

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”

**STUDIA  
I DOKUMENTY  
EKUMENICZNE**

**ROK XIX: 2003**

**Nr 1 (52)**

Warszawa 2003

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: „Art&Text”, Warszawa tel. 0-692 431 577  
Druk i oprawa: Orthdruk, Białystok, tel. (0-85) 742 25 17

Cena jednego egzemplarza zł 13;  
prenumerata za rok 2003 – zł 26.

## SPIS TREŚCI

<b>ARTYKUŁY</b> .....	9
Konrad Raiser, <i>Aktualna sytuacja Światowej Rady Kościołów</i> .....	9
Kardynał Walter Kasper, <i>Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego</i> .....	19
Marcin Hintz, <i>Impulsy etyczne Charta Oecumenica</i> .....	33
Wiesław Romanowicz, <i>Problematyka ekumenizmu w duszpasterstwie księży katolickich i prawosławnych na południowym Podlasiu</i> .....	44
 <b>SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY</b> .....	 61
<i>Obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, Genewa, Szwajcaria, 26 sierpnia – 2 września 2002</i> .....	61
<i>75. rocznica Pierwszej Światowej Konferencji Kościołów ds. Wiary i Ustroju Kościoła</i> .....	67
<i>Raport końcowy Komisji Nadzwyczajnej do spraw uczestnictwa Kościołów Prawosławnych w pracach Światowej Rady Kościołów</i> .....	72
<i>Konsultacja ekumeniczna na temat Karty ekumenicznej. List z Ottmaring</i> .....	124
<i>Konsultacja na temat eklezjologii, Chania, Kreta, 28 listopada – 1 grudnia 2002, Komunikat</i> .....	127
<i>Dwustronne dialogi teologiczne</i> .....	130

<b>SYLWETKI</b> .....	140
<i>Janowi Turnauowi – na 70-lecie</i> (Grzegorz Polak) .....	140
<b>KRONIKA</b> .....	145
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych</i> (Karol Karski) .....	145
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	171
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich</i> (Grzegorz Polak) .....	171
<i>Wybrana polska bibliografia dziejów myśli chrześcijańskiej. Druki zwarte</i> (Tadeusz J. Zieliński) .....	180
<b>RECENZJE</b> .....	196

## CONTENTS

<b>ARTICLES</b> .....	9
Konrad Raiser, <i>Current Situation of the World Council of Churches</i> .....	9
Cardinal Walter Kasper, <i>Ecumenical Engagement of the Roman Catholic Church</i> .....	19
Marcin Hintz, <i>Ethical Impulses of Charta Oecumenica</i> .....	33
Wiesław Romanowicz, <i>The Problems of Ecumenism in the Cure of Souls of Catholic and Orthodox Clergymen in the Southern Area of Podlasie</i> .....	44
 <b>REPORTS AND DOCUMENTS</b> .....	 61
<i>Meeting of the Central Committee of World Council of Churches, Geneva, Switzerland, August 26 – September 2, 2002</i> .....	61
<i>The 75<sup>th</sup> Anniversary of the First World Conference on Faith and Order</i> .....	67
<i>Final Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the World Council of Churches</i> .....	72
<i>Ecumenical Consultation on the Charta Oecumenica. Letter from Ottmaring</i> .....	124
<i>Consultation on Ecclesiology, Chania, Crete, November 28 – December 1, 2002: Communique</i> .....	127
<i>Bilateral Theological Dialogues</i> .....	130

<b>ECUMENICAL PROFILES</b> .....	140
<i>Jan Turnau – on the 70<sup>th</sup> Birthday</i> (Grzegorz Polak) .....	140
<b>CHRONICLE</b> .....	145
<i>Chronicle of Ecumenical Events</i> (Karol Karski) .....	145
<b>BIBLIOGRAPHY</b> .....	171
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals</i> (Grzegorz Polak) .....	171
<i>A Selected Polish Bibliography of History of the Christian Thought.</i> <i>Text Published in the Book Form</i> (Tadeusz J. Zieliński) .....	180
<b>BOOK REVIEWS</b> .....	196

## INHALTSVERZEICHNIS

<b>ARTIKEL</b> .....	9
Konrad Raiser, <i>Die gegenwärtige Situation des Ökumenischen Rates der Kirchen</i> .....	9
Kardinal Walter Kasper, <i>Ökumenisches Engagement der Römisch-katholischen Kirche</i> .....	19
Marcin Hintz, <i>Ethische Impulse der Charta Oecumenica</i> .....	33
Wiesław Romanowicz, <i>Die ökumenische Problematik in der Seelsorge von katholischen und orthodoxen Priestern im Süd-Podlasie</i> .....	44
<b>BERICHTE UND DOKUMENTE</b> .....	61
<i>Beratungen des Zentrallausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf, Schweiz, 26. August – 2. September 2002</i> .....	61
<i>75. Jahrestag der Ersten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung</i> .....	67
<i>Abschlussbericht der Sonderkommission zur Orthodoxen Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen</i> .....	72
<i>Ökumenische Konsultation über Charta Oecumenica. Brief aus Ottmaring</i> ..	124
<i>Konsultation zur Frage der Ekklesiologie, Chania, Kreta, 28. November – 1. Dezember 2002: Communiqué</i> .....	127
<i>Bilaterale theologische Dialoge</i> .....	130

<b>ÖKUMENISCHE GESTALTEN</b> .....	140
<i>Jan Turnau – zum 70. Geburtstag</i> (Grzegorz Polak) .....	140
<b>CHRONIK</b> .....	145
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse</i> (Karol Karski) .....	145
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	171
<i>Ökumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften</i> (Grzegorz Polak) .....	171
<i>Ausgewählte polnische Bibliographie zur Geschichte christlicher Idee.</i> <i>Texte veröffentlicht in Buchform</i> (Tadeusz J. Zieliński) .....	180
<b>REZENSIONEN</b> .....	196



KONRAD RAISER

## AKTUALNA SYTUACJA ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

### Historyczny przełom i jego skutki

Wielki przełom historyczny, którego nikt się nie spodziewał, sprawił, że w przeciągu krótkiego czasu uległo rozpadowi całe imperium komunistyczne w Europie Wschodniej<sup>1</sup>. Zimna wojna z jej ściśle ustaloną pozycją frontową dobiegła kresu. Głębokie zmiany nastąpiły nie tylko w Europie Wschodniej. W Afryce niezawisłość uzyskała najpierw Namibia, potem długotrwała wojna domowa zakończyła się w Mozambiku, wreszcie nastąpił kres praktykującego apartheid reżimu w Afryce Południowej.

Początkowo wielu miało nadzieję, że oto zaczyna się wielka epoka światowego pokoju, powstaje nowy ład światowy. Ale już wojna z Irakiem w 1991 r. przyczylniła się do przytłumienia tej nadziei. Potem nastąpiły wojny w byłej Jugosławii, ludobójstwo w Rwandzie i wiele nowych wewnętrznych konfliktów i wojen domowych, w których coraz silniej różnice religijne zaczęły się jawić jako czynnik konfliktu. W każdym razie świat u progu XXI. stulecia wygląda całkiem inaczej niż 20 lub 30 lat temu. Nikt, w tym również ekumeniczne organizacje i jej Kościoły członkowskie, nie był przygotowany do globalnej przemiany, jaka dokonana się w ostatnich dziesięciu latach. Trzeba było czasu, by móc rozpoznać nowe kontury. W międzyczasie zaczęto się posługiwać słowem „globalizacja” dla scharakteryzowania procesu przemian i związanych z nim wyzwań. Dla Świato-

---

<sup>1</sup> Wykład wygłoszony we wrześniu 2002 r. na zaproszenie Ewangelickiego Kościoła Krajowego Wirtembergii. W tłumaczeniu pominęliśmy fragmenty odnoszące się do sytuacji ekumenicznej w Niemczech.

wej Rady Kościołów oznacza to, że swoją uniwersalną wizję ekumeniczną musi ona określić i zweryfikować w warunkach globalizacji.

Kościół w Niemczech był po roku 1989 przez wiele lat zajęty sobą i procesem zjednoczenia. Ale także w wielu innych krajach błyskawiczne zmiany wiązały się z rosnącym pragnieniem bezpieczeństwa, zabezpieczenia interesów narodowych, kulturowych i religijnych. Kościół rzymskokatolicki pod zwierzchnictwem papieża Jana Pawła II umocnił swój profil Kościoła o zasięgu światowym, z czym wiąże się roszczenie do przewodzenia całemu chrześcijaństwu. Jego rozmowy z Kościołami prawosławnymi przeżywają zastój, także dialog ze Wspólnotą anglikańską uległ spowolnieniu. Tylko z Kościołami luterańskimi, po pokonaniu pewnych przeszkód, udało się osiągnąć porozumienie w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Ale wkrótce potem entuzjazm z powodu tego porozumienia został przytłumiony przez ogłoszenie deklaracji „Dominus Iesus”. Wprawdzie doszło do ważnych zbliżeń między Kościołami wyrosłymi z Reformacji – porozumień z Miśni, Porvoo, Reuilly jak i pogłębienia Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów – ale one potwierdziły tylko już istniejącą wspólnotę między historycznymi Kościołami protestanckimi. W każdym razie zbliżenia te nie powstrzymały rozwoju neokonfesjonalizmu i konserwatyizmu strukturalnego w Kościołach.

Gdzieś od połowy lat 90. zauważyć się dały coraz wyraźniej skutki gospodarczej globalizacji jak również politycznej, gospodarczej i militarnej dominacji Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Wielkie konferencje ONZ w dekadzie po Szczycie Ziemi w Rio (1992) początkowo żywiły się jeszcze dynamiką nowych globalnych perspektyw. Ale coraz silniej zaczęły się ujawniać mechanizmy globalnych powiązań. Tradycyjne wzorce oceny i formy reagowania z epoki zimnej wojny okazały się nieużyteczne. Na scenie pojawili się nowi globalni aktorzy: potężne imperia gospodarcze, gęsta sieć organizacji pozarządowych, organizacja światowego handlu itd. Kto chciał występować na tej globalnej scenie, musiał nabyć umiejętności właściwego poruszania się po niej, szybkiego i efektywnego działania oraz wygrywania z innymi aktorami. To dotyczyło i nadal dotyczy też Kościołów i ich organizacji ekumenicznych.

## **Tożsamość i wizja Światowej Rady Kościołów**

Światowa Rada Kościołów zareagowała na te zmiany poprzez przemyślenie w dłuższym procesie swojej tożsamości i przyszłości. Proces ten rozpoczął się już w roku przełomu (1989) i został zakończony w 1997 r. lub podczas Zgromadzenia Ogólnego (w Harare, 1998) przez przyjęcie zasadniczej deklaracji „Ku wspólne-

mu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów”. Jako organizacja zrzeszająca 342 krajowe struktury kościelne i podległa długiemu instytucjonalnemu procesowi kształtowania opinii, ŚRK była wobec innych globalnych aktorów pod pewnym względem w sytuacji niekorzystnej; zwłaszcza dotyczy to pośpiechu, z jakim te zmiany się dokonały. Poza tym zmienione warunki finansowe i polityczno-ekonomiczne oraz priorytety sprawiły, że z roku na rok dysponowało się mniejszymi środkami dla zadań realizowanych przez centralę ŚRK. W przeciągu 10 lat od przełomu politycznego ŚRK utraciła ponad połowę swoich przychodów i odpowiednio do tego o ponad 50 proc. zmniejszyła się liczba jej etatowych współpracowników. Kto dzisiaj pracę i profil ŚRK porównuje z okresem prosperity przed 20 laty, ten nie ocenia należycie realnych skutków globalnych zmian.

Nowe zastanowienie się nad tożsamością ŚRK doprowadziło do konkluzji, którą w pewnym sensie można wyrazić w słowie „antycykliczny”. Zamiast wysuwać roszczenie do programowego przywództwa jako międzynarodowa organizacja kościelna i umacniać je w rywalizacji z innymi konkurentami, nowy opis tożsamości ŚRK koncentruje świadomie uwagę na jej duchowo-teologicznym charakterze jako wspólnoty Kościołów, której spoiwem jest wzajemne poczucie odpowiedzialności. Pogłębienie tej wspólnoty, zmierzającej do pełnej jedności jako koinonii, przedstawione jest w statucie jako naczelny cel ŚRK. Było to i jest wysokie roszczenie, z którym łączy się zarazem przekonanie, że wspólnota Kościołów w ŚRK ma stanowić alternatywę, kontrmodel wobec dominującej kultury rywalizacji. Wspólnota Kościołów kieruje się inną zasadą niż logika władzy. Solidarność i gotowość do rozwiązywania konfliktów również w inny sposób niż według modelu walki o władzę, w którym chodzi o zysk lub stratę, są kryteriami, za pomocą których chce się mierzyć tożsamość ŚRK. Nie chodzi o wspólnotę jako taką, o wycofanie się z wielkich sporów publicznych i skupienie się wyłącznie na tym, co „istotne”. Przez takie określenie celu chce się raczej dać z całą powagą wyraz przekonaniu, że stosunki między Kościołami mają inny charakter niż stosunki między organizacjami politycznymi lub państwowymi, że opierają się one na innej podstawie, wzajemnym zaufaniu, które przyczynia się do relatywizacji wszystkich istniejących przeciwności. Już w 1952 r. Światowa Konferencja Wiary i Ustroju w Lund powiedziała, że Kościoły muszą zadać sobie pytanie, czy nie powinny współdziałać ze sobą we wszystkich dziedzinach z wyjątkiem tych, w których dzielą je głębokie różnice przekonań. Jeśli jest słuszne stale powtarzane twierdzenie, że to, co nas łączy, jest większe niż to, co nas dzieli, wówczas winno się to objawiać również we wzajemnych relacjach.

Nowo sformułowana tożsamość ŚRK jako „wspólnoty Kościołów” chce być rozumiana jako interpretacja i aktualizacja „bazy dogmatycznej”, o której mówi statut ŚRK i Deklaracja z Toronto z 1950 r. Chce ona przypomnieć te podstawy i uświadomić Kościołom, że wzajemnie ponoszą za siebie odpowiedzialność. Ale mimo formalnej akceptacji przez Komitet Naczelny i Zgromadzenie Ogólne oka-

zuje się, że Kościoły nie całkiem jeszcze wiedzą, jak powinny i jak mogą sprostać temu roszczeniu. Większość Kościołów członkowskich traktowała dotychczas ŚRK jako użyteczną organizację międzynarodową, która ma służyć wspólnym interesom Kościołów. Okazuje się jednak, że interesy Kościołów są różne, toteż niektóre Kościoły stawiają dzisiaj pytanie, czy lub do czego potrzebna jest im jeszcze ŚRK. W każdym razie niezbyt chętnie biorą na siebie obowiązki, zwłaszcza że istnieją jeszcze inne obszary działalności ekumenicznej, jak np. światowe związki wyznaniowe, międzykościelne partnerstwa, Leuenberska Wspólnota Kościołów itd.

## Spór z Kościołami prawosławnymi

W okresie ponownej refleksji nad tożsamością pojawił się kryzys w stosunkach ŚRK z jej prawosławnymi Kościołami członkowskimi. Nie był on całkowitym zaskoczeniem. Już przed 30 laty, wraz z krytycznymi pytaniami, kierowanymi pod adresem Rady przez środowiska konserwatywno-ewangelikalne, zameldowały się do głosu oba wielkie prawosławne Patriarchaty Konstantynopola i Moskwy, zgłaszając poważne zastrzeżenia wobec pewnych tendencji w pracy ŚRK. W następnym okresie czasu ŚRK podejmowała intensywne starania, które miały umożliwić dojście do głosu w jej programach Kościołów prawosławnych. Przeprowadzono wiele konsultacji tematycznych z reprezentantami Kościołów prawosławnych, które częściowo sformułowały godne uwagi teksty. Ale zastrzeżenia pozostały, koncentrując się coraz silniej na problemie strukturalnej sytuacji mniejszościowej Kościołów prawosławnych w ŚRK, zdominowanej w stylu pracy przez Kościoły tradycji protestanckiej.

