością bliźniego, wezwani są do zbadania, *co jest wolą Bożą, co jest dobre, miłe i doskonałe* (Rz 12,2). Chrześcijańskie normy etyczne nie są po prostu zbiorem reguł lub przepisów. W określonej części świata albo w określonym społeczeństwie lub kulturze chrześcijanie nie mogą domagać się, aby wszyscy pozostali trzymali się wszystkich ich tradycji lub praktyk moralnych. Mimo to jednak istnieją podstawowe wytyczne i cele zobowiązania chrześcijańskiego, które mają uniwersalne znaczenie i umożliwiają wspólne obejmujące cały świat chrześcijańskie świadectwo i służbę.

78. Luteranie i metodyści pojmują powołanie Kościoła w społeczeństwie w świetle Bożej historii zbawienia w Chrystusie. Usprawiedliwienie przez wiarę wymaga zaangażowania na rzecz bliźniego. Jako ci, których Bóg wyzwolił, chrześcijanie znajdują swe najszczytniejsze powołanie w służbie na rzecz bliźniego.

79. Wiele wartości i praktyk etycznych chrześcijanie dzielą z ludźmi dobrej woli, kierującymi się poważnymi zasadami moralnymi, toteż chętnie uznają, jak wiele zawdzięczają innym wysokim wartościom etycznym (por. zastosowanie przez Pawła w Liście do Galacjan rozdział 5 „katalogu występków i cnót”). Chrześcijanie, w określonych okolicznościach, będą się solidaryzować z bardzo różnymi grupami, angażującymi się na rzecz sprawiedliwości, pokoju i pojednania. Niekiedy będą nosić stygmat odrzucenia wraz z tymi, którzy wskutek zaangażowania moralnego wchodzi w konflikt z autorytetami będącymi w posiadaniu władzy. Z drugiej strony podejmują oni krytykę i stawiają pod znakiem zapytania inne koncepcje życia ludzkiego, gdyż jako wspólnoty wierzących zaczynają się identyfikować ze sposobem myślenia, który był właściwy Chrystusowi. Ucząc się od Jezusa Chrystusa, Pana Kościoła, który był posłuszny aż do śmierci, chrześcijanie dochodzą także do przekonania, że celami życia nie są przywileje, korzyść własna lub władza, lecz służba oparta na miłości chrześcijańskiej i ofiarowaniu samego siebie. Te cele stoją w jaskrawej sprzeczności do tak bardzo cenionych w świecie standardów, jak władza i sukces materialny.

80. Luteranie i metodyści są zgodni co do tego, że logicznym następstwem usprawiedliwienia przez wiarę jest indywidualne i wspólne zaangażowanie na rzecz potrzebujących. Życie w Chrystusie obejmuje ten rodzaj służby. Toteż Kościół tworzy instytucje i programy – lub namawia do tego organizacje świeckie – w celu przyjsia z bezpośrednią pomocą ludziom. Kościół interesuje się także bieżącą polityką, próbując wywrzeć na nią wpływ w takich kwestiach, jak wojna i pokój, rasizm, prawa człowieka, prawa kobiet i dzieci, dystrybucja zasobów ziemi, ekologia i inne sprawy życia publicznego, które dotyczą jakości życia na wszystkich obszarach Bożego stworzenia. Wyznajemy, że często dopuszczaliśmy do powstawania sytuacji, w której nasze Kościoły żyły raczej w wygodnej niewoli kulturowej zamiast ryzykować niepopularność i napięcia wewnętrzne. Potwierdzamy, że z naśladowaniem Chrystusa łączy się sprawowanie szafarstwa nad zasobami indywidualnymi i wspólnotowymi, połączone ze stałą walką o pokój i sprawiedliwość.

81. Służba i posłuszeństwo chrześcijańskie w swojej orientacji społecznej dążą do zachowania i wspierania dobrobytu społeczeństw oraz do przewyciężenia ich słabości i niedostatków. W ten sposób mają chrześcijanie służebny udział w podtrzymującym i zachowującym działaniu Boga w świecie. Czyniąc to wspólnie podkreślamy, że sprawiedliwość Boża objawiła się w usprawiedliwiającym cierpieniu i śmierci Jezusa Chrystusa. W ten sposób Bóg w Chrystusie przewyciężył ludzkie i kosmiczne siły zła. Dzięki temu chrześcijanie, wolni od strachu i w głębokiej ufności w ostateczne urzeczywistnienie zwycięstwa Chrystusa, posiadają zdolność walki z mocami śmierci i zniszczenia.

VI. Propozycje na przyszłość

82. Na zakończenie naszego drugiego spotkania (Bristol, 1980) powiedzieliśmy: *Ważne jest to, że odbywają się rozmowy między przedstawicielami dwu tradycji jednego, świętego, katolickiego Kościoła. Chodzi tu o tradycje, które ze względów historycznych i potrzeb dnia dzisiejszego winny ze sobą rozmawiać (...) Stwierdziliśmy też podobieństwa jak i różnice, a znajdująca się przed nami przyszłość przedstawia się obiecująco.* Chociaż nasza praca jako Komisji Wspólnej kończy się w 1984 r., jesteśmy przekonani o tym, że dialog luterańsko-metodystyczny, zaangażowanie diakonackie, wspólnota eucharystyczna i widzialna jedność mają wielce obiecującą przyszłość.

83. Pragnąc ten dialog rozszerzyć, przekazujemy tę „Wspólną deklarację” naszym Kościołom członkowskim. Mamy nadzieję, że zajmowanie się tą deklaracją na wydziałach i w seminariach teologicznych jak również przez zainteresowanych świeckich i pastorów doprowadzi do pogłębionego postrzegania drugiej tradycji oraz do lepszego zrozumienia wzajemnego w dziedzinie teologii, duchowości i historycznego apostołatu.

84. Możemy zaświadczyć, że dyskusja ekumeniczna pomaga nam także lepiej poznać i zrozumieć własną tradycję kościelną. Starając się zerwać mury, które oddzielały chrześcijan od siebie, jesteśmy zmuszeni zdefiniować jądro naszej własnej tożsamości kościelnej. Tak więc dialog ekumeniczny dostarcza podwójnego błogosławieństwa: większą miłość do własnego Kościoła i jednocześnie do innych Kościołów.

85. Z radością odnotowaliśmy rozmowy luterkańsko-metodystyczne na płaszczyźnie regionalnej. Pomocą w naszej pracy była deklaracja na temat Chrztu, będąca rezultatem rozmów przeprowadzonych w USA. Mamy nadzieję, że takie kontakty będą kontynuowane między obu naszymi wspólnotami światowymi oraz że z rezultatów naszej pracy korzystać będą uczestnicy dialogów regionalnych.

86. Po rozpoczęciu naszego dialogu Komisja Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów opublikowała dokument w sprawie „Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego”. Chociaż dokument ten nie był przedmiotem naszych formalnych dyskusji, to jednak stwierdzamy podobieństwa między niektórymi naszymi wnioskami końcowymi a wnioskami, do jakich doszła ta ważna teologiczna deklaracja konwergencji. Popieramy apel, aby Kościoły ustosunkowały się do tego dokumentu.

87. Wzywamy usilnie do podejmowania rozmów lokalne wspólnoty metodystyczne i luterkańskie. Oczekujemy, że pastory zorganizują wspólne koła dyskusyjne, które zajmą się analizą niniejszego tekstu lub czytaniem i dyskutowaniem wybranych pism Lutera i Wesley’a. Można by także rozważyć regularne spotkania pastorów przygotowujących kazania w celu wspólnej egzegezy lekcjonariusza. Oczekujemy, że nasze Kościoły zatroszczą się o wzajemną wymianę ambony i ołtarza oraz będą sobie udzielać gościny przy Stole Pańskim. Zachęcamy do wykorzystywania pastorów luterkańskich dla zinterpretowania luteranizmu wobec grup metodystów świeckich, a duchownych metodystycznych do objaśniania własnej tradycji parafiom luterkańskim. Pilnie zalecamy tworzenie grup świeckich złożonych z luteranów i metodystów w celu wspólnego czytania Biblii, pism Lutera i Wesley’a, dokumentów konfesyjnych i doktrynalnych, a także w celu organizowania wspólnych modlitw i nabożeństw. Czynniki odpowiedzialne za sprawy nauczania w obu naszych Kościołach wzywamy do przygotowania dla grup lokalnych pomocy studyjnych dotyczących tematyki, jaka była rozważana w ramach naszego dialogu. Wzywamy Kościoły metodystyczne i luterkańskie do podjęcia inicjatyw w ramach lokalnych ekumenicznych organizacji diakonackich i do przejęcia wspólnego kierownictwa tam, gdzie dopiero trzeba stworzyć tego rodzaju organizację.

88. Istnieją jeszcze pewne zagadnienia, które naszym zdaniem wymagają dalszych badań i refleksji. Szczególnie takie tematy, jak opatrność i nauka o dwóch państwach, pewne aspekty antropologii i formy jedności, wymagają dalszego przestudiowania. Mamy nadzieję, że zagadnienia te zostaną podjęte w odpowiednich ramach.

VII. Zalecenia

89. Celem dialogu było od samego początku przyjście z pomocą Kościołom metodystycznym i luterańskim w osiągnięciu większej społeczności w sprawach wiary, świadectwa i służby. Społeczność ta (*fellowship*) znajduje widzialny wyraz w pełnej wspólnocie sakramentalnej (*communion*).

90. Uznajemy z wdzięcznością, iż nasz dialog przybliżył nas poważnie do tego celu, gdyż mogliśmy stwierdzić istnienie między nami dużej zgodności i konwergencji poglądów. Uważamy, iż zgodność poglądów uzyskana w tej dyskusji teologicznej upoważnia nas do poczynienia następujących zaleceń:

91. (1) Zalecamy naszym Kościołom podjęcie kroków umożliwiających ogłoszenie i ustanowienie pełnej wspólnoty Słowa i sakramentów. Zalecamy naszym Kościołom, aby poczyniły pierwszy i ważny krok na tej drodze, ogłaszając oficjalnie wymianę ambony i wzajemną gościnność przy Stole Pańskim. Cieszy nas fakt, że niektóre Kościoły już praktykują pełną wspólnotę Słowa i Sakramentu.

92. (2) Zalecamy naszym Kościołom, aby w każdym miejscu manifestowały swą jedność przez podejmowanie współpracy w zakresie dawania świadectwa i służby dla świata.

93. (3) Zalecamy naszym Kościołom przyjęcie i wykorzystanie rezultatów tego dialogu teologicznego w wysiłkach na rzecz widzialnej jedności wszystkich chrześcijan.

94. Kończąc dajemy wyraz nadziei, że przebywanie w świecie, za który umarł Chrystus, umożliwi naszym Kościołom odnalezienie wspólnego powołania misyjnego i drogi wiodącej do wspólnego życia. Wszystkim naszym członkom życzymy, aby ich umysły, serca i służba uległy zespoleniu, tak aby mogli doświadczyć tego, czym jest **Kościół jako wspólnota łaski**. Ufamy, że Duch Święty ukaże luteranom i metodystom formy świadectwa, służby i wspólnoty, które pozwolą zademonstrować nasze posłuszeństwo i naszą miłość wobec tego samego Pana Jezusa Chrystusa.

Tłumaczył: Karol Karcki

**RAPORT TYMCZASOWY
KOMISJI NADZWYCZAJNEJ DO SPRAW
WSPÓŁPRACY KOŚCIOŁÓW
PRAWOSŁAWNYCH
W ŚWIATOWEJ RADZIE KOŚCIOŁÓW**

Kair, Egipt, 25 października 2000

1. Posiedzenie inauguracyjne

1.1 Komisja Nadzwyczajna do spraw współpracy prawosławnej w Światowej Radzie Kościołów składa się z trzydziestu przedstawicieli Kościołów prawosławnych i trzydziestu reprezentantów innych Kościołów członkowskich Rady. Pod wspólnym przewodnictwem metropolity Chryzostoma z Efezu (Patriarchat ekumeniczny) i biskupa Rolfa Koppe (Kościół Ewangelicki w Niemczech) odbyła ona swoje inauguracyjne posiedzenie w dniach 6-8 grudnia 1999 roku w Morges (Szwajcaria). Głos zabrali zarówno przewodniczący Komitetu Naczelnego jak również sekretarz generalny ŚRK. Katolikos Aram I z Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego (Cylicja) podkreślił, że obecność prawosławna w ŚRK poszerzyła horyzont życia i świadectwa Rady i że Kościoły prawosławne ze swej strony zostały wzbogacone przez zaangażowanie ekumeniczne. Sekretarz generalny dr Konrad Raiser zwrócił uwagę na to, że Rada przez powołanie Komisji Nadzwyczajnej stworzyła po raz pierwszy gremium, w którym Kościoły prawosławne i inne Kościoły członkowskie są reprezentowane w takiej samej sile: *nigdy przedtem w swej pięćdziesięcioletniej historii ŚRK nie traktował prawosławnych Kościołów członkowskich z taką powagą jak poprzez tę decyzję.*

1.2 Zadanie Komisji Nadzwyczajnej polega na *zbadaniu i przeanalizowaniu całego spektrum spraw dotyczących współpracy Kościołów prawosławnych w ŚRK i na przedstawieniu Komitetowi Naczelnemu propozycji dotyczących koniecznych zmian w strukturze, stylu i etosie Rady.*

1.3 Podczas pierwszego posiedzenia w Morges komisja przyjęła tekst przygotowany przez metropolitę Chryzostoma z Efezu zatytułowany „Tymczasowe

propozycje prawosławne dla nieskrępowanej współpracy w ŚRK”. Komisja wyszczególniła cztery obszary problemowe, które wymagają szczególnej uwagi i poleciła czterem podkomisjom ich opracowanie. Są to:

- Struktura organizacyjna ŚRK;
- Styl i etos wspólnego życia i działania w ramach ŚRK;
- Teologiczne konwergencje i różnice między prawosławnymi i innymi tradycjami chrześcijańskimi reprezentowanymi w ŚRK;
- Istniejące modele i nowe propozycje dotyczące ram strukturalnych ŚRK, które umożliwiłyby konstruktywną współpracę Kościołów prawosławnych z tą organizacją.

1.4 Podkomitet I i IV obradował w Damaszku (Syria), podkomitet II w Wielomowie (Republika Czeska) a podkomitet III na Krecie (Grecja).

2. Drugie posiedzenie plenarne

2.1 Drugie posiedzenie plenarne komisji odbyło się na zaproszenie Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego od 23 do 25 października 2000 roku w Centrum Św. Marka w Kairze. Papież Szenuda III powitał komisję w Kairze i wyjaśnił dobitnie niektóre trudności, z którymi mają do czynienia prawosławni w ogóle a wierni jego własnego Kościoła szczególnie przez członkostwo w ŚRK. Skoncentrował się przy tym na obszarach problemowych, które zagrażają jedności i wspólnocie Kościołów, jak homoseksualizm, ordynacja kobiet, posługiwanie się językiem integracyjnym w przypadku mówienia o Bogu.

2.2 Biskup Rolf Koppe podziękował papieżowi Szenudzie za gościnność Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego oraz za to, że znalazł czas na uczestnictwo w pracy komisji. Metropolita Gennadios z Sassimy w imieniu metropolity Chryzostoma, który nie mógł uczestniczyć w tym posiedzeniu, udzielił poparcia tym stwierdzeniom.

2.3 Igumen Hilarion dokonał streszczenia przyjętej niedawno przez Rosyjski Kościół Prawosławny deklaracji w sprawie „Podstawowych zasad postawy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego wobec innych wyznań chrześcijańskich”. Objął, dlaczego ta deklaracja właśnie teraz została opracowana i jakie ma ona znaczenie zarówno dla komunikacji wewnątrz Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego jak i dla innych Kościołów chrześcijańskich, którym ukazuje wyraźnie, pod jakimi warunkami Kościół rosyjski uczestniczy w różnych międzywyznaniowych inicjatywach.

2.4 Metropolita Irenej z Serbskiego Kościoła Prawosławnego nawiązał do przemian politycznych w swoim kraju, oceniając wysoko wierność wierze i zaangażowanie nowego prezydenta. Zwrócił uwagę na wyważone stanowiska ŚRK i Konferencji Kościołów Europejskich wobec niedawnych wydarzeń w jego kraju, które zasługują na pozytywną ocenę tym bardziej, że niektóre instytucje a nawet osobistości kościelne zajęły postawę o wiele mniej obiektywną. Podziękował

też Kościołom i organizacjom ekumenicznym, które w tych trudnych czasach udzieliły pomocy i poparcia.

2.5 Posiedzenie komisji zbiegło się ze spotkaniem na szczycie Ligi Arabskiej, które również odbyło się w Kairze. Gabriel Habib przedstawił bardzo pouczającą analizę ogromnie trudnej sytuacji, w której odbyło się arabskie spotkanie na szczycie i zwrócił szczególną uwagę na próby przesunięcia konfliktu arabsko-izraelskiego z areny politycznej na religijną.

2.6 Obserwatorzy Gruzińskiego Kościoła Prawosławnego, którzy byli obecni zarówno w Morges jak i w Kairze, objaśnili przyczyny teologiczne i eklezjologiczne, z powodu których Kościół gruziński nie jest w stanie modlić się wspólnie z innymi chrześcijanami.

2.7 Komisja w procedurze opartej na konsensie przyjęła szczegółowe sprawozdania i zalecenia poszczególnych podkomitetów jak również odnoszące się do nich stanowiska obu grup reprezentowanych w Komisji Nadzwyczajnej, które na oddzielnych posiedzeniach przygotowawczych zajęły się tymi zaleceniami.

2.8 Komisja stwierdziła godną uwagi konwergencję, która umożliwiła jej skoncentrować pracę na pięciu obszarach problemowych:

- kwestie mające powiązanie z członkostwem;
- zbadanie procesów związanych z podejmowaniem decyzji;
- nabożeństwo/wspólna modlitwa;
- zagadnienia eklezjologiczne;
- rozwój ekumenicznych procedur w podejmowaniu kwestii społecznych i etycznych.

2.9 Poza dyskusją nad tymi obszarami problemowymi komisja uznała za konieczne zajęcie się następującą centralną kwestią: „Ku jakiemu modelowi Rady, wobec przyjęcia w Harare dokumentu »Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów«, ma zmierzać w przyszłości ruch ekumeniczny?” Ponad 50 lat bycia ze sobą nie da się po prostu przekreślić, lecz należy je uwzględnić w propozycjach dotyczących przyszłości ruchu ekumenicznego. We wszystkich tych latach wspólnej podróży ku jedności chrześcijan Kościoły wiele się nauczyły i obficie obdarowały się wzajemnie. Ocena tej wspólnoty wiąże się z zamiarem pozostania ze sobą i pracowania intensywniej w wypełnianiu wspólnego powołania.

3. Członkostwo

3.1 Komisja przyjęła do wiadomości dokument dyskusyjny w sprawie członkostwa uchwalony przez Komitet Wykonawczy jak również decyzję w sprawie mianowania grupy, która ma się zająć tą kwestią. Zgodnie z decyzją Komitetu

Wykonawczego w skład tej grupy mają wchodzić członkowie Komisji Nadzwyczajnej, która ma być również informowana o jej pracy. Komisja przedłożyła grupie odnośne fragmenty raportów podkomitetów dotyczących kwestii członkostwa.

3.2 Następujące kwestie i przemyślenia zostają przedłożone grupie do zbadania:

3.2.1 Kościoły członkowskie muszą potwierdzić, że akceptują bazę ŚRK z jej wypowiedziami chrystologicznymi i trynitarnymi.

3.2.2 Kościoły, które stawiają wniosek o członkostwo, muszą zaakceptować bazę ŚRK z jej wypowiedziami chrystologicznymi i trynitarnymi oraz poinformować Radę o cechach eklezjalnych swojego Kościoła.

3.2.3 We wstępnym badaniu wniosków Kościołów chcących przystąpić do Rady winni uczestniczyć zarówno członkowie gremiów kierowniczych jak również sztabu współpracowników.

3.2.4 Obecne sposoby postępowania w przyjmowaniu nowych Kościołów w poczet członków ŚRK winny być zbadane przy uwzględnieniu komentarzy grupy, która zajmowała się tą kwestią na posiedzeniu w Kairze.

3.2.5 Należałoby zbadać, czy Kościoły, które dążą do luźnych stosunków z Radą, mogą otrzymać status obserwatora. Przy okazji trzeba by zbadać, jakie mają mieć prawa i obowiązki Kościoły, które decydują się na tę kategorię.

3.2.6 Trzeba zbadać kategorię członkostwa rodzin kościelnych.

3.3 Członkostwo w Radzie wiąże się obligatoryjnie z zaangażowaniem, obowiązkiem rozliczania się i ponoszeniem odpowiedzialności (obejmującej płacenie składek i goszczenie uczestników posiedzeń).

4. Procesy dochodzenia do decyzji

4.1 Uzgodniono, aby przy dochodzeniu do decyzji stosować w miarę możliwości postępowanie nastawione na konsens, gdyż w ten sposób unika się konfrontacji i umożliwia otwarte i konstruktywne zmaganie się z problemami w ramach Rady. Celem, do którego się zmierza, jest osiągnięcie wspólnych stanowisk opartych na maksymalnej zgodności poglądów w danych kwestiach, przy czym dojście do konsensu może być długotrwałym procesem.

4.2 W ramach tego procesu trzeba zagwarantować, aby istniała szeroka zgodność w sprawach, które mają być dyskutowane w danym kontekście. Porządek obrad ŚRK ma być ustalany w oparciu o najważniejsze zagadnienia zaproponowane przez Kościoły (tzn. z dołu do góry) a nie narzucany z góry na dół.

4.3 Dochodzenie do decyzji w małych grupach, których członkowie pochodzą z tego samego kręgu kulturowego i bardziej lub mniej znają się wzajemnie, nie musi koniecznie znajdować odbicia na płaszczyźnie światowej.

4.4 Konsens ani nie oznacza jedności, ani nie daje automatycznie jakiejś grupie w Radzie prawa do zgłaszania swojego weta.

4.5 Zamiast wybierać postępowanie, które umożliwiłoby przejście od procedury konsensu do głosowania, trzeba najpierw ustalić metodę dochodzenia do decyzji dostosowaną do każdego tematu, który ma być podjęty. Tak więc o sprawach finansowych, administracyjnych i personalnych można decydować najlepiej przez głosowanie, natomiast kwestie dotyczące doktryny oraz postawy w sprawach społecznych, etycznych i politycznych powinny być rozstrzygane w procedurze konsensu. Przy tym niektóre zagadnienia można przyporządkować jednocześnie różnym kategoriom; np. trzeba przegłosować finansowanie nowego programu lub podjąć decyzje w sprawie wstrzymania programu realizowanego z powodu brakujących środków.

4.6 Problemy stwarzają również wnioski dotyczące zmian, stawiane podczas posiedzeń w ostatnim momencie. Trzeba zatem udostępniać dokumenty na czas, tak aby wspomniane wnioski wpływały zgodnie z przepisami i były szczegółowo badane przed przyjęciem ostatecznego tekstu.

4.7 Utworzenie czegoś w rodzaju komitetu parytetów (w innym miejscu nazywanym też komitetem dyrektyw), który działałby podczas wszystkich większych posiedzeń ŚRK, wymaga dalszej refleksji. Niektórzy widzieli w tej propozycji dodatkową instancję kierowniczą, wybieraną bezpośrednio przez Kościoły (z Kościołami nieczłonkowskimi łącznie, jak sugerowali niektórzy). Inni uważali to przedsięwzięcie za ryzykowne i wypowiadali się za powołaniem komitetu, który byłby wybierany przez Komitet Naczelny i Wykonawczy oraz posiadał funkcję doradczą. Wszyscy byli zgodni co do tego, że w takim Komitecie powinna zasiadać równa liczba członków prawosławnych i nieprawosławnych. Jego główne zadanie polegałoby na zbadaniu porządków obrad i decydowaniu o procedurze dochodzenia do decyzji.

4.8 Bardziej radykalny wariant tej propozycji przewiduje utworzenie Stałej Wspólnej Komisji ds. koordynacji pracy Komisji Nadzwyczajnej, w której obie grupy dysponowałyby równą liczbą członków. Komisja ta powinna posiadać własny sekretariat i podlegać wspólnemu kierownictwu współprzewodniczących wywodzących się z większych rodzin wyznaniowych.

4.9 Zbadania wymaga kwestia wspólnego sposobu postępowania „rodzin kościelnych” podczas głosowania, przy czym dopuszczalne byłoby mianowanie pełnomocnych zastępców na wszystkich szczeblach podejmowania decyzji. Dalej trzeba by zbadać, jaką funkcję miałyby głosowania z kwalifikowaną większością, pojęcie, które wymaga precyzyjnego zdefiniowania w odniesieniu do przyszłego postępowania w dochodzeniu do decyzji.

4.10 Stwierdzono, że prawosławni nie są jedyną grupą, która musi liczyć się stale z możliwością znalezienia się w sytuacji mniejszości. Istnieją też inne grupy, które są stale w mniejszości.

4.11 Mniejszości mają prawo zgłaszania do protokołu uzasadnionego sprzeciwu wobec decyzji. Poza tym mogą liczyć na to, że ich decyzje sumienia będą respektowane.

4.12 Nadal trzeba badać możliwość ustalania członków gremiów kierowniczych przez proces nominacyjny w ramach rodzin kościelnych, aczkolwiek okazało się, że przyporządkowywanie członków do danej rodziny kościelnej napotyka na trudności. Poza tym takie postępowanie mogłoby przesadnie podkreślać specyfikę rodzin kościelnych zamiast redukować znaczenie różnic występujących między różnymi tradycjami wyznaniowymi.

4.13 Niektórzy zwracali uwagę na to, że odejście od nominacji czołowych reprezentantów kościelnych do gremiów kierowniczych ŚRK mogłoby zagrozić komunikacji z Kościołami. Podjęto również kwestię dotyczącą stopnia, w jakim członkowie Komitetu Naczelnego reprezentują w nim swoje własne Kościoły a w jakim wypełniają zadania o bardziej ogólnym znaczeniu; poza tym zwrócono uwagę, że wiele mniejszych Kościołów tylko rzadko, jeśli w ogóle, miało swoich reprezentantów w Komitecie Naczelnym. Kościołom trzeba stale przypominać, że ŚRK jest radą Kościołów a nie globalnym forum całego ludu Bożego.

4.14 Po raz kolejny przytoczono argumenty na rzecz znacznie mniejszego Zgromadzenia Ogólnego, przy czym z jednej strony domagano się wysyłania mniejszej liczby delegatów uprawnionych do głosowania, z drugiej zaś opowiadano się także za poważniejszym ograniczeniem liczby innych uczestników.

4.15 Należałoby powołać nową grupę, która zajęłaby się kwestią nowych reguł postępowania w dochodzeniu do decyzji i dostarczyła odpowiednich propozycji Komisji Nadzwyczajnej podczas jej następnego posiedzenia plenarnego.

5. Nabożeństwo / wspólna modlitwa

5.1 Nie wolno pominąć pozytywnego świadectwa doświadczeń poczynionych w przeszłości:

- Wspólnie modliliśmy się przez pięćdziesiąt lat.
- Doprowadziło to do tego, że chrześcijanie tradycji zachodniej przejęli aspekty nabożeństw prawosławnych i że prawosławni ze swej strony posługiwali się elementami z nabożeństw innych tradycji chrześcijańskich bez narażania na szwank własnej tożsamości.

– W praktyce prawosławni i chrześcijanie innych tradycji uczestniczyli w nabożeństwach drugiej strony, chociaż prawosławni kierowali się w tym przypadku zawsze zasadą „**ekonomii**”.

2.2 Dwa kręgi problemowe wymagają zbadania:

– Kwestie dotyczące herezji i **ekonomii**: zakwestionowano, jakoby stare kanyony dotyczące herezji miały bezpośrednie zastosowanie do stosunków z dzisiejszymi chrześcijanami, którzy wyznają wiarę trynitarną i boskość Jezusa Chrystusa, przy czym przyznano, że niektórzy tak czynią. Inni reprezentowali pogląd, że zasadę „**ekonomii**” można stosować wobec zagadnienia wspólnej modlitwy.

– Należy zwrócić uwagę, że wspólna modlitwa „zakłada uznanie już istniejącego stopnia jedności”, niektórzy jednak kwestionują, że tak jest.

5.3 Na tle tych rozważań trzeba przyjąć następujący pogląd:

– Wspólne życie w ŚRK przyjmuje z założenia wspólną modlitwę, która może stać się symbolem widzialnej jedności; uwalnia ona uczestników od fałszywych interpretacji i nieporozumień oraz umożliwia im wzajemne odkrywanie się na nowo.

– Pojęciu „wspólna modlitwa” należy dać pierwszeństwo przed pojęciem „nabożeństwo”, dzięki czemu uniknie się implikacji dotyczących porządku nabożeństwowego.

– Wspólna modlitwa musi w stylu i charakterze unikać elementów synkretycznych i stosowania integracyjnego języka w mówieniu o Bogu.

– Ośrodkiem wspólnej modlitwy winno być dążenie do jedności; poza tym powinna ona zawierać wymiary i symbole trynitarne i eschatologiczne.

– Wspólna modlitwa powinna wyrastać z żywych tradycji liturgicznych Kościołów członkowskich ŚRK.

– Trzeba podjąć wysiłki, aby wspólna modlitwa była zrozumiała dla wszystkich w sposób maksymalny, i aby objaśnione zostało znaczenie użytych symboli.

5.4 Podczas każdego większego spotkania lub zgromadzenia ogólnego należałoby utworzyć komitet złożony z równej liczby reprezentantów Kościołów prawosławnych i innych Kościołów członkowskich Rady w celu przygotowania wspólnej modlitwy z tej okazji. Zwrócono uwagę, że podczas przygotowywania innych konferencji istniały już wytyczne dotyczące najlepszego sposobu postępowania.

5.5 Proponuje się, aby grupa ekspertów zajęła się dalszym rozważaniem tych kwestii, przedstawiając swoje propozycje Komisji Nadzwyczajnej.

6. Eklezjologia

6.1 Członkostwo w radzie Kościołów oznacza, że Kościoły przyjmują wyzwania do wzajemnego składania relacji na temat swego bytu kościelnego i wyrażania, co mają na myśli, gdy mówią o widzialnej jedności Kościoła.

6.2 W obecnym momencie, kiedy to niezadowolenie z powodu realiów panujących w ŚRK doprowadziło do utworzenia Komisji Nadzwyczajnej, dyskusje eklezjologiczne, zwłaszcza w łonie prawosławia, winny objąć kwestię, czy w eklezjologii prawosławnej istnieje przestrzeń dla innych „Kościołów”. Jak dałoby się opisać tę przestrzeń i jej granice?

6.3 Dla Kościołów wywodzących się z tradycji Reformacji wobec wyzwania związanego z utworzeniem Komisji Nadzwyczajnej wyłania się pytanie: Jak wasz Kościół rozumie, strzeże i manifestuje swoją przynależność do jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła?

6.4 Pytania te powinny być przedmiotem refleksji reprezentantów każdej tradycji, tak aby ich Kościoły mogły się do nich ustosunkować przed następnym posiedzeniem Komisji Nadzwyczajnej. Grupa wychodzi z założenia, że Kościoły w swoich stanowiskach uwzględnią pracę w zakresie kwestii eklezjologicznych wykonaną przez Komisję Wiara i Ustrój.

7. Sposoby postępowania podczas zajmowania się kwestiami społecznymi i etycznymi

7.1 Podczas zajmowania się kwestiami społecznymi i etycznymi, które jawią się dzisiejszemu światu, rzeczą niezbędną jest powiązanie ze sobą w szczególności sposób Pisma i Tradycji, praktyki liturgicznej, refleksji teologicznej, analizy wielkich problemów ludzkości i sformułowań dotyczących wartości etyczno-moralnych.

7.2 Przywilejem i zarazem brzemieniem jest dla każdego Kościoła formułowanie jego doktryny etyczno-moralnej; w wielu przypadkach niezbędnych jej elementów dostarcza Tradycja, lecz istnieją także przypadki, w których wyłaniają się nowe kwestie, na które Tradycja nie daje żadnej odpowiedzi.

7.3 W obecnej sytuacji historycznej instytucje i czołowe osobistości światowe wywierają coraz większy nacisk na Kościoły, aby te dostarczyły ogólnie obowiązujących rozwiązań dla poszczególnych problemów etyczno-moralnych. Świat utracił swoją orientację i brak wspólnego porozumienia co do tego, co jest dobre moralnie. Dlatego wywiera się nacisk na Kościoły, aby te zaoferowały powszechny środek uzdrawiający dla etyczno-moralnych dylematów świata. Sytuacja ulega jeszcze zaostreniu wówczas, gdy Kościoły członkowskie to żądanie dotyczące ogólnie obowiązujących rozwiązań w kwestiach etyczno-moralnych przekazują dalej ŚRK.

7.4 W staraniach o dojście do oceny etyczno-moralnej w danej kwestii, a zwłaszcza o urzeczywistnienie w ramach Kościołów chrześcijańskich wiarygodnego życia etyczno-moralnego, Kościół winien mieć możliwość proszenia o wsparcie wspólnoty Kościołów w ŚRK.

7.5 Takie wsparcie może nastąpić w różny sposób. ŚRK może i powinna dostarczyć materiału i teologicznych analiz, które mogłyby pomóc danemu Kościołowi w rozwijaniu i udoskonalaniu jego doktryny etyczno-moralnej.

7.6 ŚRK musi rozwinąć procedurę w sprawie traktowania kwestii społecznych i etycznych, które na prośbę jakiegoś Kościoła członkowskiego stają się przedmiotem wspólnych dyskusji. Dla zbadania takich kwestii i wspólnej dyskusji niezbędne są mechanizmy i sposoby postępowania, które nie spowodują rozłamu, lecz przyczynią się do wypracowania wspólnego stanowiska.

7.7 Grupa zaleca, aby „sztab ŚRK” dokonał zestawienia już istniejących dokumentów dotyczących sposobów postępowania w wyborze tematów wspólnej dyskusji, dostarczając je następnemu posiedzeniu Komisji Nadzwyczajnej, tak aby dokumenty te można było poddać aktualizacji.

8. Przyszły kształt Rady

8.1 Powstaje wrażenie, iż Rada jest więźniem określonej logiki instytucjonalnej, aczkolwiek artykuł III statutu, który został zmieniony w Harare, w swojej nowej wersji mówi o tym, że Kościoły zachęcają się **wzajemnie** do urzeczywistnienia celu widzialnej jedności.

8.2 Nie Rada, lecz **Kościoły członkowskie** są podmiotem poszukiwań widzialnej jedności.

Nie Rada, lecz **Kościoły członkowskie** nauczają oraz podejmują decyzje doktrynalne i etyczne.

Nie Rada, lecz **Kościoły członkowskie** ogłaszają konsens w dziedzinie doktryny.

Kościoły członkowskie zobowiązują się do modlitwy o jedność oraz do starań o wypracowanie takiego języka spotkań, w którym pobrzmiewałyby elementy wspólnej wiary chrześcijańskiej zawarte w innych tradycjach chrześcijańskich.

Kościoły członkowskie ponoszą odpowiedzialność za znajdowanie właściwego języka i rozwijanie wrażliwości niezbędnej przy nawiązywaniu i kontynuowaniu dialogu.

8.3 W brutalnie rozdartym świecie Kościoły rozwinęły różne kultury kościelne, ale skutek swojego członkostwa we wspólnocie Światowej Rady Kościołów, która żąda od nich pewnej dyscypliny, są one wezwane do uznania konieczności świadectwa swojej wiary chrześcijańskiej – świadectwa o jedności w Chrystusie i wspólnocie ludzkiej, która jako jedyną granicę zna wspólne człowieczeństwo.

8.4 **Komisja** wyobraża sobie Radę gromadzącą Kościoły w ekumenicznej przestrzeni,

- w której można zbudować zaufanie,
- w której Kościoły mogą zbadać i rozwinąć swoje rozumienie świata, własne sposoby postępowania w kwestiach społecznych oraz tradycje liturgiczne i doktrynalne, w której jednocześnie traktują się po partnersku i pogłębiają społeczność bycia ze sobą.

8.5 Wyobraża sobie Radę, w której Kościoły w sposób nieskrępowany budują sieci poradnictwa prawnego i służb diakonijnych oraz udostępniają sobie także swoje zasoby materialne.

8.6 Wyobraża sobie Radę, w której Kościoły przez dialogi dwustronne i wielostronne nadal pracują nad likwidowaniem barier, które utrudniają wzajemne uznanie się za **Kościoły**, które dysponują jedną wspólną wiarą, jednym eucharystycznym ciałem i jednym chrztem na odpuszczenie grzechów.

9. Przyszła praca

Komisja planuje odbycie dalszych posiedzeń plenarnych w listopadzie 2001 i pod koniec maja 2002 roku; zamierza przygotować się do nich intensywnie w małych grupach, tak aby dojść do konkretnych propozycji w raporcie końcowym, który ma być przedłożony Komitetowi Naczelnemu we wrześniu 2002 roku.

Tłumaczył: Karol Karski

OBRADY KOMITETU NACZELNEGO ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

Poczdám k. Berlina, Niemcy, 28 stycznia – 6 lutego 2001

Wybór miejsca drugiego posiedzenia wybranego w Harare (Zimbabwe) w 1998 roku Komitetu Naczelnego wskazywał już na tematykę, jaka zdominuje obrady. *Berlin nie jest już symbolem podziału, lecz symbolem zaczynającego się procesu pojednania w Europie Środkowej* – powiedział sekretarz generalny, ks. dr Konrad Raiser w swoim sprawozdaniu przed Komitetem Naczelnym. Przewycięzanie podziału, pojednanie – to w swoich różnych aspektach było od dawien dawna tematem Światowej Rady Kościołów. Chodzi tu o pojednanie między różnymi Kościołami – odnośnie do wzajemnych potępień i ekskomunik, pojednanie między różnymi Kościołami w odniesieniu do ich uwikłania w konflikty wojenne, z czym wiąże się ogólne pojednanie narodów i ludów, lecz pojednanie również w odniesieniu do niesprawiedliwych stosunków, zależności oraz wyzysku narodów i całych regionów. To że Europa w odniesieniu do podziału Kościołów w historii odegrała fundamentalną rolę, że Europa dzisiaj wspólnie z Ameryką Północną odgrywa istotną rolę w konflikcie Północ-Południe, lecz również w zagadnieniach konfliktów zbrojnych, i że w Europie dzisiaj ujawniła się znowu fizyczna przemoc – wszystko to było wystarczającym powodem odbycia tego posiedzenia w tym miejscu i skoncentrowanego na tej tematyce.

Posiedzenia plenarne były poświęcone kolejno gospodarce światowej, Europie i przewycięzaniu przemocy.

W pierwszym przypadku chodziło o problematykę związaną z gospodarczą globalizacją i anulowaniem zadłużenia. W szczególny sposób potępiono sytuację „finansowego niewolnictwa”, w jakiej znajduje się wiele państw afrykańskich. W sprawie dalszej pracy w tej dziedzinie zalecono teologiczną analizę ekonomicznej globalizacji i jej oddziaływania na Kościoły. Starania ŚRK i jej Kościołów członkowskich mają koncentrować się przede wszystkim na poszukiwaniu alternatyw wobec ekonomicznej globalizacji.

Posiedzenie plenarne poświęcone Europie zatytułowano: „Pojednanie, prawda, sprawiedliwość”. Podstawą do dalszych dyskusji była rozmowa na podium z udziałem reprezentantów Rosji, Chorwacji, Anglii, Niemiec i Szwecji. Z jednej strony ujawniły się różne perspektywy podejścia do spraw przeszłości i winy zależne od takiej lub innej wizji Europy. Z drugiej strony stałym motywem wypowiedzi była potrzeba występowania przeciw rasizmowi i przewycięzania przemocy.