Krytyczne zapytania zaczęły pojawiać się coraz częściej wskutek głębokich przemian wewnętrznych w Kościołach prawosławnych, zwłaszcza w Europie Wschodniej. W Rosji, ale również w innych byłych państwach komunistycznych, Kościół prawosławny odzyskał nagle wolność i został skonfrontowany z nieoczekiwanymi żądaniami. Z jednej strony musiał uporać się z gwałtownym napływem nowych członków, którzy swoją odzyskaną wiarę prawosławną bronili przed wszelkimi wpływami zewnętrznymi. Kościoły tej tradycji musiały też ustalić na nowo swoje miejsce w społeczeństwie, które znajdowało się w sytuacji gwałtownych przemian. Wreszcie zostały skonfrontowane z przychodzącymi z zewnątrz inicjatywami misyjnymi, które w tych krajach, naznaczonych starą tradycją prawosławną, próbowały wprowadzać nowe wspólnoty kościelne i religijne. Polityczne turbulencje tej postkomunistycznej fazy utrudniały w dużej mierze ekume-

nicznej wspólnocie okazywanie solidarności Kościołom prawosławnym podczas ich zmagania z tymi wyzwaniami.

Dodać trzeba, że również Kościoły prawosławne nie stwarzały odpowiednich warunków na okazywanie im ekumenicznej solidarności. Kontakty ekumeniczne, tak ważne dla nich w okresie komunistycznego ucisku, stały się teraz czymś kontrowersyjnym. W wielu przypadkach wykreślono ze słownictwa takie słowa, jak „ekumenia” i „ekumeniczny”, gdyż stały się zagrożeniem dla prawowierności. Pojawiały się skrajne wypowiedzi identyfikujące cały ruch ekumeniczny z herezją, a patriarcha gruzińskiego Kościoła prawosławnego, z powodu swojej otwartej postawy ekumenicznej, został skonfrontowany z groźbą rozłamu kościelnego.

W powstałej sytuacji Kościoły prawosławne potraktowały priorytetowo sprawę wewnętrzną jedności, zwartości i wspólnoty kosztem ekumenicznej łączności z innymi Kościołami. Tak doszło do wystąpienia Kościoła gruzińskiego, a w okresie bezpośrednio poprzedzającym Zgromadzenie Ogólne w Harare także bułgarskiego Kościoła prawosławnego z ŚRK. Okazało się, że doświadczenia z wieloletniej współpracy z ŚRK i licznych rozmów teologicznych, jak również wymiana z Kościołami zachodnimi tradycji reformacyjnej i rzymskokatolickiej, objęły tylko mały krąg biskupów i teologów. W samych Kościołach i pośród ich członków prawie nie były one znane i przyswajane. W przeciwieństwie do Kościoła rzymskokatolickiego Kościoły prawosławne nie miały ekumenicznego soboru odnowy. Wprawdzie od 30 lat trwają przygotowania do wielkiego soboru ogólnoprawosławnego. Wśród opublikowanych tekstów przygotowawczych znajduje się także deklaracja na temat ruchu ekumenicznego i stosunków z innymi Kościołami. Ale ten tekst nie ma jeszcze rangi wiążącej decyzji soborowej, toteż zasadnicze pytania pozostają nadal nierozstrzygnięte.

Dotyczy to szczególnie kwestii uznania innych Kościołów za Kościoły w pełnym tego słowa znaczeniu. Problem ten w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego jest znany z dyskusji nad „Dominus Iesus”. W międzyczasie wiemy, że według oficjalnej nauki rzymskokatolickiej Kościoły wyrosłe z Reformacji są w dalszym ciągu – również po uchwaleniu *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* - tylko „wspólnotami kościelnymi”, a nie Kościołami w pełnym tego słowa znaczeniu. Stanowisko prawosławne w tej kwestii jest raczej jeszcze ciaśniejsze: zgodnie z nim prawosławie nie jest jakąś „konfesją” obok innych, lecz prawdziwym Kościołem w znaczeniu wyznania wiary, kontynuującym w sposób niezakłócony życie Kościoła pierwszych stuleci. Wszystkie inne Kościoły są, ściśle biorąc, wspólnotami schizmatycznymi lub heretyckimi. Mimo to Kościoły prawosławne od początku uczestniczyły w ruchu ekumenicznym. W dążeniu do jedności Kościoła widzą one święty obowiązek: podczas każdego nabożeństwa Kościoły i chrześcijanie prawosławni modlą się o „jedność wszystkich”. Jako swoje zadanie postrzegają dawanie świadectwa wobec ekumenicznej wspólnoty Kościołów na rzecz jedności takiej, jaka istnieje już we wspólnocie Kościo-

łów prawosławnych, i cierpliwe działanie na rzecz przezwyciężenia schizmy, zniesienia podziału. Jednak oznacza to zarazem, że członkostwo Kościołów prawosławnych w ŚRK nie wiąże się z uznawaniem „innych Kościołów członkowskich za Kościoły w pełnym znaczeniu tego słowa”. Ta koncesja zawarta w Deklaracji z Toronto, uchwalonej przez Komitet Naczelny w 1950 r., pozostaje do dnia dzisiejszego decydującym warunkiem prawosławnej współpracy w ŚRK.

Na tym tle staje się raczej zrozumiałe, dlaczego spór z Kościołami prawosławnymi wybuchnął właśnie u progu jubileuszowego Zgromadzenia Ogólnego w Harare. Niektóre Kościoły prawosławne, zwłaszcza Kościół rosyjski, dostrzegły w wypowiedziach podstawowego dokumentu, formułującego tożsamość ŚRK jako wspólnoty Kościołów zobowiązanej wobec siebie, odejście od „eklezyjologicznej neutralności” Rady. Mimo że ŚRK nigdy nie twierdziła, że sama jest Kościołem, ani też nie wypowiadała się w sposób wiążący na temat jedności Kościoła, Kościoły prawosławne z coraz większą nieufnością odnosiły się do próby duchowego i kościelnego pogłębienia wspólnoty Kościołów w ŚRK. W kontekście całej tej debaty dla konserwatywnych środowisk prawosławnych, zwłaszcza związanych ze wspólnotami monastycznymi, kamieniem obrazy stały się nawet wspólne nabożeństwa z chrześcijanami innych tradycji – przypomina to stanowisko rzymskokatolickie sprzed II Soboru Watykańskiego. Środowiska te powołują się na stare uchwały soborowe, które zabraniały wspólnego modlenia się z „herezykami”. Tak doszło do deklaracji Konferencji Ogólnoprawosławnej w Salonikach w maju 1998 r., która u progu VIII Zgromadzenia Ogólnego domagała się radykalnej reorientacji ŚRK jako warunku dalszej współpracy w niej Kościołów prawosławnych. Delegatom Kościołów prawosławnych zalecono, aby podczas Zgromadzenia Ogólnego w Harare nie uczestniczyli w organizowanych tam nabożeństwach.

## **Komisja Nadzwyczajna i jej rezultaty**

Tak doszło do sformułowania wyzwania, którego Rada nie mogła pozostawić bez odpowiedzi. Zwłaszcza przedstawiciele Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego przyczynili się w dużej mierze do tego, że to wyzwanie zrozumiane zostało przez niektóre środowiska przede wszystkim jako próba sił w kontekście nowego ładu kościelno-ekumenicznego po upadku komunizmu. Środowiska te uważały (i po części nadal uważają), że Rada miała odrzucić prawosławne wyzwanie i wejść ewentualnie w otwarty spór (jak uczyniła to kiedyś w przypadku polemik wokół Programu Zwalczenia Rasizmu), licząc się z możliwością wycofania się ze

współpracy dalszych Kościołów prawosławnych. Zgromadzenie Ogólne w Harare zdecydowało inaczej. Przyjęło ono propozycję Kościołów prawosławnych w sprawie powołania, na zasadach parytetu, Komisji Nadzwyczajnej w celu zbadania problemów dotyczących współpracy prawosławnej w ŚRK i „opracowania propozycji w sprawie niezbędnych zmian w strukturze, stylu i etosie Rady”. Komisja, której mandat ograniczono do trzech lat, spotkała się po raz pierwszy w 1999 r. Kilka tygodni temu przedstawiła ona Komitetowi Naczelnemu swój Raport końcowy.

Na podstawie intensywnych analiz i narad w wielu podgrupach Komisja Nadzwyczajna skupiła uwagę na pięciu kompleksach zagadnień: (1) zasadnicze różnice w rozumieniu Kościoła; (2) warunki formułowania ekumenicznych wypowiedzi na temat zagadnień społecznych i etycznych; (3) zapytania odnośnie organizowania nabożeństw podczas konferencji ekumenicznych; (4) kwestie związane z podejmowaniem decyzji w ŚRK i jej organach kierowniczych; (5) kryteria członkostwa i reprezentowania Kościołów w ŚRK. Raport i jego zalecenia Komisja Nadzwyczajna przyjęła jednomyślnie na zasadzie konsensu. Komitet Naczelny, po wyczerpującej dyskusji, przyjął zalecenia przeważającą większością głosów. Biskup krajowy dr Margot Käßmann wykorzystała tę okoliczność jako powód do rezygnacji z mandatu członka Komitetu Naczelnego ŚRK. Ten publiczny akt protestu odbił się w Niemczech szerokim echem i wywołał zaniepokojenie w sprawie drogi i polityki ŚRK.

Dla lepszego zrozumienia kontekstu i kulis tego konfliktu trzeba by zapoznać się dokładnie z Raportem Komisji Nadzwyczajnej. Przekraczałoby to ramy tego referatu. Raport ten jest dostępny na stronie internetowej ŚRK i wkrótce ukaże się także jako specjalna broszura<sup>2</sup>. Ograniczę się tutaj do kilku wyjaśnień, a następnie spróbuję wyartykułować zasadnicze znaczenie przyjętego postępowania.

Wskutek publicznych oświadczeń biskupa krajowego, Margot Käßmann mogło powstać wrażenie, że w ŚRK nie będzie odtąd ekumenicznych nabożeństw, lecz tylko spotkania modlitewne. W poglądzie tym słuszne jest tylko to, że Raport Komisji Nadzwyczajnej problematyzuje pojęcie „nabożeństwo ekumeniczne”, gdyż doprowadziło ono do nieporozumień z Kościołami prawosławnymi. Zamiast tego Raport proponuje, aby mówić o „wspólnej modlitwie”, jednak zdaje sobie sprawę, że również to sformułowanie wymaga dalszych przemyśleń, gdyż może prowadzić do nieporozumień. Według prawosławnego rozumienia nabożeństwo odprawiane podczas zgromadzeń ekumenicznych chrześcijan wywodzących się z Kościołów jeszcze podzielonych jest czymś innym niż nabożeństwo sprawowane według porządku jednego konkretnego Kościoła, przeto proponuje się, aby wprowadzić rozróżnienie między wspólnymi modlitwami „interkonfesyjnymi” i „konfesyjnymi”. Wieczera Pańska – jak dotąd – może i powinna być w zasadzie

---

<sup>2</sup> W bieżącym zeszycie „Studiów” zamieszczamy polski przekład Raportu końcowego (uw. tłum.).

odprawiana według porządku liturgicznego konkretnego Kościoła członkowskiego. Tzw. „Liturgia z Limy” jak dotąd nie została przyjęta przez żaden Kościół członkowski jako oficjalna liturgia. Pozostaje ona modelem dla przyszłych wspólnych uroczystości Stołu Pańskiego, lecz nie rozwiązuje jeszcze zasadniczego problemu dotyczącego wspólnoty Wieczery Pańskiej, zwłaszcza z Kościołami rzymskokatolickim i prawosławnym.

Mimo to tzw. „interkonfesyjne” modlitwy, według propozycji Komisji Nadzwyczajnej, zawierają wszystko, co dotychczas zaliczano do istotnych elementów nabożeństw ekumenicznych, tzn. modlitwę wstępną, wyznanie wiary, modlitwę upraszającą, dziękczynienie, czytanie Pisma św., medytację i modlitwę przyczynną. Taka była też struktura codziennych nabożeństw podczas Zgromadzenia Ogólnego w Vancouver, przypomnianych przez biskupa krajowego Margot Käßmann. Takie nabożeństwa były również odprawiane podczas dopiero co zakończonego posiedzenia Komitetu Naczelnego w Genewie, i będą one nadal istnieć.

Rozważania na temat planu ramowego, znajdujące się w załączniku do Raportu Komisji Nadzwyczajnej, kierują się dążeniem do uwrażliwienia wszystkich zainteresowanych na problematyczne aspekty występujące w nabożeństwach ekumenicznych. Chodzi o to, aby przez wzajemne respektowanie różnych typów pobożności osiągnąć maksimum porozumienia w nabożeństwie i w ten sposób nie dopuścić do poczucia wyobcowania jego uczestników. Rozważania te mają charakter tymczasowy i zapewne będą wymagały dalszego przerehabrowania w świetle odpowiednich doświadczeń. Przede wszystkim obce jest im roszczenie do uniwersalnego zastosowania w ruchu ekumenicznym, na wszystkich jego płaszczyznach i we wszystkich miejscach. Podczas ich opracowywania miano na myśli konkretną sytuację wielkich konferencji i zgromadzeń organizowanych przez ŚRK.

Drugim punktem krytyki jest zalecona procedura konsensu przy podejmowaniu decyzji przez gremia kierownicze ŚRK, a więc Zgromadzenie Ogólne i Komitet Naczelny. Dotychczas obowiązuje procedura wzorowana na anglosaskim modelu parlamentarnym, według którego większość decyzji zapada zwykłą większością głosów. W praktyce w większości gremiów roboczych od dawna prawie w ogóle nie przeprowadza się głosowań, lecz pracuje się według nie zdefiniowanej precyzyjnie procedury konsensu. Głosowania przeniknięte duchem walki stały się bardzo rzadkie i są raczej nie do pogodzenia z obyczajowością większości Kościołów członkowskich zorientowaną na znajdowanie konsensu.

Obecnie, zgodnie z uchwałą Komitetu Naczelnego, ma być opracowany porządek, który z podejmowania decyzji na podstawie konsensu czyni regułą także dla Komitetu Naczelnego i Zgromadzenia Ogólnego. Takie modele są już stosowane przez Kościoły w Australii i Nowej Zelandii, ale także coraz częściej przez Kościoły amerykańskie. Impuls dała tutaj okoliczność, na którą użalały się często Kościoły prawosławne, że znajdują się one w sytuacji mniejszości strukturalnej (gwarantuje się im 25 proc. miejsc w Komitecie Naczelnym), tak że nie mają żąd-



nej możliwości uchwalenia ważnych dla nich spraw na drodze głosowania większościowego lub powstrzymania wniosków, których nie akceptują. Z kolei procedura konsensu była wielokrotnie krytykowana jako próba samoograniczenia ŚRK, jako wycofanie się z ekumenicznej tradycji „prowadzenia sporów” i jako osłabienie prorockiej misji ruchu ekumenicznego. Te zastrzeżenia, nawiązujące w istocie do modelu politycznego sporu, trzeba potraktować poważnie podczas opracowania nowej procedury dostosowanej do szczególnej sytuacji ŚRK.

Zastrzeżenia te nie dotyczą jednak jądra zalecenia. Głównym jego motywem jest dążenie do ukazania podstawowego charakteru Światowej Rady Kościołów jako „wspólnoty Kościołów” również w praktyce podejmowania decyzji. W przestrzeni politycznej dominuje logika władzy, w dziedzinie gospodarczej logika konkurencji, w obu przypadkach chodzi o zysk lub stratę, zwycięstwo lub przegraną. Jednak „przestrzeń ekumeniczna”, jako dotycząca wspólnoty w Jezusie Chrystusie, musi kierować się inną logiką. Również podczas merytorycznych lub teologicznych kontrowersji musi w pierwszym rzędzie chodzić o poznanie woli Bożej, „rozdzielanie duchów” i wspólne powierzenie spraw przewodnictwu Ducha Świętego. Ponieważ uchwały gremiów kierowniczych i tak nie mają charakteru wiążącego dla Kościołów członkowskich, sprawą drugorzędną staje się element skuteczności. Wszystkie decyzje mają służyć ostatecznie „budowaniu” i pogłębianiu wspólnoty, a więc w miarę możliwości powinny manifestować konsens. Może to oznaczać potrzebę poświęcania więcej czasu konsultacjom; ale wynik osiągnięty w ten sposób będzie bardziej nośny i skuteczny niż uchwała, której mniejszość nie może zaakceptować. W każdym przypadku intensywna konsultacja, w której dochodzą do głosu wszystkie opinie, będzie równie ważna lub niekiedy nawet ważniejsza niż uchwała osiągnięta w uproszczonej procedurze. Procedurę konsensu należy więc rozumieć jako krok ku wzmocnieniu wspólnoty ŚRK jako miejsca wzajemnych konsultacji i wymiany doświadczeń. Oczywiście zachodzi jeszcze potrzeba ustalenia szczegółów tej nowej procedury.

I wreszcie – po trzecie – z krytyką spotkało się zalecenie w sprawie stworzenia dwóch różnych form relacji z ŚRK. Z jednej strony chodzi tu o „Kościoły członkowskie, które należą do wspólnoty Światowej Rady Kościołów”, z drugiej zaś o „Kościoły stowarzyszone” z ŚRK. Również z tą sprawą wiążą się trudne dyskusje z niektórymi Kościołami prawosławnymi, które miały lub mają problemy ze swoim członkostwem, lecz jednocześnie chciałyby uniknąć całkowitego zerwania z Radą. Czasowe zawieszenie członkostwa, praktykowane przez Kościoły w różnej formie, może być tylko rozwiązaniem doraźnym. Do tego dochodzi jeszcze doświadczenie, iż istnieje wielka i stale rosnąca liczba Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, które z różnych powodów nie widzą możliwości przyłączenia się do ŚRK w jej aktualnej instytucjonalnej formie. Dotyczy to Kościoła rzymskokatolickiego, lecz również Kościołów ewangelikalnych, zielonoświątkowych lub niezależnych. Coraz więcej tych Kościołów, a zwłaszcza Kościół rzymskoka-

tolicki, uważa się jednak za część składową ruchu ekumenicznego, szukając kontaktu lub form współpracy z ŚRK. Dotychczas mówiło się po prostu o „Kościołach nieczłonkowskich”. Teraz w ich miejsce ma wejść nowa kategoria „Kościołów stowarzyszonych” z ŚRK. Za model mogą tu służyć stowarzyszone – krajowe lub regionalne – organizacje ekumeniczne, jak również strukturalne stosunki z światowymi związkami wyznaniowymi i międzynarodowymi organizacjami ekumenicznymi. Chodzi więc, w znaczeniu art. III Statutu, o „umocnienie jednego ruchu ekumenicznego” a nie o osłabienie lub rozmięczenie wspólnoty Kościołów przez wprowadzenie „mniej wartego” członkostwa. „Kościoły stowarzyszone” nie są w żadnym przypadku członkami, toteż nie mają żadnych praw poza tymi, które przysługują innym stowarzyszonym radom i organizacjom. Wnioski o uznanie statusu „Kościoła stowarzyszonego” wymagają uzasadnienia, a Komitet Naczelny musi taki wniosek wyraźnie zaakceptować.

Jest jeszcze za wcześnie, by móc powiedzieć, jakie skutki będą miały te uchwały dla życia i stylu pracy ŚRK. Trzeba je teraz uszczegółowić, tak że dopiero następne Zgromadzenie Ogólne w 2006 r. w Porto Alegre zadecyduje ostatecznie o odpowiednich zmianach. Jednak już teraz da się powiedzieć, że praca Komisji Nadzwyczajnej nadała nową rangę stosunkom z Kościołami prawosławnymi. ŚRK nie uległa prawosławnemu naciskowi, nie zawarto też kompromisu kończącego konflikt. Nigdy przedtem ŚRK i jej Kościoły członkowskie nie postraktowały tak szczerze i poważnie fundamentalnych kwestii w stosunkach z Kościołami prawosławnymi. Teraz nie będzie już chodziło o potwierdzenie własnej pozycji przez Kościoły prawosławne lub protestanckie w ekumenicznym sporze o prawdę. Komisja Nadzwyczajna zapoczątkowała proces, który może doprowadzić do zmiany we wzajemnych stosunkach na płaszczyźnie instytucjonalnej. Koncyliarny spór o prawdę musi być rozwiązywany inaczej niż polityczne lub społeczne polemiki i konflikty. Proces ten może dostarczyć ważnych doświadczeń w stosunkach między Kościołami, które w ramach Ekumenicznej Dekady Przewycięzania Przemocy mogłyby zyskać na znaczeniu także poza bezpośrednim obszarem działalności ŚRK.

Tłum. *Karol Karcki*

KARDYNAŁ WALTER KASPER

## ZAANGAŻOWANIE EKUMENICZNE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Jest dla mnie wielką radością i zaszczytem przedstawić Wam w dzisiejszy wieczór temat, który jest nie tylko moim codziennym zadaniem i który tkwi naprawdę głęboko w moim sercu, ale który ma także pierwszorzędne znaczenie dla naszych wzajemnych relacji, a mianowicie: „Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego”. Dziękuję Wam bardzo gorąco za zaproszenie, przyjęcie i zainteresowanie, jakie okazujecie dla tego zaangażowania. Mam świadomość, że to zainteresowanie nie jest czymś oczywistym i że zaprosiliście po raz pierwszy rzymskiego kardynała na wasze zebranie<sup>1</sup>. Ten fakt sam w sobie pokazuje, że sytuacja się zmieniła i że zrodziło się pomiędzy chrześcijanami nowe braterstwo. Niestety, są oni jeszcze podzieleni, ale – dzięki Bogu – weszli na drogę, od której nie ma odwrotu, i podjęli wspólną pielgrzymkę ku jedności.

Postanowiłem przedstawić dziewięć tez dotyczących katolickiego rozumienia zaangażowania ekumenicznego. Za II Soborem Watykańskim mógłbym powiedzieć: dziewięć katolickich zasad ekumenizmu.

### **1. Kościół katolicki uważa ruch ekumeniczny za dzieło Ducha Świętego. Dlatego opcja ekumeniczna II Soboru Watykańskiego jest nieodwołalna**

Podstawa tej tezy znajduje się już w punkcie pierwszym *Dekretu o Ekumenizmie* II Soboru Watykańskiego, gdzie jest powiedziane, że: *pod tchnieniem Ducha Świętego wśród naszych braci odłączonych powstał i z dnia na dzień zatacza coraz szer-*

---

<sup>1</sup> Kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, został zaproszony na Walne Zgromadzenie Federacji Protestantckiej Francji w dniu 23 marca 2002.

*sze kręgi ruch zmiierzający do przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan. Sobór wraca znowu do tej idei w punkcie czwartym: W bardzo wielu stronach świata pod tchnieniem Ducha Świętego czyni się tyle wysiłków przez modlitwę, słowo i działalność, by przybliżyć się do tej pełni jedności.*

Za ruchem ekumenicznym stoi Duch Święty, a nie duch czasu, ani duch relatywizmu czy liberalnego historycyzmu, dla którego stare kontrowersje wyszły z mody, więc nie są już aktualne; nie jest to też duch postmodernizmu pluralistycznego, który umieszcza tak po prostu obok siebie różne doktryny i Kościoły; nie, to Duch Święty, którego zadaniem, według Czwartej Ewangelii, jest przypomnienie nam słów i czynów Jezusa. To, że my przypomnieliśmy sobie wolę Jezusa, *aby wszyscy byli jedno* (J 17, 21), jest więc znakiem działania Ducha Świętego w naszych czasach.

Jezus Chrystus chciał jednego Kościoła. Powiedział (Mt 16, 18): *Na tej skale zbuduję mój Kościół*” (w liczbie pojedynczej!). W przeddzień swej śmierci modlił się, *aby wszyscy byli jedno...aby świat uwierzył* (J 17, 21). Jednomysłność była znakiem wyróżniającym pierwotną gminę jerozolimską (Dz 2, 43-46). Dlatego Paweł krytykuje mocno rozdarcia i podziały w łonie wspólnoty Koryntu (I Kor 1, 10 – 17). Zachęca ją do zachowania jedności ducha. Według niego, to co się liczy, to: *jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich* (Ef 4, 36). W apostoelskim wyznaniu wiary, które jest nam wszystkim wspólne, wyznajemy *una sancta ecclesia*. To wyznanie wiary w jeden Kościół jest podstawowe i zasadnicze; odpowiada ono wierze w jednego Boga, jednego Pana Jezusa Chrystusa i w jednego Ducha Świętego. Jedność jest więc podstawową kategorią Pisma Świętego.

Podziały są więc przeciwne woli Jezusa. Są grzechem i skandalem w oczach świata. Nie powinniśmy poddawać się rezygnacji ani ich akceptować jako czegoś samo przez się zrozumiałego, albo jeszcze teologicznie je uzasadniać. Nie powinniśmy też ich minimalizować. Różne Kościoły i Wspólnoty eklezjalne nie przypominają gałęzi jednego i tego samego drzewa. Jeśli chcemy pozostać wierni modlitwie Jezusa, sytuacja chrześcijaństwa nie może nas zostawić w spokoju; winniśmy zrobić wszystko, co jest w naszej mocy, aby przezwyciężyć te podziały.

Dlatego ekumenizm nie jest jakimś dodatkowym uzupełnieniem Kościoła; należy on do jego natury, a także do tego, co jest w samym sercu misji duszpasterskiej. To nie jest *hobby* odosobnionej grupy specjalistów i entuzjastów; on zobowiązuje każdego chrześcijanina. Dlatego opcja ekumeniczna Kościoła katolickiego, jak to wielokrotnie mówił Papież, jest nieodwołalna i nieodwracalna.

## 2. Ruch ekumeniczny jest odpowiedzią Ducha Świętego na „znaki czasu”

Spoglądając wstecz na wiek, który minął, musimy przyznać, że był to wiek ponury. Dwie wojny światowe oraz dwie totalitarne i brutalne dyktatury z milionami poległych, milionami pomordowanych, milionami deportowanych, milionami uchodźców, zniszczeniem licznych dzieł kultury, wieloma wojnami lokalnymi. Teraz, po zakończeniu zimnej wojny, pogłębiająca się przepaść między narodami ubogimi i narodami bogatymi pod znakiem globalizacji, szerzący się indyferentyzm religijny, a równocześnie pojawienie się nowych sekt i prądów fundamentalistycznych, aż po terroryzm o zabarwieniu religijnym.

Jest jednak jeden jasny punkt w tym ciemnym wieku: narodzenie się ruchu ekumenicznego. Podział Kościołów przyniósł już niezliczone nieszczęścia ludzkości, szczególnie w Europie: wojny religijne, prześladowania, potępienia, wrogość i niesnaski nawet w rodzinach, z których wiele do dziś cierpi z tego powodu.

Podziały sprawiły, że chrześcijaństwo stało się mało wiarygodne w oczach wielu, bardzo osłabiły jego misyjne oddziaływanie i przyczyniły się w sposób znaczący do procesu sekularyzacji w świecie zachodnim. Przeszkadzają one Kościołom być znakiem i świadkiem jedności, pokoju i pojednania. Jeśli jest prawdą, że pokój w świecie zakłada pokój między religiami, to tym bardziej pokój między Kościołami.

Warto zauważyć, że ruch ekumeniczny zrodził się w trakcie konferencji na temat misji. Stało się wtedy jasne dla uczestników, że podziały wśród chrześcijan stanowią jedną z głównych przeszkód dla misji w świecie. U nas w Niemczech ekumenizm rodzi się między innymi na polach bitewnych drugiej wojny światowej i w obozach koncentracyjnych Trzeciej Rzeszy. W tych obozach chrześcijanie katolicy i protestanci, a także Żydzi znaleźli się obok siebie: we wspólnym oporze przeciw nieludzkiemu i zbrodniczemu reżimowi, odkryli głęboką wspólnotę, która była większa niż to, co ich dzieliło.

Wychodząc od tych doświadczeń, można było po drugiej wojnie światowej budować teologię ekumeniczną. Po obu stronach wybitni teologowie katolicycy i protestanci odkryli bogactwo drugiego; razem przeczytali Pismo Święte i przestudiowali Ojców Kościoła. Poprzez tę wymianę pogłębili i wzbogacili własną wiarę i odkryli, że są sobie o wiele bliżsi niż kiedyś myśleli. Stawało się coraz jaśniejsze, że nie możemy już sobie pozwolić na pozostanie podzielonymi. Powinniśmy przewyciężyć nasze konfesyjne samozadowolenie, aby Kościół mógł być wiarygodnym znakiem i narzędziem pokoju i pojednania w świecie.

### **3. Podstawą i punktem wyjścia ekumenizmu jest to, co nas łączy: wspólne wyznanie wiary w Boga Trójjedynego i w Jezusa Chrystusa**

Już we wstępie do *Dekretu o Ekumenizmie* II Soboru Watykańskiego cytuje się podstawową formułę Światowej Rady Kościołów: w ruchu ekumenicznym biorą udział ci, którzy wierzą w Boga Trójjedynego i wyznają Jezusa jako Pana i Zbawiciela. W przeciwieństwie do starej teologii kontrowersji, ruch ekumeniczny bierze za punkt wyjścia to, co jest wspólne, a nie to, co dzieli. Podziela się przekonanie, że to, co nam wspólne, jest większe od tego, co nas dzieli. Dzisiaj zasadnicza linia podziału przebiega nie między chrześcijanami katolikami a protestantami, ale między chrześcijanami a nie chrześcijanami, to jest ludźmi obojętnymi religijnie.

Tak więc jasna staje się również podstawowa różnica pomiędzy dialogiem ekumenicznym a dialogiem międzyreligijnym. Oczywiście, znaczenie i paląca aktualność dialogu międzyreligijnego zwłaszcza z islamem, w tej chwili nie podlega kwestii. Ale podstawy dialogu ekumenicznego i dialogu międzyreligijnego są jakościowo różne. Dialog ekumeniczny wychodzi od wspólnego wyznania wiary w Jezusa Chrystusa i ma na celu widzialną jedność Kościoła; w dialogu międzyreligijnym brak wspólnego fundamentu chrystologicznego, nie stawia się też jako celu jedności. Tak więc mówienie o makroekumenizmie prowadziło do nieporozumień i tym samym zacierało różnicę jakościową pomiędzy tymi dwiema formami dialogu.