Już w sprawozdaniu przewodniczącego Komitetu Naczelnego, katolika ormiańskiego Arama Keshishiana można było dostrzec, że punktem ciężkości posiedzenia jest Dekada przewycięzania przemocy. W dyskusji nad sprawozdaniem ujawniły się różne punkty widzenia. Podczas gdy Aram I, mimo podkreślenia niestosowania przemocy jako autentycznie chrześcijańskiej postawy, jednak mówił o przemocy jako „ostatecznym wyjściu” (*last resort*), inni członkowie Komitetu Naczelnego uważali to za pogląd nie do przyjęcia. Punktem kulminacyjnym trzeciego posiedzenia plenarnego było zainaugurowanie Dekady przewycięzania przemocy ekumenicznym nabożeństwem w Berlinie w niedzielę 4 lutego, przygotowanym przez sztab genewski. W sposób dobitny ukazano tutaj uwikłanie każdego, także Kościołów, w spiralę przemocy. Nabożeństwo zakończono wyznaniem winy oraz słowami otuchy i zobowiązania uczynienia czegoś samemu dla sprawy przewycięzania przemocy.

Podczas omawiania trzech wyżej wspomnianych tematów stale pojawiała się kwestia „winy”. Zrodziło się więc pytanie, czy aby nie nadszedł czas teologicznego opracowania zagadnienia winy i nawrócenia, które pojawia się również w innych kontekstach dyskusji ekumenicznej, jako podstawy poszukiwania jedności w ramach ŚRK.

Komisja Nadzwyczajna ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK przedłożyła Komitetowi Naczelnemu sprawozdanie z dotychczasowej działalności. Dyskusja nad tym sprawozdaniem przebiegała w otwartej i szczerzej atmosferze. Okazało się, że zapowiedziane w sprawozdaniu postępowanie w przypadku nabożeństw ekumenicznych spotkało się po stronie reprezentantów Kościołów nieprawosławnych z największą troską i krytyką. Wygląda bowiem na to, że propozycja ta zmierza do tego, aby bogactwo upowszechnionych już nabożeństw, w których obecne są elementy wywodzące się z różnych tradycji, miało w przyszłości znowu ustąpić miejsca tradycyjnym, konfesyjnie ukształtowanym nabożeństwom. W związku z pracą Komisji Nadzwyczajnej daje się wyraźnie zauważyć potrzeba głębszego zajęcia się eklezjologią. Wspomnił też o tym sekretarz generalny w swoim sprawozdaniu wygłoszonym na rozpoczęcie obrad.

W związku z pracą Komisji Nadzwyczajnej oraz w szerszym kontekście procesu refleksji nad wspólnym rozumieniem i wspólną wizją ŚRK, pewien czas temu postawiono pytanie o konsekwencje tej refleksji dla struktur ŚRK, zwłaszcza dla jej struktur kierowniczych. Konkretnie chodzi o znalezienie takich form kierowania, które – mówiąc słowami sekretarza generalnego – dają *priorytet refleksji i poradnictwu w sprawie centralnych kwestii, z którymi są dzisiaj konfron-*

towane Kościoły i które Kościoły członkowskie oraz ich kierownictwa skłonią do ekumenicznego działania w ich lokalnych kontekstach zamiast dalej zachowywać się tak, jak gdyby ŚRK i ruch ekumeniczny były oderwane od Kościołów. Ta wypowiedź zawiera pewien zarzut, nad którym Kościoły członkowskie nie mogą przejść do porządku dziennego.

W tym kontekście wspomnieć trzeba o informacji, którą przekazano Komitetowi Naczelnemu, lecz nie poddano dyskusji podczas obrad. Otóż na VII Zgromadzeniu Ogólnym w Harare postanowiono zbadać bliżej ideę utworzenia światowego forum Kościołów chrześcijańskich. W Poczdamie poinformowano, że we wrześniu 2000 roku odbyła się konsultacja, której celem było zorientowanie się, jak wielkie byłoby zainteresowanie Kościołów ewangelikalnych i zielonoświątkowych utworzeniem takiego forum. Propozycja powołania takiego gremium spotkała się z pozytywnym przyjęciem uczestników konsultacji, nad projektem tym pracuje dalej komitet kontynuacji.

Generalnie rzecz biorąc z wszystkich tych przemyśleń i dyskusji wynika wyraźnie, że zachodzi pilna potrzeba przełomu, że trzeba znaleźć nowe struktury, nowe formy i modele partnerstwa między Kościołami, aby w świecie, który jest ogarnięty sekularyzacją i globalizacją, wiarygodnie zwiastować orędzie Ewangelii.

Sekretarz generalny podkreślił w swoim sprawozdaniu, że wiodącym tematem w najbliższych latach powinna być eklezjologia. Kwestia ta została podjęta w procesie studyjnym Komisji Wiara i Ustrój „Istota i przeznaczenie Kościoła” oraz „Nowe drogi bycia Kościołem: perspektywy kobiet”. Trzeba będzie jednak bardziej uwzględnić przemyślenia Komisji Nadzwyczajnej oraz sformułowania zawarte w dokumencie „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów”¹. Konrad Raiser wymienił bardzo precyzyjnie wyzwania, przed którymi stoi tutaj ŚRK: niedawno zarówno Kościół rzymskokatolicki w Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary „Dominus Iesus”, jak również Rosyjski Kościół Prawosławny w dokumencie poświęconym ekumenizmowi wystąpiły z tym samym roszczeniem bycia jednym, świętym, katolickim i apostołskim Kościołem. To samo twierdzą Kościoły protestanckie, tyle że nie odnoszą tego roszczenia wyłącznie do siebie. Raiser stwierdził krytycznie, że Kościoły protestanckie, przez podkreślanie autonomii denominacyjnej, nie urzeczywistniają w życiu swego roszczenia do katolickości. Sekretarz generalny wprowadził do dyskusji eklezjologicznej nowe pojęcie – „przestrzeni ekumenicznej”. Chodzi tu o przestrzeń, która umożliwi otwartą dyskusję, przestrzeń, w której dyskutuje się całkowicie po partnersku i głos każdego zostaje wysłuchany, przestrzeń, w której poszukiwanie zgodności poglądów może odbywać się bez nacisku powodowanego głosowaniem. *Ma to być przestrzeń święta lub duchowa, przestrzeń stale czerpiąca swą siłę i inspirację ze wspólnej modlitwy i nabożeństwa, a jednocześnie znajdująca się pod ochroną /.../ I wreszcie ma to być trwała przestrzeń, w której*

¹ Polski przekład w: SiDE 2000 nr 1, s. 83-107.

struktury kierownicze cechuje otwartość i elastyczność. Wizja ta może dostarczyć nowych impulsów dyskusji eklezjologicznej.

Komitet Naczelny podjął następujące ważne decyzje: okres urzędowania sekretarza generalnego przedłużono o rok, tj. do końca 2003 roku. Następne Zgromadzenie Ogólne odbędzie się w roku 2006. Miejsca obrad jeszcze nie ustalono. Na przełomie 2004 i 2005 roku odbędzie się kolejna Światowa Konferencja ds. Misji i Ewangelizacji. Przez przyjęcie dalszych Kościołów liczba Kościołów członkowskich ŚRK wzrosła do 342.

K.K.

PIELGRZYMKI EKUMENICZNE PAPIEŻA JANA PAWŁA II

Grecja, Syria – 4-8 maja 2001

Ukraina – 23-27 czerwca 2001

W pierwszej połowie 2001 r. papież Jan Paweł II odbył dwie podróże apostołskie, które mogą mieć istotne znaczenie zwłaszcza dla stosunków katolicko-prawosławnych. W pierwszej pielgrzymce papież podążając śladami św. Pawła oprócz Syrii i Grecji odwiedził jeszcze w dniach 8-9 maja Maltę. Zakończył tym samym wędrówkę po najważniejszych miejscach związanych z historią zbawienia, zapoczątkowaną podróżą do Egiptu w lutym 2000 r.

Choć głównym celem zagranicznych podróży papieskich jest odwiedzenie miejscowej wspólnoty katolickiej, to podejmując pielgrzymki do Grecji, Syrii i na Ukrainę, Jan Paweł II miał także na oku poprawę stosunków z Kościołami wschodnimi.

Gwałtowne i liczne protesty, jakie poprzedzały wizytę w Grecji, a następnie na Ukrainie, podczas których demonstrujący obrażali papieża porównując go do antychrysta, zdawały się zapowiadać jeśli nie fiasko, to przynajmniej zakłócenie przebiegu obu pielgrzymek. A jednak i tym razem z trudnej próby Jan Paweł II wyszedł obronną ręką i nawet jeśli nie skruszył lodów, to przynajmniej sprawił, że zaczęły one topnieć.

Grecja – Jan Paweł II przeprosza za winy katolików

Grecja jest krajem, gdzie 97 proc. mieszkańców stanowią prawosławni. Znaczenie greckiego Kościoła prawosławnego można porównać do roli, jaką u nas odgrywa Kościół rzymskokatolicki. Wydaje się jednak, że religia bardziej niż w Polsce jest obecna w życiu Greków, a Kościół prawosławny ma o wiele większe polityczne znaczenie niż Kościół większości Polaków. Niektórzy katolicy, nie tylko zresztą w Polsce, wytykają prawosławnym Grekom ciasny konfesjonalizm i

postawę antyekumeniczną. Pomijając fakt, iż taka postawa jest nieobca także części katolików, trzeba powiedzieć, że w świadomości prawosławnych odcisnęły się mocno haniebne wydarzenia jeszcze z zamierzchłej przeszłości. Grecy pamiętają rok 1204, kiedy to krzyżowcy złupili krwawo Konstantynopol, wspaniałe centrum życia chrześcijańskiego. To przyczyniło się w dużej mierze do upadku cesarstwa bizantyjskiego i pośrednio ułatwiło Turcji podbój Grecji. Konsekwencje tego stanu rzeczy widać do dziś, a niejako symbolem jest maleńka enklawa prawosławna w morzu muzułmańskim, jaką stanowi Patriarchat Ekumeniczny w Stambule, czyli w dawnym Konstantynopolu.

To sprawia, że prawosławni Grecy są bardzo ostrożni w kontaktach z katolikami i podejrzliwie odnoszą się nawet do ich ekumenicznych gestów. Tak też było na początku wizyty Jana Pawła II w Grecji. Ani podczas przemówienia papieża na lotnisku w Atenach, ani w czasie spotkania w pałacu prezydenckim na twarzach hierarchów prawosławnych nie pojawiał się uśmiech. Zmiana nastąpiła dopiero podczas spotkania w rezydencji arcybiskupa Aten i całej Grecji, Christodoulosa. Jednak zanim przemówił Jan Paweł II gospodarz wyliczył grzechy katolików wobec prawosławnych. Arcybiskup przypomniał schizmę wschodnią, panowanie łacinników na greckich wyspach, krucjaty oraz działalność unijną, która dla prawosławnych stanowi największą krzywdę.

W odpowiedzi Jan Paweł II wskazał na potrzebę przezwyciężenia w duchu wzajemnej miłości dawnych nieporozumień, *bo tego żąda od nas Chrystus*. Kiedy zaś powiedział: *Za wszystkie dawne i współczesne sytuacje, w których synowie i córki Kościoła zgrzeszyli czynem lub zaniedbaniem przeciw swoim prawosławnym braciom i siostram, niech Pan udzieli nam przebaczenia, o które Go prosimy*, prawosławni biskupi zaczęli bić brawo, a na ich twarzach pojawił się uśmiech.

W dalszej części przemówienia Jan Paweł II mówił: *Niektóre wspomnienia są szczególnie bolesne, a pewne wydarzenia z odległej przeszłości pozostawiły do dziś głębokie rany w ludzkich sercach i umysłach. Mam na myśli brutalną grabież cesarskiego miasta Konstantynopola, które przez tak długi czas było bastionem chrześcijaństwa na Wschodzie. To tragiczne, że napastnicy, którzy wyruszyli z zamiarem zapewnienia chrześcijanom swobodnego dostępu do Ziemi Świętej, zwrócili się przeciw własnym braciom w wierze. Fakt, że byli to chrześcijanie łacińscy, budzi w katolikach głębokie ubolewanie. Czyż możemy nie dostrzec tutaj mysterium iniquitatis działającego w ludzkim sercu? Sąd należy wyłącznie do Boga, dlatego też powierzamy ciężkie brzemie przeszłości Jego nieskończonemu miłosierdziu, błagając Go, aby uleczył rany, które nadal przysparzają duchowych cierpień narodowi greckiemu. Razem musimy się modlić o takie uzdrowienie, jeśli kształtująca się dziś Europa ma pozostać wierna swej tożsamości, nierozzerwalnie związanej z chrześcijańskim humanizmem, który jest wspólnym dziedzictwem Wschodu i Zachodu.*

Przeprosiny papieża za grzechy katolików wobec prawosławnych komentowano jako historyczne wydarzenie, mające tę rangę, co odwołanie w 1965 r. przez Pawła VI i patriarchę Atenagorasa wzajemnych anatem ciężących na Kościele

prawosławnym i Kościele rzymskokatolickim. Być może jest to przesadzone, ale niewątpliwie papież dokonał gestu, na który prawosławni oczekiwali od dawna i który pomógł im inaczej, pozytywniej spojrzeć nie tylko na samego Jana Pawła II, ale na cały Kościół katolicki.

Historyczne znaczenia miało także spotkanie tego samego dnia (4 maja) na słynnym Areopagu, skalistym wzgórzu nieopodal Akropolu, gdzie św. Paweł wygłosił swoją płomienną mowę do Ateńczyków. Papież i arcybiskup Aten oddali cześć ikonie św. Pawła. Następnie odczytano po angielsku i po grecku fragment z Dziejów Apostolskich, gdzie zapisano słynne przemówienie św. Pawła na Areopagu oraz w tych samych językach tekst Wspólnej Deklaracji, podpisanej wcześniej tego samego dnia przez Jana Pawła II i Christodoulosa.

W deklaracji obaj mężowie Boży *jednym głosem i jednym sercem* potępił *szerzenie w imię religii wszelkich form przemocy, prozelityzmu i fanatyzmu*. Wyrazili także *przekonanie, że uczciwość, roztropność i znajomość rzeczy winny charakteryzować wszystkie formy kontaktów między chrześcijanami*.

W dokumencie znalazła się także wzajemna dezaprobata dla współczesnej tendencji *do przekształcania niektórych krajów Europy w państwa świeckie, pozbawione wszelkich odniesień do religii*. Papież i arcybiskup Aten uznali to za *przejaw regresu i odrzucenia duchowego dziedzictwa* tych krajów.

Apel o pojednanie pomiędzy chrześcijanami zabrzmiał także 5 maja podczas mszy w Pałacu Sportu w Atenach. *Gorliwa troska o jedność Kościoła winna ożywiać wszystkich uczniów Chrystusa* – wołał Jan Paweł II. I choć – jak przypominał słowa ze swojego listu apostolskiego „*Novo millennio ineunte*” – *przenieśliśmy przez próg nowego tysiąclecia także smutne dziedzictwo przeszłości*, to jednak nie powinniśmy się zniechęcać. *Nasza miłość do Chrystusa każe nam coraz usilniej dążyć do jedności* – mówił dalej Jan Paweł II. Ponownie zacytował wspomniany list apostolski dodając: *Pamięć o czasach, gdy Kościół oddychał „dwoma płucami”, niech przynagla chrześcijan Wschodu i Zachodu, aby szli razem w jedność wiary, szanując uprawnione odmienności, akceptując się wzajemnie i wspomagając jako członki jedyne Ciało Chrystusa*.

Syria – Papież pierwszy raz w meczecie

O ile ważnym czynnikiem papieskiej pielgrzymki do Grecji było spotkanie z prawosławnymi, o tyle wizyta w Syrii budziła zainteresowanie przede wszystkim ze względu na spotkania Jana Pawła II ze światem islamu, gdyż aż 86 proc. mieszkańców tego kraju wyznaje tę religię. 9 proc. ludności Syrii to chrześcijanie, z czego większość stanowią wierni należący do czterech działających tutaj Kościołów prawosławnych. Katolicy (2% obywateli kraju) skupieni są w aż sześciu obrządkach: ormiańskim, chaldejskim, melchickim, łacińskim, maronickim i syryjskim.

Zanim doszło do spotkania papieża z przedstawicielami islamu, pierwszego dnia wizyty w Syrii, 5 maja, w katedrze greckoprawosławnej Zaśnięcia Najświęt-

szej Marii Panny w Damaszku miała miejsce ważna uroczystość ekumeniczna. Przybyli na nią przedstawiciele Kościołów prawosławnych, w tym najwyższy zwierzchnik Kościoła syryjskoprawosławnego Ignacy Zakka I Iwas oraz katolicy patriarchowie i biskupi Syrii. Papież wraz z gospodarzem uroczystości, greckoprawosławnym patriarchą Antiochii i całego Wschodu Ignacym IV Hazimem, wspólnie odmówili „Ojciec nasz”, a następnie wymienili między sobą dary.

Wyrażając podziękowanie Kościołom prawosławnym za wysiłki ekumeniczne, Jan Paweł II zaapelował, aby chrześcijanie Wschodu i Zachodu mogli w jednym terminie świętować Wielkanoc. *Nasi wierni słusznie domagają się, aby data obchodzenia Wielkanocy nie była już przyczyną podziałów* – argumentował papież.

Uwadze obserwatorów nie uszedł fakt, że przedstawiciele Kościołów prawosławnych uczestniczyli we wszystkich spotkaniach i uroczystościach z udziałem papieża przysyłając delegacje najwyższej rangi. 6 maja w syryjskoprawosławnej katedrze św. Jerzego w Damaszku odbyło się ekumeniczne spotkanie, tym razem z udziałem duchowieństwa i świeckich członków Kościołów prawosławnych i katolickich w Syrii. Jan Paweł II po raz kolejny zwrócił uwagę na potrzebę jedności po to, żeby świat uwierzył w zbawczą miłość Boga. *Bardziej jednomyślne świadectwo chrześcijan jest nieodzowne, jeśli świat trzeciego tysiąclecia ma uwierzyć. Niech za sprawą Ducha Świętego jak najrychlej nadejdzie dzień naszej pełnej jedności* – prosił papież.

Tego samego dnia doszło do wydarzenia, które przejdzie do historii dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Jan Paweł II jako pierwszy papież w dziejach przekroczył progi meczetu. Był to meczet Umajjadów w Damaszku, czwarta co do ważności świątynia islamu, gdzie przechowywane są relikwie głowy św. Jana Chrzciciela, który jest czczony przez muzułmanów jako jeden z największych proroków, znany w tradycji islamskiej jako Yahya. *Fakt, że spotykamy się w tym słynnym miejscu modlitwy przypomina nam, że człowiek jest istotą duchową, powołaną, aby uznać i respektować absolutne pierwszeństwo Boga we wszystkim* – stwierdził Jan Paweł II, który do obecnych przemawiał jako do *drogich muzułmańskich przyjaciół*.

Chrześcijanie i muzułmanie zgodnie uważają, że spotkanie z Bogiem w modlitwie to niezbędny pokarm dla naszych dusz, bez którego nasze serca więdną, a nasza wola przestaje dążyć ku dobru i ulega złu – mówił dalej papież.

Słowa Jana Pawła II wyrażały nadzieję i optymizm, ale również zawierały sugestie, jak powinien być prowadzony wzajemny dialog. *Żywię gorącą nadzieję* – mówił papież – *że chrześcijańscy i muzułmańscy przywódcy religijni i nauczyciele zechcą przedstawiać nasze dwie wielkie wspólnoty religijne jako wspólnoty prowadzące dialog nacechowany szacunkiem, a nigdy już jako wspólnoty skłócone. Jest bardzo istotne, aby młodych ludzi uczono szacunku i zrozumienia dla innych, tak aby nic nie zdołało ich skłonić do posługiwania się religią w celu szerszenia lub usprawiedliwiania nienawiści czy przemocy. Przemoc niszczy wizerunek Stwórcy w Jego stworzeniach, nigdy zatem nie należy jej uważać za owoc przekonania religijnych.*

Papież wyraził też szczerą nadzieję, że spotkanie w meczecie Umajjadów zostanie odebrane jako znak naszej zdecydowanej woli dalszego rozwijania dialogu międzyreligijnego między Kościołem katolickim a islamem. Dialog ten, jak zauważył, nabrał rozmachu w ostatnich dziesięcioleciach. *Dzisiaj zaś możemy dziękować za drogę wspólnie przebytą do tej pory* – podkreślił Jan Paweł II. Zachęcił także, aby dialog ten przybrał formę współpracy, zwłaszcza w dziedzinie pomocy ubogim i słabym.

Ciekawe, że nie słychać było, aby jacyś muzułmanie protestowali przeciwko wizycie papieża w meczecie i w ogóle w Syrii.

7 maja w Kunejtrze, mieście leżącym w pobliżu Wzgórz Golan, Jan Paweł II w zrujnowanej cerkwi prawosławnej odmówił żarliwą modlitwę o pokój w Ziemi Świętej i na całym świecie. Do *Stwórcy jednej rodziny ludzkiej* modlił się także za wyznawców wszystkich religii. *Niech szukają Twej woli w modlitwie i czystości serca; niech oddają Ci chwałę i wielbią Twoje święte Imię. Pomóż im odnaleźć w Tobie moc, która pozwoli im przewyciężyć lęk i nieufność, wzrastać w przyjaźni i współistnieć w zgodzie. Miłosierny Ojcze, niech wszyscy wierzący mają odwagę przebaczyć sobie nawzajem, aby zagoiły się rany przeszłości i dzisiaj nie były już przyczyną dalszych cierpień.*

Po powrocie do Watykanu, podczas audiencji generalnej 16 maja 2001 r. Jan Paweł II tak podsumował swoją pielgrzymkę śladami św. Pawła: *Wszędzie pragnęłam okazać Kościołom prawosławnym miłość i szacunek Kościoła katolickiego, z nadzieją, że pamięć o dawnych grzechach przeciw jedności zostanie w pełni oczyszczona i otworzy drogę pojednaniu i braterstwu. Miałem też sposobność potwierdzić postawę szczerzej otwartości, z jaką Kościół zwraca się do wyznawców islamu, z którymi łączy nas cześć oddawana jedyńemu Bogu.*

Ukraina – wbrew Patriarchatowi, ale nie przeciw prawosławnym

Ta podróż była jeszcze trudniejsza niż wizyta w Grecji. Po pierwsze dlatego, że na Ukrainie działają aż trzy prawosławne Kościoły, a stosunki między podporządkowanym Patriarchatowi Moskiewskiemu Ukraińskim Kościołem Prawosławnym a niekanonicznymi – Ukraińskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym i Ukraińskim Kościołem Prawosławnym Patriarchatu Kijowskiego są jeszcze gorsze, niż między prawosławnymi a katolikami. Dwie ukraińskie Cerkwie niekanoniczne nie protestowały przeciwko wizycie, a nawet miały wobec niej pozytywne oczekiwania i nadzieje. Dla dopełnienia krajobrazu wyznaniowego trzeba wspomnieć o Kościele katolickim istniejącym na Ukrainie w dwóch obrządkach: bizantyjsko-ukraińskim i rzymskokatolickim, których wzajemne stosunki są dalekie od ideału. Do obu tych obrządków, a zwłaszcza do greckokatolickiego, stosunek negatywny, żeby nie powiedzieć wrogi, ma Cerkiew podległa Patriarchatowi Moskiewskiemu. Na to wszystko nakłada się jeszcze polityka. Prezydent Leonid Kuczma chętnie widziałby jedną niezależną Cerkiew prawo-

sławną na Ukrainie, jednak taka koncepcja nie jest możliwa do zaakceptowania przez Patriarchat Moskiewski.

Patriarchat od samego początku był przeciwny papieskiej wizycie na swoich obszarach kanonicznych, a w protestach wspierali go prominentni politycy rosyjscy, w tym ambasador Rosji na Ukrainie, Wiktor Czernomyrdin. Jeszcze w dniu przyjazdu papieża w Kijowie nie cichły protesty prawosławnych, wśród których prym wiedli mnisi ze słynnej Ławry Peczerskiej.

Zgodnie z oczekiwaniami, Jan Paweł II przeszedł do porządku dziennego nad tymi ekscesami i nie powiedział nic przeciwko prawosławnym, przeciwnie, wyciągnął ręce do dialogu. Problem w tym, że Ukraiński Kościół Prawosławny i Patriarchat Moskiewski samą jego obecność na Ukrainie uznały za prowokację.

Już na lotnisku w Kijowie papież zapewnił prawosławnych, że *nie przybywa w duchu prozelityzmu, ale jako pielgrzym pokoju i braterstwa*. Wypowiedział także słowa przeproszenia: *W pokorze przed wspólnym Panem uznajemy nasze winy. Prosząc o wybaczenie nam popełnionych w dawnej i niedawnej przeszłości błędów zapewniamy o naszej woli przebaczenia doznanych krzywd. Z serca płynie najgorętsze pragnienie, by błędy przeszłości nie powtórzyły się w przyszłości*. Komentatorzy zwracali uwagę, że Jan Paweł II nie nazwał tych błędów po imieniu, tak jak uczynił to w Grecji. Dlatego też jego słowa nie mogły uczynić większego wrażenia na prawosławnych.

Najbardziej oczekiwano spotkania papieża z Radą Kościołów i Organizacji Religijnych Ukrainy. Odbyło się ono 24 czerwca w Kijowie, w drugim dniu pielgrzymki. Spotkanie zbojkotowali przedstawiciele Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego. Oprócz reprezentantów Kościołów chrześcijańskich wzięli w nim udział Żydzi (Jan Paweł II wspomniał o ich hekatombie podczas okupacji, następnego dnia odwiedził Babi Jar, gdzie zamordowano ponad 100 tys. Żydów) oraz muzułmanie (papież przypomniał tragiczną deportację do azjatyckich republik ZSRR Tatarów Krymskich).

Jan Paweł II wskazał na rolę religii we współczesnym społeczeństwie. Wierzący mogą dać razem *świadectwo ducha* przed potrzebami materialnymi. *Razem – mówił papież – mogą dawać świadectwo temu, że światopogląd oparty na Bogu jest gwarancją niezbywalnej wartości człowieka. Kiedy ze świata usunie się Boga, nie pozostanie na nim nic prawdziwie ludzkiego. Bez zapatrzenia w niebo wspólnota ludzka traci sprzed oczu horyzont własnej drogi na ziemi. U podstaw wszelkiego autentycznego humanizmu jest zawsze pokorne i ufne uznanie prymatu Boga*.

Metropolita Filaret, zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego zaatakował Patriarchat Moskiewski, zarzucając mu niezrozumiałą izolację świata prawosławnego. Jego zdaniem, wbrew temu co sądzi Moskwa, na Ukrainie nie ma prozelityzmu. Zarzucił także Moskwie, że nie chce doprowadzić do powstania jednego, prawosławnego Kościoła na Ukrainie.

Papież, rzecz jasna, nie stał się stroną w sporze wewnątrzprawosławnym. Nie zaprzepaścił też żadnej okazji, aby apelować o jedność. Podczas spotkania z biskupami rzymskokatolickimi i greckokatolickimi w Kijowie, zachęcając hierar-

chów do *braterskiej współpracy z braćmi prawosławnymi*, podkreślił, że *dla wierzących i Kościołów na Ukrainie dialog ekumeniczny winien stanowić nieodzowny priorytet*.

Mocnym akcentem ekumenicznym zakończył także swoją pielgrzymkę na Ukrainę. Podczas mszy w obrządku bizantyjskim 27 czerwca we Lwowie, podczas której beatyfikował 27 grekokatolików, w większości męczenników reżimu komunistycznego, papież przypomniał, że wraz z nimi byli prześladowani i zamordowani za sprawę Chrystusa także chrześcijanie innych wyznań. *Ich wspólne męczeństwo jest mocnym wezwaniem do pojednania i jedności. Jest to ekumenizm męczenników i świadków wiary, który ukazuje drogę jedności chrześcijan XXI wieku* – mówił Jan Paweł II. Podkreślił przy tym, że *jedynym sposobem oczyszczenia drogi jest zapomnienie przeszłości, prośba o wzajemne przebaczenie, przebaczenie sobie zadanych i otrzymanych ran i bezgraniczna ufność w odnawiające działanie Ducha Świętego*.

Mimo nieprzejednanej postawy Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej, prawosławni z dwóch opozycyjnych wobec niej Kościołów uczestniczyli w spotkaniach i uroczystościach z papieżem. Zdarzały się też przypadki, że prawosławni przepaszali katolików za ostre i złośliwe protesty swoich współbraci. Byli to jednak wierni dwóch Cerkwi niekanonicznych. Sęk w tym, że oni razem z katolikami jadą na tym samym wózku i na równi z nimi są uznawani przez Kościół kanoniczny za odszczepieńców.

Dlatego nadzieje w kręgach katolickich na nową jakość w dialogu katolicko-prawosławnym są chyba nieco na wyrost, choć oczywiście chciałbym się mylić. Rozbudził je rzecznik Stolicy Apostolskiej, dr Joaquin Navarro-Valls, który mówił wręcz o nowej erze w stosunkach katolicko-prawosławnych. Rzecznik stwierdził, że w rzeczywistości stosunki katolicko-prawosławne przedstawiają się lepiej, niż opisują to media, ale uzasadniając tę tezę palną głupstwo mówiąc, iż świadczy o tym fakt, że połowę uczestników uroczystości w Kijowie stanowili prawosławni. Przez jakie okulary patrzył Navarro-Valls, że w co drugim uczestniku celebry w Kijowie widział prawosławnego, stojąc zresztą z dala od tłumu wiernych, pozostanie jego tajemnicą. Byłem uczestnikiem kijowskich uroczystości, bardzo mi zależało, aby porozmawiać z prawosławnymi, kręciłem się ponad godzinę na placu celebry i dopiero pod koniec mszy natknąłem się na prawosławnych, zresztą z maleńkiej Cerkwi Katakumbowej. Wszyscy nagabywani przeze mnie uczestnicy uroczystości okazali się katolikami przybyłymi na spotkanie z papieżem z terenów byłych republik dawnego ZSRR. Co nie oznacza oczywiście, że prawosławnych nie było na mszach z papieżem, na pewno jednak nie w takiej liczbie, jak podał rzecznik Watykanu.

W komentarzach po pielgrzymce padały ostre słowa pod adresem Patriarchatu Moskiewskiego i jego zwierzchnika, w rodzaju: *na zaciśniętą pięść patriarchy Aleksego papież odpowiedział wyciągniętą po przyjacielsku dłońią czy patriarcha moskiewski realizuje imperialną politykę carską*. Ba, nawet sami Rosjanie nie pozostawiali suchej nitki na Patriarchacie Moskiewskim. Politolog Aleksander

Cypko tak napisał w „Niezawisimój Gazecie” o postawie Cerkwi Rosyjskiej: *Można było odnieść wrażenie, że ta nieprzejednana wrogość to wynik nie siły, ale słabości braku pewności siebie, oraz niezdolności do podejmowania decyzji w nowej sytuacji (...)* Powstawało wrażenie, że dla naszych etatowych patriotów *prawosławia katolicyzm jest znacznie niebezpieczniejszym wrogiem niż totalitaryzm, satanistyczne sekty i wojujący liberalny antyklerykalizm (...)* Zachowaliśmy się jak niemieccy komuniści w przededniu przyścia do władzy faszystów. *Walczyli wtedy na śmierć i życie z socjaldemokratami, a więc z „braćmi w wierze”, ułatwiając tym samym zwycięstwo hitlerowcom.* (cytat za „Gazetą Świętą” nr 175 z 28-29 lipca 2001 r.).

Tego typu komentarze nie zmieniają nastawienia prawosławnych, a mogą jeszcze bardziej usztywnić ich stanowisko. Może zatem lepiej byłoby przyjąć taką postawę jaką proponuje papież: nikogo nie oskarżać i obrażać, starać się wysłuchać brata, próbować wyjaśnić wzajemne pretensje i nieporozumienia i prosić o przebaczenie. Dopiero po spełnieniu tych warunków można oczekiwać, że papież i patriarcha Moskwy padną sobie w ramiona. Może trzeba będzie na to jeszcze długo poczekać, może będzie to udziałem następców Jana Pawła II i Aleksego II, ale dzień taki na pewno nadejdzie.

Grzegorz Polak

**POSIEDZENIE MIĘDZYNARODOWEJ
GRUPY ROBOCZEJ
ANGLIKAŃSKO-LUTERAŃSKIEJ
Skálholt, Islandia, 23 – 28 marca 2001**

Komunikat

Tło

Dialog między anglikanami i luteranami na płaszczyźnie światowej jest prowadzony w różnej formie od 1970 roku. Do najważniejszych raportów, będących rezultatem tego dialogu, należą: „Raport z Niagary” (1987), który zajmował się posłannictwem Kościoła i rolą urzędu z mocy ordynacji, oraz „Diakonat jako szansa ekumeniczna” (1995); oba te dokumenty przedłożyła Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Luterańska.

Na płaszczyźnie krajowej i regionalnej zauważalna jest od kilkunastu lat tendencja zmierzająca do wiążących form wspólnoty kościelnej między Kościołami anglikańskimi i luterańskimi; znalazło to odbicie w takich porozumieniach, jak Wspólna Deklaracja z Miśni (1988) między Kościołem Anglii a Kościołem Ewangelickim w Niemczech, Wspólna Deklaracja z Porvoo (1996) między brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi a większością nordyckich i nadbałtyckich Kościołów luterańskich, Wspólna Deklaracja z Reuilly (1999) między brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi a francuskimi Kościołami luterańskimi i reformowanymi, porozumienie „Called to Common Mission” między Kościołem Episkopalnym w USA a Kościołem Ewangelicko-Luterańskim w Ameryce, i Deklaracja z Waterloo między Kościołem Anglikańskim Kanady i Kościołem Ewangelicko-Luterańskim w Kanadzie, która czeka jeszcze na ostateczne zatwierdzenie. Również w Australii Kościoły dyskutują aktualnie nad ewentualnym porozumieniem. Dalsze ważne zjawiska w stosunkach anglikańsko-luterańskich można zaobserwować w Afryce i Brazylii.

Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luterńskiej w 1997 roku i Konferencja Biskupów Anglikańskich w Lambeth w 1998 roku udzieliły swojego poparcia tej tendencji, zmierzającej do porozumienia w sprawie wspólnoty kościelnej na płaszczyźnie regionalnej i krajowej między Kościołami anglikańskimi i luterńskimi; dotyczy to zarówno porozumień już zawartych, jak i tych, które dopiero będą miały miejsce. Obie wspólnoty kościelne potwierdziły też swoje zobowiązanie do kontynuowania i zacieśnienia dwustronnych stosunków ekumenicznych.

Dla kontynuowania formalnego kontaktu między obu wspólnotami gremia decyzyjne Światowej Federacji Luterńskiej i Anglikańskiej Wspólnoty Kościelnej postanowiły w 1998 roku powołać wspólną Grupę Roboczą. Mandat, jaki jej powierzono, polega na obserwowaniu rozwoju i postępu w stosunkach anglikańsko-luterńskich w różnych regionach świata oraz na dokonywaniu oceny znaczenia regionalnych inicjatyw przyczyniających się do pogłębienia stosunków między anglikanami i luteranami.

Pierwsze posiedzenie (Wirginia, USA, 12-16 lutego 2000) zajęło się prześledzeniem procesu przemian zachodzących w stosunkach luterńsko-anglikańskich na całym świecie. Wyszczególniono różne kwestie dotyczące zasad i praktyki życia obu wspólnot kościelnych oraz ich stosunków ekumenicznych; kwestie te wymagają dalszego zbadania. Grupa Robocza przystąpiła do wyjaśniania i oceny tych kwestii.

Posiedzenie tegoroczne

Międzynarodowa Grupa Robocza Anglikańsko-Luterńska odbyła swoje drugie posiedzenie w Islandii. Rolę gospodarza pełniła ŚFL wspólnie z Kościołem Ewangelicko-Luterńskim Islandii. W obradach wzięły udział następujące osoby delegowane przez swoje wspólnoty kościelne:

Luteranie: bp Ambroso Moyo (Zimbabwe) – współprzewodniczący, prof. Kirsten Busch Nielsen (Dania), ks. dr Hartmut Hövelmann (Niemcy), prof. Michael Root (USA), prof. Ola Tjorhom (Norwegia) i ks. Sven Oppegaard (ŚFL) – sekretarz.

Anglikanie; bp David Tustin (Anglia) – współprzewodniczący, bp Sebastian Bakare (Zimbabwe), ks. kanonik Alyson Barnett-Cowan (Kanada), bp Orlando Santos de Oliveira (Brazylia) i ks. kanonik David Hamid (Biuro Anglikańskiej Wspólnoty Kościelnej) – sekretarz. Swoją nieobecność usprawiedliwił ks. prof. William H. Petersen (USA). Ks. dr Günther Esser z Kościoła Starokatolickiego Unii Utrechckiej uczestniczył w posiedzeniu w charakterze obserwatora (anglikanie i starokatolicy od Porozumienia Bońskiego z 1931 roku znajdują się we wspólnocie kościelnej). Pomocą administracyjną podczas posiedzenia służyły: Sybille Graumann z ŚFL i Christine Codner z Biura Wspólnoty Anglikańskiej.

Członkowie Grupy Roboczej przedłożyli sprawozdania dotyczące zbliżenia anglikańsko-luterńskiego w różnych regionach świata. Referaty i rozmowy kon-

centrowały się w dużej mierze na możliwości pogodzenia ze sobą różnych regionalnych porozumień anglikańsko-luterańskich, które osiągnięto w ostatnich dziesięcioleciach. Zajęto się również bliżej kwestią, czy nowe porozumienia regionalne dają się rozszerzyć na całe nasze wspólnoty kościelne.

W niedzielę, 25 marca, Grupa Robocza uczestniczyła w nabożeństwie porannym w Hveragerði, jak również w popołudniowym nabożeństwie komunijnym w kościele w Selfoss. Biskup Islandii, Karl Sigurbjörnsen, w ramach programu wizytacji regionu, uczestniczył w obu nabożeństwach. Podczas jego spotkania z Grupą Roboczą doszło do wymiany poglądów na temat aktualnej sytuacji pastoralnej i ekumenicznej Kościoła islandzkiego.

We wtorek, 27 marca, Grupa Robocza była goszczona przez współpracowników najwyższych władz kościelnych Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Islandii.

Grupa Robocza przedstawi swój raport końcowy obu odpowiedzialnym za dialog gremiom prawdopodobnie po następnym posiedzeniu plenarnym w 2002 roku.

(Przekład za: „Iwi-Information” nr 4 z 2001 r.)

Tłumaczył: *K.K.*

PIĄTE ZGROMADZENIE OGÓLNE LEUENBERSKIEJ WSPÓLNOTY KOŚCIOŁÓW

Belfast, Irlandia Północna, 19-25 czerwca 2001

Stroną zapraszającą były trzy Kościoły irlandzkie: presbiteriański (reformowany), metodystyczny i luterański. Delegaci, reprezentujący 103 Kościoły tradycji luterańskiej, reformowanej, ewangelicko-unijnej i metodystycznej w Europie, spotkali się w krytycznym momencie procesu pojednania w Irlandii Północnej. Miejscowi politycy, którzy chcieli uczestniczyć w nabożeństwie inauguracyjnym obrady Zgromadzenia Ogólnego, musieli w ostatnim momencie zrezygnować z przybycia na nie z powodu potrzeby ponownego podjęcia rozmów pokojowych. Podczas pobytu delegatów w Belfaście doszło do ostrych starć między rywalizującymi grupami katolików i protestantów w północnej części miasta. Pragnieniem uczestników Zgromadzenia Ogólnego było wyrażenie solidarności i poparcia tym wszystkim, którzy angażują się na rzecz pokojowego rozwiązania wieloletniego konfliktu.

Podczas nabożeństwa inauguracyjnego słowa pozdrowienia pod adresem delegatów wygłosili: katolicki arcybiskup Armagh, Sean Brady, biskup pomocniczy Down i Connor, Anthony Farquhar, jak również przewodniczący wspólnoty żydowskiej Ronald Appleton. Uczestników obrad podejmował również urzędujący burmistrz.

Delegaci odwiedzili w małych grupach różne parafie i struktury międzywyznaniowe, w których podejmowane są inicjatywy na rzecz pojednania. Problemy utrudniające współżycie mieszkańców Irlandii Północnej były też przedmiotem dyskusji podczas obrad plenarnych. Uczestnicy Zgromadzenia Ogólnego wystosowali orędzie do Kościołów irlandzkich, w którym wyrazili podziękowanie za udzieloną gościnę oraz zapewnili o swojej solidarności z mieszkańcami i Kościołami tego regionu.

Kościół protestancki naszego kontynentu, zawierając w 1973 roku w Leuenbergu koło Bazylei wspólnotę ołtarza i ambony, nie rozumiała tego wydarzenia

za akt jednorazowy. W podpisanej wówczas Konkordii Leuenberskiej zobowiązały się one do permanentnego urzeczywistniania wspólnoty kościelnej przez dawanie świadectwa, sprawowanie służby społecznej i kontynuację pracy teologicznej. Czwarte Zgromadzenie Ogólne LWK w Wiedniu w 1994 roku postanowiło zlecić trzem grupom roboczym opracowanie dokumentów o istotnym znaczeniu dla całej wspólnoty leuenberskiej.

Pierwszy z tych dokumentów, zatytułowany „Kościół i Izrael”, nad którym pracowano w ostatnich siedmiu latach, spotkał się z pełną aprobatą Zgromadzenia Ogólnego w Belfaście. Gremium to zwróciło się do Kościołów członkowskich o przyswojenie wyników tego dialogu i uwzględnienie ich podczas własnych przemyśleń na temat Kościoła i Izraela. Warto zaznaczyć, że jest to pierwszy w dziejach protestantyzmu dokument, w którym reprezentanci różnych jego nurtów wypowiadają się w sposób tak kompleksowy na temat blasków i cieni w stosunkach chrześcijańsko-żydowskich w przeszłości oraz starają się nakreślić możliwości współżycia i współpracy między obu partnerami w przyszłości. Zgromadzenie Ogólne zdawało sobie sprawę, że za pośrednictwem tego dokumentu nie zostało wypowiedziane ostatnie słowo dotyczące relacji między Kościołem a Izraelem oraz współpracy między chrześcijanami i Żydami. Dało jednak wyraz przekonaniu, że w ramach tego studium zostało wyrażone to, co dzisiaj w sposób odpowiedzialny pod względem teologicznym da się powiedzieć na ten temat na podstawie Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu oraz nauki kościelnej.

Zgromadzenie Ogólne przyjęło również dokument opracowany przez inną grupę roboczą, a dotyczący aktualnej w każdej epoce historycznej kwestii: „Kościół – lud – państwo – naród. Wkład do trudnej relacji”. Chodzi tu o próbę teologicznej interpretacji relacji między Kościołem, narodem i państwem. Autorzy dokumentu zastanawiają się także nad ewentualnym wkładem protestantyzmu do budowy demokratycznych form państwa w integrującej się Europie. Zgromadzenie Ogólne zwróciło się do Kościołów członkowskich o zapoznanie się z wynikami dialogu i wzięcie ich pod uwagę podczas opracowywania tej tematyki.

Trzecia grupa robocza, która zajmowała się kwestią Zakonu i Ewangelii, przedstawiła w Belfaście dopiero wstępną wersję dokumentu. Wynika z niego jednoznacznie, że zagadnienie to było na przestrzeni stuleci inaczej ujmowane przez luteranów, inaczej przez reformowanych, a jeszcze inaczej przez metodystów. Jednak przy całym zróżnicowaniu poglądów dają się zauważyć wspólne tym tradycjom kościelnym elementy teologiczne. Dokument zwraca uwagę na wypaczenia w rozumieniu Zakonu i Ewangelii, przypomina typowe pozycje Kościołów ewangelickich w kwestiach etycznych oraz zastanawia się nad ułożeniem nowej relacji między obu elementami, która byłaby lepiej dostosowana do wymogów życia chrześcijańskiego we współczesnym świecie. Zgromadzenie Ogólne poprosiło Kościoły członkowskie o ustosunkowanie się do tego dokumentu. Natomiast nowo wybrany Komitet Wykonawczy został zobligowany do przedłożenia ostatecznej jego wersji jeszcze przed następnym Zgromadzeniem Ogólnym.

Jednocześnie podjęto uchwały w sprawie rozpoczęcia pracy nad nowymi tematami. Pierwszy z tych tematów dotyczy kształtu i modelu Kościołów protestanckich w zmieniającej się Europie. Stwierdzono, że bazą wyjściową wszelkiej refleksji musi być tutaj założenie, że fundamentem Kościoła jest zbawcze działanie Boga w Jezusie Chrystusie. Jednocześnie zwrócono uwagę, że dzięki rozróżnieniu między fundamentem wiary Kościoła a formami organizacyjnymi Kościołów powstaje możliwość nieskrępowanych rozważań na temat przyszłego kształtu Kościoła i podejmowania działań zmierzających do urzeczywistnienia tego celu.

Nowy Komitet Wykonawczy zobowiązano również do powołania grupy roboczej, która skupi uwagę na zagadnieniach misji i ewangelizacji. Podejmując tę decyzję kierowano się przekonaniem, że Kościoły w Europie stoją przed wspólnym wyzwaniem zwiastowania Ewangelii zeświecczonym mieszkańcom naszego kontynentu. Zgromadzenie Ogólne zastanawiało się nad rolą, jaką w ramach tego wspólnego zadania powinny odegrać Kościoły Wspólnoty Leuenberskiej. Odpowiedź brzmiała: mamy wspólne rozumienie Ewangelii, którego jądrem jest nauka o usprawiedliwieniu. Kwestią otwartą pozostaje, jak zwiastować Ewangelię, aby obrona forma była zgodna z jej treścią. Celem, do którego się zmierza, ma być wzmocnienie zaufania wobec Ewangelii i jej życiodajnej siły, wzajemne informowanie się o doświadczeniach czynionych w tym zakresie w różnych częściach Europy, a także wzajemne powiązanie ze sobą prawdy zawartej w naszej teologicznej doktrynie, życia duchowego naszych Kościołów i ich praktycznego zaangażowania w życiu społecznym.

Podczas obrad wielokrotnie powtarzało się stwierdzenie, że parafie, czyli wspólnoty lokalne, zbyt mało wiedzą na temat Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów. Toteż Zgromadzenie Ogólne zwróciło się do nowego Komitetu Wykonawczego z prośbą, aby ten zaapelował do Kościołów członkowskich o poświęcenie jej pracy i osiągnięciom szczególnej uwagi w ramach Święta Reformacji lub podczas jednej z niedziel roku kościelnego. Rzeczą wskazaną byłoby powołanie grupy roboczej, która zajęłaby się opracowaniem materiałów ułatwiających zorganizowanie okolicznościowego nabożeństwa.

Zwrócono się do Kościołów członkowskich, aby te, o ile tego jeszcze nie uczyniły, powołały „pełnomocnika ds. leuenberskich”, którego zadaniem byłoby rozpowszechnianie w swoim Kościele aktualnych informacji dotyczących życia i działalności WKL. W tym kontekście Zgromadzenie Ogólne potwierdziło uchwałę Komitetu Wykonawczego z 15 lipca 2000 roku, która przewiduje uregulowanie współpracy z Biblioteką im. Jana Łaskiego w Emden w zakresie obecności w Internecie Kościołów protestanckich Europy i ważnych tekstów leuenberskich.

Zgromadzenie Ogólne stwierdziło z zadowoleniem, że Deklaracja w sprawie wspólnoty kościelnej z metodystami, przyjęta w Wiedniu w 1994 roku, spotkała się z aprobatą Kościołów członkowskich. Ponieważ również strona metodystyczna wypowiedziała się pozytywnie na temat wspólnoty, przeto 2 lutego 1997 roku, podczas uroczystego nabożeństwa w kościele metodystycznym w Tallinie (Estonia), można było ogłosić oficjalne przystąpienie siedmiu europejskich Kościołów

metodystycznych do WKL. Ich przedstawiciele uczestniczyli w obradach w Belfaście po raz pierwszy na statusie pełnoprawnych delegatów.

Poza tym między IV i V Zgromadzeniem Ogólnym (1994-2001) do LWK przystąpiły następujące wspólnoty kościelne: Kościół Ewangelicko-Luterański w Rosji; Kościół Ewangelicki w Niemczech; Kościół Luterański Norwegii; Kościół Ewangelicko-Luterański Danii. Zgromadzenie Ogólne wyraziło życzenie prowadzenia dalszych rozmów z Kościołami tradycji luterańskiej i reformowanej, które nie podpisały Konkordii Leuenberskiej, zwłaszcza z tymi, które już uczestniczą w dialogu.

Zgromadzenie Ogólne oceniło pozytywnie wstępne rozmowy, które miały już miejsce z baptystami. Poparło też propozycję prowadzenia oficjalnego dialogu teologicznego z Kościołami tej tradycji na płaszczyźnie europejskiej. Stwierdziło, iż biorąc za punkt wyjścia problematykę dotyczącą chrztu, należy przystąpić do opracowania kwestii, które w ramach dążeń do wzajemnego uznania wymagają jeszcze wyjaśnienia. Temu dialogowi, prowadzonemu w imieniu LWK, winny także towarzyszyć rozmowy i nowe formy współpracy na płaszczyźnie krajowej. Dla przygotowania wspólnoty z Kościołami baptystycznymi i nadania jej nowej jakości, Zgromadzenie Ogólne postanowiło zapraszać przedstawicieli Kościołów baptystycznych do uczestnictwa na statusie gości we wszystkich rozmowach doktrynalnych prowadzonych przez LWK.

W oparciu o wspólnotę Słowa i Sakramentu, istniejącą w poszczególnych krajach Europy między Kościołami tradycji anglikańskiej, luterańskiej i reformowanej (Wielka Brytania i Irlandia, Skandynawia, kraje nadbałtyckie, Niemcy, Francja), Zgromadzenie Ogólne zaproponowało podjęcie dialogu między Leuenberską Wspólnotą Kościołów a Wspólnotą Kościołów Anglikańskich na płaszczyźnie ogólnoeuropejskiej. Stwierdziło, że w dialogu tym należy wykorzystać teologiczną podstawę opracowaną podczas pierwszej konsultacji przedstawicieli obu stron w 1995 roku.

Zgromadzenie Ogólne wybrało 13-osobowy Komitet Wykonawczy, który przez najbliższe kilka lat będzie nadawał kierunek pracy LWK. Jednym z członków tego gremium został ks. radca Piotr Gaś z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce. Poza nim w obradach uczestniczyli dwaj inni Polacy: prof. Karol Karski z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i ks. Roman Lipiński z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego.

K.K.

DIALOG MIĘDZY LEUENBERSKĄ WSPÓLNOTĄ KOŚCIOŁÓW A EUROPEJSKĄ FEDERACJĄ BAPTYSTYCZNĄ

Kierownictwo Wspólnot Ewangelicko-Wolnokościelnych w Republice Federalnej Niemiec (BEFG) w porozumieniu z Europejską Federacją Baptystyczną (EFB) w listopadzie 1996 roku skierowało do Komitetu Wykonawczego Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów (LWK) prośbę o podjęcie ewentualnej współpracy między baptystami a LWK w Europie. Komitet Wykonawczy, odwołując się do decyzji Zgromadzenia Ogólnego LWK w Wiedniu w maju 1994 r., ustosunkował się w styczniu 1997 r. pozytywnie do tej prośby. Decyzja ta brzmiała: *Jeśli nawet z niektórymi z tych (ewangelickich) Kościołów nie jest jeszcze dzisiaj możliwa pełna wspólnota kościelna, to przecież /.../ w stosunkach multilateralnych można uczynić wiele wspólnego /.../ LWK chce uczynić co w jej mocy, aby wspólnota już istniejąca z tymi partnerami mogła zostać pogłębiona i poszerzona, tak aby stała się możliwa pełna wspólnota kościelna i wzajemne uznanie*¹. Ta wypowiedź Zgromadzenia Ogólnego nawiązywała do nieoficjalnych rozmów między teologami baptystycznymi, reformowanymi, luterańskimi i unijnymi w listopadzie 1993 r., w wyniku których powstał dokument pt. „Propozycja w sprawie dialogu i intensywniejszej współpracy między Kościołami związanymi z Konkordią Leuenberską a baptystami”².

Za prośbą BEFG i EFB kryły się przyczyny duchowe połączone z określoną interpretacją obecnej sytuacji historyczno-kościelnej. Baptysty wyznają, że *widzialna wspólnota wszystkich wierzących a więc jej wiarygodne świadectwo przed całym światem jest zgodne z wolą Boga. Dlatego modlą się /.../ z chrześcijanami całego świata o odnowę wszystkich wspólnot i Kościołów, aby dzięki niej*

¹ *Wachsende Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst. Reformatorische Kirchen in Europa. Texte der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Wien, 3. bis 10. Mai 1994, Frankfurt am Main 1995, s. 264.*

² Tamże, s. 174-180. Polski przekład: SiDE 1994 nr 2, s. 94-98.

*mogło dojść do wzrostu wzajemnego uznania i aby Bóg prowadził nas do jedności, której pragnie*³. Do tej motywacji duchowo-ekumenicznej doszło przeświadczenie, że po zerwaniu „żelaznej kurtyny” Europa zrasta się nie tylko politycznie, ale i kościelnie. Przy tym okazało się, że Leuenberska Wspólnota Kościołów jest dla ewangelickiego chrześcijaństwa wspólnotą najbardziej reprezentatywną i że w przyszłości jeszcze bardziej przypadnie jej rola „głosu Kościołów ewangelickich Europy”. Wraz z metodystami już klasyczny Kościół wolny należy do wspólnoty Kościołów-sygnatariuszy Konkordii Leuenberskiej. Baptyści uważają się za ewangelicki Kościół wolny i spośród wszystkich Kościołów tego typu w Europie są wspólnotą najliczniejszą. Dlatego w Europie zrastającej się z sobą pod względem kościelnym nie chcą stać z boku, lecz dążą do wiążącej kooperacji a w dalszej perspektywie także do członkostwa w Leuenberskiej Wspólnocie Kościołów.

W 1998 r. powołano po obu stronach grupy robocze, które w lutym 1999 r. podjęły rozmowy konsultacyjne. Grupy robocze zgodziły się na przyjęcie następującego wspólnego raportu:

I. Partnerzy dialogu i wspólnota, która jest im już dana

1. Partnerzy dialogu

a) Partnerzy

EFB zrzesza 50 krajowych unii, w skład których wchodzi 11 000 zborów. EFB jest więc reprezentowana w niemal wszystkich krajach europejskich i poza tym w 11 państwach Bliskiego Wschodu i Azji Środkowej. Zgodnie z baptystycznym rozumieniem zboru i Kościoła każdy poszczególny zbor posiada w kwestiach doktrynalnych, strukturalnych i dyscyplinarnych nieograniczony autorytet, który zakorzeniony jest w jedynym i obowiązującym ostatecznie autorytecie Pisma Świętego i wobec niego musi się wylegitymować. Ale przynależność do unii i EFB zawiera zobowiązanie do wzajemnego informowania się i konsultowania, przede wszystkim jednak do wspólnej służby i wspólnego świadectwa.

Historycznie EFB i krajowe unie biorą swój początek z ruchu independentów i kongregacjonalistów w Anglii i Holandii (XVII w.), jak również z grup nowo-chrześciców w Niemczech i Szwajcarii (XVI w.) oraz ruchów misyjnych i odrodzeniowych (J.G. Oncken) w XIX i XX stuleciu (Niemcy, Rosja etc.). Zbory baptystyczne uważają się za Kościoły wolne.

Kościoły o charakterze luterańskim, reformowanym i unijnym, związane ze sobą przez Konkordię Leuenberską, wywodzą się z Reformacji XVI w. w Niem-

³ *Rechenschaft von Glauben*, część 2, II, 7.

czach i Szwajcarii. LWK składa się z przeszło 100 samodzielnych Kościołów-sygnatariuszy, które w swoim narodowym kontekście mogą być Kościołami mniejszościowymi lub większościami, Kościołami wolnymi, narodowymi (Volkskirche) lub państwowymi. Dzięki opracowaniu specjalnej „Wspólnej deklaracji” do LWK przyłączyły się w styczniu 1997 r. Kościoły metodystyczne Europy. Kościoły luterzańskie Danii⁴, Finlandii, Islandii i Szwecji wprawdzie nie podpisały Konkordii Leuenberskiej, lecz uważają się za Kościoły związane z LWK. Uczestniczą one w rozmowach doktrynalnych, zgromadzeniach ogólnych a także w pracach komitetu wykonawczego. Natomiast Kościół Norwegii jest od listopada 1999 r. Kościołem-sygnatariuszem LWK.

b) Dialogi

Na płaszczyźnie światowej odbyły się oficjalne rozmowy teologiczne między baptystami i reformowanymi (1973-1976), jak również między baptystami i luteranami (1986-1989), które w 1977 lub w 1990 roku zostały zakończone „raportami”. Przedłożono je Kościołom w celu dokonania recepcji. Zawierają one godną uwagi zbieżność poglądów, jak również dolegliwe różnice, a także zalecenia w sprawie dalszej pracy. Takie oficjalne rozmowy odbyły się także na krajowej płaszczyźnie europejskiej (Zjednoczone Królestwo, Holandia 1982, Republika Federalna Niemiec 1980-1981, Niemiecka Republika Demokratyczna 1982-1983, Norwegia 1984-1989). Baptysty i Kościoły związane z Konkordią Leuenberską współpracują we wspólnotach roboczych Kościołów chrześcijańskich (Niemcy etc.), w związkach Kościołów (Francja) lub nawet są uczestnikami szczególnych form wspólnoty kościelnej (Włochy, Belgia, na płaszczyźnie zborowej częściowo także w Wielkiej Brytanii). Dochodzą do tego rozmowy na płaszczyźnie światowej i krajowej, które doprowadziły do opublikowania deklaracji znoszących zniesławienia i potępienia z przeszłości (por. np. deklarację Konferencji Ewangelickich Kierownictw Kościelnych w NRD lub deklarację Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych z 1983 r.). We wszystkich tych wypowiedziach jest mowa o tym, że baptystów i Kościoły związane z Konkordią Leuenberską łączy wiele wspólnych elementów w dziedzinie życia i doktryny. O jakie wspólne elementy tu chodzi?

2. Wspólnota we wierze, która jest już dana

Partnerzy dialogu uważają się historycznie i teologicznie za Kościoły i wspólnoty Jezusa Chrystusa znajdujące się w specjalnym związku z Reformacją XVI wieku. Dlatego w dialogach i innych dokumentach jest mowa o wspólnym dziedzictwie reformacyjnym, które ma swój ośrodek w Ewangelii jako Dobrej Nowinie o wolnej łasce Boga dla ludzkości będącej w niewoli grzechu.

⁴ Kościół Luterński Danii stał się 13 marca 2001 r. 103 Kościołem-sygnatariuszem Konkordii Leuenberskiej

Ewangelia, według wspólnego przekonania, czerpie swoją siłę i pełnomocnictwo z osoby i dzieła Jezusa Chrystusa jako zbawczego daru Boga dla ludzkości i całego stworzenia. Baptyści, luteranie, reformowani i ewangelicy unijni znają Jezusa Chrystusa wyłącznie przez Pismo Święte. O samym Piśmie obaj partnerzy powiadają, że jego rdzeniem jest *jedyne zbawcze pośrednictwo Jezusa Chrystusa, a poselstwo o usprawiedliwieniu, jako poselstwo o wolnej łasce Boga, stanowi probierz zwiastowania całego Kościoła*⁵. Dla obu partnerów dialogu jest *Biblia /.../ Słowem Boga w ustach ludzkich*⁶.

Kościół leuenberskie jak i baptyści wyznają wspólnie, że *Duch Święty działający przez Ewangelię Jezusa Chrystusa stwarza wspólnotę wiary – Kościół*⁷. Obaj partnerzy, przy całym podkreśleniu, że zbór lokalny jest w pełni Kościołem, znają wspólnie ponadlokalne struktury kościelne i autorytet synodów. Są zgodni co do tego, że strukturze tej trzeba przydzielić liczne zadania, takie jak tworzenie wyznania wiary, misja, edukacja, ordynacja i prawo kościelne. Dla obu partnerów istnieje w Kościele nierozłączny związek między duchem i prawem, życiem i dyscypliną, ruchem i instytucją.

Baptyści i Kościół leuenberskie wyznają wspólnie, że Chrystus w swoim miłosierdziu podejmuje inicjatywę na rzecz zbawienia ludzi; inicjatywa ta domaga się od ludzi, by odpowiedzieli na nią wiarą. Baptyści wraz z luteranami i reformowanymi dostrzegają w artykułach 6 do 16 Konkordii Leuenberskiej wyraz wspólnego rozumienia Ewangelii, chociaż wypowiedź w artykule dotyczącym chrztu (nr 14) prowadzi do odmiennych konsekwencji teologicznych i praktycznych. Kościoły związane z Konkordią odnoszą tę wypowiedź zarówno do chrztu niemowląt jak i do chrztu wiary, natomiast dla baptystów obowiązuje ona tylko w przypadku chrztu wiary.

W ścisłym związku z Ewangelią z jednej strony i odpowiedzią wiary z drugiej baptyści i Kościół leuenberskie widzą praktykę Chrztu i Wieczerzy Pańskiej, konieczność istnienia urzędów kościelnych pośród kapłaństwa wszystkich wierzących oraz życie chrześcijan jako naśladowanie Jezusa. Jedni i drudzy podkreślają, że źródłem wszelkiej inspiracji chrześcijan w kwestiach dogmatycznych i etycznych jest Pismo Święte jako *norma normans*, chociaż istnieją różnice w kwestii dostępu i klucza interpretacyjnego (rola wyznań wiary).

Baptyści i Kościoły związane z Konkordią Leuenberską praktykują wzajemnie gościnność eucharystyczną i są zgodne w przekonaniu, że świat potrzebuje wspólnego świadectwa i służby chrześcijan. Opowiadają się za wypełnianiem misyjnego zadania chrześcijaństwa w zeświecczonym świecie.

⁵ Konkordia Leuenberska nr 12, cyt. za polskim przekładem: SiDE 1995 nr 2, s. 37; por. *Rechenschaft vom Glauben*, część 1, nr 6: *Ewangelia o ukrzyżowanym, zmartwychwstałym i przychodzącym Panu Jezusie Chrystusie jest rdzeniem Nowego Testamentu a więc całego Pisma Świętego*.

⁶ Tamże.

⁷ *Raport Wspólnej Komisji Światowego Związku Baptystów i Światowej Federacji Luterskiej* (1990), SiDE 1996 nr 2, s. 78; *Bericht theologischer Gespräche im Auftrag des Reformierten Weltbundes und des Baptistischen Weltbundes 1977*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982*, Paderborn-Frankfurt am Main 1983, s. 111.

3. Ewentualna wspólnota życia kościelnego

Wobec tych fundamentalnych wspólnych elementów dobrze uzasadnione jest życzenie w sprawie lepszego poznania się i rozumienia oraz inicjatywa zintensyfikowania współpracy. Rzeczą wskazaną zdaje się być również wspólne działanie w wielu dziedzinach.

Wspólna Komisja luteranów i baptystów w odniesieniu do wspólnych elementów już w 1990 roku wypowiedziała następujące zalecenia:

Na podstawie wspólnego rozumienia Kościoła i jego zadania misyjnego, które udało się nam osiągnąć, zalecamy:

- uznanie się wzajemnie za wspólnoty w łonie Kościoła Chrystusowego;
- zachęcenie naszych Kościołów i zborów do udziału w aktualnie toczonych walce o urzeczywistnienie praw ludzkich, ustanowienie sprawiedliwości i pokoju oraz zachowanie stworzenia;
- popieranie starań naszych zborów i Kościołów o pozyskanie świata dla sprawy autentycznego zaangażowania się na rzecz Chrystusa. Ponieważ każde prawdziwe świadectwo chrześcijańskie jest współuczestnictwem w poselstwie jednego Chrystusa, domagamy się wzmożonej koordynacji inicjatyw misyjnych podejmowanych przez nasze Kościoły i zbory.

Zalecamy potwierdzenie już istniejącej gościnności przy Stole Pańskim i udzielenie jej poparcia w nawiązaniu do przeprowadzonych rozmów na temat Wieczery Pańskiej⁸.

Jednocześnie chrześcijanie po obu stronach pytają, czy to co wspólne nie wystarczyłoby do uznania się wzajemnie za wspólnotę kościelną rozumianą jako wspólnota Słowa i Sakramentu.

Realizację tego celu uniemożliwiają głębokie różnice teologiczne między baptystami i Kościołami związanymi z Konkordią Leuenberską. Jak można bliżej opisać i ocenić te różnice?

II. Różnice i przeszkody teologiczne dla osiągnięcia pełnej wspólnoty kościelnej

1. Niewiedza i uprzedzenia oraz inne czynniki nieteologiczne

a) Niewiedza i uprzedzenia

Chrześcijanie ewangelicy związani z LWK i EFB znają się wzajemnie po części tylko bardzo powierzchownie lub w ogóle się nie znają. Wiedza jednych o drugich jest z reguły niedostateczna. Dlatego oceny, jakie o sobie wydają, są

⁸ *Raport Wspólnej Komisji Światowego Związku Baptystów i Światowej Federacji Luteranńskiej*, op.cit., nr 91 i 92.

nieprecyzyjne. Postawom traktującym drugiego partnera z podziwem towarzyszą po obu stronach również postawy odrzucenia. Reformowani i luteranie podziwiają atmosferę braterstwa i intensywne życie duchowe występujące w zborach baptystycznych, jednocześnie odstrasza ich brak elastyczności w kwestii chrztu. Baptyści z kolei potrafią docenić ekumeniczną otwartość luterkańskiej i reformowanej eklezjologii, zarazem jednak odrzucają duchowe rozprzężenie wielu członków tych Kościołów. Ta niejednoznaczność w postrzeganiu drugiego partnera znajduje odbicie również we wzajemnych uprzedzeniach. Zdarza się, że luteranie i reformowani nazywają niekiedy zbory baptystyczne sektami a ich członków fundamentalistami, i odwrotnie, baptyści nazywają luteranów i reformowanych chrześcijanami metrykalnymi. W takich przypadkach niezbędna jest praca uświadamiająca, prowadząca do lepszego wzajemnego poznania i zrozumienia.

b) Inne czynniki nie-doktrynalne

Poza „niewiedzą i uprzedzeniami” przeszkodę na drodze do wzajemnego zrozumienia stanowią czynniki socjologiczne i psychologiczno-religijne. Należą do nich różnice kulturowe, problematyka większości i mniejszości, różna pozycja społeczna Kościołów leuenberskich i baptystów (natomiast do zbliżenia mogą przyczynić się podobne doświadczenia diasporalne), konteksty polityczne, wspomnienia historyczne, różnice edukacyjne, różne formy prawa i źródła finansowania.

Jednak jeszcze silniejsze oddziaływanie niż niewiedza mają wzajemne teologiczne odrzucenia i potępienia, które sięgają częściowo XVI wieku.

2. Odrzucenia – wczoraj i dziś

a) Problem

Baptyści odrzucają chrzest niemowląt praktykowany przez luteranów i reformowanych jako chrzest niewierzących. Z kolei luteranie i reformowani za postępowanie bezprawne i nie dające się zaakceptować teologicznie uważają fakt, że baptyści deklarują nieważność luterkańskiej i reformowanej praktyki chrztu niemowląt i małych dzieci. Pod tym względem nie ma konsensu w rozumieniu chrztu, który według luterkańskiego i reformowanego przekonania jest nieodzownym elementem wspólnoty kościelnej. Na tym przekonaniu skonstruowano Konkordię Leuenberską, gdyż *zgodność w kwestii właściwego nauczania Ewangelii i należytego sprawowania sakramentów* uchodzi za *konieczny i wystarczający warunek prawdziwej jedności Kościoła*⁹.

⁹ Konkordia Leuenberska art. 2; por. Konfesja Augsburska art. 7 i Katechizm Heidelberski pytania: 54n i 75n.

b) Odrzucenia z okresu Reformacji i inne różnice

Luteranie w swojej Konfesji Augsburskiej z 1530 roku i Formule Konkordii z 1577 roku wypowiedzieli zarazem wiele odrzuceń pod adresem anabaptystów i ich nauk:

„Konfesja Augsburska z 1530 roku (*Confessio Augustana/CA*) wyraźnie wspomina i potępia anabaptystów oraz ich doktrynę w pięciu artykułach. Są to:

– Artykuł V: *Potępia się nowochrześciców i innych, którzy uczą, że Ducha Świętego otrzymujemy bez zewnętrznego słowa Ewangelii, przez własne przygotowanie myśli i uczynki.*

– Artykuł IX: *Z tego powodu odrzuca się nowochrześciców, którzy nauczają, że chrzest dzieci nie jest właściwy.* Tekst łaciński dodaje jeszcze: *et affirmant sine baptismo pueros salvos fieri* (= „i utrzymują, że i bez chrztu dostępują one zbawienia”).

– Artykuł XII: *Damnans Anabaptistas, qui negant semel iustificatos posse amittere spiritum sanctum* (= „Kościoły nasze potępiają anabaptystów, którzy przeczą temu, że ci, co raz dostąpili usprawiedliwienia, mogą postradać Ducha Świętego”).

– Artykuł XVI: *Potępia się nowochrześciców, którzy nauczają, że żadna z powyżej wymienionych rzeczy nie jest chrześcijańska (...chrześcijanie mogą bez grzechu piastować zwierzchnie, książęce i sędziowskie urzędy, wydawać na podstawie cesarskiego i innych obowiązujących praw wyroki, wymierzać sprawiedliwość, karać mieczem złoczyńców, prowadzić słuszne wojny...).*

– Artykuł XVII: *Dlatego odrzuca się nowochrześciców, którzy nauczają, że diabli i ludzie potępieni nie będą cierpieli wiecznej udręki i męki*¹⁰.

Ponieważ baptyści nie reprezentują niemal wszystkich wymienionych nauk „anabaptystycznych”, przeto elementem różniącym pozostaje tutaj tylko akceptacja lub negacja chrztu dzieci i jego konieczności zbawczej.

W dialogu nieoficjalnym z listopada 1993¹¹ zwrócono poza tym uwagę na różnice w rozumieniu Biblii, członkostwa kościelnego, ustroju i autorytetu w zborze/Kościele.

Które z tych różnic mają charakter czynnika dzielącego pod względem kościelnym, które z nich nie odgrywają już tej roli, nad którymi trzeba w dalszym ciągu pracować?

c) Odrzucenia i różnice dzisiaj – postępy we wzajemnym rozumieniu

Dialog między luteranami i baptystami w odniesieniu do odrzuceń CA wyraził to, co mogą zaakceptować również reformowani: *We współczesnych stosunkach między luteranami a baptystami sprawą sporną pozostaje tylko nauka o chrzcie, o której mówi CA IX. Inne potępienia nie dotyczą współczesnych baptystów*¹².

¹⁰ *Raport Wspólnej Komisji Światowego Związku Baptystów i Światowej Federacji Luterkańskiej*, op.cit., nr 94.

¹¹ Por. przypis 2.

¹² *Raport Wspólnej Komisji Światowego Związku Baptystów i Światowej Federacji Luterkańskiej*, op.cit., nr 100.

Poza tym luteranie i reformowani dają dzisiaj wyraz ubolewaniu z powodu *następstw, jakie ich potępienia doktrynalne odegrały w prześladowaniu nowochrzczonych*. Nowsze luterskie i reformowane poglądy na temat chrztu dystansują się także od ujęcia wyprowadzanego z CA IX, że *wszystkie dzieci muszą być ochrzczone lub że jedyną uprawnioną formą chrztu jest chrzest dzieci*¹³. Po stronie reformowanej ofertę dialogu z poglądem baptystycznym stanowić może nauka o chrzcie Karola Bartha.

Postęp w porozumieniu pokazują także „Deklaracje konwergencji Komisji Wiara i Ustrój ŚRK”, tzw. tekst z Limy z 1982 roku w sprawie „Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego”. W paragrafach 11 i 12 części dotyczącej Chrztu, chrzest wierzących i chrzest niemowląt rozpatrywane są we wzajemnym dialogowym związku. Par. 11 stwierdza: *chrzest połączony z osobistym wyznaniem wiary jest najwyraźniej poświadczoną formą w dokumentach Nowego Testamentu*¹⁴. W sprawie relacji między chrztem i wiarą z jednej strony powiada się: *Chrzest związany jest nie tylko z chwilowym przeżyciem, lecz z wzrastaniem w Chrystusie przez całe życie* (par. 9). Z drugiej strony obowiązuje, że *chrzest udzielany jest w Kościele jako wspólnocie wiary. Dlatego jeśli chrzest przyjmuje osoba, która może odpowiadać za samą siebie, wówczas osobiste wyznanie wiary będzie integralną częścią celebracji chrztu* (nr 12)¹⁵.

Na tej linii LWK w 1994 r. stwierdziła, że *zgodnie ze współczesnym rozumieniem teologicznym, zarówno w Chrzcie dzieci jak i w Chrzcie dorosłych przejawia się ta sama wartość jednego Chrztu*¹⁶. Dosadnymi słowami LWK wypowiedziała się o duchowym znaczeniu zarówno chrztu dzieci jak i chrztu dorosłych. Natomiast strona baptystyczna trzyma się chrztu wierzących jako jedynego uprawnionego *chrztu biblijnego*. W rozumieniu baptystów *znakiem włączenia w Ciało Chrystusa jest zarazem przyjęcie do widzialnej wspólnoty naśladowców, którą stanowi zbór lokalny*. Ale baptysci oświadczają także: *Chrześcijan przynależnych do innych Kościołów spotykamy z miłością i duchowym respektem, gdyż podobnie jak my są oni przez Bożą łaskę członkami uniwersalnego Ciała Jezusa Chrystusa /.../ Właśnie dlatego, że nie przypisujemy chrztowi znaczenia, iż jest niezbędny do zbawienia, możemy przeżyć głęboką wspólnotę duchową z wszystkimi chrześcijanami*¹⁷.

Trzeba jeszcze zbadać, jakie następstwa ma to stanowisko dla rozumienia Kościoła i zboru, członkostwa zborowego, dyscypliny zborowej i dla rozumienia ekumenii.

¹³ Tamże, nr 99.

¹⁴ Cyt. za: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*, Lublin 1989, s. 26.

¹⁵ Tamże, s. 26n.

¹⁶ Cyt. za: *Teksty Czwartego Zgromadzenia Ogólnego Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów*, Wiedeń, 3-10 maja 1994: *Doktryna i praktyka Chrztu*, SiDE 1996 nr 2, s. 105.

¹⁷ *Wort der Bundesleitung des BEFG an die Gemeinden*, listopad 1997, nr 5, 2n i 6.

d) Odrzucenia i różnice dzisiaj – nie załatwione kwestie i problemy teologiczne

W nowszych dokumentach z dialogów wszędzie można znaleźć fragmenty nawiązujące do zagadnienia rozumienia Chrztu. Ponieważ nie istnieje jeszcze wzajemne uznanie Chrztu, przeto pozostaje on nadal kwestią stanowiącą o podziale kościelnym i nie pozwalającą na pełną wspólnotę kościelną.

aa) Różnice w kwestii Chrztu dotyczą w pierwszym rzędzie warunków udzielania go osobie przyjmującej i o tyle również jego rozumienia. Nie wolno jednak przeoczyć, że między tradycją reformowaną, luterańską i baptystyczną istnieje też w kwestii jego pojmowania wiele wspólnych elementów.

W zborach i uniach baptystycznych spotyka się zarówno rozumienie Chrztu, które – zgodnie z poglądem Ulryka Zwingliego i współcześnie Karola Bartha – zasadniczo dostrzega tylko w nim reakcję wierzących pod wpływem Ducha na Słowo Boże, jak również takie jego rozumienie, które uważa go zarówno za „widzialne” Słowo Boże i odpowiedź człowieka. W Raporcie z dialogu baptystyczno-reformowanego na płaszczyźnie światowej z 1977 roku znajdujemy wspólne świadectwo o Chrzcie: *W Chrzcie spotykają się łaskawy Bóg oraz wierzący i wyznający człowiek. Bóg działa w Chrzcie, obejmując człowieka, człowiek działa, odpowiadając na roszczenia i obietnice łaski Bożej*¹⁸. Jeśli luterańskie, reformowane i unijne Kościoły chrzczą pełnoletnich ludzi po złożeniu przez nich wyznania wiary, wówczas Chrztost ten zostaje uznany przez zbory baptystyczne za biblijnie uprawniony i ważny.

Dla Kościołów związanych z Leuenberską Wspólnotą Kościelną Chrztost jest postacią Słowa Bożego. Boże zbawienie dociera do ludzi zarówno jako Słowo mówione w kazaniu jak również jako „widzialne” Słowo w sakramentach. Dla tych Kościołów sakrament jest środkiem zbawienia a nie tylko odpowiedzią człowieka na przyznaną i udzieloną mu łaskę Bożą, *nie tylko pierwszą postacią /.../ decyzji ludzkiej w uzasadnieniu życia chrześcijańskiego* (K. Barth). Dotyczy to zarówno Chrztu jak i Wieczerzy Pańskiej (por. klasyczną kwestię sporną, jaka stanowi realna obecność w Wieczerzy Pańskiej).

Wobec dających się rozpoznać elementów wspólnych i różnic trzeba ponownie i z uwzględnieniem istniejących wyników dialogów podjąć pracę nad kwestią, czy i jak dalece zróżnicowana praktyka chrzcielna baptystów i Kościołów leuenberskich opiera się na odmiennym rozumieniu Chrztu i w jaki sposób partnerzy byliby w stanie wypracować wspólny pogląd w tej sprawie.

bb) Dochodzą do tego również kwestie eklezjologiczne:

Między Kościołami leuenberskimi i baptystami istnieje zgoda w rozumieniu Kościoła jako *creatura verbi* i *communio sanctorum*. Trzymając się tego funda-

¹⁸ *Bericht theologischer Gespräche im Auftrag des Reformierten Weltbundes und des Baptistischen Weltbundes 1977*, op. cit., s. 111.

mentu, baptyści podkreślają bardziej charakter Kościoła jako zgromadzenia tych, którzy wyznają i żyją swoją wiarą (*congregatio vere credentium*), natomiast Kościoły leuenberskie pojmują Kościół bardziej jako przestrzeń ukonstytuowaną przez Słowo Boże, przestrzeń, którą poszczególny wierzący otrzymał z góry.

Zgoda istnieje co do tego, że Kościół jest zawsze *corpus permixtum* ze szczerze wierzących i obłudników (CA VIII), ponieważ jedynie oko Boże, które widzi to, co ukryte, zna granicę prawdziwego Kościoła. Różnice pojawiają się w kwestii, co wynika z tego dla praktyki, np. dla dyscypliny zborowej.

Zgoda istnieje co do tego, że każdy zbor lokalny, zgromadzony w imię Chrystusa, jest w pełni Kościołem, ale pod warunkiem, że nie uważa się za wspólnotę jedynobawczą. Dla baptystów wynika z tego prawna samodzielność zboru lokalnego (kongregacjonalizm), natomiast Kościoły leuenberskie również ponadlokalnej strukturze kościelnej przyznają prawa w odniesieniu do zboru lokalnego.

III. Wspólnota, do której należy zmierzać

Ze względu na jedność Ciała Chrystusowego Kościoły i chrześcijanie zawsze muszą dążyć do zbliżenia i wzajemnego porozumienia. Służenie jedności Kościoła, gdy na podstawie zgody w rozumieniu Ewangelii staje się możliwa wspólnota w Słowie i Sakramencie oraz w miarę pełne współdziałanie w składaniu świadectwa i w służbie światu (Konkordia Leuenberska nr 29), pozostaje celem wszystkich rozmów ekumenicznych. Ponieważ Ciało Chrystusa ma wiele członków, przeto dalsze istnienie różnic nie kłóci się z osiągniętą jednością.

W obowiązującym wyznaniu wiary Związku Zborów Ewangelicko-Wolnokościelnych w Niemczech jest ukazane wyraźnie ekumeniczne zobowiązanie baptystów: *Jezus Chrystus buduje swój zbor w różnych Kościołach i wspólnotach. Jednak mimo różnic oraz mimo błędów i winy po wszystkich stronach nie jest do pogodzenia z wola Bożą to, żeby konfesyjne bariery przeszkadzały w manifestowaniu widzialnej wspólnoty wszystkich wierzących a tym samym w dawaniu przez nią wiarygodnego świadectwa przed całym światem. Dlatego wraz z chrześcijanami całego świata modlimy się o odnowę wszystkich zborów i Kościołów, tak aby było możliwe wzajemne uznanie i aby Bóg prowadził nas do tej jedności, której pragniemy.*

Dlatego baptyści nie chcą pogodzić się z tym, aby Kościoły związane z Leuenberską Wspólnotą Kościołów i unie baptystyczne w Europie w dużej mierze żyły obok siebie bez kontaktu. Ich życzenie w sprawie ściślejszej współpracy i pogłębionej wspólnoty spotyka się po stronie Kościołów leuenberskich z podjętym podczas podpisywania Konkordii zobowiązaniem do *krzewienia ekumenicznej wspólnoty wszystkich Kościołów chrześcijańskich* (Konkordia Leuenberska nr 46).