Wiara w Jezusa Chrystusa i w Boga Jezusa Chrystusa ma swe źródło we wspólnym chrzcie. Przez chrzest – mimo wszystkich istniejących różnic – jesteśmy, jak mówi św. Paweł, członkami tego samego Ciała Chrystusa (*1 Kor 12,13*). Istnieje więc głęboka i rzeczywista solidarność, głęboka komunia (*communio*), mimo że nie jest ona jeszcze doskonała. My, istoty ludzkie, nie możemy ani podzielić, ani zniszczyć jedności Ciała Chrystusa; mogliśmy ją osłabić, zadać jej głębokie rany, ale nie unicestwić.

Reformatorzy byli świadomi tej komunii. Oni nie chcieli tworzyć innego i nowego Kościoła, ale zreformować istniejący Kościół. Symbole wiary też świadczą o tej komunii. Opierają się na tekstach Starego i Nowego Testamentu, które są nam wspólne; do symbolów wiary należą też wyznania wiary pierwotnego Kościoła, które są nam wspólne, Skład Apostolski i Credo Nicejsko-Konstantynopolańskie. Oczywiście, dogmat chalcedoński o Jezusie Chrystusie – prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku oraz antydonatystyczne wyznanie wiary należą również do tej wspólnej podstawy.

Sobór wziął tę podstawową komunie za punkt wyjścia. Ona jest dla nas do dziś fundamentem i uzasadnieniem ekumenizmu. Ale jesteśmy zasmuceni fak-

tem, że w licznych wspólnotach eklezjalnych niekatolickich istnieje proces osłabiania i podkopywania tej wspólnej dotąd podstawy. Aktualnie ten proces, który pozbawia ekumenizm jego głębokiej substancji, zachodzi szczególnie w teologii pluralizmu religijnego, według której Jezus Chrystus nie jest jednym jedynym pośrednikiem zbawienia, o jakim daje świadectwo Nowy Testament, ale jednym z wielu pośredników.

Na tę tezę pluralistyczną, szeroko dziś rozpowszechnioną, zareagowała przede wszystkim deklaracja *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności pośrednictwa zbawczego Jezusa Chrystusa, wyrażając w ten sposób zaniepokojenie nie tylko katolickie, ale w ogóle chrześcijańskie. Tam bowiem, gdzie założenia trynitarnie, chrystologiczne i teologiczne nie są jasne, fundamentalne przesłanki ekumenizmu zostają zakwestionowane. Tak jest również wtedy, gdy – w przeciwieństwie do reformatorów – nie uważa się już chrztu za warunek dopuszczenia do Eucharystii.

Złudzeniem jest sądzić, że Kościół byłby bardziej wiarygodny i przekonujący dla nam współczesnych, gdyby wyzbył się ciężaru, ponoć bezużytecznego, tradycji. Wręcz przeciwnie. Oblicze Kościoła stałoby się niewyraźne i zamazane. Kościół byłby podobny do statku podczas sztormu, którego załoga wyrzucałaby ładunek za burtę; to wtedy właśnie pozbawiony swego ciężaru statek stałby się rzeczywiście igraszką nawałnicy.

#### **4. Ruch ekumeniczny, opierając się na chrystologii biblijnej i Kościele pierwotnym, uczynił zachęcające postępy w ciągu ostatnich dziesięcioleci, szczególnie dzięki uzgodnieniu z luteranami podstawowych kwestii doktryny o usprawiedliwieniu oraz rozbudzeniu na ogół braterstwa chrześcijańskiego**

W ostatnich dziesięcioleciach rozwój ruchu ekumenicznego nie uległ zahamowaniu; uczynił zadziwiające postępy. Lista dokumentów uzgodnień i zbliżeń jest długa. Wypełniają już one dwa grube tomy zatytułowane: *Dokumenty postępującej zgody*.

Te dokumenty – jakkolwiek ważne jako narzędzia ugody – nie są jednak istotne. Ważniejsze jest odkryte na nowo braterstwo między chrześcijanami i między Kościołami. Dzisiaj chrześcijanie nie uważają się już za wrogów czy konkurentów; nie czują się już jedni dla drugich obcymi czy obojętnymi. Odkryli, że są dla siebie braćmi i siostrami, działają razem na różne sposoby, modlą się razem i zgodnie kroczą drogą ekumenicznego zbliżenia. Każdy z tradycyjnych Kościołów wie, że ekumenizm nie ma alternatywy. Tak więc powstała nowa sytuacja, nowy

klimat i nowy duch, które byłyby nie do pomyślenia jeszcze pół wieku temu, za co nigdy dość naszej wdzięczności.

Wydaje mi się ważne, abyśmy nie zniszczyli tego nowego klimatu przez dzisiejsze publiczne polemiki. To podoba się dziennikarzom, ale w naszym społeczeństwie obojętnym i zlaicyzowanym nie służy ani jednej, ani drugiej z powołanych stron, a może tylko zaszkodzić obydwu. Nie powinniśmy liczyć na dobrane korzyści; trzeba patrzeć na to, co istotne, oraz wspólny cel, braterstwo wszystkich chrześcijan. Dzisiaj żaden Kościół nie jest większościowy; w naszym współczesnym społeczeństwie wszystkie Kościoły są mniej lub bardziej mniejszościowe i potrzebują siebie nawzajem.

Pośród licznych dokumentów ekumenicznych będących owocem nowego klimatu są dwa, które wyróżniają się w sposób szczególny: jeden dotyczy uzgodnienia chrystologicznego ze starymi Kościołami wschodnimi, drugi to podstawowe uzgodnienie w kwestii doktryny o usprawiedliwieniu z luteranami. Ograniczę się do drugiego z wymienionych dokumentów.

Znaczenie *Deklaracji o usprawiedliwieniu* wywodzi się z faktu, że w tym wypadku nie chodzi o jakiś jeden artykuł wiary obok innych, ale o główny przedmiot Ewangelii i podstawową troskę reformatorów. Dla wielu osób formuły z XVI w. są być może już zupełnie lub prawie niezrozumiałe, podczas gdy „przedmiot” przesłania o usprawiedliwieniu jest zawsze aktualny. To przesłanie o usprawiedliwieniu nie jest przestarzałe, gdyż przedstawia ono – jeśli można tak powiedzieć – subiektywną stronę chrystologii; chodzi o to, co oznacza Jezus Chrystus dla nas i dla mnie.

*Deklaracja* jest aktualna także z innego powodu. Jest ona uzgodnieniem podstawowym, nie całkowitym. Uzgodnienie podstawowe pozwala na różnice co do innych kwestii. W tym sensie to uzgodnienie mówi o jedności w różnorodności i o różnorodności w jedności albo, jak określa się często, o różnorodności pojednanej. Ten rezultat nie pozostał bez następstw. Przeciwnie, po tym uzgodnieniu stosunki między katolikami i luteranami nabrały nowej jakości i intensywności. Obydwie strony mogą razem świadczyć o tym, co jest w sercu Ewangelii w świecie, który już nie zna, albo jeszcze nie zna Boga i nic nie wie o Jezusie Chrystusie.

Dlatego Światowa Federacja Luterska i Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan zaprosiły w międzyczasie Światowy Alians Kościołów Reformowanych i Światową Radę Metodystów do zbadania możliwości ich przyłączenia się do ugody lutersko-katolickiej, bądź przynajmniej zbadania trybu postępowania. Byłby to kolejny ważny krok ekumeniczny: podstawa ekumeniczna rozszerzyłaby się i byłibyśmy w stanie świadczyć razem o „przedmiocie” naszej wiary. Co więcej, moglibyśmy lepiej spełnić naszą misję w świecie. Bo ekumenizm nie jest celem samym w sobie. Jezus modlił się, *aby wszyscy byli jedno, aby świat uwierzył* (J 17, 21). Dlatego zachęcam was i z całego serca dodaję odwagi, abyście uczynili ten krok z nami.



*Deklaracja o usprawiedliwieniu*, jak powiedział papież Jan Paweł II, była kamieniem milowym. To wyrażenie dobrze definiuje jej znaczenie. Oznacza ono, że zamknęliśmy istotny etap naszej wspólnej drogi, ale jeszcze nie osiągnęliśmy celu. Pozostają poważne kwestie, które są jasno wskazane w *Deklaracji*. Jaki ma być następny cel? I jaki może być?

## **5. Po uzyskaniu podstawowego uzgodnienia głównej kwestii Ewangelii, na następnym etapie będzie chodziło przede wszystkim o Kościół jako znak i narzędzie Ewangelii, o naturę i misję Kościoła i o urzędy w Kościele**

Wiem, że temat Kościoła nie wszystkim się podoba. Ludzie wolą zajmować się od razu światem i problemami dzisiejszego świata, szczególnie problemami sprawiedliwości i pokoju. Są to rzeczywiście pilne sprawy. A jednak to jest tak jak w przypowieści ewangelicznej. Kto chce toczyć wojnę, winien najpierw wiedzieć, czy jest militarnie dość mocny, a kto chce budować wieżę, winien najpierw wiedzieć, czy ma niezbędne środki finansowe. To samo odnosi się do naszej kwestii. Kto chce zwrócić się do świata, powinien wiedzieć, czy jest do tego wystarczająco przygotowany. Kościół jest narzędziem ewangelizacji ludzi i świata. Powinien on być *miastem położonym na górze i światłem lampy*. Pod wieloma względami nie jest. A więc trzeba wybrać. Nie ma ekumenizmu bez otwarcia się na świat, ale nie ma też ekumenizmu bez nawrócenia się i odnowy Kościoła.

Jest też fundamentalne uzgodnienie w eklezjologii: dla naszych dwóch tradycji Kościół nie jest tylko rzeczywistością socjologiczną. Według Nowego Testamentu Kościół jest ciałem Chrystusa i świątynią Ducha Świętego. W naszym wspólnym *Credo* mówimy, że *Kościół jest święty*.

Prawdziwa natura Kościoła – Kościół jako Ciało Chrystusa – jest ukryta, i można go dotknąć jedynie przez wiarę. Ale ta natura, której można dotknąć przez wiarę, aktualizuje się poprzez formy widzialne: w głoszonym Słowie Bożym, udzielaniu sakramentów, w kapłaństwie i chrześcijańskiej służbie. Reformacji chodziło o odnowienie tego aspektu widzialnego i o to samo chodzi jej jeszcze dzisiaj. Odnośnie do tych elementów widzialnych Kościoła, mamy po części różne koncepcje. Dotyczy to sakramentów, ich natury i liczby, urzędów w Kościele, zwłaszcza posługi biskupa w sukcesji apostoelskiej oraz posługi Piotrowej.

W tych tradycyjnie spornych kwestiach wydarzyło się także wiele w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Weźmy na przykład debatę o posłudze Piotra, gdzie kontrowersje i polemiki były szczególnie żywe i gdzie różnice są nadal bardzo widoczne. Jednak – z wyjątkiem kilku sekt – dzisiaj na ogół nikt nie mówi o papie-

żu jako o Antychryście; pozostało jednak wiele uprzedzeń i pokusa wyciągnięcia krótkotrwałych korzyści na arenie publicznej. Z drugiej strony nawet wielu protestantów przyznaje, że posługa jedności może być pożyteczna i że brakuje jej w Kościołach protestanckich. Jednak uważają oni, że dla nich sama koncepcja *ministerium* jedności i sposób jego sprawowania w posłudze papieskiej jest nie do przyjęcia. Jesteśmy niewątpliwie jeszcze bardzo daleko od zgody w tej kwestii, ale sprawa jest jasno postawiona.

W tej nowej sytuacji ekumenicznej Papież w swej encyklice o ekumenizmie *Ut unum sint* (1995) zaapelował o dialog braterski na temat, jak miałyby konkretnie być sprawowana posługa Piotrowa dziś i w przyszłości. Aktualna forma jest wynikiem rozwoju historycznego. Może ona i powinna nadal się rozwijać, przyjmując również doświadczenia innych Kościołów.

Otrzymałiśmy wiele odpowiedzi na pytanie Papieża, Rada ds. Jedności je zebrała i przeanalizowała. Jesteśmy jeszcze na pewno daleko od jej rozwiązania. Ale większość Kościołów ma poczucie, że właśnie w świecie na drodze do globalizacji jest rzeczą pilną mieć *ministerium* jedności jako punkt odniesienia i jako symbol tej jedności.

Dlaczego dla nas katolików, posługa biskupa i posługa Piotrowa są darem Pana dla Jego Kościoła? Znajdujemy jej fundament już w Nowym Testamencie; jesteśmy przekonani, że to, co zostało ustanowione już w Nowym Testamencie, szybko przeniknęło do Kościoła pod działaniem Ducha Świętego. Dlatego chcemy wprowadzić te dwa elementy w odnowionej formie do ruchu ekumenicznego. Aby to uczynić, konieczne jest, abyśmy wszyscy byli pod każdym względem gotowi do reorientacji naszego myślenia. Stąd nasze zaproszenie do podjęcia cierpliwego dialogu w tych kwestiach.

## **6. Celem ruchu ekumenicznego jest pełna i widoczna jedność Kościoła, to jest pełna komunია eklezjalna w jednej wierze, z tymi samymi sakramentami i urzędami wzajemnie uznanymi**

Świadomie nadałem tutaj słowu „jedność” znaczenie: „komunia”. To odpowiada aktualnemu stanowi teologii ekumenicznej. Rzeczywiście, gdy bada się liczne dokumenty ekumeniczne, stwierdza się ze zdziwieniem, że wszystkie one krążą wokół pojęcia komunii.

Dokumenty ekumeniczne łączą w ten sposób główne pojęcie Nowego Testamentu i teologii patrystycznej, jak i formułę *communio sanctorum* Składu Apostolskiego oraz ideę *wspólnoty wiernych*, o której mówią reformacyjne wyznania

wiary. W ten sposób idea przewodnia II Soboru Watykańskiego zwyciężyła. Jesteśmy więc na terenie pewnym, który jest nam wszystkim wspólny.

Ale co znaczy „komunia”? Według Nowego Testamentu nie chodzi o zgromadzenie chrześcijan ani Kościołów rozumiane indywidualnie. Egzegeci zgodnie twierdzą, że podstawowe znaczenie słowa nie jest „poziome”, ale „pionowe”. *Komunia* ma to samo znaczenie, co *uczestnictwo*, jest to wspólne uczestnictwo w jakimś wspólnym dobru albo wspólnota dóbr.

Tak właśnie Dzieje Apostolskie odnośnie do pierwszych chrześcijan Jerozolimy mówią o wspólnotcie w nauczaniu apostołów, w łamaniu chleba czy wspólnotcie dóbr. Według Pawła chodzi o komunie w Ewangelii, w Jezusie Chrystusie i w Duchu Świętym. Pierwszy List Jana mówi o wspólnym uczestnictwie w życiu Bożym. Ta wspólnota ma za podstawę uczestnictwo w Słowie Bożym i w sakramentach.

Komunia eklezjalna jest więc wszędzie tam, gdzie mężczyźni i kobiety gromadzą się wokół Chrystusa obecnego w Słowie Bożym i w sakramentach. Ona istnieje w każdym Kościele lokalnym; Kościół lokalny nie jest tylko sekcją czy prowincją Kościoła, on jest Kościołem w pełnym tego słowa znaczeniu. Ale nie jest całym Kościołem. Skoro ten sam Chrystus jest obecny w każdym Kościele lokalnym, a Chrystus nie może być podzielony, żaden Kościół lokalny nie może się izolować w przekonaniu, że wystarcza sam sobie. Przeciwnie, każdy Kościół lokalny jest w komunii ze wszystkimi innymi Kościołami lokalnymi.

To oznacza, że Kościół jest zarazem lokalny i powszechny. Kościół powszechny nie rodzi się więc z unii Kościołów lokalnych; on jest dany wraz ze swym istnieniem Kościołowi lokalnemu; on jest dany już wcześniej przez jedynego Jezusa Chrystusa. To odpowiada świadectwu Nowego Testamentu, w którym *ekklesia* znaczy i Kościół lokalny i Kościół powszechny.

Z tych spostrzeżeń wypływają kwestie dotyczące stanowiska zarówno katolickiego, jak i protestanckiego. Kościół katolicki zna pojęcie Kościoła powszechnego; ale odkrył on też ponownie i wy dobył na światło dzienne pojęcie Kościoła lokalnego podczas II Soboru Watykańskiego. Jeśli chodzi o Kościoły protestanckie, to są one zorganizowane lokalnie i regionalnie. Struktury powszechne (Światowa Federacja Luterska, Światowy Alians Kościołów Reformowanych etc.) istnieją dopiero od końca XIX wieku. Nie są to jednak „Kościoły”, podobnie jak nie jest nim Światowa Rada Kościołów. Są to federacje, albo aliansy Kościołów.

W latach 70-tych XX wieku została zawarta tzw. *Konkordia Leuenberska*. Zostawia ona Kościołom lokalnym ich autonomię i ogranicza komunie eklezjalną do wspólnoty ambony i stołu Pańskiego. Jak dotąd, żaden wspólny synod nie był możliwy. Chodzi w gruncie rzeczy o model *status quo*, w którym podtrzymuje się przeszłość będącą historią. Nowatorski nurt Reformacji, który zwracał się przeciw ku Kościołowi powszechnemu, zdaje się być w jakiś sposób osłabiony i sparyalizowany.

Koncepcja Kościoła wyznaniowego w odniesieniu do komunii eklezjalnej nie odpowiada również podejściu samych reformatorów. Kościoły protestanckie stają więc przed problemem nie rozwiązanym, wciąż nie znalazły powszechnej formy eklezjalnej. Tak więc dochodzę do kwestii zasadniczej: jaki jest model katolicki?

**7. Kościół katolicki wychodzi z założenia,  
że w nim trwa (*subsistit*) Kościół Jezusa Chrystusa,  
to znaczy, że jest on w tymże Kościele obecny i widoczny.  
Nie znaczy to, że poza Kościołem katolickim  
jest pustka eklezjologiczna;  
ważne elementy Kościoła Jezusa Chrystusa  
można znaleźć także poza nim**

Doktryna soborowa została powtórzona w deklaracji *Dominus Iesus* i wyrażona w formule, według której Kościoły wywodzące się z Reformacji nie są Kościołami w sensie ścisłym. Deklaracja ta wzbudziła wiele irytacji, często odbierano ją jako obraźliwą i interpretowano jako odejście od II Soboru Watykańskiego.

Ale trzeba czytać tekst uważnie. Nie mówi on, że nie są Kościołami, ale że nie są Kościołami w sensie ścisłym, to znaczy w sensie, w jakim Kościół katolicki sam siebie pojmuje jako Kościół. Wydaje mi się to niezaprzeczone. Zresztą inne Kościoły nie chcą bynajmniej być Kościołami w sensie katolickim; to, co rozumie się przez Kościół po dwóch stronach, jest różne. Podczas gdy według nas posługa biskupa w sukcesji apostoelskiej i w komunii z posługą Piotrową należy do samego *esse* Kościoła, Kościoły reformacyjne nie uznają tego za element konstytutywny. Według rozumienia katolickiego brakuje im więc czegoś, aby być w ścisłym sensie Kościołami.

Nie znaczy to jednak, że poza Kościołem katolickim jest pustka eklezjalna. Znajdujemy tu istotne elementy bytu Kościoła: głoszenie Słowa Bożego i chrzest, aktywną obecność Ducha Świętego, wiarę, nadzieję i miłość, formy świętości aż po męczeństwo. Można mówić o innej konfiguracji tych konstytutywnych elementów kościelnych, o Kościołach innego rodzaju lub typu. W tym sensie deklaracja *Dominus Iesus* w swej substancji, ale nie w sformułowaniu, nie jest niczym innym, jak powtórzeniem doktryny II Soboru Watykańskiego.

W rozumieniu soborowym droga do pełnej jedności nie jest już określana jako powrót. Nie chodzi o ekumenizm zwrócony ku przeszłości, ale o ekumenizm zwrócony ku przyszłości. Rozumie się przez to, że jedność nie dokona się przez nawrócenie z jednego Kościoła na drugi, ale przez pełne nawrócenie wszystkich do Jezusa Chrystusa. To tylko w Nim możemy być w pełni zjednoczeni, On jest naszą jednością.

Konkretnie, ten ekumenizm zwrócony ku przyszłości realizuje się przez to, że uczymy się jedni od drugich. Ekumenizm jest wymianą darów. Każdy Kościół przynosi swoje dary i swoje bogactwa. Nie spotykamy się więc w najmniejszej wspólnej definicji; ekumenizm nie jest procesem zubożania, ale wzajemnego ubogacania się.

I tak na przykład w ciągu ostatnich dziesięcioleci Kościół katolicki wiele nauczył się od siostr i braci protestantów o znaczeniu Słowa Bożego, o Piśmie Świętym i głoszeniu Ewangelii. To nas ubogaciło i jesteśmy za to wdzięczni. Aktualnie wielu protestantów uczy się poznawać nasze pojęcie symbolów sakramentalnych i liturgii, odkrywają też mocne punkty katolickiej koncepcji *ministerium* dla zachowania integralności przesłania biblijnego i dla jedności Kościoła.

Droga do pełnej jedności jest prawdopodobnie jeszcze długa. Wybór sposobów i czasu powinno się zostawić Duchowi Świętemu, pozostawmy mu jego szerokość, On będzie umiał zawsze nas zaskoczyć. Nie możemy wymusić jedności; powinniśmy czynić to, co możliwe, tu i teraz. Wiem, że wielu chrześcijan nie zadawała ta odpowiedź. Ich gorącym pragnieniem jest komunie eucharystyczna już teraz i dziś. Zapytajmy więc, jaka jest stanowisko katolickie?

## **8. W rozumieniu katolickim komunie eklezjalna i komunie eucharystyczna są nierozłączne. W konkretnych sytuacjach możliwe są jednak różne rozwiązania duszpasterskie**

Dotykamy tutaj jednego z najczulszych punktów aktualnego dialogu ekumenicznego i bolączki bardzo szeroko rozpowszechnionej. Podstawowym tekstem dla tej kwestii jest *1 Kor 10, 16-17: Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Ponieważ jeden jest Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my liczni tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba*. Według tego tekstu komunie eucharystyczna i komunie eklezjalna idą razem. Komunie eucharystyczna nie jest tylko indywidualną komunią z Chrystusem; ona jest nieodłączna od komunii eklezjalnej. Komunie eucharystyczna stanowi i określa komunie eklezjalną.

Ten tekst miał wielorakie następstwa teologiczne i historyczne, które trwają do dziś w Kościele, tak na Wschodzie jak i na Zachodzie. Jeśli chodzi o historię teologii zachodniej, autorytetem był zwłaszcza św. Augustyn. To Ojciec Kościoła, który jest nam wspólny. Określa on Eucharystię jako *sacramentum unitatis et vinculum caritatis* (PE, Jan 26,6; 13). I tak, jedność pomiędzy komunią eucharystyczną a komunią eklezjalną była aż do lat siedemdziesiątych [XX wieku]

wspólnym dobrem wszystkich Kościołów, w tym także Kościołów Reformacji. Do tej pory Kościoły luterański i reformowany nie miały wspólnoty stołu Pańskiego. Dopiero *Konkordia Leuenberska* z 1973 zmieniła tę sytuację.

To nowe stanowisko określa się za pomocą takich terminów, jak gościnność eucharystyczna lub gotowość jej ofiarowania. Są to pojęcia zapożyczone z życia świeckiego, gdzie mają wielką wartość. Ale czy można przenosić pojęcia świeckie do dziedziny sakramentów i teologii?

Według Pawła, oczywiście, że nie! Gdyż dla Pawła w kontekście cytowanego fragmentu *I Kor* to, co jest ważne, to właśnie rozróżnienie pomiędzy uczcą eucharystyczną a zwyczajnym posiłkiem (*I Kor* 11, 17-22). Co do pomieszania tych dwóch poziomów, mówi on: „*nie, za to was nie chwale*” (*I Kor* 11, 22). Według Pawła ten, który uczestniczy w jednym chlebie i jednym kielichu, nie jest jakimś specjalnym gościem, nie ma on statusu kogoś zaproszonego, on należy do rodziny, jest w komunii eklezjalnej.

Jeśli więc pragnie się komunii eucharystycznej, należy postawić kwestię komunii eklezjalnej, przynajmniej w formie otwartego dialogu. Nie można więc z jednej strony domagać się komunii eucharystycznej – a więc jednocześnie komunii eklezjalnej – a z drugiej strony stwierdzać niezgodność koncepcji katolickiej i protestanckiej odnośnie do komunii eklezjalnej. Ta dwa twierdzenia nie są zgodne.

Aby uregulować szczególnie trudne sytuacje szczegółowe, katolickie prawo kanoniczne idzie inną drogą. Dla prawa kanonicznego liczy się zasada: *Salus animarum suprema lex* (KPK, kan. 1752). Tak więc, według prawa kanonicznego, są sytuacje szczególnie poważne, kiedy komunია eucharystyczna jest możliwa. Według prawa kanonicznego te przypadki ograniczają się wyłącznie do sytuacji indywidualnej konieczności fizycznej. Jednak w ramach przepisów Kościoła powszechnego : *O konkretnym sposobie postępowania, z uwzględnieniem wszelkich okoliczności czasu, miejsca i osób, niech roztropnie zdecyduje miejscowy biskup* (DE 8; por. KPK kan. 844,3; *Dyrektorium Ekumeniczne* nr 130).

Na ogół ten margines nie jest zakreslony w sposób wąski. Kardynał Christoph Schönborn z Wiednia opracował swego rodzaju „podręcznik”. Wymienia w nim konkretne kryteria odnoszące się do sytuacji szczegółowych. Nie można z nich zrobić ogólnego zaproszenia... Jako przykład rozwiązania szczególnego przypadku podaje człowieka ochrzczonego, który pragnie uczestniczyć w Eucharystii z poważnych powodów osobistych i który w zakończeniu modlitwy eucharystycznej w szczerą wiarę i z całym zgromadzeniem może powiedzieć „Amen” na to, co ta modlitwa eucharystyczna głosi, i na to, co dzieje się podczas ceremonii, wedle wyznania wiary katolickiej.

W modlitwie eucharystycznej chodzi o obecność Ciała i Krwi Chrystusa, o komunię z Jezusem Chrystusem, ale także o komunię ze świętymi, zwłaszcza z Maryją, oraz z papieżem i biskupem, których imiona wyraźnie się wymienia na

znak komunii. Każda Eucharystia katolicka jest celebrowana w tej komunii między Kościołem niebieskim i konkretnym Kościołem ziemskim. Ten, który mówi z wiarą „tak” tej komunii i potwierdza to przez swoje „Amen”, jest w komunii eklezjalnej przez swoje osobiste przekonanie; przeciwnie, kto uważa tę komunię za niezgodną z własnym wyznaniem wiary, ten nie może, jeśli jest szczerzy, chcieć w niej uczestniczyć.

Formułując takie odpowiedzi Kościół katolicki chce zająć stanowisko wobec sytuacji przejściowej, w jakiej się znajdujemy. Z miłości do prawdy nie możemy udawać, że zrealizowaliśmy pełną jedność; jesteśmy tylko w drodze do niej. A zatem, co możemy uczynić ?

### **9. Na ostatnim zgromadzeniu plenarnym Papieskiej Rady ds. Jedności w listopadzie 2001 roku mówiliśmy o następnym etapie i zaproponowaliśmy następujący temat: ekumenizm w prawdzie i w miłości powinien bardziej stać się ekumenizmem życia**

W przyszłości ekumenizm powinien na pewno być zawsze ekumenizmem w prawdzie i w miłości. Prawda bez miłości jest twarda i często nawet odpychająca; ale miłość bez prawdy jest pusta, pozbawiona swej substancji i pozorna. Tak jak nie powinniśmy stracić z pola widzenia prawdy, nie powinniśmy zadawać się wymianą nic nie znaczących grzeczności. W miłości powinniśmy znosić nasze różnice i próbować cierpliwie je przewycięzać. Podczas tej fazy przejściowej ekumenizm życia winien wchodzić w ekumenizm prawdy i miłości. Nie jesteśmy zapewne podzieleni w dyskusjach, ale w życiu i dlatego przestaliśmy się rozumieć. Powinniśmy na nowo nauczyć się żyć razem.

Możemy opisać *ethos* właściwy ekumenizmowi życia w następujący sposób: zaniechanie jakiegokolwiek formy prozelityzmu otwartego lub utajonego, świadomość, że każda decyzja powzięta w naszym Kościele dotyczy równocześnie naszego partnera, leczenie ran naszej historii przez oczyszczenie pamięci, recepcja rezultatów dialogów dotychczas osiągniętych, a często za mało znanych.

Konkretnie możliwości są już dzisiaj o wiele większe, niż to, co się zazwyczaj robi. Wspólne czytanie Biblii, wymiana doświadczeń duchowych, zbiór tekstów liturgicznych, różne rodzaje wspólnej celebracji Słowa Bożego (nieszpory, nabożeństwa dla młodzieży, dla kobiet, etc.), lepsze zrozumienie naszej wspólnej tradycji jak i różnic, które pozostają; współpraca na polu teologii, działalność misyjna, świadectwo kulturalne i społeczne, wspieranie rozwoju, ochrona środowiska, używanie mediów itd. W tych wszystkich dziedzinach wspólne świadectwo jest już dzisiaj możliwe.

Sercem wszystkich wysiłków ekumenicznych jest ekumenizm duchowy. Jedność nie jest naszym dziełem; nie możemy jej „uczynić”; jest ona możliwa tylko jako dar Ducha Bożego. Dlatego powinniśmy przede wszystkim modlić się o jedność. W tym ekumenizmie duchowym mają swój udział spotkania i kontakty między wspólnotami monastycznymi i kongregacjami otwartymi na ekumenizm, pomiędzy nowymi ruchami, grupami i zespołami braterskimi.

Szczególną uwagę powinno się zwrócić na doświadczenia i sposoby wyrażania się kobiet i młodego pokolenia, ze świeżością ich spojrzenia i żywotnością. Św. Benedykt w regule swego zakonu (rozdz. 3) nakazał, by opat słuchał także najmłodszego z braci: *gdyż Pan odślania często to, co jest najlepsze, młodszemu*. Potrzebujemy wyobraźni i entuzjazmu młodych.