Zmierzając do tego celu luteranie, reformowani, metodyści i baptyści mogą kooperować ze sobą na płaszczyźnie krajowej i europejskiej w możliwie wielu dziedzinach. Taka współpraca winna przejawiać się w dwojaki sposób:

1. W staraniach o dawanie wspólnego świadectwa i pełnienie wspólnej służby wobec świata. *Taka służba kieruje się ku człowiekowi i dąży do usunięcia przyczyn jego niedoli* (KL 36). Przy tym wspólne zaangażowanie *na rzecz ziemskiej sprawiedliwości i pokoju między ludźmi i narodami* (KL 11) skonkretyzuje się szczególnie w obronie wolności religijnej i praw ludzkich.

2. W rozmowach teologicznych. Dla dialogu obok pojmowania Chrztu szczególnie ważne są następujące tematy: kwestie hermeneutyczne w rozumieniu Pisma Świętego i pism wyznaniowych oraz zagadnienia dotyczące rozumienia Kościoła i zboru (członkostwo kościelne, dyscyplina kościelna, autonomia zboru i cały Kościół etc.).

Istniejąca i przyszła wspólnota duchowa między baptystami a Kościołami leuenberskimi znajduje swój wyraz nie tylko we współpracy i dialogu, lecz również we wzajemnych wizytach na płaszczyźnie zborowej połączonych z praktykowaniem gościnności eucharystycznej.

IV. Wyniki rozmów

Biorąc pod uwagę już istniejącą wspólnotę w rozumieniu Ewangelii i różnice, które nas jeszcze dzielą, doszliśmy do następujących wyników:

1. Zachęcamy Kościoły, które obdarzyły nas swoim mandatem, do podjęcia rozmów doktrynalnych na temat Chrztu między Kościołami leuenberskimi i baptystami. W tym celu należałoby powołać komisję dialogową, która zastanowiłaby się nad tym, pod jakimi warunkami byłoby możliwe wzajemne uznanie Chrztu. Nie mogąc dać gwarancji na sukces, zwracamy uwagę w ramach tej zachęty na następujące punkty widzenia:

Ewangelicka nauka o Chrście, zwłaszcza w tradycji reformowanej, jest pod wieloma względami bardzo zbliżona do nauki baptystycznej. W dotychczasowych dialogach również Kościoły, które chrzczą niemowlęta, uznały, że praktyka chrzczenia każdej zgłoszonej osoby wymaga krytycznych przemyśleń. Problematyka chrzcielna w dotychczasowych dialogach nie była podejmowana zbyt szczegółowo i często również nie widziano jej w ścisłym powiązaniu z kwestią przynależności kościelnej. Porozumienie między luteranami i reformowanymi w sprawie Wieczery Pańskiej zostało przygotowane przez Tezy Arnoldshaińskie i zrealizowane w Konkordii Leuenberskiej, aczkolwiek przez stulecia istniały tylko wzajemne odrzucenia. Porozumienie doszło do skutku, gdyż odsuwając na bok historyczne kontrowersje powrócono do wspólnego studiowania Nowego Testamentu. Takie postępowanie byłoby wielce obiecujące również podczas podejmowania problematyki chrzcielnej.

2. Zalecamy LWK i EFB podjęcie odpowiedniej decyzji, która jeszcze przed zakończeniem rozmów w sprawie Chrztu umożliwiłaby przedstawicielom unii

baptystycznych jako „stale współpracującym gościom” uczestnictwo w leuenberskich rozmowach doktrynalnych.

3. Doszliśmy do przekonania, że tej formie współpracy i dialogu winny towarzyszyć i udzielać wsparcia rozmowy na płaszczyźnie krajowej.

Elstal koło Berlina, 24-25 lutego 2000 roku

Europejska Federacja Baptystyczna

Sekretarz generalny Theo Angelov, Dietrich Fischer-Dörl, prof. dr Erich Geldbach, Holger Lam, dr Stefan Stiegler, dr Volker Spangenberg, dr Uwe Swarat, Karl Heinz Walter

Leuenberska Wspólnota Kościołów

Prof. dr André Birmelé, dr Fulvio Ferrario, dr Wilhelm Hüffmeier, prof. dr Christian Link, bp dr Rüdiger Minor, dr Helmut Schwier.

Dokument przedłożony V Zgromadzeniu Ogólnemu Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów, obradującemu w Belfaście w dniach 19-25 czerwca 2001 roku.

Wcześniej, na posiedzeniu w Rydze (Łotwa) w dniach 22-24 września 2000 roku, przyjęła go Rada Europejskiej Federacji Baptystycznej.

Piąte Zgromadzenie Ogólne Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów o dialogu z baptystami

Zgromadzenie Ogólne wita jednomyślnie uchwały Rady Europejskiej Federacji Baptystycznej z 22-24 września 2000 roku w sprawie kontaktów z Leuenberską Wspólnotą Kościołów. Zgromadzenie Ogólne postanawia zapraszać przedstawicieli różnych unii baptystycznych do udziału w charakterze współpracujących obserwatorów i stałych gości w przyszłych rozmowach doktrynalnych LWK. Zaproszenia do uczestnictwa w grupach zajmujących się dialogiem doktrynalnym mają być kierowane do Komitetu Wykonawczego EFB. Zgromadzenie Ogólne ma nadzieję, że w dialogu tym weźmie udział stosunkowo szerokie spektrum unii baptystycznych z całej Europy.

Zgromadzenie Ogólne przyjmuje z wdzięcznością do wiadomości raport z konsultacji w Elstal (24-25 luty 2000) zawierający godny uwagi przegląd tego wszystkiego, co jest wspólne dla Kościołów baptystycznych, luterańskich, reformowanych i metodystycznych. Zdając sobie sprawę, że pragnienie lepszego poznania się i wzajemnego zrozumienia ma dobre uzasadnienie, i odpowiadając na prośbę w sprawie poszerzenia współpracy, Zgromadzenie Ogólne zwraca się do

Komitetu Wykonawczego o rozpoczęcie dialogu teologicznego z przedstawicielami unii baptystycznych EFB, którego celem byłoby ustalenie, czy dla zainteresowanych Kościołów i unii można znaleźć podstawę dla pogłębienia i poszerzenia już istniejącej wspólnoty. Taki dialog teologiczny nie powinien ograniczać się tylko do doktryny i praktyki chrztu, lecz winien być rozszerzony również o takie tematy, które w opinii obu stron uchodzą za przeszkodę na drodze do wspólnoty kościelnej.

Zgromadzenie Ogólne przyjmuje do wiadomości przekonanie uczestników konsultacji w Elstal, zgodnie z którym tej formie współpracy i dialogu winny towarzyszyć i udzielać wsparcia rozmowy na płaszczyźnie krajowej. Jednocześnie zachęca ono Kościoły członkowskie do umocnienia i pogłębienia kontaktów z Kościołami i uniami baptystycznymi w regionach, w których żyją. Dzięki temu można będzie osiągnąć lepsze wzajemne zrozumienie oraz dojść do wspólnego pojmowania świadectwa i służby w dziedzinach, które wskazuje Duch Święty.

Tłumaczenie: *Karol Karcki*

KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH styczeń – czerwiec 2001

Ze świata

– Ze statystyki ogłoszonej przez Światową Federację Luterzańską wynika, że pod koniec 2000 roku liczba wszystkich wyznawców luteranizmu na świecie zbliżyła się do liczby 64 mln. W porównaniu z rokiem poprzednim oznacza to przyrost członków o 850 tys., tj. o 1,3 procenta. 131 Kościołów członkowskich ŚFL zrzeszało w omawianym okresie 60,2 mln wiernych. Największy przyrost wyznawców dokonał się w Afryce. Liczba członków Kościoła Ewangelickiego Mekane Yesus w Etiopii wzrosła w ciągu jednego roku o 766 tys. Natomiast w Europie obserwuje się nieznaczny spadek wyznawców luteranizmu; w roku 2000 ubyłoby ich 106 tys.

– Uroczystym nabożeństwem komunijnym w anglikańskiej katedrze w Waszyngtonie Kościół Ewangelicko-Luterński w Ameryce (ELKA) i anglikański Kościół Episkopalny USA wprowadziły 6 stycznia oficjalnie w życie „pełną wspólnotę kościelną”. Biskup Kościoła Episkopalnego Frank T. Griswold stwierdził w kazaniu: *Jesteśmy wspólnie zakorzenieni i związani w Duchu, tworzymy pełną wspólnotę kościelną i jesteśmy wezwani do wspólnego poselstwa. Nasze wspólne poselstwo to nic innego niż poselstwo Chrystusa i poselstwo Jego ciała czyli Kościoła.* Bp Griswold dał wyraz nadziei, że pełna wspólnota kościelna między Kościołem Ewangelicko-Luterńskim w Ameryce i Kościołem Episkopalnym doprowadzi do ciągłego pogłębiania wspólnego życia i wspólnego poselstwa razem z innymi Kościołami wyrosłymi z Reformacji, jak również z Kościołem rzymskokatolickim i prawosławnym. Ks. dr Ishmael Noko, sekretarz generalny Światowej Federacji Luterńskiej podkreślił, że jedność między ELKA i Kościołem Episkopalnym jest *pozytywnym wkładem do pokoju i jedności ludu*

Bożego na całym świecie. Podstawę wspólnoty kościelnej stanowi porozumienie ekumeniczne „Powołani do wspólnej misji”. Pełna wspólnota nie oznacza fuzji obu Kościołów. Jest ona wspólnym zobowiązaniem do wspólnej misji na płaszczyźnie lokalnej i międzynarodowej. Dalej porozumienie obejmuje pełną wspólnotę sakramentalną, współpracę parafii w wielu dziedzinach, możliwość wymiany duchownych oraz stopniowe włączanie luterańskich duchownych do sukcesji apostoelskiej urzędów jako znaku i wyrazu jedności Kościoła. ELKA ma 5,15 mln członków, Kościół Episkopalny – 2, 4 mln. ELKA posiada już od 1997 r. pełną wspólnotę kościelną z Kościołem Prezbiteriańskim w USA, z Kościołem Reformowanym w Ameryce i Zjednoczonym Kościołem Chrystusowym w USA.

– Federacja Kościołów Ewangelickich we Włoszech zaproponowała *nowy początek* w działalności ekumenicznej. W ogłoszonym na Wydziale Teologicznym Waldensów w Rzymie liście otwartym włoscy protestanci stwierdzili, że Rok Jubileuszowy przyniósł *obiektywne spowolnienie dialogu* między Kościołami chrześcijańskimi. Przyczynami tej *ekumenicznej zimy* są według autorów listu beatyfikacja Piusa IX, deklaracja „Dominus Iesus” i odrodzenie w związku z Rokiem Świętym tradycyjnej praktyki odpustów. Włoskie Kościoły ewangelickie zadeklarowały jednocześnie, iż gotowe są na nowo otworzyć *bramy ekumenizmu*. Ich zdaniem, nadszedł czas, by z *nowymi siłami pójść trudną drogą ekumenizmu*. Protestanci włoscy wezwali również do aktywnego uczestnictwa w rozpoczynającym się 18 stycznia Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan.

– W miejscowości Barranquilla (Kolumbia) w dniach od 14 do 18 stycznia toczyły się obrady IV Zgromadzenia Ogólnego Latinoamerykańskiej Rady Kościołów. Wzięło w nim udział 500 delegatów reprezentujących 150 Kościołów protestanckich i anglikańskich w 21 krajach Ameryki Łacińskiej. Główne hasło brzmiało: „Wolni, aby tworzyć pokój”. Uczestnicy obrad udzielili poparcia Dekadzie Przewycięzania Przemocy – programowi zainicjowanemu przez Światową Radę Kościołów. Stwierdzono, że największym wyzwaniem dla ruchu ekumenicznego w Ameryce Łacińskiej jest wzrost wspólnot zielonoświątkowych. Wśród delegatów zaznaczyła się różnica zdań w sprawie możliwości i stopnia współpracy z zielonoświątkowcami. Nowym prezydentem na najbliższe 6 lat został ks. Julio Cesar Holguin – biskup Kościoła Episkopalnego w Republice Dominikany. Obrady zakończyły się przyjęciem deklaracji końcowej zawierającej główne wyzwania dla ekumenizmu latinoamerykańskiego w najbliższych latach.

– Metropolita Mediolanu, kardynał Carlo Maria Martini zaproponował zwołanie nowego soboru powszechnego. *Zdaję sobie sprawę, że sobór zawsze był w historii trudnym przedsięwzięciem, jednak są w dziejach Kościoła problemy wymagające omówienia w jak najszerszym gronie i w duchu kolegialnym. Nie wykluczam więc soboru powszechnego dla trzeciego tysiąclecia w odpowiednim czasie i gdy papież uzna to za stosowne* – powiedział hierarcha w wywiadzie udzielonym włoskiemu dzienni-

kowi „Corriere della Sera” z 17 stycznia. Zdaniem kardynała, zanim dojdzie do zwołania soboru ekumenicznego, należy w Kościele korzystać z dotychczasowych i rozwijać nowe formy kolegialnego sprawowania władzy i zbiorowych konsultacji.

– Hasłem Powszechnego Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, obchodzonym tradycyjnie w dniach od 18 do 25 stycznia, były w tym roku słowa Chrystusa: *Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem* (J. 14,6). Tegoroczne obchody mają szczególną wartość – mówił Jan Paweł II przed modlitwą „Anioł Pański” – ponieważ odbywają się tuż po zakończeniu Wielkiego Jubileuszu, podczas którego wyznaliśmy z radością, że Chrystus jest jedynym Zbawicielem świata *wczoraj, dziś i na wieki*. Zdaniem papieża poszukiwanie jedności jest jednym z najważniejszych zadań, do jakich uczniowie Chrystusa są powołani u progu nowego tysiąclecia.

– W Antelias (Liban), w siedzibie ormiańskiego katolikatatu Cylicji, w dniach od 23 do 28 stycznia obradowała po raz ostatni wspólna komisja reprezentantów orientalnych Kościołów narodowych i Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych. Kontynuowana była dyskusja na temat roli i rozumienia sakramentów. Dokonano też oceny dotychczasowych siedmiu spotkań, które odbyły się w latach 1993-2001. Raport z rozmów będzie przekazany do akceptacji kierownictwu orientalnych Kościołów narodowych i komitetowi wykonawczemu ŚAKR. Największym osiągnięciem dialogu jest uzgodnione stanowisko w sprawie chrystologii, które podpisano w Driebergen (Holandia) w 1994 r. Podczas obecnego posiedzenia jego uczestnicy mieli możliwość zapoznania się z bogatym życiem duchowym Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego przez uczestnictwo w jego nabożeństwach liturgicznych i odwiedzenie muzeum kościelnego, w którym przechowywane są skarby ocalone z okresu ludobójstwa Ormian w 1915 r.

– Dialog miłości nie byłby szczerzy bez dialogu prawdy – powiedział papież Jan Paweł II na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan (25 stycznia). Podczas nabożeństwa ekumenicznego w rzymskiej bazylice św. Pawła za Murami mówił: *Nie należy i nie można pomniejszać różnic istniejących jeszcze między nami. Prawdziwe zaangażowanie ekumeniczne nie polega na szukaniu kompromisów i nie czyni ustępstw tam, gdzie chodzi o Prawdę. Towarzyszy mu świadomość, że podziały wśród chrześcijan są sprzeczne z wolą Chrystusa i że są one zgorzeniem, które osłabia głos Ewangelii. Wysilek ekumeniczny polega nie na pomijaniu ich, lecz na ich przezwyciężaniu. Jednocześnie świadomość tego, czego brakuje jeszcze do pełnej jedności, pozwala nam lepiej docenić to, co już jest wspólne.*

– W dziedzinie ekumenicznej Kościół katolicki jest – zdaniem przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Edwarda Cassidy’ego – najważniejszym ze wszystkich wyznań chrześcijańskich. W artykule zamieszczonym na łamach watykańskiego dziennika „L’Osservatore Romano” kard. Cassidy napisał, że wkład Kościoła katolickiego w służbę na rzecz jedności *jest chyba najlepszy*

i najbardziej odważny spośród wszystkich Kościołów i wspólnot kościelnych. Dla Kościoła katolickiego drogą ekumeniczną jest *drogą Kościoła*, podkreślił. Artykuł kard. Cassidy'ego odnosił się między innymi do opublikowanej 5 września 2000 r. deklaracji „Dominus Iesus”, skrytykowanej zwłaszcza przez stronę protestancką. Ta irytacja spowodowana była, jego zdaniem, *niestety, nie zawsze poprawnym i często polemicznym oddaniem jego treści przez media*. W różnych środowiskach deklaracja nie była interpretowana właściwie, co doprowadziło do rozczarowań, a także do niezadowolenia w innych Kościołach i wspólnotach wyznaniowych.

– Wznowiono dialog katolicko-anglikański. Kościół katolicki i Wspólnota Anglikańska ogłosiły utworzenie nowej grupy roboczej do kontynuowania dialogu teologicznego. Współprzewodniczącymi zostali anglikański biskup diecezji Highvale z RPA David Beetle i katolicki abp John Bathersby z Brisbane (Australia). W skład nowej grupy wchodzi ponadto po 5 osób z każdej strony (w tym jedna kobieta wśród anglikanów) z Australii, USA, Hongkongu, Anglii, Irlandii i Nigerii. Współsekreterzami grupy są: kan. David Hamid z Biura Wspólnoty Anglikańskiej w Londynie i prałat Timothy Galligan z Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Powołanie nowej grupy roboczej uzgodniono podczas międzynarodowego spotkania biskupów obu Kościołów w maju 2000. Wówczas kardynał Edward Cassidy, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan i głowa Kościoła anglikańskiego arcybiskup Canterbury George Carey podpisali wspólny dokument „Wspólnota w posłannictwie” (Comunion in Mission). Czytamy w nim, że oba Kościoły dzielą wspólną wiarę w takim stopniu, *iz możliwa jest większa niż dotychczas współpraca*. Wezwano do powołania nowej komisji, która zajęłaby się tym zagadnieniem.

– Wspólny Komitet Konferencji Kościołów Europejskich (KKE) i Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE), podczas posiedzenia w Porto (Portugalia) w dniach od 26 do 29 stycznia, przyjął ostateczny tekst Karty Ekumenicznej, zawierającej wytyczne dla rosnącej współpracy między Kościołami w Europie. Wspólny Komitet przyznał, że watykańska deklaracja „Dominus Iesus” wywołała u wielu chrześcijan przygnębienie, lecz jednocześnie podkreślił, *iz potrzebna jest dokładna i zróżnicowana lektura tego dokumentu*. Odpowiednie instancje w Kościele i organizacjach ekumenicznych należy zachęcić do ponownego zwrócenia uwagi na kwestię „jednego” i „wielu Kościołów”. Poza tym zajęto się następującymi sprawami: zaangażowaniem Kościołów europejskich i konferencji episkopatów wobec instytucji europejskich, popieraniem pokoju i pojednania w Europie południowo-wschodniej, przemocą wobec kobiet i działalnością Wspólnej Komisji „Islam w Europie”.

– W Poczdamie k. Berlina w dniach od 28 stycznia do 6 lutego obradował Komitet Naczelny Światowej Rady Kościołów (przebieg obrad relacjonujemy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Kardynał-nominat Walter Kasper, sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, powiedział w Wiedniu na spotkaniu z dziennikarzami, że w rozumieniu II Soboru Watykańskiego ekumenizm nie oznacza *powrotu innych Kościołów do Kościoła katolickiego. Wszystkie Kościoły muszą się nawrócić, skierować wzrok ku przyszłości, a nie ku przeszłości*. Zapewnił również, że stosunki między Rzymem a prawosławiem są lepsze niż się często przypuszcza. *Mimo pewnych problemów, w tym kwestii Kościoła greckokatolickiego w krajach Europy Wschodniej i Bliskiego Wschodu, dotychczas żaden z Kościołów prawosławnych nie oświadczył, że nie chce kontynuować dialogu* – powiedział Kasper.

– Chrześcijaństwo to najliczniejsza religia świata – to informacja z „World Christian Encyclopedia” wydanej w Nowym Jorku przez „Oxford Press”. 1,9 miliarda chrześcijan to 31 proc. ludności świata. Drugą pod względem liczebności religią jest islam z 1,1 mld wyznawców (19,6 proc. światowej populacji). Przed stu laty chrześcijanie stanowili 32 proc., a muzułmanie 12,3 proc. ludności świata. Na początku ubiegłego wieku były 3 miliony niewierzących. Dziś jest ich 256 razy więcej – 768 mln, co stanowi 12,7 proc. mieszkańców Ziemi.

– Z inicjatywy Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan oraz przy poparciu Światowej Federacji Luteranckiej i Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych w dniach 9-10 lutego odbyło się w Watykanie spotkanie ekumeniczne katolików, luteranów i reformowanych na temat odpustów. Okazją do niego stało się niezadowolenie strony protestanckiej z powodu praktyki odpustów, jaka ożyła w Kościele rzymskokatolickim w Roku Wielkiego Jubileuszu 2000. Zdaniem uczestników, spotkanie było owocne i przebiegało w dobrej atmosferze. Wygłoszono sześć referatów przedstawiających w aspekcie historycznym, teologicznym i duszpasterskim różne poglądy nt. odpustów. Referaty ukażą się w wydaniu książkowym. Będzie to stanowiło istotny wkład w oczyszczanie atmosfery, ale także w wyjaśnienie całej kwestii – stwierdził w Radiu Watykańskim sekretarz Papieskiej Rady kard. Walter Kasper. Jego zdaniem, ta forma pokuty nie należy do podstawowych prawd wiary i dziś jest inaczej pojmowana niż w czasach Reformacji, gdy rzeczywiście dochodziło do jej nadużywania. Kardynał jednocześnie zwrócił uwagę, że Jan Paweł II, wypowiadając się w sprawie odpustów, dał impuls do odnowionego i pogłębionego rozumienia tego zagadnienia. Na początku Roku Świętego strona protestancka skrytykowała praktykę odpustów w Kościele katolickim. W związku z czym Papieska Rada zaproponowała wspólną dyskusję na ten temat. Będzie ona kontynuowana w przyszłości.

– W 1700. rocznicę chrztu Ormian odbyło się spotkanie przedstawicieli Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego i Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Teologowie obu Kościołów dyskutowali od 13 do 15 lutego w duchowej stolicy Armenii, Eczmiadynie o wzajemnych stosunkach, relacjach państwo-Kościół, ekologii i bioetyce. Ich zdaniem *władze państwowe, wybrane przez naród, mają*

moralny obowiązek popierania Kościoła, do którego tradycyjnie należy większość mieszkańców kraju. Uczestnicy rozmów stwierdzili z radością pełną jednością co do szerokiego kręgu omawianych społecznie ważnych problemów – donosi oficjalny komunikat Służby Informacji Patriarchatu Moskiewskiego.

– Po raz pierwszy po demokratycznym przełomie wspólna delegacja Światowej Rady Kościołów i Konferencji Kościołów Europejskich złożyła wizytę w Jugosławii. Siedmioosobowa delegacja pod przewodnictwem sekretarza generalnego ŚRK, ks. dr. Konrada Raisera i sekretarza generalnego KKE, ks. Keitha Clementsa, spotkała się w dniach 15-19 lutego z reprezentantami Kościołów tego kraju. W Belgradzie miały miejsce owocne rozmowy z przedstawicielami Serbskiego Kościoła Prawosławnego, z patriarchą Pawłem, Świętym Synodem, a także z profesorami i studentami wydziału teologicznego. Delegacja starała się przede wszystkim o przywrócenie właściwych kontaktów z różnymi instancjami religijnymi kraju, po latach utrudnień, ograniczeń i izolacji. Dyskutowano nad możliwościami współpracy między Kościołami jugosłowiańskimi a ŚRK, także poruszono kwestię współpracy między Kościołem prawosławnym a Kościołami protestanckimi kraju. Delegacja spotkała się również z prezydentem Vojslavem Kostunicą, dyskutując z nim na temat stosunków państwo-Kościół oraz trudnej sytuacji 700 tys. uchodźców i wypędzonych. W Nowym Sadzie delegacja spotkała się z przywódcami Kościołów protestanckich.

– *Mając tak wielkie zaufanie papieża, będę miał szersze możliwości działania dla sprawy ekumenizmu – powiedział sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Walter Kasper w wywiadzie udzielonym austriackiej agencji „Kathpress”. Jego zdaniem otrzymany w tym roku kardynalski kapelusz zobowiązuje go do większej odpowiedzialności za Kościół powszechny, a szczególnie za sprawy ekumenizmu. Tymczasem – uważa Kasper – przed ekumenizmem stoją dziś nowe, trudne wyzwania, a niektórzy wręcz nie ukrywają rozczarowania dotychczasowymi działaniami na rzecz jedności chrześcijan. Dlatego jestem wdzięczny za wiele pozytywnych i przyjaznych reakcji ze strony tak wielu innych Kościołów i wspólnot wyznaniowych na moją nominację – podkreślił Kasper. Głosy te są o tyle istotne, że w działalności ekumenicznej wiele zależy od osobistych kontaktów i zaufania do konkretnej osoby.*

– Papież Jan Paweł II przyjął 3 marca rezygnację kard. Edwarda I. Cassidy'ego, który ukończył 77 lat, ze stanowiska przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Zastąpił go dotychczasowy sekretarz, kard. Walter Kasper, zaś sekretarzem został kanadyjski ksiądz Marc Ouellet, prowincjał zgromadzenia księży Męki Pańskiej. Ten ostatni, wraz z powołaniem na sekretarza, otrzymał również nominację na biskupa. Środowiska ekumeniczne (m.in. Światowa Rada Kościołów, Światowa Federacja Luteraska i in.) przyjęły z zadowoleniem powołanie kard. Waltera Kaspera na przewodniczącego Papieskiej Rady ds.

Jedności Chrześcijan. Kard. Cassidy i kard. Kasper złożyli 27 lutego wizytę w Centrum Ekumenicznym w Genewie, w którym mają swoje siedziby ŚRK i różne światowe związki wyznaniowe. Sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Konrad Raiser wykorzystał tę okazję, aby *wypowiedzieć wdzięczność i głęboki szacunek kard. Cassidy'emu za styl kierowniczy, który wniósł do naszej wspólnej pracy. Podziękował mu za skuteczne działanie w Kościele rzymskokatolickim w jego dążeniu do jedności chrześcijan, współpracy we współczesnym ruchu ekumenicznym i woli właściwego reagowania na wyzwania naszych czasów. O nowym przewodniczącym ks. dr Raiser powiedział: Jego kompetencja oznacza istotne wzbogacenie dla naszej wspólnej pracy. Cieszymy się na jego działalność przywódczą i duchowe impulsy w najbliższych latach.*

– Belgijski teolog, Jacques Dupuis SI został upomniany przez Kongregację Nauki Wiary. Zastrzeżenia Kongregacji dotyczą *poważnych wieloznaczności i problematycznych tez* zawartych w książce „Od teologii chrześcijańskiej do pluralizmu religijnego”, które *mogą prowadzić do fałszywych i niebezpiecznych wniosków*. Zarzuty dotyczą w szczególności elementów *teologii pluralizmu religijnego*, wedle której w boskim planie zbawienia należy przyznać tę samą moc i tę samą skuteczność wszystkim religiom. Ks. Dupuis, ekspert w kwestii dialogu z religiami Dalekiego Wschodu, zobowiązał się do ponownego opracowania spornych zagadnień w nowym wydaniu swojego dzieła. W liście skierowanym do członków zakonu generał Towarzystwa Jezusowego, o. Peter-Hans Kolvenbach pisze, że notyfikacja Kongregacji *zgodnie z deklaracją „Dominus Iesus” jasno wyznacza granice nauczania, których autor starał się trzymać, nawet jeśli nie zawsze mu się to udawało*. Kolvenbach wyraził nadzieję, że *o. Dupuis będzie kontynuował swoje pionierskie badania na polu międzyreligijnego dialogu*, do którego w Liście Apostolskim „Nuovo Millennio Ineunte” wezwał Jan Paweł II.

– Anglikańscy biskupi Anglii ogłosili poświęcony interkomunii dokument „Eucharystia: sakrament jedności”. W dokumencie tym anglikanie apelują do Kościoła katolickiego o zliberalizowanie przepisów, które zakazują im przystępowania do katolickiej Komunii św. Jest to – jak podkreśla londyński dziennik „Sunday Times” – *uprzejma, ale stanowcza odpowiedź* na wydany w 1988 r. dokument katolickich biskupów Wielkiej Brytanii i Irlandii „Jeden Chleb, Jedno Ciało”. Dopuszczał on przyjmowanie przez niekatolików katolickiej Komunii św. *w razie zagrożenia życia albo z innych bardzo ważnych przyczyn*. Tymczasem anglikanie praktykują tzw. „gościnność eucharystyczną” – wierni innych wyznań chrześcijańskich mogą przystępować do tego sakramentu w ich kościołach. Zdaniem przewodniczącego Konferencji Biskupów Katolickich Anglii i Walii kard. Cormaca Murphy-O’Connora anglikański dokument *jest znakiem naszej dojrzejącej przyjaźni, gdyż szczerze i uczciwie jesteśmy w stanie przemyśleć różniące nas zagadnienia, zdając sobie sprawę, że są one częścią procesu, który może doprowadzić nas do pełnego pojednania*. Zdaniem kardynała zaletą dokumentu jest

również fakt, iż *podkreśla kwestie sporne, które będą teraz rozważane, czyli problemy dotyczące członkostwa w Kościele, władzy kościelnej, święceń anglikańskich i mocy udzielania sakramentów, które to sprawy różnią anglikanów i protestantów od prawosławnych i katolików.*

– Ekumeniczny patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I złożył w połowie marca wizytę na południu Włoch. Prawosławny hierarcha spotkał się z byłym przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Edwardem I. Cassidym oraz uczestniczył w modlitewnym spotkaniu ekumenicznym w ramach IV Kongresu Lokalnych Kościołów Katolickich Sycylii. *Czuję się szczęśliwy, mogąc odwiedzić ziemię, która jest miejscem spotkania świata zachodniego i wschodniego* – powiedział Bartłomiej I. Honorowy zwierzchnik światowego prawosławia wyraził nadzieję, że jego wizyta *będzie mogła przyczynić się do nowego zbliżenia między katolikami a prawosławnymi.* Podczas wizyty Bartłomiej I poświęcił w Seminara kamień węgielny pod budowę świątyni prawosławnej, która będzie służyć imigrantom z różnych krajów, głównie z Bułgarii.

– Prezydent Światowej Federacji Luteranckiej, bp Christian Krause w wywiadzie dla „Evangelischer Pressedienst” (17 marca) stwierdził, że dyskusja wokół ewentualnej roli papieża jako rzecznika światowego chrześcijaństwa jest debatą emocjonalną i prowadzącą na manowce. Kościoły powinny zająć się raczej zagadnieniami bardziej aktualnymi i realnymi, takimi jak ściślejsza współpraca ewangelików i katolików w opracowywaniu wspólnego stanowiska wobec kwestii społecznych i etycznych. Zdaniem bpa Krausego, papież nie byłby już papieżem, gdyby przemawiał również w imieniu Kościołów protestanckich. Dążenia ekumeniczne trzeba oprzeć na fundamencie „pojednanej różnorodności”. Przed Watykanem stoi zadanie objaśnienia deklaracji „Dominus Iesus”, która mówi o Kościele rzymskokatolickim jako *jedynym Kościele Chrystusa* – stwierdził prezydent ŚFL.

– W miejscowości Skálhold (Islandia) w dniach od 23 do 28 marca odbyło się drugie posiedzenie Międzynarodowej Anglikańsko-Luteranckiej Grupy Roboczej (tekst komunikatu zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Angielski Kościół Anglikański rozważa kwestię święceń biskupich kobiet. W tym celu powołano specjalną komisję, która na Synodzie Generalnym w 2002 r. ma przedstawić raport dotyczący biskupstwa kobiet. *Niektórzy twierdzą, że skoro Kościół Anglii udziela święceń kapłańskich kobietom, naturalne wydaje się ich wynoszenie do rangi biskupiej. Według mnie jesteśmy teraz na początku tego procesu* – powiedział bp Michael Nazir-Ali z Rochester, który kieruje pracami komisji. Kobiety otrzymują święcenia biskupie w Kościołach anglikańskich Stanów Zjednoczonych, Kanady i Nowej Zelandii. W Anglii pierwsze kapłanki wyświęcono w 1994 r., ale jak dotąd żadna z nich nie została biskupem.

– Grupa prezbiteriańskich duchownych ze Stanów Zjednoczonych przebywała z oficjalną wizytą w Watykanie. Jej owocem jest podpisana przez zwierzchnika tej wspólnoty Cliftona Kirkpatricka i przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Waltera Kaspera deklaracja, którą opublikował watykański dziennik „Osservatore Romano”. Prezbiterianie i katolicy zobowiązują się w niej kontynuować ekumeniczny dialog. Kościoły reformowane i Watykan powinny – zdaniem autorów dokumentu – zawrzeć podobną ugodę w kwestii podstawowych prawd wiary jak katolicy i luteranie w 1999 r. Oba Kościoły rozważają również możliwość wzajemnego uznania sakramentu chrztu oraz ogłoszenia XVI i XVII-wiecznych ekskomunik jako sprzecznych z ich obecnym stanowiskiem.

– Podczas uroczystego nabożeństwa w dniu 1 kwietnia wprowadzona została w urząd biskupa ewangelickiego Lubeki 57-letnia Bärbel Wartenberg-Potter. Po Marii Jepsen w Hamburgu i Margot Käßmann w Hanowerze, jest ona trzecią kobietą w Niemczech, której powierzono urząd biskupa. Nowa biskup ma za sobą bogate doświadczenie duszpasterskie i ekumeniczne. W 1980 r. została dyrektorem wydziału ds. kobiet Światowej Rady Kościołów w Genewie. Tam poznała swojego przyszłego męża, ówczesnego sekretarza generalnego ŚRK Philipa Pottera. Wraz z nim, po jego przejściu na emeryturę, wyjechała na Jamajkę, gdzie nauczwała teologii. Po powrocie do Niemiec w 1991 r., podjęła pracę duchownego w okolicach Stuttgartu. W 1997 r. została sekretarzem generalnym Wspólnoty Roboczej Kościołów Chrześcijańskich w Niemczech.

– Reprezentanci Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych i Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego spotkali się w dniach 1-7 kwietnia w Jongny sur Vevey (Szwajcaria) na pierwszym posiedzeniu w ramach międzynarodowego dialogu teologicznego między obu rodzinami kościelnymi. Rolę gospodarza pełnili adwentyści. Celem dialogu jest przyczynienie się do zrozumienia wzajemnego, jak również zastanowienie się nad współczesnymi wyzwaniami, z którymi są konfrontowane obie rodziny kościelne w ich dążeniu do wypełniania misji Boga w świecie. Główny temat rozmów sformułowano następująco: „Kościoł wobec dziedzictwa Reformacji: jego misja w świecie przepełnionym niesprawiedliwością i ekologiczną destrukcją”. Uczestnicy obrad opracowali raport końcowy, który postanowili przekazać odpowiednim gremiom kościelnym. W pierwszej części partnerzy dialogu opisali istotne elementy swojej tradycji kościelnej, wyartykułowali wspólną podstawę doktrynalną i umieścili wyjaśnienia służące rozproszeniu nieporozumień po każdej stronie. W części drugiej zakreślili perspektywę zmagania się ze współczesnymi problemami, takimi jak niesprawiedliwość społeczno-ekonomiczna (ubóstwo, HIV/AIDS, przemoc), ekologiczna destrukcja i różne formy uprzedzeń dotyczących szczególnie spraw związanych z religią i płcią. Wyszczególniono szereg kwestii zasługujących na dalsze rozważania. Dotyczą one kwestii biblijnej interpretacji sabatu. Obradami kierowali: dr Bert Beach (USA, sekretarz generalny Rady ds. relacji międzykościelnych Kościoła Adwen-

tystów Dnia Siódmego) i prof. Cynthia Rigby (USA, reformowana, profesor teologii, Austin Theological Seminary). Podczas obrad wysłuchano wielu referatów, wygłoszonych przez przedstawicieli obu stron.

Przewodniczący Rady Konferencji Episkopatów Europy kard. Miloslav Vlk i przewodniczący Konferencji Kościołów Europejskich, prawosławny metropolita Jeremiasz z Paryża podpisali 22 kwietnia w Strasburgu „Kartę Ekumeniczną” naszego kontynentu. Ma ona wspierać współpracę i przyczyniać się do zbliżenia między chrześcijanami naszej części świata. Podpisanie dokumentu poprzedziło nabożeństwo ekumeniczne w luterańskim kościele św. Tomasza. Kazanie wygłosił prawosławny abp Tirany Anastazy. *Karta pozwoli uznać się nawzajem, szanować i – ośmielam się mieć nadzieję – kochać się wzajemnie* – powiedział zwierzchnik Kościoła Ewangelickiego Wyznania Augsburskiego Alzacji i Lotaryngii ks. Marc Lienhard (tekst „Karty” zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Na początku maja odbyło się w Nowym Jorku siedemnaste posiedzenie Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności. Delegacji watykańskiej, liczącej 27 osób, przewodniczył kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, a zarazem Komisji Stolicy Apostolskiej ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem. 52-osobowej delegacji żydowskiej przewodniczył Seymour D. Reich, przewodniczący Międzynarodowego Żydowskiego Komitetu ds. Konsultacji Międzyreligijnych (IJCIC). Z Polski w obradach wziął udział bp Stanisław Gądecki, przewodniczący Rady Episkopatu ds. Dialogu Międzyreligijnego. Wiodącym tematem spotkania była kwestia żalu za grzechy i pojednania w obu religiach. Temat ten, widziany w podwójnej żydowskiej i katolickiej perspektywie Biblii, tradycji i nowożytności, był przedmiotem kilku referatów. Uchwalono też wspólną deklarację o ochronie wolności religijnej oraz miejsc świętych. Wskazano w niej na rosnącą falę aktów przemocy na całym świecie, skierowanych tak przeciw wierzącym jak i przeciwko miejscom kultu religijnego. Komitet Łączności postanowił wyrazić swoje zaniepokojenie z tego powodu. W deklaracji przypomniano, że wolność religijna pozostaje najbardziej wiarygodnym probierzem innych wolności człowieka.

– Papież Jan Paweł II odbył w dniach 4-9 maja podróż śladami apostoła Pawła, odwiedzając Grecję, Syrię i Maltę (szerzej na ten temat piszemy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Arcybiskup Aten Christodoulos spotkał się 5 maja z patriarchą Moskwy i całej Rosji Aleksym II. Zwierzchnik greckiego prawosławia przybył do Moskwy tuż po ateńskim spotkaniu z papieżem. Hierarchowie rozmawiali m.in. o prośbie Jana Pawła II o przebaczenie skierowanej do Kościoła prawosławnego podczas wizyty w Grecji. *Trzeba widzieć tę deklarację w jej kontekście. Przede wszystkim, o ile*

wiem, dotyczyła ona wypraw krzyżowych i trzeba zobaczyć, jakie odzwierciedlenie w faktach znajdują te przeprosiny – powiedział Aleksy II. Christodoulos wyraził nadzieję na dalsze pozytywne kroki ze strony katolików i podkreślił, że papież poprosił go o przekazanie pozdrowień Aleksemu II. Pytany o możliwość wizyty Jana Pawła II w Rosji moskiewski patriarcha odpowiedział dziennikarzom „Izwestii”: *Wymiana wizyt zależy od rozwiązania dwóch kwestii – prześladowań prawosławnych ze strony grekokatolików na Ukrainie Zachodniej i prozelityzmu, którym katolicy zajmują się na kanonicznym terytorium Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej.*

– Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Walter Kasper uważa, że zbliżenie ekumeniczne postępuje. Ruch ekumeniczny XX wieku był jednym z niewielu znaków światła i nadziei w tym mrocznym tysiącleciu – podkreślił niemiecki kardynał podczas Mszy św. sprawowanej 13 maja w Stuttgarcie, gdzie do chwili powołania go do Watykanu sprawował godność biskupa diecezjalnego. Kard. Kasper zaapelował do chrześcijan, by nie bali się postępu w zbliżeniu ekumenicznym. Zdaniem kardynała, w sytuacji podziału Kościoła katolicki nie może konkretnie realizować swojej katolickości. Dlatego też jest skazany na wymianę z innymi. Zwrócił też uwagę, że w minionych latach Kościół katolicki wiele nauczył się od braci ewangelików, gdy idzie o znaczenie Słowa Bożego w Piśmie Świętym. Oni natomiast uczą się wiele od nas w sferze sakramentalnej i liturgicznej – stwierdził kard. Kasper. Wśród gości uczestniczących w Mszy św. obecny był również ewangelicki biskup Wirtembergii Gerhard Maier. Ewangelicki teolog Eberhard Jüngel w wykładzie wygłoszonym po liturgii mówił z uznaniem o zaangażowaniu ekumenicznym papieża Jana Pawła II. Jak podkreślił, papież zawsze podejmował zaskakujące decyzje duchowe i w dziedzinie polityki kościelnej, które wychodziły na dobre kwestii stosunku do Żydów, muzułmanów, ale także i przede wszystkim ekumenizmowi między Kościołami chrześcijańskimi.