Kończąc, chciałbym przywołać pełną nadziei dewizę wybraną przez Papieża na nowe tysiąclecie: *Duc in altum – Wypłyńcie na głębię*. Saint Exupéry zauważył, że w żegludze morskiej najważniejsze jest nie drewno używane do budowy dobrych statków, ale pragnienie wypłynięcia na bezkresne morze. Tak więc najpilniejsze w sytuacji aktualnej to zerwać z samozadowoleniem wyznaniowym i wydobyć z letargu tę dążność do nieskończoności i pełni prawdy w coraz większej komunii ekumenicznej. Bądźcie więc pełni nadziei! Patrzcie na znaki czasu! Nie traćcie cierpliwości! Bądźcie odważni i miejcie ufność! To Duch Boży – On sam – nas pobudza: *Duc in altum – Wypłyńcie na głębię!*

[Przedruk za: Rada Episkopatu ds. Ekumenizmu,  
„Biuletyn ekumeniczny” 2002 nr 3-4, s. 5-22]

Tłum. z francuskiego: s. Maria Krystyna Rottenberg FSK



MARCIN HINTZ

## IMPULSY ETYCZNE CHARTA OECUMENICA

### Wstęp

Rok 1989 był rokiem przełomu politycznego w Europie. Wydarzenia z nim związane zmusiły chrześcijańskich etyków do przeformułowania wielu tez w obszarach etyki gospodarczej i politycznej. Wkrótce na niemieckim rynku wydawniczym pojawiła się dotąd niespotykana liczba nowych opracowań z zakresu ewangelickiej etyki teologicznej<sup>1</sup>. Ich autorzy próbowali nie tylko zreflektować nową rzeczywistość geopolityczną, ale w wielu wypadkach starali się zdać relację z aktualnego stanu tez wypracowywanych przez katolicką teologię moralną.

Rok 1989 był nie tylko rokiem przełomu politycznego, ale także wielkiego wydarzenia ekumenicznego. W maju w Bazylei miało miejsce Pierwsze Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne zorganizowane przez Konferencję Kościołów Europejskich (KKE) i Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Euforyczna atmosfera Zgromadzenia była znakiem zbliżających się przemian w Europie Środkowej i Wschodniej, jak też oznaką nadziei na ekumeniczne zbliżenie między Kościołami. To zbliżenie wydawało się być możliwe także na płaszczyźnie refleksji etycznej i wspólnego zaangażowania Kościołów w rozwiązywanie problemów socjalnych, politycznych czy gospodarczych. Uczestni-

---

<sup>1</sup> Na szczególną uwagę zasługują: Chr. Frey, *Theologische Ethik*, Neukirchen-Vluyn 1990; W. Huber, *Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung*, München 1990; M. Honecker, *Einführung in die theologische Ethik*, Berlin-New York 1990; T. Rendtorff, *Ethik: Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischer Theologie*, Bd. 1-2, Stuttgart-Berlin <sup>2</sup>1990-1991; D. Lange, *Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis*, Göttingen 1992.

cy Zgromadzenia wyrażali swoje głębokie zaniepokojenie degradacją środowiska naturalnego, problematyka ekologiczna wydawała się być jednym z priorytetów ówczesnego chrześcijaństwa, szczególnie w Europie Zachodniej. Kościoły pragnęły stać się wówczas orędownikami ratowania stworzenia, strażnikami czystości świata.

Realizacja postulatów ze Zgromadzenia w Bazylei nie przebiegała już tak euforycznie. Trudno jest wskazać jakieś szersze opracowania z obszaru etyki, które miałyby wydzźwięk ekumeniczny. Jedynie na gruncie niemieckim w latach 90-tych XX w. Kościoły ewangelicki i rzymskokatolicki zaczęły się wypowiadać wspólnie w kwestiach etycznych<sup>2</sup>. Zresztą wspólne stanowisko obu Kościołów w tym zakresie było możliwe właściwie tylko w kraju, w którym są one równoprawnymi partnerami dialogu społecznego i gdzie od lat ma miejsce współpraca teologów w dziedzinie etyki teologicznej<sup>3</sup>.

Jeśli chodzi o inne kraje, to nie możemy wskazać, by Zgromadzenie w Bazylei przyniosło jakieś szczególne przebudzenie na gruncie lokalnych działań o charakterze ekumenicznej refleksji moralnej. O wiele silniejsze impulsy do dyskusji płynęły z forum Światowej Rady Kościołów, w której pracach nie uczestniczy jednak największy Kościół europejski, jakim jest Kościół rzymskokatolicki.

Po ośmiu latach przedstawiciele Kościołów Europy spotkali się na II Europejskim Zgromadzeniu Ekumenicznym KKE i CCEE, które odbyło się w Grazu (Austria) w dniach 23-29 czerwca 1997. Główne płaszczyzny dyskusji na tym Zgromadzeniu były inne niż w Bazylei. Wśród palących problemów wymienić należy: kwestie prozelityzmu, sekularyzacji, indyferentyzmu, nacjonalizmu, starych sporów między Kościołami<sup>4</sup>. Warto jednak zwrócić uwagę, że spośród 6 grup dyskusyjnych, co najmniej dwie poświęcone były kwestiom etycznym; pierwsza z nich zajmowała się zaangażowaniem na rzecz sprawiedliwości społecznej, przezwyciężania ubóstwa, społecznej izolacji i innych form dyskryminacji; druga – wzbudzaniem większego poczucia odpowiedzialności za środowisko naturalne oraz przyszłe pokolenia<sup>5</sup>. Jednak najistotniejszym osiągnięciem Zgromadzenia w Grazu było wezwanie do opracowania wspólnego dokumentu, *zawierającego podstawowe prawa i obowiązki ekumeniczne oraz przygotowanie całego szeregu wytycznych, reguł i kryteriów dla ekumenicznych*

---

<sup>2</sup> Tak zwane *Gemeinsame Texte* (Wspólne Teksty). Do najważniejszych należy wspólne stanowisko w kwestii przemian gospodarczych i społecznych w Niemczech po roku 1989 opublikowane w roku 1997: *Dla przyszłości w solidarności i sprawiedliwości. Słowo Rady Kościoła Ewangelickiego Niemiec (EKD) i Niemieckiej Konferencji Biskupów na temat sytuacji gospodarczej i społecznej w Niemczech*.

<sup>3</sup> Zestawienie wyników dyskusji na ten temat: *Zwei Kirchen – Eine Moral?* Hg. von O. Bayer, H. Döring, A. Elsässer u.a., Regensburg 1986.

<sup>4</sup> I. Czackowska, K. Leśniewski, *Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne*, SiDE 1997 nr 2 (40), s.104.

<sup>5</sup> Tamże, s. 103.

*działań*<sup>6</sup>. Podkreślono, że dokument ma być pomocą w przewyciężaniu przez Kościoły fundamentalizmu, który jest trudny do pogodzenia z żywym świadectwem wiary.

Rok później, w 1998 r. podjęto działania mające na celu sformułowanie *Karty Ekumenicznej*, w lipcu 1999 r. przedłożono Kościołom projekt z prośbą o zajęcie wobec niego stanowiska<sup>7</sup>. W kwietniu 2001 r., podczas Europejskiego Spotkania Ekumenicznego w Strasburgu, podpisy pod tekstem *Karty* złożyli przewodniczący KKE i CCEE.

Już wcześniej, w trakcie procesu konsultacyjnego tekst *Karty* stał się przedmiotem rozlicznych studiów i dyskusji. *Charta Oecumenica* spotykała się ze skrajnie różnymi ocenami. Przeciwnicy podkreślali, że jej tekst nie ma wiążącego charakteru dla Kościołów, lecz jest raczej zbiorem postulatów i pobożnych życzeń. Zwolennicy zaś akcentowali, że sukcesem jest już sam fakt, że *Kartę* w ogóle udało się podpisać. Jednocześnie wskazywali oni, że jest ona przełamanie impasu w dialogu z Kościołem rzymskokatolickim, który powstał po ogłoszeniu przez Kongregację Nauki Wiary w Roku Jubileuszowym 2000 Deklaracji *Dominus Iesus. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*.

Dodać należy, że *Karta Ekumeniczna* nie spotkała się jak dotąd z szerszym opracowaniem na gruncie np. polskiego luteranizmu. Poza tekstami Karola Karskiego<sup>8</sup>, brak jest innych istotnych odniesień czy interpretacji tekstu. Brakuje informacji na łamach np. *Myśli Protestantckiej*, w *Zwiastunie Ewangelickim* pojawiła się jedynie krótka notatka o podpisaniu *Karty*<sup>9</sup>. O ile *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* czy dokument *Dominus Iesus* budziły szersze zainteresowanie a nawet wzburzenie, o tyle można postawić tezę: *Karta Ekumeniczna* nie spotkała się z szerszą recepcją w polskim protestantyzmie. Niniejszy artykuł chce spojrzeć na *Kartę Ekumeniczną* z roku 2001 pod kątem możliwości podjęcia dialogu na płaszczyźnie refleksji etycznej. Ten rodzaj współpracy między Kościołami w Polsce należy bowiem do obszaru niemal dziewiczego, natomiast na tereni Europy Zachodniej współpraca w tej dziedzinie toczy się z pozytywnym skutkiem już od 20 lat.

---

<sup>6</sup> Cyt. za: K.K., *Charta Oecumenica. Wytyczne dla rozwoju współpracy Kościołów w Europie. Wprowadzenie*, SiDE 2001 nr 2(48), s. 47.

<sup>7</sup> Tamże, s. 48.

<sup>8</sup> Np. K. Karski, *Milowy krok ekumenii – Podpisanie Karty Ekumenicznej*, w: *Kalendarz Ewangelicki 2002*, Bielsko-Biała 2001, ss. 250-255.

<sup>9</sup> *Podpisanie „Charta Oecumenica”*, „Zwiastun Ewangelicki” 2001 nr 9, s. 16.

## Analiza tekstu dokumentu

Deklaracja KKE i CCEE zwana *Kartą Ekumeniczną* została podpisana przez przewodniczących obydwu kościelnych organizacji europejskich z zaleceniem, by wszystkie Kościoły przyjęły ją *jako tekst podstawowy... i wykorzystwały w lokalnych warunkach*<sup>10</sup>. Oznacza to tym samym, że dokument nie ma charakteru wiążącego a jedynie jest apelem do Kościołów. To, jak wskazują krytycy, jest jego główną słabością. Sam tekst deklaracji składa się ze wstępu (wezwania) opatrzonego tytułem: *Chwała niech będzie Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu*. Wstęp zdaje relację z dotychczasowych kontaktów (Bazylea, Graz) oraz wskazuje na główne cechy współczesnej cywilizacji europejskiej, wymieniając pluralizm w dziedzinie kultury<sup>11</sup>. Autorzy podkreślają we wstępie, że autorytet *Karty* polega na dobrowolnym zobowiązaniu, jakie biorą na siebie Kościoły Europy. Następnie część merytoryczna podzielona jest na trzy krótkie rozdziały: 1. Wierzymy w jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół, 2. Ku widzialnej wspólnoty Kościołów w Europie i 3. Nasz wspólna odpowiedzialność w Europie. Tekst rozdziałów podzielony jest na punkty, które kontynuują numerację z poprzednich rozdziałów, punktów jest w sumie 12 – każdy zawiera odpowiadające treści zobowiązanie, a po nich następuje podpis przewodniczących KKE i CCEE.

Rozdział I poświęcony jest eklezjologii, tym samym ma mniejsze znaczenie dla naszej analizy. Dokument wskazuje na to, co łączy Kościoły na tej płaszczyźnie jak też wymienia to, co dzieli: rozumienie Kościoła i jego jedności, sakramentologia, rozumienie urzędu kościelnego. Rozdział kończy się zobowiązaniem do wsłuchiwania się w treść napomnienia z Listu do Efezjan i do działania na rzecz budowania widzialnej jedności Kościoła.

Rozdział II podejmuje już zagadnienia, które możemy rozpatrywać z perspektywy etycznej. Projekt europejski sformułowany przez Ojców Europy w tzw. planie Monneta-Schumana miał też etyczny charakter. Powstanie *Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali*, czyli zbliżenie na płaszczyźnie ekonomicznej miało zapobiec narastaniu fali atmosfery wojennej. Korzeni idei europejskiej należy szukać w kręgach ówczesnej chadecji<sup>12</sup>. O ile Kościół rzymskokatolicki był zwolennikiem idei jednoczenia Starego Kontynentu, o tyle Kościoły tradycji ewangelickiej zachowywały przez długi czas daleko posunięty dystans<sup>13</sup>. Dopiero pod koniec lat 50-tych rodzi się idea współpracy pomiędzy Kościołami europejskimi,

---

<sup>10</sup> *Charta Oecumenica. Wytyczne dla rozwoju współpracy Kościołów w Europie*, tłum. K. Karski, SiDE 2001 nr 2(48), s. 57.

<sup>11</sup> Tamże, s. 49.

<sup>12</sup> A. Koprowski SJ, *Jedność Europy, chrześcijańskie korzenie*, Biuletyn OCIFE nr 5(16)/1008, s. 2

<sup>13</sup> W. Schweitzer, *Europa*, w: TRE Bd. 10, ss. 532-533.

czego wyrazem jest powołanie do życia KKE podczas I Zgromadzenia Ogólnego, które odbyło się w 1959 roku w Nyborgu (Dania). Od tego czasu KKE jest jedną z najważniejszych organizacji działających na rzecz pokoju i jedności na kontynencie. W latach 70-tych, w ramach debaty na temat teologii wyzwolenia, związanej ze specyficzną sytuacją Trzeciego Świata, w gronie teologów niemieckich zaczęto się zastanawiać nad istotą „teologii europejskiej”<sup>14</sup>. W toku dyskusji wskazywano na eurocentryczny charakter wielu tez wypowiedzianych przez teologów naszej części świata oraz na uzależnienie dyskursu teologicznego od dziedzictwa przejętego z epoki Oświecenia<sup>15</sup>.

W kolejnych latach teologicznego dialogu pomiędzy tradycją rzymskokatolicką, protestancką i prawosławną koncentrowano się na innych tematach. Dla wszystkich Kościołów Europy zeświecczenie stało się poważnym problemem, chociaż niektórzy teologowie już dużo wcześniej przewidywali nadejście tego zjawiska. Np. Dietrich Bonhoeffer w swoich notatkach z więzienia widział w procesie sekularyzacji ogromną szansę dla chrześcijaństwa w odzyskaniu autentyczności<sup>16</sup>. Jednakże po II wojnie światowej Kościoły reagowały dość wolno na przemiany mentalnościowe. Wydawało im się, że w dalszym ciągu stanowią główną siłę duchową swoich społeczeństw, nie zauważając stopniowego oddalania się ludzi od treści chrześcijańskiego przekazu. Jak zauważa *Karta Ekumeniczna*, Kościoły A.D. 2001 mają świadomość głębokiego wyobcowania ze świata wartości chrześcijańskich (nr 2)<sup>17</sup>. Dlatego też najważniejszym zadaniem chrześcijaństwa staje się wspólne zwiastowanie Ewangelii. W ten sposób część druga dokumentu określa priorytet europejskiego chrześcijaństwa na początku trzeciego tysiąclecia. Kolejne punkty drugiej części *Karty* zawierają diagnozę istniejącego stanu i zobowiązania stron co do rozwiązywania problemów. Wśród nich wymienia się: prozelityzm (rywalizacja między Kościołami), brak wzajemnej znajomości i istnienie uprzedzeń, problem małżeństw mieszanych pod względem wyznaniowym, brak wspólnoty eucharystycznej, podział będący wynikiem różnic doktrynalnych. Autorzy *Karty* apelują nade wszystko o pojednanie i rozwiązywanie wszelkich konfliktów w duchu dialogu, otwartości i obrony praw mniejszości. W tej części *Karty* widać wyraźnie jej postulatowy charakter. Celem dokumentu jest więc także uświadomienie szerokim kręgom wiernych, że istnieją realne problemy, które przez wielu wciąż nie są dostrzegane. Wiele Kościołów żyje jakby w izolacji wierząc w swoje dziejowe przesłanie i nie zauważając „znaków czasu”.

---

<sup>14</sup> Zob. *Europäische Theologie. Theologische Versuche einer Ortsbestimmung*, hg. von T. Rendtorff, Gütersloh 1980.

<sup>15</sup> W. Schweitzer, *Europa*, dz. cyt., s. 535.

<sup>16</sup> D. Bonhoeffer, *Listy i notatki z więzienia*, w: tenże, *Wybór pism*, Wybór, opr. oraz noty wstępne A. Morawska, Warszawa 1970, zwłaszcza ss. 238-245.

<sup>17</sup> *Charta Oecumenica. Wytoczne dla rozwoju współpracy Kościołów w Europie*, tłum. K. Karski, SiDE 2001 nr 2 (48), ss. 49-57.

Kościół zobowiązuje się wzajemnie do wsłuchiwania się w rzeczywistość i do reagowania stosownie do wyzwań<sup>18</sup>.

W punkcie 6 autorzy dostrzegają doniosłość różnic także na polu etyki, apelując o dążenie do dialogu *w razie kontrowersji, gdy grozi rozłam w kwestiach dotyczących spraw wiary i etyki*. To stawia zagadnienia etyczne niemal na równi z problemami dogmatycznymi, choć wcześniej, we wstępie, zostały one nie dostrzeżone.

Ostatnia część: *Nasza wspólna odpowiedzialność w Europie* zawiera najwięcej problemów z obszaru etyki. Kolejno omawiane są: kształt przyszłej Europy, problem pojednania między narodami i kulturami, problematyka ekologiczna, dialog z judaizmem i islamem i w ostatnim punkcie spotkanie z innymi religiami i światopoglądami. Po każdorazowej analizie zostaje sformułowane konkretne zobowiązanie. Tekst *Karty* kończy się odwołaniem do Jezusa Chrystusa jako jedyne Pana Kościoła, który jest nadzieją na pojednanie i pokój. Po tym zdaniu następuje cytat z Rz 15,13 oraz podpisy metropolity Jeremiasza i kard. Mirosława Vlka. Brak podsumowania wskazuje na otwartą formułę *Karty*, która ma być wezwaniem do podjęcia dialogu, a nie tekstem streszczającym jakiś proces czy fazę dialogu.

## Wyzwania etyczne

Poniżej zostaną omówione główne wątki refleksji etycznej dokumentu. Poddział ten nie pokrywa się z numeracją zastosowaną w *Karcie*.

### 1. Tożsamość Europy

Jak powyżej zaznaczono, tekst *Karty Ekumenicznej* nie próbuje rozsądzać kwestii dogmatycznych, ani też nie feruje sądów o charakterze etycznym. Rodzi się więc pytanie, jaka jest więc jego ranga dla etycznego dyskursu? Jak zauważa boński etyk, Martin Honecker, jeśli chodzi o problematykę eklezjologiczną tekst nie zawiera nic nowego, także jeśli chodzi o dialog ekumeniczny nie pojawiły się żadne nowe wątki<sup>19</sup>. To samo dotyczy kwestii społecznego zaangażowania Kościołów. *Karta Ekumeniczna* nie odpowiada również na fundamentalne pytanie

---

<sup>18</sup> M. Honecker, *Die Charta Oecumenica als Anfrage an die Ethik*, w: tenże, *Wege evangelischer Ethik. Positionen und Kontexte*, Freiburg 2002, s. 359.

<sup>19</sup> Tamże, s. 360.

etyki teologicznej: Czy istnieje specyficznie chrześcijański etos, który wyróżnia się materialnie od innych systemów moralnych, czy też *prioprium* etyki chrześcijańskiej leży w jej motywacji do działania. Zagadnienie to stanowi główny przedmiot refleksji w katolickiej teologii moralnej fundamentalnej, w protestantyzmie natomiast zalicza się do tzw. kwestii uprawomocnienia etyki. W tym względzie w ramach tej samej tradycji istnieją różne odpowiedzi. To fundamentalne zagadnienie nie zostaje w tekście nawet nazwane.

Siłą *Charta Oecumenica* jest wezwanie do działania, do wspólnego rozwiązywania problemów moralnych współczesnego świata. Pierwszy krąg problemowy stanowią: prawa człowieka i wolność jednostki. Co prawda, żaden z punktów nie wymienia w tytule praw człowieka, ale w części trzeciej właśnie ta problematyka wychodzi na plan pierwszy w diagnozie stanu wspólnej Europy. Jak zauważają autorzy: *Bez wspólnych wartości jedność [kontynentu] nie uzyska trwałego fundamentu* (nr 7). To bardzo doniosłe spostrzeżenie dla procesu rozszerzania struktur Unii Europejskiej. Już w latach 80-tych filozofie i teologowie z Europy Zachodniej zaczęli dostrzegać brak wyraźnych punktów orientacyjnych dla budowy wspólnego europejskiego domu. Zauważono wówczas kryzys tożsamości europejskiej, a byli i tacy, którzy stawiali pod znakiem zapytania samo jej istnienie<sup>20</sup>. Z tego też względu tak często cytowane jest zdanie Jacquesa Delorsa: *Dać duszę Europie*. Oznacza to także danie Europejczykom punktów orientacyjnych dla ich indywidualnych wyborów moralnych. *Karta* wyraża przekonanie Kościołów Europy, że wartości chrześcijańskie są takim kompasem w życiu moralnym człowieka. Stąd przedstawiciele chadecji w Parlamencie Europejskim walczą z takim uporem o przyjęcie w preambule przyszłej Konstytucji Europy zapisu o chrześcijańskich korzeniach Europy. Podkreślić należy, że wzorem dla niej jest tekst preambuły Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z roku 1997, której głównym pomysłodawcą był Tadeusz Mazowiecki.

W kontekście fundamentu wiary chrześcijańskiej wymienione są w tekście *Karty* właśnie prawa człowieka i podstawowe wartości: pokój, sprawiedliwość, wolność, tolerancja, uczestnictwo i solidarność. Wartości te należą zarówno do pryncypiów katolickiej nauki społecznej<sup>21</sup>, jak też ewangelickiej etyki społecznej<sup>22</sup>. W latach 70-tych kwestia wartości podstawowych należała do głównych tematów dyskursu moralnego społeczeństw Europy Zachodniej. Na gruncie niemieckim Kościoły ewangelicki i katolicki wydały nawet wspólne oświadczenie w roku 1979: *Prawa podstawowe i Boże przykazanie*. Kościoły doszły do konsensu, podkreślając oczywistość, czyli ewidencję tego, co moralne z jednej strony oraz aktualność Bożego przykazania zorientowanego na rzeczywistość zbawczą

---

<sup>20</sup> Zob. Zbiór refleksji intelektualistów niemieckich: *Die Identität Europa*, hg. von W. Weidenfeld, Bonn 1985.

<sup>21</sup> *Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. W. Piwowarski, Warszawa 1993, s. 188-189.

<sup>22</sup> M. Honecker, *Einführung in die Theologische Ethik*, dz. cyt., ss.225-233.

z drugiej<sup>23</sup>. Dokument ten, stanowiący początek wspólnej drogi Kościołów, znalazł kontynuację w *Gemeinsame Texte* – wspólnych oświadczeniach na temat bieżących kwestii moralnych. Obok wartości podstawowych *Karta* podkreśla znaczenie małżeństwa i rodziny, instytucji, które w zachodniej części kontynentu przeżywają głęboki kryzys. Następnie punkt 7 mówi o groźbie dezintegracji Europy oraz trwałego podziału na zintegrowany Zachód i zdeintegrowany Wschód.

Wobec opisanych problemów Kościoły zobowiązują się do odpowiedzialności społecznej i reprezentowania wspólnego stanowiska wobec instytucji europejskich. To bardzo istotne zobowiązanie, gdyż CCEE, jak też KKE mają swoich stałych przedstawicieli przy organach unijnych. Wobec opisanego zagrożenia dezintegracji należy postawić postulat, by Kościoły z Europy Środkowo-Wschodniej także miały swoich reprezentantów w Brukseli i Strasburgu, by w miarę możliwości obowiązywała zasada rotacji, tak by Kościoły mniejszościowe nie zostały zdominowane, o czym też przypomina tekst *Karty*. W polskich warunkach oznaczać to powinno wspólne wystąpienie Kościoła rzymskokatolickiego i Kościołów członkowskich PRE o zapewnienie stałej obecności przedstawicieli Kościołów w przyszłej misji polskiej w organach unijnych. Tekst *Karty* wzywa do podjęcia takiego działania.

Punkt 8 dotyka kwestii pojednania i pokojowego rozwiązywania konfliktów w Europie. Jak pokazały wydarzenia II wojny światowej a ostatnio doświadczenia bałkańskie, nie zawsze Kościoły były orędownikami rozwiązań pokojowych i często stawały się wręcz stroną zachęcającą do konfrontacji. Nie zawsze też Kościoły należycie spełniały swą misję ochrony najsłabszych. Tym bardziej istotne jest dotrzymanie zobowiązania o przeciwstawianiu się wszelkim formom nacjonalizmu, jak też o wspieraniu partnerstwa między kobietami i mężczyznami.

W punkcie 8 Kościoły opowiadają się za wspieraniem procesów demokratyzacji w Europie. Na gruncie tradycji różnych Kościołów rozwinęły się różne paradygmaty relacji Kościół-państwo. Kościołom ewangelickim znane są dwa modele etyki politycznej: nauka o dwóch władzach oraz królewskie panowanie Chrystusa. Modele te w przeszłości prowadziły do różnych postaw politycznych chrześcijan. Inne relacje Kościół-władza wyrosły na gruncie tradycji prawosławnej. Szczególnie w dziejach Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego więź między hierarchią kościelną i carem była fundamentem ładu społecznego. Tak samo jak relacja papież-cesarz stanowiła o tożsamości średniowiecznej Europy. W wyniku procesu sekularyzacji Kościoły stanęły przed nowymi wyzwaniem. Władza państwowa pochodzi dziś w krajach Europy z demokratycznych wyborów, a istniejące monarchie mają charakter konstytucyjny. To bardzo istotne dla relacji między Kościołami, jak też między władzą świecką a reprezentantami chrześci-

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 233.

<sup>24</sup> Np. J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995.



jaństwa, że w tekście *Karty* znalazł się zapis o potrzebie wspierania procesów demokratyzacyjnych. Zabrakło jednak refleksji etycznej na temat misji Kościoła w sferze *polis*, a także zadań i granic działania w tej sferze Kościoła jako instytucji. Taki dialog powinien zostać w przyszłości podjęty przez europejskie Kościoły, gdyż w przeszłości ten obszar był świadkiem wielkich błędów wyznawców Chrystusa.

## 2. Problem ochrony środowiska

W latach 80-tych w Kościołach ewangelickich zachodniej części naszego kontynentu ekologia urosła do rangi problemu teologicznego nr 1. Najwięksi teologowie poświęcali ekologii wielkie traktaty<sup>24</sup>, a niektóre kręgi kościelne kwestię ochrony środowiska podniosły do rangi *status confessionis*. Tymczasem w Europie Środkowo-Wschodniej duża część społeczeństw dostrzega w tej wrażliwości ekologicznej zachodnią modę, fanaberię, luksus dla bogatych. *Karta Ekumeniczna* jest więc w sferze ekologii apelem do chrześcijańskich sumień o wzięcie odpowiedzialności za tę sferę życia, która jest Bożym darem. W punkcie 9, dotyczącym ochrona stworzenia, jest podniesiony jeszcze inny istotny wątek współczesnej debaty bioetycznej: kwestia granic badań naukowych i technologicznych. Autorzy podkreślają, że są granice tego, czego ze względów etycznych czynić się nie powinno. W zobowiązaniu Kościoły podejmują się rozwijać wśród wiernych styl życia wolny od przymusu konsumpcyjnego i zarazem promować jakość życia opartą na odpowiedzialności i ograniczeniu wymagań. Jest to piękne wezwanie, ale brak w tym miejscu refleksji na temat setek tysięcy ludzi w wielu krajach Europy Środkowo-Wschodniej żyjących na granicy, albo poniżej granicy ubóstwa. Takie zobowiązanie powinno być powiązane z apelem do Kościołów o podjęcie działań na rzecz przeciwdziałania biedzie w Europie.

W zobowiązaniach punktu 9 występuje też apel o wspieranie przez Kościoły i struktury ekumeniczne działań organizacji ekologicznych w ich staraniach na rzecz ochrony stworzenia. W tym względzie polskie Kościoły mają szczególnie dużo do zrobienia: przede wszystkim powinny podjąć się dzieła promocji produktów przyjaznych naturze (w Niemczech tzw. *grüne Punkt*) i ekologicznego stylu życia. W Kościołach Europy Zachodniej używanie produktów ekologicznych, proces segregacji śmieci, racjonalne gospodarowanie wodą i prądem, używanie pojemników zwrotnych i tym podobne zachowania należą do kanonu zachowań pracowników instytucji kościelnych. W tej dziedzinie Kościoły chrześcijańskie w Polsce powinny podjąć wspólne akcję na rzecz uświadamiania wagi problemu. Zagadnienia ekologiczne powinny wejść na trwałe do programów nauczania lekcji religii. Uczulenie młodego pokolenia na kwestię ochrony Bożego stworzenia powinno stać się wspólnym ekumenicznym priorytetem.

### 3. Pluralizm

Ostatnie trzy punkty Karty Ekumenicznej dotyczą problemu pluralizmu religijnego, etycznego i światopoglądowego w Europie. Europa chrześcijańska czy nawet postchrześcijańska staje się powoli czymś historycznym. W epoce ponowoczesnej przestaje obowiązywać jakiś ogólny paradygmat moralny, obok siebie zaczynają współżyć systemy wartości bardzo od siebie odległe, czerpiące w równej mierze wzorce z tradycji chrześcijańskiej, oświeceniowej, jak z etyki Dalekiego Wschodu. Ponadto, zwłaszcza w dużych miastach Europy Zachodniej, żyje coraz więcej ludzi, którzy są głęboko wierzącymi muzułmanami. Do swych nowych ojczyzn przywieźli swój system wartości, który zdaniem starych mieszkańców Europy nie w pełni odpowiada na pytania i wyzwania stawiane przez cywilizację epoki postindustrialnej. Prowadzi to w wielu wypadkach do wyobcowania i gettoizacji życia przybyszów.

Opisując współczesną Europę, nie należy też zapominać o dziedzictwie kultury żydowskiej w Europie. Ten pluralizm religii i kultur czy wręcz cywilizacji staje się nie czymś odosobnionym, ale regułą, codziennością w aglomeracjach Zachodu. W polskiej rzeczywistości ów kulturowy pluralizm jest jeszcze czymś rzadko spotykanym. Trzeba się jednak liczyć z jego nadejściem.

Autorzy *Karty* dostrzegają powagę sytuacji. W wielu krajach odzywa się antysemityzm, który jest często skierowany do nierealnego adresata. W wielu państwach, jak np. w Polsce mniejszość żydowska jest szczątkowa. Zadaniem Kościołów, zgodnie z zobowiązaniem punktu 10, jest więc występować przeciw wszelkim, w tym także urojonym, formom antysemityzmu i antyjudajizmu.

Autorzy *Karty* zalecają też okazywać szacunek muzułmanom. Podkreślają istnienie wzajemnych zastrzeżeń i uprzedzeń, które powinny być przewyżczone. Jednakże w zaleceniach punktu 11 nie ma apelu o dialog z naszymi siostrami i braćmi, tak jak było to w przypadku judaizmu.