– Kościół Ewangelicko-Luterański Danii, po 28 latach aktywnej współpracy z Leuenberską Wspólnotą Kościołów, stał się oficjalnie 13 maja jej 103 Kościołem członkowskim. Podczas uroczystego nabożeństwa w duńskiej miejscowości Fredericia, przewodniczący Rady ds. kontaktów międzynarodowych Kościoła duńskiego, Paul Verner Skaerved, przekazał przewodniczącemu LWK ks. Heinrichowi Rusterholzowi deklarację przystąpienia. Przy tej okazji powiedział: *Dokumentem tym deklarujemy wspólnotę w Słowie i sakramencie z wszystkimi Kościołami członkowskimi Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów i zobowiązujemy się do manifestowania jedności Kościoła, która jest nam dana przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana.* LWK zrzesza Kościoły tradycji luterańskiej, reformowanej, ewangelicko-unijnej i metodystycznej na naszym kontynencie. Tym, co te Kościoły łączy jest Konkordia podpisana w 1973 r. w Leuenbergu k. Bazylei, w której dały one wyraz wspólnemu rozumieniu Ewangelii. Kościoły członkowskie LWK praktykują wzajemnie wspólnotę ołtarza i ambony.

– Perspektywy Kościoła w trzecim tysiącleciu – to główny temat szóstego konsystorza nadzwyczajnego, który odbył się w dniach 21-23 maja w Rzymie. W wywiadzie dla miesięcznika „Jesus” austriacki kard. Franz König mówił m.in. o możliwości podjęcia przez konsystorz debaty nad relacjami między papieżem a biskupami oraz nad formami sprawowania prymatu Piotrowego. *Według Kościoła katolickiego – stwierdził – papież jest następcą Piotra, odpowiedzialnym za jedność Kościoła. Niczym więcej. W istocie rzeczy jego rola nie polega na sprawowaniu centralnych rządów. Należy na większą skalę wprowadzić kolegialność, nie szkodząc jedności. (...) Sam papież uznał, że jego posługa stanowi dużą trudność dla ekumenizmu. Wezwał Kościoły chrześcijańskie do dyskusji na ten temat, ale jak dotąd odzew był słaby.*

– W dniach 25-30 maja odbywało się spotkanie przedstawicieli Wspólnej Grupy Roboczej Światowej Rady Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego. Problemy ważności chrztu, małżeństw mieszanych, a także sprawy przemocy w kulturze były przedmiotem kilkudniowych obrad w Irlandii Północnej tego wspólnego organu. Członkiem delegacji Stolicy Apostolskiej był m.in. metropolita lubelski, abp Józef Życiński. Wspólna Grupa Robocza przygotowuje dokument o potrzebie wzajemnego uznania ważności sakramentu chrztu. Następne spotkanie plenarne WGR planowane jest na koniec maja 2002 roku w okolicach Sztokholmu.

– Już po raz czwarty doszło do spotkania Jana Pawła II z arcybiskupem Canterbury Georgem Carey'em – zwierzchnikiem Kościoła Anglikańskiego Anglii. *To dla mnie szczególnie przyjemność, Wasza Świątobliwość, spotkać Cię po Twoim jubileuszu 10-lecia objęcia arcybiskupstwa Canterbury. Życzę Ci szczęścia i pewności, że Pan będzie dalej cię wspierał w wielu trudnych zadaniach związanych ze służbą wspólnocie anglikańskiej na całym świecie* – powiedział w czasie spotkania Jan Paweł II. Przypominając doświadczenia Roku Wielkiego Jubileuszu 2000 r. papież dodał, że od tego czasu jego *modlitwa o jedność chrześcijan jest bardziej intensywna*. 31 maja abp Carey w Bazylice Matki Bożej na Zatybrzu uczestniczył w modlitwie ekumenicznej przygotowanej przez katolicką Wspólnotę św. Idziego. Audiencja abpa Carey'a nastąpiła zaraz po utworzeniu specjalnej grupy, która będzie zajmowała się wspieraniem dialogu między Stolicą Apostolską a Kościołem Anglii. Grupę tworzy siedmiu reprezentantów z każdego wyznania. Ze strony anglikańskiej będzie jej przewodniczył abp Carey, a ze strony katolickiej kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Pierwsze spotkanie grupy odbędzie się pod koniec tego roku.

– Fundamentalne znaczenie dla ekumenizmu ma kwestia kolegialności oraz najszerzej pojętych struktur synodalnych w Kościele katolickim, uważa przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Walter Kasper. Ten temat należałoby pogłębiać w najbliższych latach z Kościołami tradycji wschodniej oraz wspólnotami niekatolickimi na Zachodzie, stwierdził 2 czerwca na łamach

watykańskiego dziennika „L'Osservatore Romano”. Tego samego dnia papież Jan Paweł II przyjął kard. Kaspera oraz jego współpracowników: sekretarza bp. Marca Quillet i podsekretarza ks. Francesco Eleuterio Fortino. W swoim artykule kard. Kasper omówił konsekwencje Roku Wielkiego Jubileuszu dla ekumenizmu. Wyraził nadzieję, że *trzecie tysiąclecie będzie milenium pojednanych różnorodności*. Jednocześnie zwrócił uwagę na trudności w dialogu ekumenicznym, takie jak np. odpusty czy też sytuacja, która pojawiła się po ogłoszeniu deklaracji „Dominus Iesus”. Jest rzeczą całkowicie naturalną, że na drodze do jedności potykamy się czasami o większe przeszkody – uważa przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności. Jego zdaniem, nie powinno to jednak być powodem do zniechęcenia, lecz stanowić zachętę do kontynuowania wytyczonej drogi. W swoim komentarzu niemiecki kardynał podkreślił, że podziały między chrześcijanami nie są w stanie zniszczyć fundamentalnej jedności Kościoła. Ta jedność jest niezniszczalna i jest chrześcijanom dana od Boga. Nie muszą więc jej budować, lecz raczej osiągać jej pełne urzeczywistnienie, napisał kard. Kasper, przypominając, że *jedność trzeba przyjąć i dalej ją pogłębiać*.

– Zgodnie z przeszło pięćdziesięcioletnią tradycją, prezydenci Światowej Rady Kościołów ogłosili orędzie z okazji Święta Zesłania Ducha Świętego (3 czerwca), w którym dają wyraz radości, że dialog ekumeniczny w wielkiej rodzinie Kościołów chrześcijańskich pozostaje żywy. Przypominają, że Kościoły dzisiaj są bardziej niż kiedykolwiek przedtem wezwane do uporczywego dążenia do jedności, wspólnego świadectwa i skutecznej służby. Przypominają, że jako chrześcijanie musimy jeszcze intensywniej wsłuchiwać się w orędzie biblijne, które wzywa nas do zmiany naszego nastawienia przez odnowę i do czynienia woli Bożej. *Jako Kościoły jesteśmy wezwani do przeciwstawienia się mocom, które kwestionują nasze człowieczeństwo i które chcą z nas uczynić przeciwników. Kościół, który jest w świecie, ale nie jest z tego świata, musi ucieleśniać Ewangelię w swoim własnym duchowym życiu i działaniu. Jesteśmy przekonani, że Duch Boży wzywa nas do oddania naszej kreatywności w służbę Jego zbawczego planu, do przekazania tej wizji przyszłym pokoleniom i zatroszczenia się o to, aby pozostała w nich żywa.*

– Członkowie Komisji „Kościół w dialogu” Konferencji Kościołów Europejskich i niektórzy z członków europejskich Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów spotkali się na wspólnym posiedzeniu w dniach 1-4 czerwca w Tsaghkadzor (Armenia) na zaproszenie Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego. Uczestnicy obrad wzięli udział w uroczystościach związanych z 1700. rocznicą istnienia Kościoła ormiańskiego. Było to pierwsze wspólne spotkanie członków obu komisji. Zadanie, jakie sobie postawili, polegało na przestudiowaniu dokumentu „Wiary i Ustroju” na temat „Istoty i przeznaczenia Kościoła”. W tym celu wysłuchano kilku referatów, naświetlających to zagadnienie z różnego punktu widzenia. Potem odbyła się dyskusja w grupach roboczych i na plenum. Przemyslenia i zalecenia przekazano Komisji „Wiara i Ustrój” ŚRK.

– W połowie czerwca 6-osobowa delegacja Światowej Rady Kościołów złożyła wizytę Rosyjskiemu Kościołowi Prawosławnemu w celu zorientowania się w aktualnym nastawieniu tego Kościoła do współpracy ekumenicznej. Przewodniczący delegacji, biskup ewangelicki z Niemiec Eberhard Renz oświadczył po powrocie z Rosji, że bilans wizyty jest pozytywny. Wyjaśnił, że w rozmowach z przedstawicielami RKP chodziło zasadniczo o dwa dokumenty Synodu Biskupów, uchwalone w ubiegłym roku. Pierwszy z nich dotyczy stosunku do nauki społecznej, drugi – podstawowych zasad postawy RKP wobec innych wyznań chrześcijańskich. Rozmowy doprowadziły do lepszego zrozumienia kontekstu, w którym powstały oba dokumenty. Strona prawosławna wyjaśniła, że w obu przypadkach chodzi o teksty na użytek wewnętrzny, które mają służyć duchownym i świeckim jako punkt orientacyjny. Bp Renz oświadczył, że RKP, mimo wewnętrznego charakteru obu dokumentów, jest otwarty na dyskusje i komentarze ze strony innych Kościołów prawosławnych, a także ze strony innych Kościołów członkowskich ŚRK i Konferencji Kościołów Europejskich.

– W Belfaście (Irlandia Północna) w dniach 19-25 czerwca obradowało Piąte Zgromadzenie Ogólne Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów (relację uczestnika zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

Patriarchat Moskiewski skrytykował projekt utworzenia na Ukrainie *jednego Kościoła lokalnego*. Rosyjska Agencja Informacyjna RIA „Nowosti” poinformowała, że przedstawiciele Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego (UKP PK) i Ukraińskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (UAKP) zostali przyjęci w Patriarchacie Konstantynopola, gdzie *porozumieli się w sprawie utworzenia komisji zjednoczeniowej pod przewodnictwem abp Wsiewołoda* (z Patriarchatu Konstantynopola). 22 czerwca zwierzchnik Patriarchatu Kijowskiego Filaret i zwierzchnik Cerkwi Autokefalicznej Metody podpisali wstępne porozumienie w sprawie zjednoczenia obu Kościołów. Nowa wspólnota zostałaby ich zdaniem uznana przez Patriarchę Konstantynopola i przez inne Kościoły prawosławne. Zapowiedzieli też, że latem tego roku rozpoczną negocjacje na temat zjednoczenia z Ukraińskim Kościołem Prawosławnym Patriarchatu Moskiewskiego. Protorej Mikołaj Bałaszow, sekretarz Wydziału Zewnętrznych Stosunków Kościelnych Patriarchatu Moskiewskiego podkreślił, że *zarówno UKP KP jak i UAKP odłączyły się od Kościoła prawosławnego, naruszając postanowienia kanonów. Dlatego nie mają one kościelnej jedności ani z nami, ani z innymi Kościołami prawosławnymi*. Jego zdaniem Patriarchat Konstantynopola nie powiadomił o planach zjednoczenia Patriarchatu Moskiewskiego i podległego mu Kościoła ukraińskiego, a *perspektywa utworzenia na Ukrainie „jednego Kościoła lokalnego” przy naruszeniu kanonów kościelnych może spowodować kryzys światowego prawosławia*. Dla narodu ukraińskiego oznaczałaby ona *ostre nasilenie konfliktów na gruncie religijnym, narastanie tendencji do dezintegracji różnych regionów Ukrainy* – dodał Bałaszow.

– „Globalizacja w Europie Środkowej i Wschodniej – postępowanie z jej skutkami ekologicznymi, gospodarczymi i społecznymi” – tak brzmiał temat konsultacji, która odbyła się w Budapeszcie w dniach od 23 do 29 czerwca. Wspólnymi jej organizatorami byli: Światowa Rada Kościołów, Światowy Alians Kościołów Reformowanych i Konferencja Kościołów Europejskich. Uczestnicy obrad zajęli się analizą skutków ekonomicznych przekształceń gospodarczych, jakie dokonały się po upadku bloku komunistycznego

Z kraju

– Wspólne zmierzenie się z problemami społecznymi w Polsce zaproponował Konferencji Episkopatu Polski prezes Polskiej Rady Ekumenicznej Jan Szarek, biskup Kościoła ewangelicko-augsburskiego. Wnioski miałyby zostać przekazane rządzącym i wszystkim partiom politycznym. Propozycja padła podczas noworocznego spotkania Polskiej Rady Ekumenicznej w Warszawie (10 stycznia). Obecni byli przedstawiciele polskich Kościołów chrześcijańskich, prezydent Aleksander Kwaśniewski z żoną, marszałek Senatu Alicja Grzeškowiak oraz biskupi rzymskokatolicki: Piotr Libera – sekretarz generalny Episkopatu Polski oraz warszawski biskup pomocniczy Tadeusz Pikus. Bp Szarek powiedział, że Kościoły chrześcijańskie powinny wspierać korzystne zmiany, które dokonują się w Polsce, nie mogą jednak pozostać obojętne wobec pogłębiania się kontrastów społecznych i rozszerzania się strefy ubóstwa, która – jak powiedział – przekroczyła już granicę społecznej akceptacji.

– Już po raz czwarty Kościół katolicki w Polsce obchodził Dzień Judaizmu (17 stycznia). Centralne obchody odbyły się w Łodzi. Podczas spotkania w łódzkiej synagodze bp Stanisław Gądecki, przewodniczący Rady Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego, zapewnił, że Kościół nie jest przeciwko Żydom, ale stara się być razem z nimi, zdając sobie sprawę z ofiar, jakie poniósł naród żydowski w czasie Holocaustu. Podczas nabożeństwa w łódzkiej katedrze wspólnie śpiewano psalmy oraz dokonano ich interpretacji. Komentarze ze strony katolickiej wygłosił ks. Michał Czajkowski, a z żydowskiej Stanisław Krajewski – obaj współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów. W niektórych diecezjach zorganizowane zostały nabożeństwa i spotkania katolików z przedstawicielami gmin żydowskich. W Lublinie abp Józef Życiński wezwał do modlitwy za Żydów zamordowanych w Jedwabnem w 1941 roku. *Nie potrafimy po latach – powiedział metropolita lubelski – zrekonstruować w pełni dramatu, który miał miejsce na polskiej ziemi przy udziale Polaków w 1941 roku. Ale niech nasza modlitwa wypełni to miejsce, którego nie potrafią wypełnić rekonstrukcje historyczne, byśmy byli świadomi jak bolesne formy przyjmował dramat cierpiących Żydów na naszej ziemi.*

– Ponad sto nabożeństw w intencji jedności wyznawców Chrystusa – to efekt tegorocznego Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan w Polsce. Podczas nabożeństw duchowni różnych wyznań przypominali o potrzebie jedności, ale zwracali też uwagę na przeszkody w dialogu. Najgorętszym tematem w czasie tegorocznych modlitw była deklaracja Kongregacji Nauki Wiary „Dominus Iesus”, której ogłoszenie wywołało w środowiskach niekatolickich duży sprzeciw. Podczas centralnego nabożeństwa w katolickim kościele św. Anny w Warszawie luterański biskup-senior Jan Szarek, prezes Polskiej Rady Ekumenicznej skrytykował w kazaniu deklarację, nazywając ją hamulcem zatrzymującym ekumenizm. *Ucieszyła ona tylko przeciwników ruchu ekumenicznego z dwóch skrajnych stron, na nowo dały znać o sobie uprzedzenia i brak miłości* – stwierdził bp Szarek. Niemniej – jego zdaniem – po chwilowym wyhamowaniu z powodu tego dokumentu dialog ekumeniczny ruszył dalej. Właśnie na potrzebę kontynuowania dialogu zwracało uwagę podczas modlitw wielu duchownych. *Różnorodność chrześcijaństwa wcale nie musi być źródłem podziałów i nienawiści* – powiedział prawosławny bp Abel Popławski 20 stycznia podczas nabożeństwa w kościele akademickim KUL w Lublinie. Chociaż Tydzień Modlitw trwał formalnie od 18 do 25 stycznia, w rzeczywistości modlitwy ekumeniczne w Polsce rozciągają się na cały styczeń.

– W Polsce po raz pierwszy obchodzono 26 stycznia Dzień modlitw poświęconych islamowi. Główne obchody odbyły się w warszawskim kościele św. Marcina na Starym Mieście, gdzie delegat Konferencji Episkopatu ds. Dialogu Katolików i Muzułmanów bp Tadeusz Pikus odprawił Mszę św. w intencji pokoju, zaś imam Antar Nagi z warszawskiego Centrum Islamu recytował fragment trzeciej sury z Koranu. Wiadomość o ustanowieniu tego dnia w Kościele katolickim muzułmanie przyjęli z wielką radością – powiedział przewodniczący Muzułmańskiego Związku Religijnego w Polsce Jan Sobolewski. Cieszył się zwłaszcza z możliwości wspólnej modlitwy, bo *modlitwa kształtuje osobowość człowieka i wyprowadza go na prostą drogę Boga*. Warszawskie obchody nie były jedynymi w Polsce. Spotkania katolików i muzułmanów odbyły się także w Gdańsku i Olsztynie. O ustanowieniu Dnia Modlitw Poświęconego Islamowi zdecydował Episkopat Polski podczas zebrania plenarnego w Kołobrzegu w październiku 2000 r. Pomysłodawcą była Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, powstała w czerwcu 1997 r. Rada organizuje sesje naukowe, wspólne akcje charytatywne, wydaje oświadczenia.

– Ekumeniczna „Misja Dworcowa” Kościołów chrześcijańskich powstała w Krakowie na Dworcu Głównym. W jej tworzenie zaangażowali się katolicy, prawosławni oraz protestanci z Krakowa. Misja będzie zatrudniała specjalistów, którzy mogą udzielić fachowych porad uzależnionym, zwolnionym z zakładów karnych, ubiegającym się o azyl polityczny oraz cudzoziemcom i ofiarom przemocy. Stowarzyszenie Socjalne „Misja Dworcowa” powstało na wzór podobnych organizacji działających w Europie Zachodniej.

– Nakładem dominikańskiego Stowarzyszenia KAIROS i wydawnictwa jezuitów WAM ukazał się „Katechizm Kościoła Prawosławnego”. Publikacja jest tłumaczeniem dzieła francuskich teologów prawosławnych. Katechizm zbudowany został na zasadzie dialogu pomiędzy dzieckiem i katechetą. Zdaniem wydawców, zarówno katolicy jak i protestanci mają szansę odnalezienia w nim wizji Kościoła nie podzielonego. Publikacja jest także kompetentnym wprowadzeniem w wiedzę o Kościele prawosławnym. Przygotowanie polskiego wydania trwało od 1998 roku. Pracami kierował ks. Henryk Paprocki, który czuwał nad całością przekładu i doborem materiału ikonograficznego. Wydanie Katechizmu przez dwie oficyny związane z Kościołem katolickim z aprobatą powitał metropolita prawosławny Sawa. *Wszelkie poczynania tego typu należy uznać za pozytywny wkład w budowanie wzajemnego zrozumienia i pojednania między wyznawcami różnych wspólnot chrześcijańskich* – napisał we wstępie do polskiego przekładu Katechizmu.

– W dniu 22 lutego w siedzibie Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie po raz drugi obradowała Katolicko-Luterańska Komisja ds. Dialogu. Podczas posiedzenia komisja zaakceptowała ideę wydania w Polsce zbioru, który zawierałby wszystkie dokumenty poświęcone dialogowi luterańsko-rzymskokatolickiemu, prowadzonemu w latach 1965-2000. Ciężar pracy redakcyjnej przyjęli na siebie dwaj członkowie komisji: o. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski i prof. Karol Karski. Zbiór ukazałby się nakładem wydawnictwa naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego prawdopodobnie w 2002 r. W tym terminie zaplanowano też sesję poświęconą dialogowi pomiędzy obydwoma Kościołami. Drugim zasadniczym punktem obrad było zagadnienie małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej. Komisja postanowiła wnikliwie zbadać, jakie są zasady i praktyka duszpasterska tych małżeństw w obydwu Kościołach. Na następnym posiedzeniu w dniu 11 października, które będzie poświęcone przede wszystkim temu tematu, komisja wypracuje wnioski, a następnie przedstawi je gremiom kierowniczym Kościołów. W spotkaniu uczestniczyli: ze strony katolickiej metropolita warmiński abp Edmund Piszcz i o. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, a ze strony luterańskiej biskup polowy Ryszard Borski i prof. Karol Karski z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.

– Chrześcijanie różnych wyznań przybyli 24 lutego na Święty Krzyż w Górach Świętokrzyskich, gdzie modlili się o jedność. Inicjatorami ekumenicznego spotkania w tym miejscu byli opiekujący się świętokrzyskim sanktuarium misjonarze oblaci. Ekumenicznemu nabożeństwu odprawionemu w XII-wiecznym klasztorze przewodniczyli kolejno: duchowny Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Radomiu i Kielcach – ks. Dariusz Chwastek, duchowny Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego – ks. Janusz Daszuta oraz proboszcz kieleckiej parafii prawosławnej ks. Władysław Tyszuk. Każdy z duchownych odczytał psalm, po którym rozbrzmiewały kanony z Taizé intonowane przez katolicką młodzież z Kielc. Po zakończeniu modlitwy odbyła się konferencja pod prze-

wodnictwem ks. prof. Michała Czajkowskiego – kierownika katedry teologii ekumenicznej UKSW. W swoim wystąpieniu zwrócił uwagę na fakt, że papież Jan Paweł II wzywa do poszerzania obszaru jedności, która już jest pomiędzy chrześcijanami. Idealem ekumenii nie jest więc zjednoczenie, ale jedność. Dyrektor Towarzystwa Biblijnego w Polsce Barbara Enholt-Narzyńska poinformowała, że od 5 lat Towarzystwo przygotowuje pierwszy ekumeniczny przekład Biblii na język polski przy współpracy 12 Kościołów chrześcijańskich. Nad przekładem z języków oryginalnych pracuje 32 tłumaczy, w tym 16 z Kościoła rzymskokatolickiego. Całość ukaże się prawdopodobnie pod koniec roku, natomiast w maju podczas Ekumenicznych Dni Biblijnych wydany zostanie Nowy Testament i Księga Psalmów.

– W dniu 26 lutego w Warszawie w siedzibie władz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego spotkała się trójstronna komisja przedstawicieli Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Kościoła Ewangelicko-Reformowanego oraz Rady Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego. Zebraniu przewodniczył ks. radca Jan Gross. Przedstawiciele Kościołów utrzymujących wspólnotę ołtarza i ambony zapoznali się wzajemnie z bieżącymi sprawami i życiem trzech bratnich Kościołów. Przedstawiciele metodystów poinformowali o wydaniu nowego Rytuału. Przedmiotem zainteresowania komisji były również wybory nowego zarządu Polskiej Rady Ekumenicznej. Komisja wyraziła też zainteresowanie wspólnym nabożeństwem reformacyjnym w Warszawie z Sakramentem Ołtarza w dniu Pamiątki Reformacji 31 października. Ustalono, że następne posiedzenie komisji odbędzie się pod koniec czerwca w siedzibie Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego.

– Sobór Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, który odbył się 13 marca, zatwierdził tekst liturgii według św. Jana Złotoustego (Chryzostoma) w języku polskim. Decyzja ta nie oznacza natychmiastowego zastąpienia używanego dotychczas w liturgii języka starocerkiewnosłowiańskiego, ale dopuszcza stosowanie języka ojczystego. Do tej pory w Polsce, podobnie jak w większości pozostałych lokalnych Kościołów prawosławnych słowiańskiego obszaru językowego, obowiązuje w liturgii starocerkiewnosłowiańszczyzna. Jedynie kazania, a czasami także czytania biblijne, głoszone są w językach narodowych. Sobór Biskupów podjął też szereg innych uchwał. M.in. zapoznał się z bieżącą sytuacją prawosławia w Estonii (istnieją tam dwie jurysdykcje: konstantynopolska i moskiewska), z wynikami prac Międzynarodowej Komisji ds. Dialogu Prawosławno-Luterańskiego, omówił uroczystość 50-lecia Prawosławnego Seminarium Duchownego i uchwalili tekst orędzia na Wielkanoc. Pozytywnie ocenił też Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom. Sobór stwierdził, że ustała łączność modlitewna z prawosławnym metropolitą portugalskim Janem, pozostającym dotychczas w jurysdykcji PAKP, gdyż związał się on z jedną z sekt w tym kraju. Jednocześnie wezwano dwóch innych biskupów portugalskich do przerwania łączności z metropolitą. Trzej pozostali biskupi oraz wielu duchownych i wiernych Portugalskiego Kościoła Prawosławnego pozostają nadal w jurysdykcji PAKP.

– Czy będzie można zawierać „śluby ekumeniczne”? – na to pytanie próbowała odpowiedzieć Komisja ds. Dialogu Episkopatu Polski oraz Polskiej Rady Ekumenicznej. Podczas spotkania 15 marca podkreślono, że w tej kwestii najpierw muszą zostać opracowane urzędowe dokumenty poszczególnych Kościołów, a nie opinie teologów. Chodzi o to, żeby to był autorytatywny głos Kościoła – wyjaśniał abp Piszcz. Pozwoli to na wypracowanie przez każdy z Kościołów projektu, który będzie przedmiotem dalszej dyskusji, a następnie zostanie przedłożony do ewentualnej akceptacji. Takie stanowiska mają być ustalone do jesieni. Umożliwi to podjęcie bardziej ekumenicznej dyskusji, która szukać będzie rozwiązań w tej właśnie niełatwej kwestii – stwierdził abp Piszcz. Obradom współprzewodniczyli abp Alfons Nossol i prezes PRE bp Jan Szarek. Całe spotkanie poświęcone było zagadnieniu tzw. małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej.

– Zgromadzenie Ogólne Polskiej Rady Ekumenicznej, obradujące 20 marca w Warszawie, postanowiło przedłużyć kadencję obecnemu Zarządowi Rady i jej prezesowi biskupowi Janowi Szarkowi do 30 października. Główną przyczyną takiej decyzji był brak konsensu w sprawie wyboru nowego prezesa PRE. Dwaj kandydaci otrzymali taką samą ilość głosów, przy jednym głose wstrzymującym się, i w związku z tym powstała sytuacja patowa. Wybory do Zarządu Rady odbywają się co pięć lat. Zarząd liczy pięciu członków, na jego czele stoi prezes oraz dwóch wiceprezesów. Ostatnie wybory odbyły się 19 marca 1996 r. Jej prezesem został wówczas wybrany ponownie bp Jan Szarek, a wiceprezesami: ówczesny metropolita prawosławny Bazylei i superintendent naczelny Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego bp Edward Puślecki. Po śmierci metropolity Bazylego w lutym 1999 r. wiceprezesem Rady został jego następca na stanowisku głowy Kościoła prawosławnego – metropolita Sawa.

– W Polsce przebywał bp László Tökés, węgierski duchowny Kościoła Ewangelicko-Reformowanego z Siedmiogrodu, prześladowany za działalność opozycyjną w czasach dyktatury Ceaușescu (22-26 marca). Bp Tökés został zaproszony do Polski przez Kościół Ewangelicko-Reformowany i Węgierski Instytut Kultury. Duchowny wygłosił wykład na Uniwersytecie Warszawskim pt. „Węgrzy i Rumuni w 1989 r.” oraz spotkał się z kard. Józefem Glempem i prezesem Polskiej Rady Ekumenicznej bp. Janem Szarkiem, a także z prezydentem Aleksandrem Kwaśniewskim i premierem Jerzym Buzkiem. W 1989 r. ks. Tökés jako jeden z pierwszych wypowiadał się przeciwko likwidowaniu wsi siedmiogrodzkich zamieszkałych przez Węgrów. W tym samym roku władze kościelne i państwowe wytoczyły mu proces. Ks. Tökés został pozbawiony prawa wygłaszania kazań i zesłany do miejscowości Menyö. Wystąpienie wiernych w obronie prześladowanego duchownego było zaczątkiem wydarzeń, które doprowadziły do obalenia dyktatury Nicolae Ceaușescu. Po 1990 r. ks. László Tökés został biskupem i wszedł w skład Tymczasowego Komitetu Ocalenia Narodowego. Od 1992 r. jest członkiem honorowym Senatu Europejskiego, a od 1997 r. członkiem prezydium Światowego Kongresu Węgierskich Ewangelików.

– Chrześcijananie powinni przeprosić Boga także za grzechy wobec Żydów – stwierdził Jan Grosfeld, członek Zarządu Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów i sekretarz Komitetu Episkopatu Polski do Dialogu z Judaizmem. Mówił o tym 29 marca podczas nabożeństwa pokutnego w intencji pojednania chrześcijan z Żydami, które odbyło się w kościele św. Marcina w Warszawie. W staromiejskiej świątyni modlili się razem duchowni różnych wyznań m.in. biskupi katolicy – bp Tadeusz Pikus i bp Bronisław Dembowski, luterański – bp Janusz Jagucki oraz ewangelicko-reformowany – bp Zdzisław Tranda. Ten ostatni nawiązał do zamordowania Żydów w Jedwabnem w 1941 r. nazywając to wydarzenie *tragedią także narodu polskiego*. Zauważył, że łatwo jest nam być dumnymi z tego, że tak wielu Polaków niosło pomoc Żydom, ale trzeba również powiedzieć, że Polacy uczestniczyli w mordzie na Żydach w Jedwabnem. Nie tylko dobre rzeczy się działy – przypomniał bp Tranda. Biskup ewangelicko-reformowany wyraził nadzieję, że ocena tej zbrodni będzie sprawiedliwa z uwzględnieniem tego, co jest winą naszych rodaków, a co winą okupanta. Podkreślił, że *nie może być pokuty, wyznania grzechów, jeśli Boże światło nie rozjaśni naszego sumienia, abyśmy dostrzegli to zło, które jest w nas i w innych ludziach*. Z kolei bp Tadeusz Pikus mówił o warunkach dobrej pokuty, które wynikają z Ewangelii. Biskup zwrócił uwagę na trzy relacje: do Boga, do drugiego człowieka i do siebie samego. Najpierw, zdaniem bp. Pikusa, potrzebna jest modlitwa, z której wynika miłość do człowieka. Po drugie, potrzebna jest „jałmużna”, czyli czynienie dobra potrzebującym. Wreszcie, potrzebne jest uporządkowanie własnego serca, gdyż dużo w nim jest bezładu i często rządzą nim namiętności.

– Kilkudziesięciu chrześcijan i Żydów modliło się w Warszawie podczas Marszu „Szlakiem pomników getta warszawskiego” (22 kwietnia). Katolickie i żydowskie modlitwy za zmarłych przeplatane były odmawianiem wspólnych dla obu religii psalmów. Marsz, w którym uczestniczył m.in. rabin Michael Schudrich, zorganizowali: Stanisław Krajewski i ks. Michał Czajkowski – współprowadniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów.

– Czy deklaracja „Dominus Iesus” była potrzebna? – zastanawiali się uczestnicy sympozjum zorganizowanego w Warszawie przez Papieski Wydział Teologiczny (24 kwietnia). Zgodzono się, że deklaracja jest potrzebna, bo umacnia wyznaniową tożsamość Kościoła rzymskokatolickiego, jednocześnie zauważono, że wzbudziła ona sprzeciw nawet wśród teologów katolickich. Prorektor ChAT-u prof. Karol Karski, reprezentujący Kościół Ewangelicko-Augsburski, przypomniał, że Kościoły protestanckie ostro zareagowały na zakwestionowanie w deklaracji eklezjalnego charakteru tych wspólnot. Zdaniem protestantów deklaracja ukazała się w najmniej odpowiednim momencie. Rok Jubileuszu 2000 miał być czasem dialogu ekumenicznego, a watykański dokument znacznie go utrudnił. O problemach z językiem deklaracji mówił Janusz Poniewierski, redaktor miesięcznika „Znak”. Hermetyczny język dokumentu często powodował opaczne jego ro-

zumienie. Poniewierski stwierdził, że wzorem pisania o Chrystusie dla ludzi świeckich jest dla niego Jan Paweł II. Z papieskich encyklik jasno wynika, że wszystkie drogi człowieka prowadzą do Boga. *Z deklaracji natomiast można wyczytać, że wszystkie drogi człowieka prowadzą do Kościoła rzymskokatolickiego* – stwierdził. Referaty wygłoszone podczas sympozjum ukażą się w najbliższym numerze jezuickiego periodyku „Bobolanum”.

– Na Zamku Ostrogskich odbyło się sympozjum „Żydzi o chrześcijanach, chrześcijanie o Żydach” poświęcone żydowskiej deklaracji nt. chrześcijaństwa „Dabru emet” (9 maja). Spotkanie zorganizował miesięcznik „Więź” we współpracy z Polską Radą Chrześcijan i Żydów. Uczestniczyli w nim m.in.: prof. David Novak z Uniwersytetu w Toronto – współautor deklaracji „Dabru emet”, rabin Irving Greenberg – przewodniczący Rady Muzeum Holocaustu, min. Władysław Bartoszewski, ks. Michał Czajkowski – współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów oraz ks. Romuald Weksler-Waszkinel z KUL. Deklaracja „Dabru emet” (Mówcie prawdę) na temat chrześcijan i chrześcijaństwa została ogłoszona 10 września 2000 r. Podpisało ją ponad stu rabinów i żydowskich intelektualistów. Zawarte w niej zostało m.in. stwierdzenie, że *nazizm nie był nieuniknionym rezultatem chrześcijaństwa. Gdyby hitlerowcom udało się wymordować Żydów, ich mordercza pasja bardziej bezpośrednio skierowałaby się przeciw chrześcijanom* – głosi deklaracja (tekst deklaracji zamieściliśmy w poprzednim zeszycie „Studiów”).

– Po raz ósmy trwały w Warszawie Ekumeniczne Dni Biblijne, podczas których odbywały się nabożeństwa Słowa Bożego. W tym roku treścią refleksji chrześcijan były słowa psalmisty: *Słowo Twoje jest pochodnią...* (Ps 119, 105). Osiem spotkań w warszawskich kościołach różnych wyznań zorganizowało Towarzystwo Biblijne w Polsce. W zaproszeniu na Dni Biblijne Towarzystwo przypominało, że Pismo Święte jest fundamentem łączącym wszystkie Kościoły. *Wspólne czytanie Biblii obala wiele uprzedzeń, rozszerza horyzonty, przybliża stanowiska, oświetla drogę, przyspiesza godzinę jedności.* Zwyczajem lat ubiegłych rzymskokatolicki biskup warszawsko-praski Kazimierz Romaniuk odprawił główne nabożeństwo ekumeniczne 13 maja w katedrze św. Floriana z udziałem licznie przybyłych przedstawicieli Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej i w Krajowym Komitecie Towarzystwa Biblijnego. Posługę Słowa Bożego sprawował biskup Janusz Jagucki, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP. W nabożeństwie uczestniczył ambasador Izraela w Polsce prof. Szewach Weiss, zaś pieśniarka Towa Ben Zwi z Izraela zaśpiewała po hebrajsku fragmenty psalmów.

– Dnia 14 maja w wieku 90 lat zmarł ks. dr Janusz Szczęsny Ostrowski, emerytowany duchowny Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, pionier ruchu ekumenicznego w naszym kraju.

– W dniu 19 maja w Warszawie, w siedzibie Kościoła Zielonoświątkowego przy ul. Siennej 68/70, odbyła się Konferencja Programowa Aliansu Ewangelicznego w Polsce, zrzeszającego 8 Kościołów i 9 organizacji parakościelnych o charakterze ewangelikalnym. Pod nieobecność przewodniczącego Aliansu, prezb. Henryka Rothera-Sacewicza, Konferencji przewodniczył prezb. Edward Czajko, wiceprzewodniczący Rady Krajowej Aliansu. W ramach Konferencji wysłuchano trzech wystąpień programowych. Gość specjalny Konferencji, Gordon Showell-Rogers, sekretarz generalny Europejskiego Aliansu Ewangelicznego, swoje wystąpienie poświęcił sprawie roli Aliansu w jednoczącej się Europie. Prezb. Edward Czajko mówił na temat powstania, racji bytu i celów Aliansu Ewangelicznego w Polsce. Z kolei prezb. Andrzej Nędzusiak swoje wystąpienie poświęcił zagadnieniu roli Aliansu jako platformy współpracy regionalnej i lokalnej; zapoznał również uczestników Konferencji z ostatnimi międzywyznaniowymi inicjatywami modlitewnymi w Polsce. Po wysłuchaniu referatów uczestnicy Konferencji podzielili się na pięć grup dyskusyjnych, które zajęły się następującymi zagadnieniami: modlitwa i współpraca regionalna, szkolnictwo i młodzież, misja i ewangelizacja, praca wśród kobiet i rodzina oraz sprawy publiczne i społeczne. Podczas dyskusji w grupach zgłoszono wiele interesujących wniosków odnośnie do wspólnego świadectwa ewangelicznego w Polsce. Alians Ewangeliczny w Polsce znajduje się nadal na etapie poszukiwania osoby na nie obsadzone dotąd stanowisko sekretarza generalnego.

– Katolicy i przedstawiciele społeczności żydowskiej uczcili wspólną modlitwą pamięć ofiar zagłady w Piaskach koło Lublina. 24 maja wieczorem, w uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, okoliczni mieszkańcy zebrali się na Eucharystii pod przewodnictwem metropolity lubelskiego abp. Józefa Życińskiego, a potem na żydowskim cmentarzu uczestniczyli w modlitwie za zmarłych. W uroczystości uczestniczyli przedstawiciele lubelskiego koła Stowarzyszenia „Sprawiedliwi wśród narodów świata” oraz członkowie Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Izraelskiej i Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów.

– Po raz osiemnasty odbyły się od 25 do 27 maja Kodeńskie Spotkania Ekumeniczne w Kodniu nad Bugiem, na Podlasiu. Dialog międzywyznaniowy toczył się podczas spotkań modlitewnych, nabożeństw różnych obrządków w kodeńskich i okolicznych świątyniach, w grupach dyskusyjnych i w trakcie „wycieczki pamięci” do cmentarza katolickiego, prawosławnego, tatarskiego i miejsca po żydowskim. Wśród uczestników – w większości młodzieży – szczególnie zaznaczyły swą obecność przepięknie śpiewające Białorusinki, redaktor J. Turnau oryginalnym „Katechizmem ekumenisty” i ks. prof. M. Czajkowski dyskusją o stosunkach polsko-żydowskich.

– W warszawskim kościele Wszystkich Świętych Episkopat Polski wyraził ubolewanie z powodu zbrodni Polaków dokonanych na Żydach (27 maja).

W „Modlitwie Episkopatu Polski za pomordowanych w Jedwabnem i innych miejscowościach” uczestniczyło ok. 50 biskupów, kardynałowie: Józef Glemp, Franciszek Macharski, Henryk Gulbinowicz oraz nuncjusz apostolski w Polsce abp Józef Kowalczyk. Przybył także marszałek Sejmu Maciej Płażyński, minister spraw zagranicznych Władysław Bartoszewski, doradca premiera Barbara Sułek-Kowalska. W modlitwie nie uczestniczył natomiast rabin Warszawy i Łodzi Michael Schudrich, który – jak tłumaczył – nie mógł przybyć na tę uroczystość, gdyż w tym czasie rozpoczyna się żydowskie święto Szawuot. W modlitwie wiernych znalazły się m.in. wezwania: *Módlmy się za Żydów, naród Pierwszego Przyemierza, aby dochowywali wierności przykazaniu miłości Boga i bliźniego i nigdy już nie doświadczyli na sobie gwałtu ani wyniszczającej przemocy. (...) Módlmy się za tych, którzy nie doceniają wkładu Żydów do światowej i naszej narodowej kultury, a zwłaszcza za wszystkich żywiących niechęć i urazy wobec narodu żydowskiego, aby przyjęli od Boga łaskę przemiany serca ku prawdziwemu i owocnemu pojednaniu. (...) Módlmy się za ofiary wszelkiej nienawiści, zwłaszcza skierowanej przeciw narodowi żydowskiemu, za pomordowanych i zmarłych w bólu i rozpacz, aby osiągnęły wieczny pokój i szczęśliwość z Bogiem. (...) Módlmy się za zbrodniarzy i morderców, którzy gdziekolwiek, a zwłaszcza w Jedwabnem i na ziemiach polskich dopuścili się okropności i zła, aby Bóg w swoim miłosierdziu udzielił im przebaczenia. (...) Módlmy się za nas samych, abyśmy wierni Ewangelii Jezusa Chrystusa żyli zawsze przykazaniem miłości Boga i bliźniego, niezłomie opowiadali się po stronie prześladowanych i cierpiących.* Pokutną liturgię zakłóciła kilkunastoosobowa grupa nacjonalistów, rozdająca przed kościołem ulotki, wzywające do protestów przeciw „roszczeniom szowinistycznych środowisk żydowskich wobec Polski”.

– *W Polsce za mało doceniamy wartość Karty Ekumenicznej. Przyczyną jest fakt, że jesteśmy tu wyznaniem większościowym – powiedział KAI abp Henryk Muszyński, po zakończeniu obrad 312. zebrania plenarnego Episkopatu (28 maja), podczas którego biskupi dyskutowali m.in. na temat tego dokumentu. – Dziś uświadomiliśmy sobie jednak, że ten właśnie fakt wiąże się z podwójnym zobowiązaniem, abyśmy jako wyznanie większościowe znacznie bardziej niż dotąd wychodzili na przeciw mniejszościowym Kościołom, które istnieją na tej ziemi.* Podczas krótkiego, zaledwie dwugodzinnego posiedzenia Episkopatu biskupi przyjęli Kartę Ekumeniczną – dokument podpisany w Strasburgu 22 kwietnia, wyznaczający najważniejsze kierunki współpracy między Kościołami Europy. Abp Alfons Nossol, przewodniczący Rady ds. Ekumenizmu, podkreślił, że Karta Ekumeniczna nie ma, co prawda, charakteru zobowiązującego dla poszczególnych Kościołów lokalnych, ale polski Episkopat pragnie wykorzystać w swojej pracy wszystkie postulaty w niej zawarte. Biskupi powołali także nowy zespół Konferencji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Kościołem Prawosławnym w Polsce. Jego pracami będzie kierował bp Tadeusz Pikus z archidiecezji warszawskiej.

– 11 czerwca w kościele rzymskokatolickim św. Marcina w Warszawie odbyło się nabożeństwo żałobne poświęcone zmarłemu niedawno o. Christopherowi Lowe, duchownemu i zakonnikiem anglikańskiemu, znanemu działaczowi ekumenicznemu, człowiekowi, który od wielu lat pielęgnował kontakty międzywyznaniowe ze środowiskami różnych Kościołów w naszym kraju. O. Lowe urodził się 7 lipca 1923 r. w Birmingham (Anglia). W 1949 r. został ordynowany na duchownego Kościoła Anglikańskiego Anglii. W 1965 r. wstąpił do zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, anglikańskiej wspólnoty monastycznej żyjącej według reguły św. Benedykta. Przez wiele lat był członkiem Synodu Kościoła Anglikańskiego i przełożonym Królewskiej Fundacji św. Katarzyny w Londynie. Był też założycielem i wieloletnim przewodniczącym Międzynarodowego Bractwa Ekumenicznego, które nawiązuje do tradycji rozmów katolicko-anglikańskich prowadzonych w latach 20. minionego stulecia w Malines (Belgia). Na początku lat 70. nawiązał kontakty ze wspólnotą Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża w Laskach k. Warszawy. Odtąd przez 30 lat odwiedzał Polskę dwa razy do roku (w maju i październiku). Co dwa lata, z jego inicjatywy, odbywały się w Laskach ekumeniczne dni skupienia dla duchownych, zakonników i zakonnice z różnych Kościołów, ze strefy języka niemieckiego i z Europy Środkowo-Wschodniej ((Polska, Litwa, Łotwa, Białoruś). Organizował oficjalne wizyty w Polsce m. in. anglikańskiego biskupa Birmingham Marca Santera (1991) i delegacji Kościoła katolickiego i anglikańskiego Wielkiej Brytanii (1992). W nabożeństwie żałobnym, któremu przewodniczył ks. Andrzej Gałka, rektor kościoła św. Marcina, wzięli udział m.in. przedstawiciele Ambasady Wielkiej Brytanii w Polsce, wierni miejscowej parafii anglikańskiej z jej duszpasterzem ks. Stuartem Robertsonem, przeor zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego C. Harrison, trzyosobowa grupa z Niemiec, liczni przyjaciele z Polski, wśród nich ks. prof. Wacław Hryniewicz, dyrektor Instytutu Ekumenicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, który w swoim przemówieniu dał wyraz głębokiej przyjaźni i duchowemu przywiązaniu, jakie ich połączyło.

Opracował: *Karol Karcki*

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH

luty – lipiec 2001

1. Bajka Aleksandra, *Podróż wielkich kroków. Jan Paweł II w Syrii i na Malcie*, „Tygodnik Powszechny” nr 20 z 20.V.2001.
2. Balter Lucjan SAC, *Jezus Chrystus w spojrzeniu rzymskich katolików*, „Ate-
neum Kapłańskie” 2001, z.2, s. 204-215.
3. Boniecki Adam ks., *Blaski i cienie. Papież w Grecji, Syrii i na Malcie*, „Ty-
godnik Powszechny” nr 20 z 20.V.2001.
4. Boniecki Adam ks., *Oto rozległ się głos...Episkopat przeprosił Boga za
zbrodnie na Żydach*, „Tygodnik Powszechny” nr 22 z 3.VI.2001.
5. Boniecki Adam ks., *Nie ma innej Ukrainy. Jan Paweł II w Kijowie i Lwo-
wie*, „Tygodnik Powszechny” nr 26 z 30.VI.2001.
6. Boniecki Adam ks., *Specjalista od trudnych podróży. Po zakończeniu piel-
grzymki Jana Pawła II na Ukrainę*, „Tygodnik Powszechny” nr 27 z 8.VII.2001.
7. Chrostowski Waldemar ks., *Drogi i bezdroża dialogu katolicko-żydowskie-
go*, „Niedziela” nr 23 z 10.VI.2001.
8. Czackowska Ewa, *Nie jestem propagandystką ekumenizmu* (polemika z Józefem
Majewskim na temat Karty Ekumenicznej), „Rzeczpospolita” nr 114 z 17.V.2001.
9. Czackowska Ewa K., *Redaktorzy, tłumacze i ewangeliści. Wokół „zainfe-
kowania antyjudajzmem”* (współczesne polskie tłumaczenia Biblii), „Plus-Mi-
nus”, dodatek do „Rzeczpospolitej” nr 89 z 14-16.IV.2001.

10. *Czas oderwać się od bolesnej przeszłości. Jan Paweł II we Lwowie*, „Wiadomości KAI” nr 27 z 8.VII.2001.
11. *Dabru Emet – Mówiąc Prawdę. Żydowska deklaracja o chrześcijaństwie i chrześcijanach* (tekst deklaracji), „Gość Niedzielny” nr 9 z 4.III.2001.
12. *Dąbrowska-Macura Wiesława, Nowy etap starego dialogu* (Jan Paweł II w Grecji i na Ukrainie), „Gość Niedzielny” nr 29 z 22.VII.2001.
13. *Dąbrowski Ryszard ks., Dialog Kościoła polskokatolickiego z rzymskokatolickim*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 1, s. 33-36.
14. *Dialog chrześcijańsko-żydowski. Dabru emet – powiedzcie prawdę. Oświadczenie 170 rabinów i teologów żydowskich*, „SiDE” 2001, nr 1, s.127-135.
15. *Dialog luterkańsko-prawosławny. Dziesiąte posiedzenie Wspólnej Komisji Luterkańsko-Prawosławnej, Damaszek, Syria, 3-10 listopada 2000*, „SiDE” 2001, nr 1, s.123-126.
16. *Dostatni Tomasz OP, Mówcie prawdę* (deklaracja „Dabru Emet”), „Gość Niedzielny” nr 20 z 20.V.2001.
17. *Ekumenizm w Europie. Konferencja Kościołów Europejskich*, „SiDE” 2001, nr, s. 69-86.
18. *Encyklopedia katolicka. Tom VIII. Język-Kino*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2000. Rec. Grzegorz Polak, „SiDE” 2001, nr 1, s. 196-198.
19. *Gądecki Stanisław bp, Oby nigdy nie powtórzyło się Jedwabne*, „Tygodnik Powszechny” nr 22 z 3.VI.2001.
20. *Gądecki Stanisław bp, Na szlakach dialogu katolicko-żydowskiego. Wystąpienie w synagodze w Łodzi, 17 stycznia 2001 r.*, „Wiadomości KAI” nr 4 z 25.I.2001.
21. *Hanc Wojciech ks., Chrystus centrum teologicznej refleksji ekumenicznej*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.2, s. 250-269.
22. *Hryniewicz Wacław OMI, Jedność Kościoła nie jest utopią. Laudacja z okazji nadania doktoratu honoris causa KUL prawosławnemu patriarche Rumunii, Teoktystowi*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 1, s. 20-31.
23. *Hryniewicz Wacław OMI, Ten, który przychodzi. Chrystus „Apokalipsy” w myśli Sergiusza Bułgakowa*. „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.2., s. 235-249.

-
24. Hryniewicz Wacław OMI, *Znak nadziei. Po co nam Karta Ekumeniczna?*, „Tygodnik Powszechny” nr 18 z 6.V.2001.
25. Ikonowicz Mirosław, *Bliżej Europy, dalej od Placu Czerwonego? Wyprawa Papieża na Ukrainę to były jakby dwie podróże*, „Przeгляд” nr 27 z 2.VII.2001.
26. *Jakie będą owoce Dni Judaizmu? Rozmowa z ks. prof. Michałem Czajkowskim*, „Wiadomości KAI” nr 4 z 25.I.2001.
27. Jan Paweł II, *Dzisiejszy świat potrzebuje przebudzenia. Przemówienie podczas spotkania z duchownymi i wiernymi świeckimi w syryjskoprawosławnej katedrze św. Jerzego, Damaszek, 6 maja 2001 r.*, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 7-8, s. 28-30.
28. Jan Paweł II, *Gorliwiej szukajmy jedności, której pragnie Chrystus. Przemówienie podczas spotkania z arcybiskupem Aten i całej Grecji Christodoulosem, Ateny, 4 maja 2001 r.*, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 7-8, s. 1213.
29. Jan Paweł II, *Jedność trzeba budować na fundamencie pokory, nawrócenia i przebaczenia. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w greckoprawosławnej katedrze Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny w Damaszku, 6 maja 2001 r.*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 7-11; „L'Osservatore Romano” 2001, nr 7-8, s. 21-23.
30. Jan Paweł II, *Prymat Boga. Przemówienie podczas spotkania z Wszeukraińską Radą Kościołów i Organizacji Religijnych, Kijów, 24 czerwca 2001*, „Tygodnik Powszechny” nr 26 z 30.VI.2001; „Wiadomości KAI” nr 26 z 1.VII.2001.
31. Jan Paweł II, *Wspólny dialog dla dobra rodziny ludzkiej. Przemówienie podczas spotkania z muzułmanami w meczecie Umajjadów, Damaszek, 6 maja 2001 r.*, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 7-8, s. 3031.
32. Jeromin Askold, *Wizyta triumfu (Jan Paweł II na Ukrainie)*, „Gazeta Świąteczna” nr 163 z 14-15.VII.2001.
33. Jezierski Jacek bp, *Inicjatywa ekumeniczna szwedzkiego Kościoła luterańskiego*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 1, s. 167-168.
34. Johanan brat, *Chrześcijaństwo i antysemityzm – między bolesną przeszłością a nadzieją jutra*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2000. Rec. Luiza Arabella Wawrzyńska, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.1, s. 198-199.
35. Karski Karol, *Trzydzieści lat współpracy między Konferencją Kościołów Europejskich a Radą Konferencji Episkopatów Europy*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 9-32.

36. *Karta ekumeniczna. Wytyczne dla rozwoju współpracy między Kościołami w Europie*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 18-27; „Tygodnik Powszechny” nr 18 z 6.V.2001.

37. *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, Wydawnictwo WAM i Wydawnictwo Kairos, Kraków 2001. Rec. ks. Zdzisław Kijas, „Tygodnik Powszechny” nr 8 z 25.II.2001; Aleksander Naumow (tamże).

38. Kiernikowski Zbigniew ks., *Eucharystia i Jedność*, Częstochowa 2000. Rec. ks. Bogusław Nadolski, „Ateneum Kapłańskie” 2001. z.2, s. 377-378.

39. *Kontrowersje wokół deklaracji „Dominus Iesus” i noty odnośnie do wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 87-112.

40. *Kowalska Halina: Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556-1560*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 1999. Rec. bp Janusz Narzyński, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 1, s. 44- 46.

41. Makowski Jarosław, Zając Marek, *Między frontami* (ks. prof. Michał Czajkowski), „Tygodnik Powszechny” nr 22 z 3.VI.2001.

42. Kracik Jan ks., *Muzułmanie pierwszej Rzeczypospolitej*, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 28.I.2001.

43. Krajewski Stanisław, *Mówić prawdę* (deklaracja „Dabru Emet”), „Wprost” nr 21 z 27.V.2001.

44. Krajewski Stanisław, *Wspólne psalmy*, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 28.I.2001.

45. Kwiatkowski Zygmunt SJ, *Jan Paweł II w Syrii*, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 7-8, s. 35-37.

46. Luter Andrzej ks., *Wspólne dni* (Dzień Judaizmu w Łodzi), „Więź” 2001, nr 3, s. 3-5.

47. Majewski Józef, *Od ducha polityki do ducha Ewangelii* (polemika z Ewą Czackowską na temat Karty Ekumenicznej), „Rzeczpospolita” nr 114 z 17.V.2001.

48. Mień Aleksander ks., *O przejawach Ducha Świętego w Kościele*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 1, s. 39-43.

-
49. Mokry Włodzimierz, *Historia utraty niezależności. Moskwa a Kijów – w ostatnich czterech wiekach*, „Tygodniak Powszechny” nr 25 z 24.VI.2001.
50. Moskiewskie „niet” i nadzieja niekanonicznych. Kościoły prawosławne na Ukrainie wobec przyjazdu Papieża, „Gość Niedzielny” nr 25 z 24.VI.2001.
51. Napiórkowski Andrzej A. OSPPE, *Próby uzgodnienia stanowisk w nauce o usprawiedliwieniu przed Soborem Trydenckim a współczesna hermeneutyka ekumeniczna*, „SiDE” 2001, nr, s. 33-44.
52. *Nie jesteśmy gorsi. Rozmowa z kard. Lubomyrem Huzarem, greckokatolickim arcybiskupem Lwowa*, „Gazeta Świąteczna” nr 163 z 14-15.VII.2001.
53. Nossol Alfons abp, *Euro-ekumenizm*, „Gość Niedzielny” nr 13 z 1.IV.2001.
54. Nossol Alfons abp, *Jezus Chrystus w teologii protestanckiej*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.2., s.216-234.
55. *Pielgrzymka nadziei* (Jan Paweł II na Ukrainie), „Wiadomości KAI” nr 26 z 1.VII. 2001
56. *Pierwsza rocznica podpisania Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 113-116.
57. Piszcz Edmund abp, *Protokół posiedzenia Komisji ds. Dialogu pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski a Polską Radą Ekumeniczną*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 12-14.
58. *Początek wielkiego przełomu. Rozmowa z kard. Marianem Jaworskim, metropolitą lwowskim*, „Wiadomości KAI” nr 28 z 15.VII.2001.
59. *Podzielamy smutek z poprzednimi pokoleniami. Rozmowa z bp. Stanisławem Gądeckim, przewodniczącym Rady Episkopatu ds. Dialogu Religijnego*, „Gość Niedzielny” nr 23 z 10.VI.2001.
60. Polak Grzegorz, *Biskup Jan Szarek – w 65. rocznicę urodzin*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 149-154.
61. Polak Grzegorz, *Ekumeniczne akcenty Wielkiego Jubileuszu*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 1, s. 11-20.

62. Polak Grzegorz, *Ukraina – pomost między Wschodem i Zachodem* (pielgrzymka Jana Pawła II), „Jan Paweł II Kolekcja” nr 18 (wydanie II, uzupełnione, bez oznaczenia daty).
63. Polak Grzegorz, *Wizyta Jana Pawła II na Ukrainie*, „Księga Świętych” nr 6 i 7 (bez oznaczenia daty).
64. *Prawosławie a Światowa Rada Kościołów. Drugie Posiedzenie Komisji Nadzwyczajnej ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK, Kair, Egipt, 23-25 października 2000*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 117-118.
65. *Prymat Piotra. Rozmowa z o. Adriano Garuti OFM, kierownikiem Biura Sekcji Doktrynalnej Kongregacji Nauki Wiary*, „Niedziela” nr 26 z 1.VII.2001.
66. Radziwinowicz Wacław, *Krucjata strażników przestrzeni. Spór prawosławia i katolicyzmu góruje nad ekumenizmem*, „Gazeta Wyborcza” nr 144 z 22.VI.2001.
67. *Rany prawosławia. Rozmowa z abp. Jeremiaszem*, „Gazeta Świąteczna” nr 100 z 28-29.IV.2001.
68. Rostworowski Stanisław Jan, *Z życia kościelnego w Rosji i na Wschodzie*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 57-68.
69. *Rosyjski Kościół Prawosławny a ekumenizm*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 119-122.
70. Rozpiątkowski Paweł ks., *Nowa epoka dla Ukrainy. 94. pielgrzymka papieska*, „Niedziela” nr 27 z 8.VII.2001.
71. Rozpiątkowski Paweł ks., *Śladami św. Pawła* (Jan Paweł II w Grecji, Syrii i na Malcie), „Niedziela” nr 20 z 20.V.2001.
72. Różyk Wojciech ks., *Ekumeniczna Droga Krzyżowa na początku Trzeciego Tysiąclecia*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 28-37.
73. Sakowicz Eugeniusz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2000. Rec. ks. Leonard Fic, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.2, s.381-383; Piotr Stawiński, „Homo Dei” 2001, nr 2, s. 171-175.
74. Sakowicz Eugeniusz, *Lefebryści a religie niechrześcijańskie*, „Homo Dei” 2001, nr 2, s.42-56.

-
75. Skowronek Alfons ks., *Tytan teologii. Wielcy teologowie współczesności – Karl Barth*, „Tygodnik Powszechny” nr 12 z 25.III.2001.
76. Sowa Kazimierz ks., *Na szlaku św. Pawła – w Atenach*, „Gość Niedzielny” nr 19 z 13.V.2001.
77. Sowa Kazimierz, *Piotr naszych czasów na szlaku św. Pawła* (Jan Paweł II w Grecji, Syrii i na Malcie), „Gość Niedzielny” nr 20 z 20.V.2001.
78. Sowa Kazimierz ks., *Trzy papieskie lekcje* (Jan Paweł II na Ukrainie), „Gość Niedzielny” nr 27 z 8.VII.2001.
79. Sowa Kazimierz ks., *W pół drogi do Moskwy* (Jan Paweł II na Ukrainie), „Gość Niedzielny” nr 26 z 1.VII.2001.
80. Strzałka Jan, *Kto przechylili szale myśli? Przed pielgrzymką Jana Pawła II na Ukrainę*, „Tygodnik Powszechny” nr 23 z 10.VI.2001.
81. Szczerbiński Waldemar ks., *Dzień Judaizmu w Polsce*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 1, s. 49-52.
82. Szczerbiński Waldemar ks., *Kolejny krok na drodze dialogu katolicko-żydowskiego*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 51-55.
83. Szmulewicz Henryk, *Wierność jako fundament działalności komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego*, „SiDE” 2001, nr, s. 45-55.
84. Szostkiewicz Adam, *Kto ty jesteś? Wizyta papieża pokazała Ukrainę podzieloną*, „Polityka” nr 27 z 7.VII.2001.
85. Warchałowski Krzysztof, *Prawo wyznaniowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2000. Rec. ks. Janusz Gręźlikowski, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.1, s. 177-179.
86. *W Babim Jarze* (Jan Paweł II). *Rozmowa z Leonidem Finbergiem, dyrektorem Instytutu Studiów Judaistycznych w Kijowie*, „Tygodnik Powszechny” nr 27 z 8.VIII.2001.
87. Waindok Sonia, *Karta Ekumeniczna nową szansą dla Kościołów*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 47-50.
88. Walicki Andrzej, *Na Zachód od Moskwy* (katolicy-prawosławni), „Gazeta Świąteczna” nr 110 z 12-13.V.2001; cz.2, nr 116 z 19-20.V.2001.

89. *Wspólna Deklaracja papieża Jana Pawła II i prawosławnego arcybiskupa Aten Christodoulosa odczytana na Areopagu*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 5-7; „L'Osservatore Romano” 2001, nr 7-8, s. 15.

90. *Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za Kościół. Rozmowa z prof.dr.hab. Karolem Karskim, teologiem ewangelickim, ekumenistą, prorektorem Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie*, „Myśl Protestancka” 2001, nr 2, s. 29-35.

91. *Zagadnienia dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Rozważania ekumeniczne*, „SiDE” 2001, nr 1, s. 137-147 (przedruk za „Jednotą” 2000, nr 8-9).

92. Zembrzuski Zbigniew, *Ekumenizm w Warszawie. Studium Historyczno-Teologiczne*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „ADAM”, Warszawa 2001. Rec. s. Eleonora Adamczak, „Biuletyn Ekumeniczny” 2001, nr 2, s. 43-46; s. Eleonora Adamczak, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z.1, s. 189-190; Grzegorz Polak, „SiDE” 2001, nr 1, s. 193-195.

Oprac. Grzegorz Polak

TADEUSZ J. ZIELIŃSKI

POLSKA BIBLIOGRAFIA PROTESTANCKA DRUKI ZWARTE

Materiały za lata 1991-2000

Dotychczas na łamach „Studiów i Dokumentów Ekumenicznych” ukazały się materiały do „Polskiej Bibliografii Protestantckiej” za lata 1900-1990 (część I w nr. 1 [39] z 1997 r., część II w nr. 1 [41] z 1998 r.). Dotyczyły one druków zwartych. Obecnie przedkłada się dane za lata 1991-2000, również ograniczając się do pozycji zwartych. Założenia tutaj przyjęte są tożsame z przedstawionymi w „SiDE” 1 (39) z 1997 r., przy czym dokładano starań, by podawać nazwiska autorów przekładów dzieł tłumaczonych z języków obcych oraz by zamieszczać pełne imiona twórców przywoływanych dzieł.

1991

- Ernst AEBI: *Krótkie wprowadzenie do ksiąg Starego Testamentu*, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, Warszawa 1991.
- Harold S. BENDER: *Menonici i ich dziedzictwo*, tłum. Jan Wierszyłowski, Paniel Amish Mennonite Church USA, b.m.w., 1991.
- J.H. MARLE D'AUBIGNE: *Historia reformacji szesnastego wieku*, [3 tomy-reprint], Chrześcijański Instytut Wydawniczy „Znaki Czasu”, Warszawa 1991.
- Christofer FREY: *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, tłum. Stanisław Cinal, seria: Skrypty uczelniane nr 649, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1991.
- Richard FRIEDENTHAL: *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, tłum. Czesław Tarnogórski, seria: Biografie Sławnych Ludzi, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991.
- Marcin LUTER: *O wolności chrześcijańskiej*, tłum. Wiktor Niemczyk, Chrześcijański Instytut Wydawniczy Znaki Czasu, Warszawa 1991.

- *O duszę polską. Wystawa historyczna o działalności duchowieństwa śląskiego w XIX i XX wieku*, Muzeum Historii Katowic, Katowice 1991.
- Andrzej OTCZYK, Czesław BARTNIK: *Wyznania chrześcijańskie Podbeskidzia*, Imprima, Bielsko- Biała 1991.
- Zygmunt SZULTKA: *Język polski w Kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991.

1992

- Zdzisław CZAJA: *Kościół Ewangelicki Niemiec (EKD) w procesie normalizacji stosunków Polska-RFN*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 1992.
- Wilhelm BUSCH: *365 razy On*, tłum. Wanda Mlicka, Dom Wydawniczy i Księgarski Didache, Katowice 1992.
- Billy GRAHAM: *Śmierć a co dalej?*, Wydawnictwo Słowo Prawdy, Warszawa 1992.
- *Konfesja Augsburska z 1530 r.*, tłum. z j. niemieckiego Andrzej Wantuła, z j. łacińskiego Janusz Włodzimierz Jachowski, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1992.
- Józef KOSIAN: *Chrześcijaństwo jako „istnienie dla innych”. Antropologia teologiczna Dietricha Bonhoeffera*, seria: Filozofia t. VIII, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1992.
- Marcin LUTER: *Przedmowy do ksiąg biblijnych*, Towarzystwo Ogród Książ, Warszawa 1992.
- Z. ŁYKO: *Kościół Adwentystyczny w Polsce*, Chrześcijański Instytut Wydawniczy „Znaki Czasu”, Warszawa 1992.
- Janusz T. MACIUSZKO: *Wprowadzenie do nauk o religii*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1992.
- Bruce MILNE: *Poznaj prawdę. Kompendium teologii chrześcijańskiej*, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1992.
- *Obecni...Karty z dziejów ewangelików warszawskich. Materiały z sesji popularnonaukowej*, Muzeum Woli, oddział Muzeum Historycznego m.st. Warszawy, Warszawa 22. V. 1992.
- Zbigniew PASEK: *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1992.
- Paul RICOEUR: *Zło. Wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, tłum. Ewa Bur-ska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1992.
- Robert C. SHANNON: *Złamane symbole. 10 rozważań na temat chrztu i komunii*, Korespondencyjne Seminarium Biblijne, Warszawa 1992.
- *Z historii Kościoła Ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim*, Dom Wydawniczy i Księgarski Didache, Katowice 1992.
- Włodzimierz ZUZGA: *Mały słownik myślicieli Kościoła Zachodniego XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1992.

1993

- Witold BENEDYKTOWICZ: *Co powinniśmy zrobić? Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1993.
- Peter BROWN: *Augustyn z Hippony*, tłum. Witold Radwański, seria: Biografie Sławnych Ludzi, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993.
- Henryk CZEMBOR: *Ewangelicki Kościół Unijny na Polskim Górnym Śląsku*, Dom Wydawniczy i Księgarski „Didache”, Katowice 1993.
- *Dosyć masz, gdy masz taskę moją. Księga pamiątkowa. Praca dedykowana ks. bp. Januszowi Narzyńskiemu*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1993.
- Alfred JAGUCKI: *Mały Katechizm ks. dr. Lutra w pytaniach i odpowiedziach*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1993.
- Ewa NOWICKA, Magdalena MAJEWSKA: *Obcy u siebie. Luteranie warszawscy*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993.
- Zbigniew PASEK: *Związek Stanowczych Chrześcijan. Studium historii idei religijnych*, Uniwersytet Jagielloński – Instytut Religioznawstwa, Kraków 1993.
- Jarosław PELIKAN: *Jezus przez wieki*, tłum. Andrzej Pawelec, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993.
- Władysław SOSNA: *Historia Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Golasowicach*, Parafia Ewangelicko-Augsburska w Golasowicach, Golasowice 1993.
- Piotr STAWIŃSKI: *W zborze i na zesłaniu. Z dziejów nurtów ewangelicznych w imperium rosyjskim 2 poł. XIX – pocz. XX wieku*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Częstochowie, Częstochowa 1993.
- Tadeusz STEGNER: *Polacy-ewangelicy w Królestwie Polskim 1815-1918*, Gdańsk 1993.
- Tadeusz STEGNER: *Ewangelicy warszawscy 1815-1918*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1993.
- Tadeusz STEGNER: *Pastorzy Królestwa Polskiego na studiach teologicznych w Dorpacie w XIX wieku*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1993.
- Marian SUSKI: *Zbawienie*, Misyjne Seminarium Biblijne w Cieszynie, Cieszyn 1993.
- Lech SZCZUCKI: *Nonkonformizm religijny w XVI i XVII w. Studia i szkice*, Polska Akademia Nauk, Warszawa 1993.
- Jan SZCZEPAŃSKI: *Korzeniami wrośłem w ziemię*, Wydawnictwo Nakom, Poznań 1993.
- Janusz TAZBIR: *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*, Książka i Wiedza, Warszawa 1993.
- John W. WADE: *Historia Kościoła*, tłum. Ryszard Pruszkowski, Chrześcijański Instytut Biblijny w Warszawie, Warszawa 1993.
- Hedwig WAHLE: *Wspólne dziedzictwo. Judaizm i chrześcijaństwo w kontekście dziejów zbawienia*, tłum. Zofia Kowalska, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1993.

• Tadeusz WOJAK, *Ustawy kościelne w Prusach Książęcych w XVI wieku*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1993.

• Tomasz ŻÓŁTKO: *Postmodernistyczne impresje wolne od cła i reguły*, Misja Literatury Chrześcijańskiej, Bielsko-Biała 1993.

1994

• Karol BARTH: *Dogmatyka w zarysie*, tłum. Ivonna Nowicka, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1994.

• John BRIGHT: *Historia Izraela*, tłum. Jan Radożycki, Instytut Wydawniczy Pax i Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1994.

• John BUNYAN: *Wędrowka Pielgrzyma*, tłum. Józef Prower, Wydawnictwo Dabar, Toruń 1994.

• *Dogmatyka. Przewodnik*, tłum. Zygmunt Karel, BEE International, Dallas 1994.

• *Fundamentalizm współczesny*, pod red. A. Pawłowskiego, Zielona Góra 1994.

• Werner GITT: *Pytania stawiane wciąż na nowo*, tłum. Heinrich Kluzik, Christliche Literatur Verbreitung, Bielefeld 1994.

• Jerzy GRZYŃIAKOW, Henryk CZEMBOR: *Chrystus żyje*, Warszawa 1994.

• Jan JANIUK: *Jak być gotowym na powtórne przyjście Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1994.

• Janusz JASIŃSKI: *Historia Królewca*, Książnica Polska, Olsztyn 1994.

• Piotr JASKÓŁA: *Spiritus Effector. Nauka Jana Kalwina o roli Ducha Świętego w misterium zbawienia. Studium dogmatyczno-ekumeniczne*, Wydawnictwo Św. Krzyża, Opole 1994.

• Ambroise JOBERT: *Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517-1648*, Instytut Wydawniczy Pax i Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1994.

• Karol D. KADŁUBIEC: *Cieszyńsko-zaolziańska polszczyzna*, Wojewódzka Biblioteka Publiczna w Katowicach, Katowice 1994.

• Karol KARSKI: *Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1994.

• Janina KISZA-BRUELL: *Bóg Cię woła*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1994.

• Edmund KIZIK: *Mennonicy w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku. Studium z dziejów małej społeczności wyznaniowej*, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Gdańsk 1994.

• Aleksander KLEMP: *Protestanci w dobrach prywatnych w Prusach Królewskich od drugiej połowy XVII do drugiej połowy XVIII wieku*, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Gdańsk 1994.

• Jan KUBISZ: *Pamiętniki starego nauczyciela* (wydanie drugie z dodatkiem), Wydawca Jan Pyszko / Fundacja Słowa Polskiego dla Zaolzia, Bazylea-Warszawa 1994.

-
- Samuel R. KÜLLING: *A jeśli ktoś umie. Dary Ducha Świętego dzisiaj*, Akwila, Warszawa 1994.
- Clive Staples LEWIS: *Rozwód ostateczny*, Wydawnictwo Misjonarzy Kłaretynów „Palabra”, Warszawa 1994.
- Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Pisma z teologii mistycznej*, tłum. Małgorzata Frankiewicz, seria: Biblioteka Filozofii Religii, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
- Józef ŁAMACZ: *Wielki nieznajomy*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1994.
- Adam MALINA: *Ewangelickie tradycje Hołdunowa*, Dom Wydawniczy i Księgarski „Didache”, Katowice 1994.
- Bogusław MILERSKI: *Religia a słowo. Krytyka religii w ujęciu Dietricha Bonhoeffera i Paula Tillicha*, Łódź 1994.
- *Nauka, Kościół, ekumenizm. Studia ofiarowane ks. Bogdanowi Trandzie pod red. Karola Karskiego*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1994.
- Tadeusz PÓŁGENSEK: *Zanim zostaniesz „Świadkiem Jehowy” – przeczytaj*, Fundacja Słowo Nadziei, Gdańsk 1994.
- Roger K. SNOCK: *Przyjaciel Boga. Życie i służba Alberta Fallaize*, Wydawnictwo Łaska i Pokój, Katowice 1994.
- Paul TILLICH: *Pytanie o nieuwarunkowane. Pisma z filozofii religii*, tłum. Juliusz Zychowicz, seria: Biblioteka Filozofii Religii, Kraków 1994.
- Ingrid TROBISCH, Elisabeth ROETZER: *Być kobietą t. II – pytania i odpowiedzi na temat tajemnicy płodności*, Wydawnictwo AND, Warszawa b.d.w.
- Walter TROBISCH: *Mężczyzna niezrozumiany*, tłum. Teresa Zaleska, Wydawnictwo AND, Warszawa 1994.
- Walter TROBISCH: *Jest wyjście!*, Wydawnictwo Misjonarzy Krwi Chrystusa, Częstochowa 1994.
- Walter TROBISCH: *Matżeństwo na nowo odkryte*, Wydawnictwo Misjonarzy Krwi Chrystusa, Częstochowa 1994.
- Alfred TSCHIRSCHNITZ: *Dzieje ludów biblijnych*, Wydawnictwo M. Sądren i s-ka, Warszawa 1994.
- Manfred UGLORZ: *Introdukcja do Nowego Testamentu cz. I.*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1994.
- K. URBAN: *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*, Zakład Wydawniczy „NOMOS”, Kraków 1994.
- Max WEBER: *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. Jan Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994.
- *Wiary i wyznania*, por. John Allan, John Sutterworth, Myrtle Lengley, Sołis, Warszawa 1994.
- Tadeusz J. ZIELIŃSKI: *Kościół Chrześcijan Baptystów*, Wydawnictwo Słowo Prawdy, Warszawa 1994.

1995

- *Atlas biblijny*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 1995.
- Helmut AUGUSTIN: *W mroku katolicyzmu*, b.m.w. 1995.
- Ronald H. BAINTON: *Tak oto stoję. Klasyczna biografia Marcina Lutra*, tłum. Wojciech Maj, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1995.
- Andrzej BEDNARCZYK: *Kamienie mojego Boga*, Oficyna Wydawnicza Krakowskiego Klubu Artystyczno-Literackiego, Kraków 1995.
- Lech BOŃCZA-BYSTRZYCKI: *Gmina ewangelicka w Rzesznikowie w XIX wieku*, Koszalin 1995.
- Bill BRIGHT: *Ewangelizacja bez obaw*, Fundacja Ruchu Nowego Życia, Warszawa 1995.
- Wolfgang BÜHNE: *Ja też jestem katolikiem. Pismo Święte a dogmaty Kościoła*, Fundacja Chrześcijańskiej Kultury i Oświaty, Warszawa 1995.
- Marcin ChACHAJ: *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów*, Uniwersytet Marii Cuire-Skłódowskiej, Lublin 1995.
- Jolanta DWORZACZKOWA: *Reformacja i kontrreformacja w Wielkopolsce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1995.
- William DYRNESS: *Apologetyka chrześcijańska*, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1995.
- H. Eddie FOX, George E. MORRIS: *Niech mówią odkupieni przez Pana! Składanie świadectwa wiary*, Wydawnictwo Pielgrzym Polski, Warszawa [1995].
- Billy GRAHAM: *Mam pytanie...*, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1995.
- Billy GRAHAM: *Zwiastun burzy*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1995.
- Philip E. HUGHES: *Objawienie Św. Jana. Komentarz*, Instytut im. T. Barratta, Warszawa 1995.
- Mariola JARCZYKOWA: *Książki i literatura w kręgu Radziwiłłów birzańskich w pierwszej połowie XVII wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1995.
- Józef KAJFOSZ: *Jak powiada Pismo. Studium biblijne na temat Boga i człowieka*, Oficyna Lel, Kraków 1995.
- Herbert KERN: *Świadkowie Jehowy*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1995.
- Olgierd KIEC: *Kościół ewangelicki w Wielkopolsce wobec kwestii narodowościowej w latach 1918-1939*, seria: Rozprawy „Historia” t. 1, Wydział I Nauk Społecznych Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1995.
- *Konkordancja biblijna do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego*, Towarzystwo Krzewienia Etyki Chrześcijańskiej, Kraków 1995.
- Krzysztof KOWALIK: *Wejrzał na nicość swojej służebnicy. Teologiczno-ekumeniczne studium Komentarza Dr. Lutra do Magnificat*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.

-
- Philip H. LOCHHAAS: *Religie Wschodu*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1995.
- Jan Adrian ŁATA: *Odpowiadająca teologia Paula Tillcha*, Oficyna Wydawnicza Signum, Oleśnica 1995.
- Bob MAMFORD: *W obliczu pokusy*, Instytut Dereka Prince'a, Lublin 1995.
- Jürgen MOLTMANN: *Bóg w stworzeniu*, seria: Biblioteka Filozofii Religii, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.
- Ferdynand NIEL: *Albigensi i katarzy*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1995.
- *Nurty chrześcijaństwa. Materiały z wykładów*, pod red. M. Dobkowskiego i S. Kosieleńskiego, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.
- Bogdan POCIEJ: *Jan Sebastian Bach i jego muzyka*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1995.
- Wolfahrt PANNENBERG: *Człowiek, wolność, Bóg*, tłum. Grzegorz Sowiński, seria: Biblioteka Filozofii Religii, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.
- Artur PINK: *Atrybuty Boga. Boskość Boga*, tłum. Edward Czarnecki, OW Horn, Świętochłowice 1995.
- Stanisław PIWKO: *Jan Kalwin. Życie i dzieło*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.
- Alvin C. PLANTINGA: *Bóg, wolność i zło*, tłum. Krzysztof Gurba, seria: Biblioteka Filozofii Religii, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.
- Marek PŁODOWSKI: *Nowa ekumeniczna ewangelizacja. Czy możliwa jest wspólna katolicko-protestancka ewangelizacja?*, Lublin 1995.
- *Praktyczny słownik biblijny*, Opracowanie zbiorowe katolickich i protestanckich teologów pod red. Antona Grabner-Haidera, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1995.
- *Protestantyzm i sztuka protestancka Dolnego Śląska*, pod red. Krzysztofa R. Mazurskiego, Koło Przewodników Terenowych i Sudeckich „Rzepiór” we Wrocławiu, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce – Parafia Opatrzności Bożej we Wrocławiu, Wrocław 1995.
- Janusz RUSZKOWSKI: *Kościół Ewangelicki w NRD. Geneza i rozwój aktywności opozycyjnej w latach 1971-1989*, Instytut Zachodni, Poznań 1995.
- Friedrich SCHLEIERMACHER: *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tłum. Jerzy Prokopiuk, seria: Biblioteka Filozofii Religii, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.
- Linda SMITH, William RAEPER: *Przewodnik po krainie idei dla początkujących. Religia i filozofia dawniej i dziś*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1995.
- Lew SZESTOW: *Sola fide. Tylko przez wiarę*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.
- Grażyna SZEWCZYK, Jan SZTURC: *Luteranie w Górnośląskim Okręgu Przemysłowym*, Polskie Towarzystwo Ewangelickie – Oddział w Katowicach, Katowice 1995.

- Mel i Nona TARI: *Łagodny powiew Jezusa*, Towarzystwo Krzewienia Etyki Chrześcijańskiej, Kraków 1995.
- Walter TROBISCH: *Życie pragnieniem niespełnionym*, Wydawnictwo Misjonarzy Krwi Chrystusa, Częstochowa 1995.
- Ruth A. TUCKER: *Sławni i nieznani. Niezwykłe postaci z historii misji*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1995.
- Manfred UGLORZ: *Marcin Luter. Ojciec Reformacji*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1995.
- Manfred UGLORZ: *Od samoświadomości do świadectwa wiary. Wprowadzenie do dogmatyki ewangelickiej*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1995.
- Christian UTPATEL: *Marcin Luter. O witaj drogi gościu mi*, Federalny Zespół Roboczy Ewangelickich Służb Wypoczynku Młodzieży, 1995.
- David WILKERSON: *Ku dojrzałemu chrześcijaństwu*, CTVCh Charyzma, Opole 1995.
- *W poszukiwaniu prawdziwej wiary. Współczesne ruchy odnowy religijnej w krajach pozaeuropejskich*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.
- John R. WILLIS: *Radość. Teologia C. S. Lewisa (1898-1963)*, tłum. Krzysztof Mądel, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1995.
- Tadeusz WOJAK: *Zarys historii Kościoła*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1995.
- *Wyznania wiary protestantyzmu*, oprac. Zbigniew Pasek, Seria: Skrypty uczelniane UJ, nr 740, Kraków 1995.
- Luis VOGEL: *Jedyny Zbawiciel*, tłum. Adam Nowak, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg 1995.
- Tadeusz J. ZIELIŃSKI: *Zbór baptystyczny w Katowicach*, Zbór Kościoła Chrześcijańskich Baptistów w Katowicach, Katowice 1995.

1996

- Eberhard BETHGE: *Dietrich Bonhoeffer*, tłum. Bogusław Milerski, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1996.
- Otto BETZ, Rainer RIESNER: *Jezus, Qumran i Watykan*, The Enigma Press, Kraków 1996.
- Charles COLSON: *Narodzony na nowo*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1996.
- Dariusz CUPIAŁ: *Na drodze ewangelizacji i ekumenii*, seria: Jeden Pan, jedna wiara. Studia i rozprawy Instytutu Ekumenicznego KUL, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996.
- Henryk CZEMBOR: *Pan Bóg jest obecny*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1996.
- Adolf DAAB: *W Warszawie i na Krymie*, red. Tadeusz Stegner, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1996.

-
- Rachmiel FRYDLAND: *Przeznaczeni na zagładę*, seria: Biblioteka judaizmu mesjanistycznego, Wydawnictwo Sofer, Kraków 1996.
- Stanisław GAJDZICA, Andrzej LONDZIN: *Szkice z dziejów parafii ewangelickiej w Czechowicach-Dziedzicach*, Wydawnictwo Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Czechowicach-Dziedzicach i Towarzystwa Przyjaciół Czechowicz-Dziedzic, Czechowice-Dziedzice 1996.
- Douglas GROOTHUIS: *Jezus w świetle New Age*, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 1996.
- Krzysztof GÓ•D•: *Teologia historii zbawienia według Oskara Cullmana*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.
- Eugeniusz GRADEK: *Modlitwa wierzącego, Kościół Zielonoświątkowy – Zbór w Żywcu*, Żywiec 1996.
- Nicky GUMBEL: *Życiowe pytania. Praktyczne wprowadzenie do zasad wiary chrześcijańskiej*, Instytut Wydawniczy Agape, Warszawa 1996.
- Nicky GUMBEL: *Opowiadamy o Jezusie. Inicjatywa Alpha*, Instytut Wydawniczy Agape, Warszawa 1996.
- Sebastian HAFFNER: *Prusy bez legendy. Zarys dziejów*, Oficyna Historii XIX i XX wieku, Warszawa 1996.
- Peter HAHNE: *No future. My mamy przyszłość*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1996.
- Henrik L. HEIKOOP: *Miejsce zgromadzania się wierzących*, Wydawnictwo Gute Botschaft Verlag, Dillenburg 1996.
- Jan Amos Komensky. *Kolokwium polsko-czeskie*, Śląsk spółka z o.o., Katowice-Ostrawa 1996.
- Stanley JEBB: *Nie do śmiechu*, Misja Ewangeliczna, Toruń 1996.
- Sören KIERKEGAARD: *Pojęcie lęku. Psychologicznie orientujące proste rozważanie o dogmatycznym problemie grzechu pierworodnego*, Alatheia, Warszawa 1996.
- Andrzej KOPICZKO: *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa po II wojnie światowej*, seria: Rozprawy i materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie nr 152, Olsztyn 1996.
- Wojciech KRIEGSEISEN: *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696-1763). Sytuacja prawna, organizacja i stosunki międzywyznaniowe*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1996.
- Grażyna KUBICA-HELLER: *Luteranie na Śląsku Cieszyńskim. Studium historyczno-socjologiczne*, Bielsko-Biała 1996.
- Clive Staples LEWIS: *Problem cierpienia*, tłum. Tadeusz Szafranski, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1996.
- Thomas LUCKMAN: *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. Lucjan Bluszcz, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1996.
- *Materiały Światowego Zjazdu Polaków Ewangelików*, red. Rafał Leszczyński, Polskie Towarzystwo Ewangeliczne, Katowice 1996.

-
- Elwood MCQUAID: *Cwi*, Falco Canon, Warszawa 1996.
- Bogusław MILERSKI: *Z problemów hermeneutyki protestanckiej*, Wydawnictwo Ewangelickie Św. Mateusza, Łódź 1996.
- H. Richard NIEBUHR: *Chrystus a kultura*, tłum. Andrzej Pawelec, Seria: „Teologia żywa”, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.
- Władysław NOWAK: *Matka Pana w religijności ewangelików Prus Wschodnich (1525-1945)*, Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej Hosianum, Olsztyn 1996.
- Sławomir NOWOSAD: *Nazwać dobro po imieniu. Sumienie w anglikańskiej teologii moralnej*, RW KUL, Lublin 1996.
- Heiko A. OBERMAN: *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, tłum. Elżbieta Adamiak, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996.
- *Podstawowe przepisy prawne Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP*, Warszawa 1996.
- Jerzy POLAK: *Erdmann II Promnitz. Wolny pan na Pszczynie i Żarach (1683-1745)*, Seria: Ludzie naszej ziemi t. 4, Pszczyna 1996.
- William ROBINSON: *Gdzie stoimy. Powstanie, rozwój i przestanie religijnego ruchu Kościołów Chrystusowych*, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1996.
- *Siła poselstwa. Księga Jubileuszowa w 75-lecie urodzin ks. prof. dr. hab. Witolda Benedyktowicza*, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP „Pielgrzym Polski”, Warszawa 1996.
- John R.W. STOTT: *Wizerunek kaznodziei. Studium wybranych słów Nowego Testamentu*, tłum. Zygmunt Karel, BEE International, Dallas Teksas 1996.
- Emanuel SWEDENBORG: *Dziennik snów 1743-1744*, oprac. Mariusz Kallinowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1996.
- Jan SZAREK: *•ródło życia i światłości*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1996.
- Krzysztof Dariusz SZATRAWSKI: *Przestrzeń sakralna w kancjonale mazurskim*, Olsztyn 1996.
- Joanna SZCZEPANKIEWICZ-BATTEK: *Protestantyzm na Śląsku. Geografia – demografia – kultura*, Wydawnictwo Silesia, Wrocław 1996.
- Janusz TAZBIR: *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996.
- Paul TILLICH: *Egzystencja i oczekiwanie Chrystusa*, tłum. Jan Adrian Łata, Oficyna Wydawnicza Signum, Oleśnica 1996.
- Paul TILLICH: *Prawda jest w głębi*, tłum. Jan Adrian Łata, Oficyna Wydawnicza Signum, Wrocław-Oleśnica 1996.
- Paul TILLICH: *Rzeczywistość Chrystusa Nowy Byt*, tłum. Jan Adrian Łata, Oficyna Wydawnicza Signum, Oleśnica 1996.
- Paul TOURNIER: *Wina i przebaczenie*, tłum. Ewa Ruttar, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1996.

- Alfred TSCHIRSCHNITZ, Kalina WOJCIECHOWSKA: *Gramatyka języka hebrajskiego w zarysie*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1996.
- Alice K. TURNER: *Historia piekła*, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996.
- *W służbie wcielonego słowa. Księga pamiątkowa*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1996.
- *Zwiastowanie Słowa Bożego. Podstawy homiletyki*, BEE International, Dallas 1996.
- *51 piosenek Tomka Żółtko*, Wydawnictwo Muzyczne Blue Note, Poznań 1996.

1997

- Peter L. BERGER: *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. Włodzimierz Kurdziel, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997.
- Eileen BARKER: *Nowe ruchy religijne*, tłum. Tomasz Kunz, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997.
- Krzysztof BEDNARCZYK: *Historia zborów baptystów w Polsce do 1939 roku*, Wydawnictwo Słowo Prawdy, Warszawa 1997.
- Loraine BÖTNER: *Reformowany wykład wiary*, tłum. Bogumił Jarmulak, Wrocław 1997.
- Dietrich BONHOEFFER: *Naśladowanie*, „W drodze”, Poznań 1997.
- Christian BRIEM: *Tam jestem pośród nich. Kościół z ustanowienia Bożego a jego rzeczywisty stan*, Wydawnictwo Gute Botschaft Verlag, Dillenburg 1997.
- Keith L. BROOK: *Duch prawdy i duch fałszu*, tłum. Leszek Greszta, Misja Ewangeliczna, Toruń 1997.
- Henryk CZEMBOR: *Droga poza śmierć. Rozważania biblijne*, Wydawnictwo F.H.G. Tondera, Kraków 1997.
- Lidia DĄBROWSKA: *Kto zebrał wiatr w swoje dłonie*, Logos Press, Cieszyn 1997.
- Samuel DOHERTY: *Prawdy biblijne na dzisiaj*, Komitet Organizacyjny Tygodnia Ewangelizacyjnego w Dzięgielowie przy Diecezji Cieszyńskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Dzięgielów 1997.
- *Ewangelicy warszawscy w walce o niepodległość Polski 1939-1945*, red. Alina Janowska, Parafia Ewangelicko-Augsburska Świętej Trójcy w Warszawie, Warszawa 1997.
- John Wright FOLLETTE: *Sok z owocu życia*, Wyd. Paweł Cieślak, Oleśnica 1997.
- Raymond FRANZ: *Kryzys sumienia*, tłum. Piotr Zaremba, Fundacja Słowo Nadziei, Gdynia 1997.
- Andrzej FRISZKE: *Oaza na Kopernika. Klub Inteligencji Katolickiej 1956-1989*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1997.
- *Gadamer i Wrocław, Gadamer und Breslau*, red. K. Bal i J. Wilk, Wrocław 1997.

-
- Roy HARRISON: *Biblijne zasady wychowania dzieci*, CEF Press, Pszczyna 1997.
- H.L. HEIJKOOP: *Listy do młodych ludzi*, tłum. Józef Czech, Gute Bot-schaft Verlag, 1997.
- *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*, pod red. A. Holla, Wydawnictwo Uraeus, Gdynia 1997.
- Andrzej HŁAWICZKA: *To takie logiczne*, AMK Press, Gliwice 1997.
- James HOUSTON: *Modlitwa – przyjaźń, która przemienia*, Wydawnictwo M, Kraków 1997.
- Phillip E. JOHNSON: *Sąd nad Darwinem*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1997.
- John N.D. KELLY: *Encyklopedia papieży*, tłum. Tadeusz Szafrński, Pań-stwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.
- Leszek KOŁAKOWSKI: *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997.
- Goran LARSSON: *Protokoły mędrców Syjonu. Prawda czy fałsz?*, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 1997.
- Clive Staple LEWIS: *Listy do nieznanym*, tłum. Zbigniew Kościuk, Ofi-cyna Wydawnicza Logos, Warszawa 1997.
- Cyryl MATRISCIANA: *Bogowie New Age*, Wydawnictwo Ethos, Warsza-wa 1997.
- Krzysztof MECH: *Chrześcijaństwo i dialektyka w koncepcji Paula Tilli-cha*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997.
- Alfred MICHLER: *Valentin Trozendorf – nauczyciel Śląska*, Towarzystwo Miłośników Ziemi Złotoryjskiej, Złotoryja 1997.
- George E. MORRIS: *Tajemnica i znaczenie chrześcijańskiego nawrócenia*, Wydawnictwo Pielgrzym Polski, Warszawa 1997.
- Andrew MURRAY: *Mieszkać w Chrystusie. Rozważania na temat błogo-sławionego życia w społeczności z Synem Bożym*, Oficyna Wydawnicza Idea, Bielsko-Biała 1997.
- Jan MUTHMAN: *Wierność Bogu i cesarzowi czasu powietrza morowego należąca pokazana przez Jana Muthmana sługę ewangeliej przy kościele Jezuso-wym przed Cieszynem*, Polskie Towarzystwo Ewangelicko – Oddział w Cieszynie, Cieszyn 1997.
- *Narodowości i wyznania religijne w Łodzi*, Fundacja Ekumeniczna „Tolerancja” – Oddział Wojewódzki w Łodzi, Łódź 1997.
- *Protestantyzm i protestanci na Pomorzu*, pod red. Jana Iluka i Danuty Ma-riańskiej, Instytut Historii – Uniwersytet Gdański, Bałtycka Wyższa Szkoła Hu-manistyczna w Koszalinie, Polskie Towarzystwo Ewangelickie, Wydawnictwo Miscellanea, Gdańsk-Koszalin 1997.
- *Przewodnik po gorzowskiej Reformacji (1537-1997)*, pod red. Roberta Pio-trowskiego, Wydawca: Parafia Ewangelicko-Augsburska Św. Trójcy oraz Towarzystwo Przyjaciół Archiwum i Pamiątek Przeszłości w Gorzowie Wlkp., 1997.

- Fritz RIDENOUR: *Jak mogę cieszyć się życiem*, tłum. Andrzej Gandecki, Wydawnictwo Pojednanie, Lublin 1997.
- Gerhard SAUTER: *Podstawowe pytania wiary*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1997.
- Andrzej SIEMIENIEWSKI: *Ewangelikalna duchowość nowego narodzenia a tradycja katolicka*, seria: Rozprawy naukowe t. 13, Papieskie Fakultet Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 1997.
- Werner H. SCHMIDT: *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, tłum. Peter Mathäus, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1997.
- Ernst SCHRUPP: *Izrael w czasach ostatecznych. Dzieje zbawienia i aktualne wydarzenia*, Kościół Wolnych Chrześcijan w Palowicach, Palowice 1997.
- John R. STOTT: *Biblia – księga na dzisiaj*, Instytut Wydawniczy „Agape”, Warszawa 1997.
- Aiden W. TOZER: *Boży podbój*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1997.
- Steve TURNER: *Głód niebios. Rock and Roll w poszukiwaniu zbawienia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
- Daniel VETTER: *Islandia albo krótkie opisanie wyspy Islandyi*, oprac. Dariusz Rott, seria: Prace naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach nr 1656, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1997.
- John WENHAM: *Tajemnica zła. Czy możemy wierzyć w dobroć Boga?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997.
- Alfred North WHITEHEAD: *Religia w tworzeniu*, tłum. Adam Szostakiewicz, seria: Filozofia i religia, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
- Colin WHITTAKER: *Wielkie przebudzenia. Boży mężowie i ich przestanie*, Instytut Wydawniczy Agape, Warszawa 1997.
- W. WYSOCZAŃSKI, M. PIETRZAK: *Prawo Kościołów i związków wyznaniowych nierzymskokatolickich w Polsce*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1997.
- Paweł ZAŁĘCKI: *Wspólnota religijna jako grupa pierwotna*, seria: Religioznawstwo, Zakład Wydawniczy Nomos, Warszawa 1997.
- *Zasady socjalne. Nauka społeczna Zjednoczonego Kościoła Metodystycznego*, tłum. Edward Puślecki, Wydawnictwo Pielgrzym Polski, Warszawa 1997.
- Tadeusz J. ZIELIŃSKI: *Roger Williams. Twórca nowoczesnych stosunków państwo-kościół*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1997.
- 50 lat Zboru Baptystycznego we Wrocławiu we wspomnieniach, sprawozdaniach i świadectwach. Wrocław 1997.

1998

- Ben ALEX: *Sören Kierkegaard – życie prawdziwe. Życie i dzieło chrześcijańskiego filozofa*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- H.A. BAKER: *Wizje spoza zastony*, Wydawnictwo Dabar, Toruń 1998.

- Frances BLANKENBAKER: *Przewodnik dla młodych odkrywców Biblii*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Edward BUŁAWA: *Pierwsi szermierze ruchu narodowego na Śląsku Cieszyńskim*, Stowarzyszenie Pro Filia, Cieszyn 1998.
- Ron CHERNOW: *Tytan. Życie Johna D. Rockefellera*, tłum. Krzysztof Obłucki, Wydawnictwo Magnum, Warszawa 1998.
- *Chóry ewangeliczne Diecezji Cieszyńskiej*, oprac. Janusz Sikora i Barbara Żyszkowska, Bielsko-Biała 1998.
- Robert H. CONTESS: *Błędy doktryny Świadków Jehowy. Analiza krytyczna „Chrześcijańskich Pism Greckich w Przekładzie Nowego Świata”*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Nicky CRUZ: *Ostatnie ostrzeżenie*, Wydawnictwo Dabar, Toruń 1998.
- *Daleko od Rzymu – blisko Boga. Świadectwa 58 nowo narodzonych księży*, oprac. Richard Bennett i Martin Buckingham, tłum. Aleksandra Czwojdrak, Oficyna Wydawnicza Tiqua, Wrocław 1998.
- *Ewa von Tiele Winckler – Matka Ewa (31 X 1866-21 V 1930)*, Wydawnictwo Głos Życia, Katowice 1998.
- Sinclair B. FERGUSON: *Kazanie na górze. Królestwo życia w upadłym świecie*, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 1998.
- Sinclair B. FERGUSON: *Serce dla Boga*, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 1998.
- Alger M. FITCH: *Kaznodziejstwo. Biblijna teologia zwiastowania Słowa Bożego*, tłum. Krzysztof Pawłusiów, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1998.
- Keith A. FOURNIER: *Ewangeliczni katolicy*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Nicky GUMBEL: *Co nas nurtuje. Siedem powszechnie wysuwanych zastrzeżeń pod adresem chrześcijaństwa*, tłum. Ryszard Pruszkowski, Instytut Wydawniczy Agape, Warszawa 1998.
- Victor JACK: *Uwierz i daj się ochrzcić*, Misja Ewangeliczna, Toruń 1998.
- Alfred JAGUCKI: *Pytania wiary. „Mały katechizm” ks. Marcina Lutra w pytaniach i odpowiedziach*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1998.
- Patricia ST. JOHN: *Autobiografia*, tłum. Barbara Kośmider, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Ryszard JANIK: *Diecezja Cieszyńska w 80-lecie złączenia z luterańskim Kościołem w Polsce. Dzieje i przewodnicy duchowi*, wydawca: Diecezja Cieszyńska Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, [Bielsko-Biała] 1998.
- Beata JASKUŁA-TUCHANOWSKA: *Dialogi na dwie głowy i cztery nogi*, Chrześcijańskie Centrum Edukacyjne Diament, Warszawa 1998.
- George i Helen JESZE: *Przewyciężanie zmartwień. Boże odpowiedzi na nasze problemy*, tłum. Joanna Sosulska, Warszawa 1998.
- Jan Amos KOMENSKI: *Unum necessarium czyli Jedynie Konieczne*, z j. łac. Joanna Sachse, Pracowni Borgis, Wrocław 1998.

-
- Ninan KOSHY: *Wolność religijna w zmieniającym się świecie*, seria: Wokół współczesności, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1998.
- Karol KOTULA: *Od marzeń do ich spełnienia. Wspomnienia z lat 1884 – 1951*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1998.
- *Kościół i sztuka półwyspu Bałtyku / Kirche und Kunst Ostseeraum*, seria: Studia Borussico-Baltica Toruniensia. Historiae Artium, red. M. Woźniak, Wydawca: Stowarzyszenie Historyków Sztuki. Oddział w Toruniu, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Muzeum Okręgowe w Toruniu, Toruń 1998.
- Paweł KRAS: *Husyci w piętnastowiecznej Polsce*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1998.
- B. KREBS: *Państwo, Naród, Kościół. Biskup Juliusz Bursche a spory o protestantyzm w Polsce w latach 1917-1939*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1998.
- Clive Staple LEWIS: *Listy starego diabła do młodego*, tłum. Stanisław Pietraszko, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 1998.
- Marcin LUTER: *Kazania nieekumeniczne*, Wydawnictwo Św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1998.
- Erwin W. LUTZER: *Chrystus w dobie tolerancji i epoce „wierzących inaczej”*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Jan Adrian ŁATA: *Zdrowie Mojżeszowych łask*, Oficyna Wydawnicza Signum, Wrocław 1998.
- John MCDOWELL, Bat LARSON: *Jezus. Biblijna obrona Boskości Jezusa*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Bogusław MILERSKI: *Religia a szkoła. Status edukacji religijnej w szkole w ujęciu ewangelickim*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1998.
- Edward R. MILLER: *Wołaj do mnie Argentyno*, Wydawnictwo Dabar, Toruń 1998.
- Kazimierz MURANTY: *Mój powrót do Boga*, Nakładem autora, Warszawa 1998.
- Andrzej A. NAPIÓRKOWSKI: *Usprawiedliwienie grzesznika. Czy potępienia doktrynalne z XVI wieku zachowują nadal swoją ważność?*, Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie, Kraków 1998.
- W. Robert PALMER: *Jak rozumieć Biblię*, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1998.
- Antoni PROCHASKA: *Czasy husyckie*, seria: Bestsellery z przeszłości, pod red. Andrzeja Nowakowskiego, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 1998.
- *Problem zbawienia w religiach i kulturach*, praca zbiorowa pod red. Jana Drabiny, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Studia Religiologica, s. 31, t. MCCXXIV, Kraków 1998.
- *Przeszłość przyszłości. Z dziejów luteranizmu w Łodzi i regionie*, praca zbiorowa pod red. Bogusława Milerskiego i Krzysztofa Woźniaka, Wydawnictwo Ewang. Św. Mateusza, Łódź 1998.

- Konrad RAISER: *Być Kościołem. Wyzwania i nadzieje na Nowe Millennium*, tłum. Jerzy Wocial, seria: O naszym Kościele, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1998.
- John G. REISNIGER: *Suwerenność Boga*, tłum. Tadeusz Tolwiński, Misja Ewangeliczna, Toruń 1998.
- H.M.S. RICHARDS: *Co mówił Jezus*, Chrześcijański Instytut Wydawniczy Znaki Czasu, Warszawa 1998.
- Andrzej SIEMIENIEWSKI: *Między sektą, herezją a odnową. Biblijna wiara a zarzuty fundamentalistów – jak narodzić się na nowo i zostać wolnym chrześcijaninem*, Wydawnictwo Abigail, Grudziądz 1998.
- Władysław SOSNA: *Jan Michejda (1853-1927)*, Macierz Ziemi Cieszyńskiej, Cieszyn 1998.
- Knofel STATON: *Przywództwo świadome celu. Boży plan przywództwa w Kościele*, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1998.
- Jan SZTURC: *Ewangelicy w Polsce. Słownik biograficzny XVI-XX wieku*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1998.
- Paul TILLICH: *Rzeczywistość objawienia*, tłum. Jan Adrian Łata, Oficyna Wydawnicza Signum, Oleśnica 1998.
- John M. TODD: *Marcin Luter*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998.
- Max TOEPPEN: *Historia Mazur. Przyczynek do dziejów krainy i kultury pruskiej*, tłum. Małgorzata Szymańska-Jasińska, Wspólnota Kulturowa Borussia, Olsztyn 1998.
- Jan TWARDY: *Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem. Inspiracje psychologiczne w niemieckojęzycznych publikacjach homiletycznych 1970-1996*, Rzeszów 1998.
- Sue WALLER: *Niech cię nie oszuka żaden człowiek*, Promocja Muzyki Chrześcijańskiej, Sierpc 1998.
- Dawid WILKERSON: *Chcemy więcej Jezusa*, Searchlight Publications, Oleśnica 1998.

1999

- Elżbieta ALABRUDZIŃSKA: *Kościół ewangelicki na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika, Toruń 1999.
- J. Philip ARTHUR: *Cierpliwość nadziei. Proste wyjaśnienie I i II Listu do Tesaloniczan*, tłum. Monika Karkoszka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 1999.
- Oskar BARTEL: *Jan Łaski. Część I: 1499-1556*, oprac. Janusz Maciuszko, Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 1999.
- Dietrich BONHOEFFER: *Krzyż i zmartwychwstanie*, tłum. Kazimierz Wójtowicz, Wydawnictwo Zmartwychwstańców „Alleluja”, Kraków 1999.

-
- Janusz BOROWIAK: *Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Polsce*, Ajcomp – Andrzej E. Januszko, Warszawa 1999.
- Aleksander BRÜCKNER: *Jan Łaski*, oprac. Lech Szczucki, Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP, Ajcomp – Andrzej E. Januszko, Warszawa 1999.
- Oswald Chambers: *Prawdziwe uczniostwo*, tłum. Romuald Tomaszewski, Toruń 1999.
- Eleanor A. DANIEL: *Elementarz chrześcijańskiego nauczyciela*, tłum. Iwona Dziadosz, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1999.
- Z. DANIELEWICZ: *W oczekiwaniu na paruzję. Nauka adwentystów dnia siódmego i świadków Jehowy*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999.
- Z. DANIELEWICZ: *Między Kościołem a sektą* (seria „Teologia na co dzień”), Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1999.
- T. DOKTÓR: *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce. Mały słownik*, „Verbinum”, Warszawa 1999.
- Jolanta DWORZACZKOWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1999.
- Ulf EKMAMI: *Bóg, państwo, człowiek*, tłum. Emil Onyszczyk, wydawca: Kościół Chrześcijański w Warszawie, Warszawa 1999.
- *Ekumeniczny leksykon Kościołów i Wspólnot religijnych województwa warmińsko-mazurskiego*, pod red. Władysława Nowaka, Wydział Duszpasterski Kurii Metropolitalnej Archidiecezji Warmińskiej, Olsztyn 1999.
- Roger ELLSWORTH: *Umacnianie Kościoła Chrystusa. I List do Koryntian*, tłum. Monika Karkoszka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 1999.
- *Encyklopedia biblijna*, praca zbiorowa pod red. Paula J. Achtemeiera, Oficyna Wydawnicza Vocatio i Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna Adam, Warszawa 1999.
- *Formuła zgody z 1577 roku*, tłum. Józef Pośpiech, seria: Biblioteka Klasyki Ewangelickiej t. 2, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.
- Andrzej GRAJEWSKI: *Kompleks Judasza – Kościół zraniony. Chrześcijaństwo w Europie Środkowo-Wschodniej między oporem a kolaboracją*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1999.
- Charles R. GRESHAM: *Teologia XX wieku*, tłum. Krzysztof Pawłusiów, Chrześcijański Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999.
- Georg W.F. HEGEL: *Pisma wczesne z filozofii religii*, tłum. Grzegorz Sowiński, posłowie Tomasz Węclawski, seria: Filozofia i religia, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Arlie J. HOOVER: *Drogi Agnosie. Listy w obronie wiary*, tłum. Iwona Dziadosz, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1999.
- Alfred JAGUCKI: *U nóg Zbawiciela*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.

- Ryszard JANIK: *Konsystorz Ewangelicko-Augsburski. Droga ku powołaniu i ku dokonaniom (w 80-tą rocznicę 1919-1999). Wykład na uroczystość z okazji z okazji 80-lecia Konsystorza w Warszawie 19 III 1999 r.*, Warszawa-Wisła 1999.
- R. KARWACKI: *Communicatio Spiritus Sancti. Peumatologiczna interpretacja Kościoła jako Communio według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Kuria Diecezjalna Siedlecka, Siedlce 1999.
- Gordon J. KEDDIE: *Kaznodzieja uciekinier. Objasnienie Księgi Jonasza*, tłum. Monika Karkoszka, Chrześcijańskie Wydawnictwo Legatio, Wrocław 1999.
- Sören KIERKEGAARD: *O pojęciu ironii z nieustającym odniesieniem do Sokratesa*, przełożyła i posłowiem opatrzyła Alina Dajkowska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Halina KOWALSKA: *Działalność reformatorska Jana Łaskiego w latach 1556-1560*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 1999.
- Mirosław KOROLKO: *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca – obrzędy – wspólnoty (z przydatkiem literackich wypisów)*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna Adam, Warszawa 1999.
- *Kościół Ewangelicznych Chrześcijan. Informator*, Wydawca: Misja ewangeliczna, Warszawa 1999.
- Zdzisław KRASNODEŃBSKI: *M. Weber*, seria: *Myśli i ludzie*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1999.
- *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterańskiego*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.
- Clive Staples LEWIS: *Błądzenie pielgrzymą. Alegoryczna obrona chrześcijaństwa, rozumu i romantyzmu*, Oficyna Wydawnicza Logos, Warszawa 1999.
- Clive Staple LEWIS: *Zaskoczony radością. Moje wczesne lata*, tłum. Magdalena Sobolewska, seria: Świadectwa, Palabra, Warszawa 1999.
- Marcin LUTER: *Wyznanie o Wieczery Pańskiej*, tłum. Józef Pośpiech, seria: Biblioteka Klasyki Ewangelickiej t. 3, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.
- *Módlcie się nieustannie. Rozmyślenia i modlitwy Johna Wesley*, tłum. Ewa Wysogrocka, Wydawnictwo Pielgrzym Polski, Warszawa 1999.
- Stanisław Celestyn NAPIÓRKOWSKI: *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według „Księgi zgody”*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999.
- Zbigniew OGONOWSKI: *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej*, seria: Renesans i Reformacja. Studia z historii filozofii i idei pod red. Lecha Szczuckiego t. 9, Polska Akademia Nauk Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 1999.
- Rudolf OTTO: *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. Bogdan Kupis, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
- Anthea PARSONS: *Poza horyzont. Autentyczna historia niezwykłej młodej misjonarki w Afryce*, Wydawnictwo Dabar, b.m.w. [1999].

-
- Zbigniew PASEK: *Pstrokate piękno. Szkice z historii duchowości chrześcijańskiej*, Wydawnictwo Media-Press, Kraków 1999.
- Zbigniew PASEK: *Wyznania wiary – protestantyzm*, Wydawnictwo Media-Press, Kraków 1999 (2 wyd.).
- Arthur W. PINK: *Atrybuty Boga*, Wydawnictwo Horn, Świętochłowice 1999.
- *Polskie echa husytyzmu. Materiały z konferencji naukowej – Kłodzko 27-28 września 1996 r.*, red. Stanisław Bylina i Ryszard Gładkiewicz, Wydawnictwo Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1999.
- Derek PRIME: *Modlitwa Pańska dzisiaj*, tłum. Monika Karkoszka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 1999.
- Leszek PYRA: *Antropologiczno-etyczna teologia Reinholda Niebuhra*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999.
- Gerhard SAUTER: *Żywa nadzieja. Główne cechy chrześcijańskiego dyskursu o przyszłości*, tłum. zbiorowe, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1999.
- Alice SCHWARZER: *Marion Dönhoff. Życie pod prąd*, tłum. Wanda i Janusz Tycner, Wydawnictwo Książkowe Twój Styl, Warszawa 1999.
- John R.W. STOTT: *Wizerunek kaznodziei. Studium wybranych słów Nowego Testamentu*, tłum. Zygmunt Karel, BEE International, Dallas Texas 1999.
- Joanne SHETLER, Patricia PURVIS: *A Słowo przyszło w mocy. Jak Bóg spotkał i zmienił ludzi*, tłum. Anna Marcol, Biblijne Stowarzyszenie Misyjne, Ustroń 1999.
- Richard SWINBURNE: *Czy istnieje Bóg?*, tłum. Ireneusz Ziemiński, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1999.
- *Śpiewnik pielgrzyma z nutami i akordami gitarowymi*, Wydawnictwo Łaska i Pokój, Katowice 1999.
- Tadeusz TERLIK: *Bliżej o Boże mój. Kazania na wszystkie niedziele i święta Roku Kościelnego*, Parafia Ewangelicko-Augsburska w Wiśle-Czarnem, Wisła Czarne 1999.
- Gerd THEISSEN: *Cień Galilejczyka*, tłum. Małgorzata Platajs, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.
- Michał TYMIŃSKI: *Kościół Zielonoświątkowy w Polsce, Misja „Życie”*, Wrocław 1999.
- Manfred UGLORZ: *Teologia zwiastowania i czynów Jezusa*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Warszawa 1999.
- Piotr WACHENIUS: *Hymny moje domowe*, Wybór, wstęp i opracowanie Zbigniew Kadłubek i Dariusz Rott, seria: Biblioteka Fundacji Pallas Silesia, Towarzystwo Miłośników Ziemi Pszczyńskiej, Fundacja Pallas Silesia, Katowice-Pszczyna 1999.
- Gerhard WEHR: *Jakob Böhme*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999.
- Jacek E. WILCZUR: *Kapitulacji nie było. Historia dotąd przemilczana. Z dziejów mniejszościowych Kościołów chrześcijańskich pod okupacją niemiecką*, Warszawa [1999].

▪ *W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. Dzienniki ewangelickich misjonarzy z ich wędrówek po Rzeczypospolitej w latach 1730-1747*, tłumaczenie, opracowanie i wstęp Jan Doktor, TIKKUN, Warszawa 1999.

▪ *Wyznanie augsburskie (Konfesja augsburska) z 1530 roku; 95 tez ks. Marcina Lutra z 1517 roku*, tłum. Andrzej Wantuła, Janusz Włodzimierz Jackowski, seria: Biblioteka Klasyki Ewangelickiej t. 1, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.

▪ *Zbiór przepisów prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP t. 1*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.

2000

▪ Bert B. BEACH, John GRAZ: *Adwentyści pytają. Odpowiedzi na 101 pytań*, tłum. Jarosław Kauc, Chrześcijański Instytut Znaki Czasu, Warszawa 2000.

▪ John BENTON: *Fałszywi nauczyciele. List Judy*, tłum. Elżbieta Modnicka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 2000.

▪ Frederick Fyvie BRUCE: *Trudne stwierdzenia Jezusa*, tłum. Piotr Blumczyński, Wydawnictwo Misja Ewangeliczna, Toruń 2000.

▪ Humphrey CARPENTER: *Inklingowie. C.S. Lewis, J.R.R. Tolkien, Charles Williams i ich przyjaciele*, tłum. Zbigniew A. Królicki, Wydawnictwo Zysk i Ska, Warszawa 2000.

▪ Henry ChADWICK: *Augustyn*, tłum. Tadeusz Szafranski, seria: *Dawni Mistrzowie*, Pruszyński i spółka, Warszawa 2000.

▪ *Chrystus i Jego Kościół*, praca zbiorowa pod red. Marka J. Uglorza, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.

▪ Bernard COTTRET: *Kalwin*, tłum. Monika Milewska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.

▪ Edward CZAJKO: *Sytuacja prawna ruchu zielonoświątkowego w Polsce w perspektywie historycznej*, Instytut im. T.B. Barratta, Warszawa 2000.

▪ Henryk CZEMBOR: *Zaprzyjaźnić się z mijającym czasem*, Towarzystwo Ewangelickie w Cieszynie i Interfon sp. z o.o., Cieszyn 2000.

▪ Rafał DEGIEL: *Protestanci i prawosławni*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2000.

▪ *Deklaracja o usprawiedliwieniu. Historia powstania – tekst deklaracji – opinie – komentarze*, red. Karol Karski, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.

▪ Sam DOHERTY: *Budowanie więzi i przywództwo*, tłum. Czesław Bassara i Przemysław Janikowski, Agencja Wydawniczo-Handlowa CEF Press, Pszczyna 2000.

▪ David DU PLESSIS: *Mister Pentecost*, tłum. Bożena Olechnowicz, Wydawnictwo Opoka, Warszawa [2000].

▪ Alger M. FITCH: *Czytając między wierszami. Jak odkryć wspólny cel wszystkich ksiąg Nowego Testamentu*, tłum. Iwona Dziadosz, Adam Szumorek, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 2000.

-
- Hans-Georg GADAMER: *Moja droga do filozofii. Wspomnienia*, tłum. Jąd-wiga Wilk, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000.
- Vivien GREEN: *Reformacja*, tłum. Sławomir Bartosiak, Wiedza Po-wszechna, Warszawa 2000.
- Jan GRODZICKI: *Kościół dogmatów i tradycji*, Wydawnictwo Znaki Cza-su, Warszawa 2000.
- Piotr JASKÓŁA: *Panem jest Duch. Zasadnicze kierunki reformowanej pneumatologii*, Seria: Ekumenizm i integracja nr 6, Uniwersytet Opolski – Wydział Teologiczny, Opole 2000.
- Roman KARWACKI: *Uzgodnienia w podstawowych prawdach dotyczą-cych nauki o usprawiedliwieniu. Podpisanie Wspólnej Deklaracji w sprawie nau-ki o usprawiedliwieniu 31 października 1999 roku w Augsburgu*, Siedlce 2000.
- Igor KAŃKOLEWSKI: *Nadużycia władzy i korupcja w Prusach Księżęcych w połowie XVI wieku. Narodziny państwa wczesnonowoczesnego*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2000.
- Gordon J. KEDDIE: *Jutrzenka królestwa. Pierwsza Księga Samuela*, tłum. Noemi Modnicka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 2000.
- Gordon J. KEDDIE: *Triumf Króla. Druga Księga Samuela*, tłum. Monika Karkoszka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 2000.
- Piotr KENIG: *Z dziejów luteranizmu w Bielsku-Białej*, Muzeum Okręgowe w Bielsku-Białej, Bielsko-Biała 2000.
- Sören KIERKEGAARD: *Pojęcie lęku. Proste rozważania o charakterze psycho-logicznym, odniesione do dogmatycznego problemu grzechu pierworodnego*, przekład, wstępem i przypisami opatrzył Antoni Szwed, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000.
- Erwin J. KOLB: *Co to jest judaizm*, tłum. Ewa Obracaj, Ośrodek Wydaw-niczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.
- Zbigniew KUDEROWICZ: *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000.
- Grażyna LUBOWICKA: *Sumienie jako poświadczenie. Idea podmiotowo-ści w filozofii Paula Ricoeura*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000.
- Zachariasz ŁYKO: *Kościół Adwentystów Dnia Siódmego. Historia – na-uka – ustrój – postannictwo*, Chrześcijański Instytut Wydawniczy „Znaki Cza-su”, Warszawa 2000.
- John MALLISON: *Być jak Jezus. Sztuka kształtowania uczniów i przywódców*, tłum. Paulina Pacyna, Wydawnictwo M, Kraków 2000.
- *Małżeństwa mieszane*, pod redakcją Zdzisława J. Kijasa, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2000.
- Krzysztof R. MAZURSKI: *Miłość i dramaty królowny Marianny*, Wydaw-nictwo Sudety, Wrocław 2000.
- J.S. MELBY: *Biblijny chrzest*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.
- Wiesław MINCER: *Jan Kalwin w Polsce. Bibliografia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2000.

- Noemi MODNICKA: *Kościół Ewangelicznych Chrześcijan w Polsce jako Kościół wyboru. Analiza etnologiczna wspólnoty religijnej*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2000.
- Freya von MOLTKE: *Wspomnienia z Krzyżowej 1930-1945*, tłum. Maria Podlasek-Ziegler, Wydawnictwo Polsko-Niemieckie, Warszawa 2000.
- Piotr MUCHOWSKI: *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, seria: Biblioteka Zwojów – Tło Nowego Testamentu t. 7, The Enigma Press, Kraków 2000.
- Piotr MUCHOWSKI: *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada – Nachal Chewer*, seria: Biblioteka Zwojów – Tło Nowego Testamentu t. 5, The Enigma Press, Wydanie 2, Kraków 2000.
- Andrzej A. NAPIÓRKOWSKI: *Bogactwo łaski a nędza grzesznika. Zróznicowany konsensus teologii katolickiej i luterańskiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2000.
- Watchman NEE: *Jak studiować Biblię*, Fundacja „Strumień Życia”, Warszawa 2000.
- John H. NEWMAN: *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, tłum. Piotr Kostyło, wstęp Paweł Kłoczowski, seria: Filozofia i religia, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Alfons NOSSOL: *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia. Przez dialog i pojednanie ku ekumenicznej jedności*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opole, Opole 2000.
- Friedrich Salomo OLDENBURG: *Przyczynki do poznania Mazur. Sprawozdanie dla Centralnego Komitetu do Spraw Misji Wewnętrznej*, oprac. i wstęp Grzegorz Jasiński, tłum. Małgorzata Szymańska-Jasińska, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2000.
- *O polski Śląsk. Tadeusz Michejda (1895-1955). Władysław Michejda (1896-1943)*, Muzeum Śląski, Katowice 2000.
- Adam PODŻORSKI: *Czy chrzest dzieci jest biblijny?*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.
- *Prawo wewnętrzne Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego „Pielgrzym Polski”, Warszawa 2000.
- Krzysztof Jan REJ: *Ewangelicka służba duszpasterska w Wojsku Polskim 1919-1950*, Wydawnictwo Ewangelickiego Duszpasterstwa Wojskowego, Warszawa 2000.
- Piotr ROBAK: *William Penn – reformator i polityk. Czas ideałów (1644-1681)*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2000.
- O. Palmer ROBERTSON: *Prorok nadchodzącego Dnia Pana. Księga Joela*, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek 2000.
- *Rytuał Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej*, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP Pielgrzym Polski, Warszawa 2000.

-
- Adam SAWICKI: *Absurd-rozum-egzystencjalizm w filozofii Lwa Szestowa*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2000.
- Donald Dean SMEETON: *Historia Kościoła. Od Reformacji do współczesności*, Arka – Wydawnictwo i Poligrafia, Cieszyn [2000].
- Christian A. SCHWARTZ: *Naturalny rozwój Kościoła. Osiem niezbędnych cech zdrowego Kościoła*, tłum. Krzysztof Pawłusiów, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 2000.
- Tadeusz STEGNER: *Bóg – protestantyzm – Polska. Biografia pastora Leopolda Marcina Otto (1819-1882)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego i Officina Ferberiana, Gdańsk 2000.
- Tadeusz SZURMAN: *Parafia ewangelicka Zmartwychwstania Pańskiego w Katowicach*, Wydawnictwo Głos Życia, Katowice 2000.
- Tadeusz Władysław ŚWIĄTEK: *Rody starej Warszawy*, Wydawnictwo Bis-Press, Warszawa 2000.
- *Teksty o Matce Bożej. Chrześcijaństwo ewangeliczne*, wstęp, wybór i opracowanie: Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2000.
- Gordon THOMAS: *Proces. Życie i ukrzyżowanie Jezusa*, tłum. Andrzej Czarnocki, Świat Książki, Warszawa 2000.
- Jan TOŁWIŃSKI: *Kształtowanie się poglądów amerykańskiego fundamentalizmu protestanckiego od I-ej wojny światowej*, Fundacja Chrześcijańskiej Kultury i Oświaty, Warszawa 2000.
- Johannes TURCK, Kazimierz SZULC: *Park pamięci. Stary cmentarz ewangelicki w Tarnowie Podgórnym*, Tarnowo Podgórne 2000.
- Henryk TURKANIK: *Na skrzydłach orła. Ekspozycja księgi Izajasza*, Wydawnictwo Areopag, Jastrzębie Zdrój 2000.
- Kazimierz URBAN: *Luteranie i metodyści na Mazurach 1945-1957. Wybór materiałów*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2000.
- Konstanty WIAZOWSKI: *Kształcenie teologiczne w Kościele Chrześcijańskim w Polsce*, Wyższe Baptystyczne Seminarium Teologiczne w Warszawie, Warszawa 2000.
- Konstanty WIAZOWSKI: *Podstawowe zasady wiary chrześcijańskiej*, Wyższe Baptystyczne Seminarium Teologiczne w Warszawie, Warszawa 2000.
- Jan WILD: *Kościół Świętego Krzyża w Słupsku*, Słupsk 2000.
- Henryk WISNER: *Janusz Radziwiłł 1612-1655. Wojewoda wileński – Hetman Wielki Litewski*, Wydawnictwo MADA, Warszawa 2000.
- *Wyznanie wiary baptystów polskich z 1930 roku*, Wydawnictwo Słowo Prawdy, Warszawa 2000.
- *Zbawienie w Roku Jubileuszowym. Nauka na temat usprawiedliwienia w dialogu katolicko-luterańskim. Dokumenty i opracowania*, pod red. Zdzisława J. Kijasa, Wydawnictwo Naukowe PAT – Michalineum, Kraków 2000.
- *Zbiór przepisów prawnych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP t. 2*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.

- Tadeusz J. ZIELIŃSKI: *Kościół Baptystyczny – orędzie i działalność*, Warszawa 2000.
- Tadeusz J. ZIELIŃSKI: *Zasady baptystyczne*, Warszawa 2000.
- Włodzimierz ZUZGA: *Mały słownik myślicieli Kościoła Zachodniego XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2000.
- *Życie liturgiczne ewangelików Prus Wschodnich w świetle ustaw i agend kościelnych (1525-1945)*, red. Władysław Nowak, seria: Rozprawy Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” w Olsztynie nr 19, Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „Hosianum”, Olsztyn 2000.

Pozycje, w których nie podano roku wydania

- John BENTON: *Tracąc kontakt z żywym Bogiem. Poselstwo Malachiasza*, tłum. Elżbieta Modnicka, Wydawnictwo Chrześcijańskie Legatio, Włocławek b.r.w.
- Haddon W. ROBINSON: *Kazanie biblijne. Przygotowywanie i wygłaszanie kazania wyjaśniającego*, tłum. Barbara Świdorska, b.m. i r.w.
- *Krajobraz ekumeniczny Polski. W drodze do Kościołów członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej*, Wydawnictwo Związku Kościołów Ewangelickich w Niemczech we współpracy z Polska Radą Ekumeniczną, b. d. i m. w.
- *Słownik wiedzy biblijnej*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa.
- Ingrid TROBISCH, Elisabeth ROETZER: *Być kobietą t. II – pytania i odpowiedzi na temat tajemnicy płodności*, Wydawnictwo AND, Warszawa b.r.w.
- *Zaolzie w świetle faktów i dokumentów oraz oczach obcych 1918-1945 Cz. I*, Wydawca Jan Pyszko, Bazylea b.r.w.

IMRICH BELEJKANIČ:

UNIONIZMUS AKO EKLEZIOLOCKÝ PROBLÉM

**Prešov: Vydavateľstvo Pravoslávnej bohosloveckej fakulty
Prešovskej univerzity v Prešove, 1999, 180 s.**

Książka pochodzi z środowiska teologiczno-filozoficznego, które z kilku powodów może być interesujące dla polskiego czytelnika. Powstała w kraju naszych południowych sąsiadów zza Tatr. Została przygotowana oraz wydana w Uniwersytecie, w którego strukturze znajdują się co prawda dwa wydziały teologiczne, ale żaden z nich nie jest wydziałem teologii katolickiej (są to Wydziały Teologii Prawosławnej i Greckokatolickiej). Wyrosła w otoczeniu społecznym – i w jakiejś mierze oddaje jego doświadczenia związane z tradycją unionistyczną i współczesnymi dyskusjami ekumenicznymi – które tak pod względem kulturowym, jak również religijnym, jest dalece bardziej zróżnicowane niż dzisiejsze społeczeństwo polskie. Chodzi o wschodnie obszary Republiki Słowackiej, także o sam Preszów – miasto będące aktualnie siedzibą trzech biskupstw: Kościoła ewangelicko-augsburskiego, prawosławnego i greckokatolickiego.

Autor książki, Imrich Belejkaníč, jest przedstawicielem Wydziału Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Preszowskiego (Prešovská univerzita v Prešove) – uczelni młodej, bo powołanej jako samodzielna instytucja kształcenia akademickiego 1 stycznia 1997 roku. Jej Pravoslávna bohoslovecká fakulta należy jednak – podobnie jak kilka innych wydziałów Uniwersytetu – do jednostek o wiele starszych, o bardziej złożonej, a przede wszystkim niełatwej przeszłości. Nie wchodząc w szczegóły formowania się prawosławnego szkolnictwa teologicznego w Czechosłowacji należy wskazać, iż Wydział powstał w 1950 roku; przez kolejnych czterdzieści lat, mając stale swą siedzibę w Preszowie – działał samodzielnie, bez powiązań z którymkolwiek z ówczesnych czechosłowackich uniwersytetów, i dopiero wraz z rokiem 1990 stał się zamiejscowym wydziałem Univerzity Pavla Josefa Šafárika v Košiciach. Po dalszych siedmiu latach został włączony w skład nowo założonej Prešovskej univerzity v Prešove i aktualnie jest jednym z pięciu wydziałów tej uczelni. Preszowski Wydział Teologii Prawosławnej dysponuje dziewięcioma katedrami z zakresu dyscyplin teologicznych oraz wychowania religijnego, a na wszystkich poziomach studiów – licen-

cyjnym, magisterskim, doktoranckim – kształci niespełna 400 studentów. Wydział posiada pełne uprawnienia akademickie, łącznie z możliwością przeprowadzania przewodów o nadanie tytułu naukowego profesora, i jest jedyną tego rodzaju placówką na Słowacji, która przygotowuje wysokokwalifikowane kadry prawosławnych teologów dla potrzeb kraju, jak również dla Republiki Czeskiej.

Imrich Belejkanič należy do średniego pokolenia preszowskich teologów (ur. 1953). Studiował w Preszowie oraz w Sankt Petersburgu (Leningrad), koncentrując się w studiach na prawosławnej teologii dogmatycznej. Jest docentem, kierownikiem Katedry Teologii Systematycznej, a w bieżącej kadencji władz akademickich pełni funkcję prorektora do spraw kształcenia Uniwersytetu Preszowskiego. W publikowanych pracach żywo reaguje na współcześnie dyskutowane problemy teologiczne, opowiadając się za takimi próbami ich rozwiązań, które mają silne ugruntowanie w studiach biblistycznych i patrystycznych. Z takiej orientacji badawczej wyrosły jego wcześniejsze opracowania: *Pravoslávne dogmatické bohoslovie* I, Prešov 1995; II, Prešov 1996; *Katolícky katechizmus z pohľadu pravoslávnej teológie (Zrovnávanie bohoslovie)*, Prešov 1998; *Pohľady do dejín pravoslávnej dogmatickej teológie*, Prešov 1999. Książka dotycząca unionizmu jest najnowszą monografią Belejkaniča.

Jest to publikacja o wyraźnie dwudzielnej strukturze. Jej podstawowe działy są zrównoważone stronicowo i znajdują wspólne dopełnienie w obszernym aneksie, w którym autor pomieścił wybrane współczesne dokumenty dotyczące unionizmu oraz porozumień w sprawach majątkowych między urzędami kościelnymi a władzą państwową Republiki Słowackiej. Część pierwsza przedstawia unionizm z pozycji teologiczno-historycznych. Wychodząc od podziału chrześcijaństwa i ostatecznego zerwania w roku 1054 między Kościołem wschodnim a Kościołem zachodnim, autor zajął się w dwóch następnych rozdziałach zarysowaniem wprawd prawosławnej, a następnie katolickiej eklezjologii, by całą część pierwszą zamknąć rozdziałami bodaj o największym znaczeniu teoretycznym – refleksją nad samym unionizmem jako modelem poszukiwanej przez chrześcijan jedności oraz unionizmem jako problemem stojącym współcześnie przed chrześcijańskimi Kościołami.

Pierwsze, co uderza w wywodach autora, to konsekwentne obstawanie przy terminie „unionizm”, i równie zdecydowane unikanie pojęcia „ekumenizm” z wyjątkiem praktycznie tych sytuacji, w których okazało się to niemożliwe ze względu na tytułaturę ekumenicznych dokumentów Soboru Watykańskiego II i późniejszych materiałów opracowanych przez Kościół katolicki. Należy uszanować taki sposób wypowiedzania się piszącego. Autor jest związany z historycznymi doświadczeniami prawosławia, nadto jego tekst pozwala poznać wielowiekową tradycję unionizmu, która w swych licznych konkretyzacjach - zapoczątkowanych już przez papieża Grzegorza X na zwołanym w roku 1274 soborze w Lionie – była kształtowana racjami pozareligijnymi. Z reguły towarzyszyły jej silne podteksty polityczne, związane np. z poczuciem zagrożenia Kościoła greckiego przez wzrastającą w siłę Turcję czasów dynastii osmańskiej, czy też dążenia po prostu uboczne, narodowo-partykularne, łączone z łatwo dostrzegalną tendencją latynizacyjną i prozelityczną wykorzystywaną w interesie Kościoła rzymskiego. Aktywizacja tak pojętego unio-

nizmu zaznaczyła się wielokrotnie w czasach nowożytnych i najnowszych szczególnie na zachodniej Ukrainie oraz Zakarpaciu, a nie obeszło się także w takich działaniach – stwierdza Belejkanic – bez czynnego udziału strony polskiej. *Paradoksem jest to, że chociaż idea unii kościelnej była jakoby zgoda między chrześcijanami i ich zjednoczenie, to rzeczywistość temu przeczyła. Unia spełniła swój główny cel, gdy tylko się okazało, iż część prawosławnych stała się uzależniona od Kościoła rzymskiego, Polska za pośrednictwem tak pojętej unii zmierzała do czysto politycznego celu: pełnej asymilacji zachodniej Rusi* (s. 46).

Takim przejawom unionizmu nie sposób przeczyć, zwłaszcza gdy na próby zjednoczeniowe między Kościołami chrześcijańskimi spojrzemy z perspektywy wydłużonego czasu historycznego. Znajdują one także odbicie w piśmiennictwie polskim, by wskazać tylko na liczne prace z lat ostatnich Leonarda Górki – werbisty związanego z Instytutem Ekumenicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wszakże czytelnik książki Belejkanica pozostaje z poczuciem pewnej niejasności, których tok narastających autorskich przedstawień wcale nie usuwa: to problem znaczeniowych dystynkcji między unionizmem a ekumenizmem. Tego ostatniego nie sposób sprowadzić jedynie do mniej lub bardziej udanych działań zjednoczeniowych podejmowanych przez niektóre Kościoły chrześcijańskie; z ekumenizmem, w jego współczesnym rozumieniu treściowym, związana jest również idea *duchowej odnowy* chrześcijan w ich wspólnym poszukiwaniu nie tylko sposobów praktykowania wiary, ale także wspólnotowego myślenia o jednym Kościele. Autor książki o unionizmie kilkakrotnie powołał się na poglądy Aleksandra Schmemanna (1921-1983). Lektura prac tego teologa – pochodzeniem związanego z Tallinem, studiami z Paryżem, a obowiązkami profesorskimi przede wszystkim z Instytutem Teologicznym św. Włodzimierza w Nowym Jorku – może być istotnie inspirująca: to jeden z wybitnych teologów prawosławnych ostatniego półwiecza, wielokrotnie wyróżniany najwyższymi godnościami akademickimi doktora *honoris causa*. Jego książki dostępne są w licznych tłumaczeniach, a niektóre z nich doczekały się również polskich przekładów.

Wszakże pobudzenie myślowe, impulsy twórcze, nie muszą sprowadzać się do pełnej wierności wobec pierwotnego źródła i to tym bardziej, gdy mają służyć rozpoznaniu czegoś swoistego, wymagającego uwzględnienia także miejscowych warunków. Oto Belejkanic – idąc za Schmemannem – ujął przyczyny pierwszego rozłamu chrześcijaństwa jedynie w dwóch aspektach: historycznym oraz dogmatycznym i uznał, iż oba są wielce złożone, a pierwszy z nich - historyczny – dodatkowo jeszcze powikłany tendencyjnością ujęć wypowiadających się stron (s. 9-10). Chciałoby się zauważyć: gdyby na przyczyny podziałów między chrześcijańskimi Kościołami spojrzeć bardziej szczegółowo, a więc i przy wykorzystaniu „szczelniejszych” kryteriów niż tylko dwóch wskazanych, to czy wtedy – po pierwsze – czynniki różnicujące nie wymagałyby dodatkowego uwzględnienia np. odmienności kulturowych, mentalnych oraz obciążeń psychologicznych jako znakomicie utrudniających porozumienie, a dalej – po wtóre – czy bardziej uważnie przeprowadzane przeglądy nie pozwoliłyby dostrzec także tego, co w historii unionizmu, i to wcale nie tak odległej, należy do jego dobrych doświadczeń, mimo że nie upamiętniły się jakimiś spektakularnymi sukcesami?

Ani w części pierwszej, ani w drugiej części książki – bliższej unionizmowi na Słowacji – nie znajdzie się passusu czy bodaj wzmianki na temat unionizmu kongresów velehradzkich. Chodzi o wydarzenia, które miały miejsce na pograniczu słowacko-morawskim, w sąsiedztwie miasta Uherské Hradiště. Związane są z dziś małą wioską Velehrad, która przeżywała swą świetność jako *wielki gród* w dobie wielkomorawskiej, a w drugiej połowie XIX wieku stała się ponownie znana za sprawą kultu braci soluńskich, świętych Cyryla i Metodego, połączonych z tamtą ziemią tak swymi życiowymi, jak i pośmiertnymi losami. Szkoda, że Belejkańcić przeszedł obojętnie wobec inicjatyw velehradzkich. Ich uwzględnienie pozwoliłoby wprowadzić w historię unionizmu także barwy jaśniejsze. Sprzyjałyby takiemu widzeniu relatywnie niedawnych kontaktów katolicko-prawosławnych, w których mieszczą się również dokonania warte dobrej pamięci. A kongresy velehradzkie oraz poprzedzająca je w archidiecezji ołomuńskiej tradycja cyrylo-metodyjska, posiadają bogatą i przy tym dostępną badawczo dokumentację; obrosły także obfitą, wielojęzyczną literaturą, ponieważ spotkały się z zainteresowaniem międzynarodowym, w tym przede wszystkim u Słowian wywodzących się z różnych środowisk narodowych i wyznaniowych.

Nie sposób dokonać tu bliższego wglądu w to doświadczenie słowiańskiego unionizmu. Zająłem się nim w odrębnie i wcześniej przygotowanym artykule (będącym w druku): *Velehrad – zapomniane centrum słowiańskich spotkań ekumenicznych*. To w każdym razie pragnę przynajmniej zasygnalizować, iż kongresy velehradzkie zwołane w pierwszej połowie XX wieku były jedną z oryginalnych dróg poszukiwania przez Słowian ich utraconej chrześcijańskiej jedności; odwoływały się do przekonań religijnych wspólnie podzielanych przez narody Europy środkowo-wschodniej i poprzez zbliżenie chrześcijańskich Kościołów pragnęły doprowadzić do duchowego odrodzenia całej Słowiańszczyzny.

W dodatku były to kongresy wyrosłe z cyrylo-metodyjskich korzeni odrodzeniowych prądów religijnych i kulturalnych zrodzonych jeszcze w XIX wieku i zmierzały przede wszystkim do tego, by umożliwić bezpośrednie spotkania, zapoczątkować spokojną wymianę poglądów, lepsze wzajemne poznanie się i tym sposobem zmniejszać narosłe uprzedzenia, obawy oraz niechęci. Nie towarzyszyły im przy tym żadne instytucjonalne nakazy; wypracowane poglądy nie posiadały mocy obowiązującej wobec nikogo. Były w najlepszym słowa znaczeniu nie tyle zmierzaniem do jakiejś wspólnej religii, ile poszukiwaniem wyzwalającej i jednoczącej wiary, bo ta – nieosiągalna od zaraz – pozwalała mieć nadzieję, nadzieję wiary, jaką niosło z sobą chrześcijaństwo biblijne. Być może, iż we współczesnym świecie pełnym przejawów kryzysu publicznej religijności, także w trudnych doświadczeniach będących udziałem Kościołów lokalnych, w tym również Cerkwi prawosławnej na Słowacji, mocniejsze akcentowanie przez wspólnoty chrześcijańskie ich najgłębszej podstawy, jaką jest *fidei Christi*, pozwoliłoby przygotować je – przez ruch ekumeniczny – na spotkanie ze światem, w którym chrześcijaństwo musi okazać się istotowo odnowione, a nie tylko wolne od komunistycznych zniekształceń i postkomunistycznych obrachunków przewin popełnionych, na zasadzie łatwego samouspokojenia, tylko przez „tych drugich”.

Czesław Głombik

„O ZWYCIĘSTWO CHRYSYTA NAD JEGO KOŚCIOŁAMI”

**Stanisław Celestyn Napiórkowski: *Bóg łaskawy.
Nad „Wspólną deklaracją o usprawiedliwieniu”***

Biblioteka Więzi t. 132, Warszawa 2001, ss. 136.

Do wydłużającej się listy polskich książek powstałych w kontekście katolicko-luterańskiej *Wspólnej deklaracji w sprawie usprawiedliwienia* (WD) dołączył niewielki, acz zasługujący na baczną uwagę, tomik. Nie dość, że wyszedł spod pióra pierwszorzędny - w skali światowej – znawcy tematu (bezpośredniego uczestnika oficjalnego dialogu obu konfesji), to jeszcze dotyka on zagadnień zwykle pomijanych lub traktowanych marginalnie w publikacjach dotyczących tematu usprawiedliwienia, w tym i WD.

Opiszmy naprzód warstwę treściową pracy. W pierwszym rozdziale przynosi ona kalendarz dialogu ekumenicznego między rzymskimi katolikami a luteranami, eksplikację reformacyjnego sporu o *iustificatio*, charakterystykę WD w obszarach też wspólnych oraz różniących strony, opis genezy i zawartości *Aneksu* do WD, zaś po postawieniu kwestii, czy podpisanie dokumentu z 31 X 1999 r. zamyka dialog obu wyznań („Koniec znaczy początek?”) przedstawia katalog praktycznych wspólnych działań katolicko-luterańskich na dalsze lata i to na gruncie polskim. Rozdział konkluduje doniosły – kontynuowany także w następnych partiach tekstu – wywód na temat prowizoryczności i niedoskonałości konfesyjnych formuł doktrynalnych (*Słowo Boże jest bogatsze niż nasze konfesyjne nauczanie* – 28). Nowe uzgodnienie dotyczące usprawiedliwienia Autor traktuje jako okazję ku odniesieniu się (rozdział: „Od usprawiedliwienia do chrztu”) do datowanego na początek 2000 r. wzajemnego uznania chrztu przez większość Kościołów chrześcijańskich w Polsce. Odnotujmy przy tym, że taktownie wzmiankuje *votum separatum* baptystów w tej sprawie. Szczęśliwie nie znajdziemy tam piętnujących słów pod adresem tych ostatnich. Trzeba też na marginesie przyznać, iż podobną pełną kultury postawę zachował ogół Kościołów uczestniczących w chrzcielnym uzgodnieniu. W rozdziale trzecim ks. prof. Napiórkowski podejmuje - wobec ustaleń dotyczących usprawiedliwienia – opracowany już przezeń gruntownie w jego rozprawie habilitacyjnej sprzed lat problem eksclu-

zywnego i inkluzywnego pojmowania luterskiej zasady *Solus Christus* (zob. moją zachętę do lektury najnowszego wydania tej świetnej pracy: T.J. Zieliński, *Zbawczy walor Słowa, sakramentów i urzędu kościelnego w luteranizmie*, Myśl Protestantka 2000 nr 2). Książeczkę zamyka najbardziej oryginalny, rozjaśniający w głowach i prowokujący do myślenia rozdział poświęcony rozumieniu prawdy w Kościele, prawdziwości Kościoła i hierarchii prawd, tudzież wynikającej z owego zestawu zagadnień postawie, jaką Kościoły winny zajmować wobec siebie w codziennym, nie tylko ekumenicznym, pielgrzymowaniu. Dołączono doń – a tych tekstów nigdy dużo - zestaw trzech koronnych dokumentów finalizujących dialog o usprawiedliwieniu (WD, *Aneks, Oficjalne wspólne oświadczenie*).

Z omawianego woluminu wynika, że Autor szczerze świętuje uzgodnienie zawarte w WD. Nazywa go *ekumenicznym arcydziełem* (127). Uważa, że *nie ma donioślejszego osiągnięcia w dotychczasowych dziejach pielgrzymowania katolików i luteran* i zaznacza, iż wyjątkowość tego aktu dotyczy *całego chrześcijaństwa ewangelickiego* (29). Zresztą i gdzie indziej widać, że Profesora konsekwentnie obchodzi postawa *innych* [niż luteranizm] *tradycji ewangelickich* (37). Doceniając WD zaznacza wszak, iż Deklaracja *nie zawiera wprawdzie wszystkiego, czego nauczają Kościoły o usprawiedliwieniu* (27-28). Wylicza przeto odmienności, które pozostają mimo przyjętego *zróżnicowanego konsensu*. Trafnie wyluszcza wciąż dzielący problem *simul iustus et peccator*, który jest szczególnym osiągnięciem i dobrem teologii ogólnoewangelickiej. Wiąże się z nim droga dla wszystkich protestantów sprawa pewności zbawienia, uzgodniona na łamach WD w zarysie. W ślad za tym następuje słuszne wskazanie innego obszaru, który wymaga dalszej refleksji między Dialogującymi, a mianowicie doniosłości zapadłych ustaleń dla doktryny eklezjologicznej (np. niezbędność sukcesji apostoelskiej, prymat papieski), sakramentologicznej (np. ofiarniczy charakter mszy) i eschatologicznej (np. czyściec), o czym wzmianka znajduje się zresztą we *Wspólnej deklaracji* (nr 43). Przeto nasz Autor mówi przykładowo o *potrzebie przełożenia tego, co wspólnie wypracowano na temat usprawiedliwienia, na eklezjologię* (26) i z troską pyta, czy *dokonany przez 30 lat [czas trwania dialogu – dop. TJZ] wielki przełom wejdzie w życie w następnych 300 latach?*(6). W ramach rozważań o „wielkich Sola” prof. Napiórkowski stwierdza, iż *nie mogą [one] być własnością tylko protestantów. Gdzieś mający nam nieśmiała intuicja, że należą one nie tylko do serca protestantyzmu, ale i katolicyzmu*. (61). Potrzeba jednak czasu na ziszczenie się tych oczekiwań, chociażby wobec zawartego w książce charakterystycznego dla teologii katolickiej stwierdzenia, iż *konieczne do zbawienia są też sakramenty, dlatego sama wiara nie wystarcza* (71). Autor, będący znawcą zapatrywań na „cztery Sola” wie, że może poszukiwać zgody na takie *dictum* w tych kręgach luterskich, w których daje o sobie znać starokościelne zakorzenienie sakramentologii. Natomiast inaczej rzecz ma się w stanowczym kalwinizmie i innych odmianach radykalnego protestantyzmu (np. w baptyzmie), gdzie zasada *sola fide* pojmowana jest ekskluzywistycznie, zaś sakramenty (ustanowienia Pańskie) traktowane są jako niezbędne elementy porządku uświęcenia (wzrostu chrześcijańskiego), a nie usprawiedliwienia (inicjacji chrześcijańskiej).

Świadomy pozostających trudności Autor jest optymistą co do przyszłości dialogu. Zasadnie docenia wagę faktu, iż *Kościoły zaczęły się życzliwie słuchać* (129).

Nie ulega wątpliwości, że także w kontekście polskim osobistości Kościoła Rzymskokatolickiego dają szereg dowodów życzliwości w stosunku do mniejszościowych wyznań chrześcijańskich, że nierzadko potrafią docenić wartości odnajdywane w tych wspólnotach, że napotykamy teologów katolickich, którzy szczerze chcą się uczyć z protestanckiej spuścizny, tak jak i my z pożytkiem przyjmujemy niemało dóbr przychodzących z drugiej strony – bo przecież *wszelka prawda jest Bożą prawdą*. Zachowanie katolickich partnerów jest wyrazem pokory, której wyraźne ślady znajdziemy i na kartach książki wybitnego lubelskiego systematyka (np. kwestia zasługujących czynków [15-16]; niewłaściwości w katolickiej czci maryjnej [72]). Ale nie idzie tutaj o skwapliwe wyliczanie przykładów samokrytycznego podejścia Autora do własnego Kościoła. Chodzi o to, by pokazać, że taka odwaga zachęca, by z rozważnym dystansem odnosić się do własnego środowiska, i pozwolić Chrystusowi na korygowanie mojej własnej wiary i zachowań, wiary i zachowań mojego Kościoła. Co najbardziej poruszające, to aspekt omawianej publikacji, poświęcony teologii ekumenicznej pokory, co nierozzerwalnie wiąże się z passusami na temat prawdy w Kościele. Przytoczmy kilka ważkich stwierdzeń: *Każdy Kościół utrzymujący, że jest prawdziwym Kościołem Chrystusa musi zaakceptować pewne spostrzeżenie: Kościół może być Kościołem prawdziwym i zawierać prawdę jedynie w sensie dynamicznym. Oznacza to, że Kościół – jak wyznajemy w Credo – jest święty, a jednak jednocześnie grzeszny, że jest jeden, a jednak dąży do jedności, że jest uniwersalny, a pragnie się rozszerzać, że jest apostołski, a jednak dąży do pełni apostołskości, że posiada pełnię dobra, a przecież nie przestaje modlić się o dobro, że otrzymał pełnię środków potrzebnych do zbawienia, a poprzez wieki coraz lepiej je poznaje i służy ludziom. Kościół nauczający nieustannie się uczy, dając – sam potrzebuje darów, uświęcający – przywołuje Ducha Uświęciciela, głoszący Słowo Boże – sam musi go słuchać, poprawiający – sam potrzebuje korektur. Kościół czysty – potrzebuje oczyszczenia, a wychowujący – wychowania* (84-85). Słowa te zawierają ewangelicznie ugruntowany program, pod którym mogą się podpisać wszyscy uczestnicy międzywyznaniowego zbliżenia. Jest to bowiem zadanie ustawicznego nawracania się do źródła, do żywego Słowa, które ma oczyszczającą moc. W tym procesie wszak nie *chodzi o zwycięstwo Kościoła nad Kościołem, ale o zwycięstwo Chrystusa nad Jego Kościołami, o wzajemne zbliżanie się do Pana Kościoła, otwieranie jednych i drugich na światło Chrystusa i wzajemne coraz głębsze wrastanie w Ewangelię. Przecież wszyscy potrzebujemy nawrócenia, Kościoły również* (6 por. 47). Nawrócenie to nie musi jednak prowadzić do uniformizacji Kościołów. Autor zdaje się dystansować od ekumenizmu *źle rozumianego, za wszelką cenę* (5), a za taki można by uznać ten, który po to, by łączyć, zapoznaje autentyczne wyznaniowe wartości. Dlatego o. prof. Napiórkowski woła: *Chwała Panu, że jesteśmy różni! Módlmy się o to, abyśmy tworzyli doskonałą wspólnotę, ale nie o to, byśmy się w niczym nie różnili* (133). I powołując się na Ursa von Balthasara i jego książkę pt. *Prawda jest symfoniczna*, zachęcająco mówi o śpiewie wszystkich chrześcijan w Chrystusowym chórze, w wielkim chórze, w którym liczy się każdy głos. *Liczy się, a nie gubi* (91).

Tadeusz J. Zieliński

KAROL KARSKI:

PROTESTANCI I EKUMENIZM

WKŁAD SPADKOBIERCÓW REFORMACJI

W DZIEŁO JEDNOŚCI

Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 2001, 400 s.

Od razu uprzedzam: lektura tej książki nie jest łatwa. Powoduje to nie tylko szczegółowa, przyczynkarska nieraz tematyka poszczególnych rozdziałów, ale charakter publikowanych tutaj tekstów. Na książkę składają się bowiem w znacznej mierze referaty, które prof. Karol Karski wygłaszał przy różnego rodzaju okazjach, głównie na sympozjach naukowych. A wiadomo przecież, że takie teksty nie są przeznaczone dla „maluczkich”, lecz skierowane do specjalistów. Nie znaczy to oczywiście, że prof. Karski nie potrafi w prosty sposób wyklądać trudne kwestie teologiczne. Pamiętam jak jeszcze pracując w KAI poprosiłem go wyjaśnienie w najprostszycich słowach, jaka była istota sporu między katolikami i protestantami w kwestii usprawiedliwienia. Było to zaraz po podpisaniu w Augsburgu przez katolików i luteranów słynnej deklaracji w tej sprawie. Prof. Karski z miejsca odparł: w gruncie rzeczy chodziło o spór w jaki sposób dostać się do Nieba.

W książce już takich skrótów nie ma. Autor tłumaczy w przypisach tylko szczególnie mało znane terminy. Sam dowiedziałem się na przykład kogo u zarania Reformacji określano mianem gnezjoluteranina, a kto miał miano sakramentysty. Ale na ogół czytelnik pozostawiony jest samemu sobie i żeby przyswoić sobie treść książki, musi orientować się w temacie i znać przynajmniej podstawowe pojęcia. A ta treść nie jest błaha – dotyczy bowiem wysiłków ekumenicznych potężnego nurtu chrześcijaństwa jakim jest protestantyzm.

Trzeba przyznać, że książka – choć złożona jest z tekstów pisanych z okazji różnego rodzaju rocznic, sympozjów i spotkań – układa się w pewną spójną całość. W pierwszym rozdziale mamy dwa artykuły poświęcone działalności Filipa Melanchotona, *wielkiego prekursora ruchu ekumenicznego*, jak o nim pisze prof. Karski i polskiego reformatora Jana Łaskiego, bratanka prymasa, który – choć wyszedł z Kościoła rzymskokatolickiego stronił potem do kontaktów z katolikami, działając jedynie na rzecz zbliżenia Kościołów Reformacji.

Drugi rozdział dotyczy ekumenizmu wewnątrzprotestanckiego, a szczególnie dużo miejsca Autor poświęca Konkordii Leuenberskiej (1974), która jest bodaj największym osiągnięciem współczesnego ekumenizmu. Dzisiaj, kiedy Kościoły ewangelickie, również w Polsce, mają wspólnotę ambony i ołtarza, widać jak jałowe były spory pierwszych reformatorów na temat Wieczery Pańskiej, co doprowadziło do rozbitcia Reformacji na dwa nurty – luterkański i reformowany.

Rozdział „Ekumenizm na płaszczyźnie światowej” jest cennym uzupełnieniem w stosunku do książki prof. Karskiego „Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie”, bowiem mówi o ostatnich dziesięciu latach ruchu ekumenicznego, szczególnie zaś działalności Światowej Rady Kościołów. Organizacja ta jest dość często krytykowana, choć prof. Karski mówi o niej jako *najdoskonalszym narzędziu w służbie ruchu ekumenicznego*. Bo rzeczywiście z ŚRK jest jak z kapitalizmem – wielu go krytykuje, ale nikt nie wymyślił lepszego ustroju.

W rozdziale „Ekumenizm w Polsce” na szczególną uwagę zasługuje ostatni artykuł, poświęcony obecnym stosunkom międzywyznaniowym, gdzie Autor – z perspektywy ewangelickiej – kreśli dalsze perspektywy współpracy, mówiąc przy tym również o zagrożeniach. Prof. Karski jest gorącym orędownikiem powstania w Polsce jednego wspólnego Kościoła Ewangelickiego, postuluje także zwołanie „międzywyznaniowego okrągłego stołu” z udziałem przedstawicieli Kościoła ewangelicko-augsburskiego i Kościołów wolnych, w związku z kontrowersjami między tymi Kościołami w kwestii prozelityzmu. Trafna jest uwaga Autora, że hałaśliwa, nacjonalistyczna działalność niektórych partii prawicowych, powołujących się na naukę Kościoła, nie może być zapisywana na konto wszystkich katolików. Prof. Karski wręcz prosi swoich współwyznawców, aby dostrzegli pozytywne działania Kościoła rzymskokatolickiego i apeluje do nich o współpracę z katolikami. Przypomina przy tym, że *na największej społeczności religijnej w Polsce spoczywa największa odpowiedzialność za kształtowanie ekumenicznych postaw i za harmonijne współzycie członków różnych społeczności chrześcijańskich*. Co nie oznacza jednak, jak podkreśla Autor, że inne Kościoły są od tej odpowiedzialności zwolnione.

Czytelnik katolicki chętnie zajrzy do rozdziału poświęconego dialogowi protestantyzmu z Kościołem rzymskokatolickim. Może oczekiwać, że Autor z pełną powagą potraktuje najtrudniejsze problemy teologiczne, takie jak prymat papieża czy kult świętych, które przed wiekami były przedmiotem ostrej krytyki ze strony reformatorów. W tej pierwszej kwestii prof. Karski gasi nadmierny entuzjazm wielu katolików, jaki pojawił się po niedawnych wypowiedziach niektórych niemieckich teologów ewangelickich, skłonnych, pod pewnymi warunkami, uznać prymat papieski. Autor mówi wręcz o *kwadraturze koła* i dopowiada, że taka opinia nie może liczyć na akceptację ogółu ewangelików. Stwierdza bez ogródek: *Dla postawy katolickiej rzeczą niejako oczywistą jest to, że jedność musi się realizować koniecznie z papieżem i pod papieżem. Ta tendencja dochodzi jednoznacznie do głosu w encyklice „Ut unum sint”*. Natomiast chrześcijanie innych

tradycji wyobrazają sobie przyszłą jedność albo we wspólnocie z papieżem, lecz nie pod papieżem, albo w ogóle bez papieża. Nikt nie jest dzisiaj w stanie odpowiedzieć na pytanie, czy kiedykolwiek będzie możliwe pogodzenie ze sobą tak przeciwstawnych stanowisk. Wyjdzie teraz ze mnie papista i będę się upierał, ale czy olbrzymi autorytet, jakim się cieszy obecnie papieństwo, nie mógłby być wykorzystany w naszym poszukiwaniu widzialnej jedności właśnie z papieżem, który byłby kimś na zasadzie *primus inter pares*? W zasadzie prof. Karski odpowiada na to pytanie, zaznaczając, że Kościoły prawosławne, starokatolickie i anglikańskie gotowe byłyby uznać honorowy prymat papieża, ale pod warunkiem, że zrezygnowałby on z prymatu jurysdykcyjnego i nieomyłności urzędu nauczającego. Chyba jednak rzeczywiście mamy do czynienia z *kwadraturą koła*. W ostatnim rozdziale, poświęconym dialogowi z judaizmem, Autor pisze o problemie antysemityzmu z pozycji polskiego ewangelika. W innym artykule zastanawia się z kolei, czy Jerozolima może stać się miejscem dialogu międzyreligijnego i ekumenizmu, do czego jest najbardziej predestynowana. Autor pisał ten tekst przed jubileuszem Roku 2000, kiedy w Jerozolimie planowano spotkanie przedstawicieli wszystkich Kościołów chrześcijańskich. Niestety, do tego wydarzenia nie doszło. W sumie otrzymaliśmy lekturę dość różnorodną, ciekawą i – jak to jest u prof. Karskiego – bogatą faktograficznie. Protestanci zasłużyli na tę książkę. To oni zainicjowali światowy ruch ekumeniczny, to oni grają pierwsze skrzypce w niekatolickich strukturach ekumenicznych, a w dialogu z Kościołem rzymskokatolickim odnoszą największe sukcesy. To oni wreszcie – w przeciwieństwie do rzymskich katolików i prawosławnych – nie mają ciągot do mówienia o swojej jedynobawczości i nie uzurpują sobie prawa do orzekania kto jest prawdziwym Kościołem a kto nie. Również w historii ekumenizmu w Polsce zapisali i zapisują nadal piękną kartę. Sam Autor jest zresztą tego najlepszym przykładem. Prof. Karol Karski przez całe swoje zawodowe życie pisze dzieło pt. „Protestanci a ekumenizm”. Oprócz działalności publicystycznej, naukowej i dydaktycznej, jest „etatowym” referentem na sympozjach ekumenicznych organizowanych przez Kościoły Polskiej Rady Ekumenicznej czy Kościół rzymskokatolicki. Kiedyś współczułem Profesorowi, że „musi” jeździć z referatami po Polsce i po świecie, miał spędzić czas z rodziną czy po prostu odpocząć. Teraz widzę jednak korzyść z tych wyjazdów – dzięki nim powstała wartościowa książka.

Grzegorz Polak