Punkt 12 jest wezwaniem do podjęcia samokrytyki chrześcijaństwa. *Karta Ekumeniczna* dostrzega odchodzenie ludzi od Kościołów w kierunku innych wspólnot. Owa diagnoza wymaga podjęcia refleksji na temat przyczyn owego odchodzenia, powinna być też impulsem do wskazania, z kim należy a z kim nie należy rozmawiać. Są organizacje, przed którymi Kościoły chrześcijańskie powinny ostrzegać. Choć w tekście nie pada słowo sekty, to kontekst jest jednoznaczny. Współczesny, zwłaszcza młody człowiek stał się przedmiotem zainteresowania różnych, często ponadpaństwowych organizacji, które starają się go wykorzystać dla realizacji własnych celów.

Mimo tych zastrzeżeń, *Karta* podkreśla konieczność uznania wolności religii i sumienia jednostek, jak też i wspólnot (wolność sumienia zostaje tu ujęta zarówno indywidualnie, jak i korporacyjnie). Zaznaczone jest jednak, że owa wolność religii i sumienia może być realizowana tylko w ramach obowiązujących przepi-

sów prawnych. Zapis ten wydaje się być nieostry. Co mają robić np. Kościoły protestanckie w Rosji czy Białorusi, gdzie prawo ustanowione przez władze tamtych państw wyraźnie ogranicza ich działalność? Należy w tym miejscu przypomnieć, że członkostwo w KKE wiąże się z uznaniem *Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*. Wolność sumienia traktowana jest w niej jako prawo fundamentalne. Zapis punktu 12 zobowiązania pierwszego wymaga więc dalszej dyskusji, względnie powinien zostać doprecyzowany.

Ostatnie zobowiązanie dotyczy podjęcia dialogu ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Jest tym samym wezwaniem do dialogu także z ludźmi niewierzącymi.

## Podsumowanie

*Charta Oecumenica* stanowi istotny dokument w dziejach ruchu ekumenicznego. Jest to zarazem pierwszy dokument takiej rangi podpisany w trzecim millenium. Niniejsze opracowanie ukazało główne wątki etyczne *Karty*. Charakter postulatowy *Karty* stanowi zarazem jej siłę i słabość. Jest ona jednym wielkim apelem o pojednanie, dialog, zbliżenie. Ów dialog i zbliżenie powinny być prowadzone pomiędzy Kościołami także na polu refleksji etycznej. Staraliśmy się wykazać, że właśnie na tym obszarze można wspólnie wiele powiedzieć. Jak pokazał to przykład Niemiec, na polu etyki Kościoły ewangelicki i rzymskokatolicki od 20 lat mówią już wspólnym głosem, a dokładniej, wypowiadają się w postaci *Wspólnych Tekstów*. *Karta Ekumeniczna* uświadamia Kościołom Europy, jak wiele mogą wspólnie zrobić, a jeszcze bardziej: jak wiele powinny wspólnie zrobić. W historii Kościoła spotykamy się z dokumentami, które zmieniały rzeczywistość, jak też z takimi, które apelowały o przeprowadzenie zmian. *Karta Ekumeniczna* jest właśnie takim wezwaniem do naprawy wzajemnych relacji i do składania wspólnego świadectwa wobec zsekularyzowanego, pluralistycznego świata.

WIESŁAW ROMANOWICZ

## PROBLEMATYKA EKUMENIZMU W DUSZPASTERSTWIE KSIĘŻY KATOLICKICH I PRAWOSŁAWNYCH NA POŁUDNIOWYM PODLASIU

Nieodłącznym elementem duszpasterstwa księży są kontakty religijne i poza religijne. Kontakty te dotyczą nie tylko relacji wewnątrz konkretnego Kościoła, lecz w środowisku wielowyznaniowym rozszerzają się o stosunki międzywyznaniowe. Dochodzi tutaj często do praktycznej realizacji postulatów i uzgodnień, jakie opracowano w wyniku prac komisji Kościołów, które prowadzą dialog ekumeniczny. Dlatego w tym opracowaniu przybliżę opinie księży na temat ekumenizmu, przedstawię stosunek księży do małżeństw mieszanych i podejmę problem stosunków międzywyznaniowych w regionie.

Przedstawioną powyżej problematykę postaram się nakreślić z socjologicznego punktu widzenia. Zaprezentuję tutaj badania empiryczne, jakie przeprowadziłem w sierpniu 2001 roku na terenie południowego Podlasia. Badaniami objęto takie miejscowości jak: Biała Podlaska, Hanna, Jabłeczna, Kodeń, Kostomłoty, Międzyłże, Ortel Królewski, Piszczac, Sławatycze, Terespol, Tucznia, Zabłocie. Do zbierania materiału badawczego wykorzystałem wywiady swobodne oraz ankietę anonimową, którą do tego celu specjalnie skonstruowałem. Tym sposobem przebadalem 48 księży, 37 z nich to księża katolicy, a 11 prawosławni. W przypadku księży prawosławnych stanowią oni około 50% wszystkich kapłanów pracujących w diecezji lubelsko-chełmskiej. Takie ujęcie problematyki stanowi pewne novum w prezentacji tego typu zagadnień, dlatego jestem świadomy faktu, że niniejszy artykuł w pełni nie wyjaśni stosunków międzywyznaniowych. Może jednak znacznie poszerzyć zakres rozpatrywania problemów o społeczne ujęcie ekumenizmu i stać się inspiracją do dalszych dociekań intelektualnych. Mam również nadzieję, że będzie wykorzystany do opracowania całokształtu stosunków wyznaniowych w naszym kraju.

## Opinie księży na temat ekumenizmu

Opinie księży na temat ekumenizmu i pragnienie przybliżania idei ekumenicznych w rodzinnych parafiach mogą stać się wyznacznikiem stosunków wyznaniowych w regionie. Taką tezę można postawić w oparciu o charakter religijności wiejskiej, gdzie kapłan-duszpasterz jest autorytetem nie tylko w sprawach wiary, lecz często ingeruje w sferę życia codziennego. Te dwie sfery życia wzajemnie się nakładają i stanowią pewną całość. Dlatego poznanie opinii księży na temat ekumenizmu i praktycznej realizacji idei ekumenicznych w sposób pośredni pozwoli nam poznać sytuację międzywyznaniową w tym regionie. Wypowiedzi księży katolickich i prawosławnych na ten temat są rozbieżne, co na samym wstępie stanowi trudność w określeniu ich stanowiska. Oto niektóre z nich:

1. *Ksiądz katolicki (K.k) – ekumenizm jest potrzebą czasu i powinien wszystkich mobilizować do działań na rzecz jedności chrześcijan.*
2. *K.k – ekumenizm jest otwarciem się na chrześcijan innych wyznań i doprowadzeniem do jedności: „Jedna owczarnia jeden pasterz”.*
3. *K.k – Chrystusowe „aby wszyscy byli jedno” jest ważnym imperatywem dla działania na polu ekumenizmu.*
4. *Ksiądz prawosławny (K.p) – ekumenizm polega na miłości i szacunku względem wszystkich Kościołów; trzeba ich (ludzi) kochać jako obraz i podobieństwo Boże. Tolerować to bardzo mało, trzeba kochać.*
5. *K.p. – ekumenizm jest wyrazem miłości chrześcijańskiej.*
6. *K.p. – ekumenizm to znak życia zgodnego z Ewangelią.*
7. *K.k – jest odkupieniem, że Bóg jest naszym Ojcem, który Syna swego dał, aby kto w niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne. To wspólne wielbienie Boga za dzieło odkupienia, choć czynione w różny sposób.*

Cytowani księża ekumenizm widzą wyłącznie na płaszczyźnie religijnej, czy nawet teologicznej. Częste odniesienia do Ewangelii sugerują, że ekumenizm jest dla nich inspiracją ewangeliczną, a nie nakazem swojego Kościoła czy potrzebą czasów. Jako kapłani religii założonej przez Jezusa Chrystusa uznają za swój obowiązek urzeczywistnienie Jego testamentu, *aby wszyscy stanowili jedno (J 17,21)*. Przyszłość ekumenizmu łączą z *darem Ducha Świętego czy łaską Bożą* i od tych nadprzyrodzonych elementów uzależniają dalsze losy tego ruchu. Wypowiedzi te charakteryzuje głęboka troska o podzielone chrześcijaństwo i towarzyszy im akceptacja podstawowych idei ekumenicznych. Odpowiedzialnością za podzielone chrześcijaństwo solidarnie obarczają wszystkie Kościoły, a przyczyn szukają w *ludzkich ułomnościach i ludzkiej pysze*. Takich odpowiedzi udzielili księża, którzy interesują się innymi Kościołami i często lub bardzo często zastanawiają się nad problemami podzielonego chrześcijaństwa.

**Tabela 1****Księża katoliccy i prawosławni a zainteresowanie się ekumenizmem (w %)**

		Bardzo często	Często	Czasami	W ogóle	Trudno powiedzieć
Księża katoliccy	N=37	9,0	38,0	43,0	0	0
Księża prawosławni	N=11	0	14,3	57,1	14,3	14,3
Ogółem	N=48	4,5	26,2	50,1	7,1	7,1

Z danych ilościowych wynika, że 26,2% księży często, a 4,5% bardzo często interesuje się problemami podzielonego chrześcijaństwa. Przy czym stosunkowo więcej księży katolickich niż prawosławnych interesuje się tym tematem. Dla 14,3% księży prawosławnych ten problem jest nieistotny, ponieważ do tej pory w ogóle nie zastanawiali się nad podziałami w chrześcijaństwie. Ponad połowa wszystkich badanych – 50,1%, tym problemem zajmuje się okazjonalnie (czasami). Od 14,3% kapłanów prawosławnych, dla których ten problem jest nieistotny, trudno będzie oczekiwać jakichkolwiek inicjatyw o charakterze ekumenicznym. Ekumenizmem nie zainteresowani są również księża prawosławni – 14,3%, którzy nie są w stanie jasno określić swojego stosunku do prezentowanego problemu. Fakt podzielonego chrześcijaństwa nie jest problemem dla 64,3% księży, a co za tym idzie ekumenizm nie jest dla nich interesującym tematem.

**Tabela 2****Zainteresowanie duchowieństwa innymi Kościołami (w %)**

		Tak	Nie	Trudno powiedzieć
Księża katoliccy	N=37	90,4	9,6	0
Księża prawosławni	N=11	71,4	28,6	0
Ogółem	N=48	80,9	19,1	0

Zadaniem księży było ustosunkowanie się do pytania: czy należy interesować się innymi Kościołami? Ogółem 80,9% księży pracujących na południowym Podlasiu uważa, że należy interesować się innymi Kościołami. Są to księża otwarci na inne konfesje, chcący poznawać inne tradycje i Kościoły. Chrześcijaństwa nie utożsamiają oni tylko z jednym Kościołem, ale poszukują wspólnych elementów, które łączą wszystkich chrześcijan. U tych księży występuje co najmniej jedna cecha postawy ekumenicznej. Jest nią otwartość na inne wyznania. Natomiast 9,6% księży katolickich i 28,6% księży prawosławnych wykazuje postawę zamkniętą, skierowaną na własny Kościół. Oto jak wspomniani księża widzą problem jedności chrześcijańskiej:

1. *K.k – tak jak nie może być dwóch prawd, a tylko jest jedna – podobnie jest z religią i wiarą.*
2. *K.p – Kościół jest jeden, który powstał przez Pana naszego. Wszyscy, którzy oddzielili się od Kościoła Powszechnego Apostolskiego nie mogą nazywać siebie Kościołami.*

Niektórzy księża ekumenizm utożsamiają z działaniami zmierzającymi do poszanowania ogólnoludzkich wartości. Taka koncepcja znacznie wykracza poza ramy tradycyjnie rozumianego ekumenizmu. Ci księża, a jest ich około 2%, ekumenizm widzą w szerszej perspektywie. Tą perspektywą nie jest dla nich tylko religia chrześcijańska, ale szeroko pojęty humanizm. Widzimy tutaj, że ekumenizm może stanowić wartość uniwersalną, o którą zabiegać powinny nie tylko instytucje religijne, ale i świeckie.

Akceptacja podstawowych idei ekumenicznych, takich jak: poszanowanie odmienności, otwartość na drugiego człowieka, odpowiedzialność za ludzkość czy chęć prowadzenia dialogów przyczyni się do pokojowego współistnienia wszystkich ludzi.

Słyszając nieco problem oddziaływania kapłana na społeczność wiernych możemy powiedzieć, że oddziałuje on dwojako. Po pierwsze duże znaczenie w interakcjach z wiernymi ma autorytet księdza, jego postawa oraz to, w jaki sposób pełni swoją funkcję nauczyciela-duszpasterza. Ta funkcja realizowana jest podczas nabożeństw, a sprowadza się do głoszenia homilii. Homilie czy kazania w swoich założeniach mają służyć wyjaśnianiu Pisma Świętego oraz zastosowaniu tych prawd w życiu codziennym. Na ile deklarowana otwartość duchowieństwa w stosunku do innych konfesji przekłada się w pracy duszpasterskiej, niech posłuży zestawienie odpowiedzi na pytanie: Jak często ksiądz porusza tematykę ekumeniczną w czasie homilii? Jest to wskaźnik, który pokaże nam, na jakim poziomie ważności księża sytuują ekumenizm i czy chcą poprzez głoszenie homilii zachęcić wiernych do udziału w tym ruchu.

**Tabela 3**

**Księża katoliccy i prawosławni a częstotliwość poruszania tematyki ekumenicznej podczas homilii (w %)**

		Raz w tygodniu	Raz w miesiącu	Okazjonalnie	Nigdy
Księża katoliccy	N=37	4,7	14,2	81,1	0
Księża prawosławni	N=11	0	0	57,1	42,9
Ogółem	N=48	2,4	7,1	69,1	21,4

Z powyższego zestawienia wynika, że ekumenizm nie jest częstym tematem homilii badanych księży. Tylko 4,7% księży katolickich raz w tygodniu i 14,2% raz w miesiącu zapoznaje swoich parafian z problematyką ekumeniczną, a oka-

zjonalnie np. raz w roku – 81,1% księży katolickich i 57,1% księży prawosławnych. Należy odnotować, że 42,9% księży prawosławnych w swoich kazaniach nigdy nie wspomina o ekumenizmie. Pokazane statystyki dowodzą, że 90,5% księży nigdy lub bardzo rzadko przybliżyła tę problematykę swoim wiernym. Rysuje nam się duża rozbieżność pomiędzy deklaracjami księży dotyczącymi zainteresowania problematyką ekumeniczną i otwartością na inne Kościoły, a popularyzacją idei ekumenicznych podczas homilii. Księża nie zachęcają swoich parafian do działalności w ruchu ekumenicznym i nie wykorzystują ekumenizmu jako metody w procesie edukacji religijnej. Pomimo zniesienia w 1965 roku wzajemnych anatem z 1054 roku pomiędzy Rzymem a Konstantynopolem i wydania wielu dokumentów umożliwiających duchowieństwu krzewienie idei ekumenicznych, w dalszym ciągu niechętnie angażują się do pracy na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Wspomniany problem rozbieżności pomiędzy teoretycznymi deklaracjami dotyczącymi ważności ekumenizmu a praktyczną realizacją występuje podczas porównania poprzednich wskaźników z tabelą 4. Wynika z niej, że dla 64,2% badanych ekumenizm jest ważnym zagadnieniem.

Tabela 4

**Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy zdaniem księdza ekumenizm jest ważnym zagadnieniem? (w %)**

	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Trudno powiedzieć
Księża katolicycy N=37	85,6	0	7,2	7,2	0
Księża prawosławni N=11	28,5	14,2	0	43,1	14,2
Ogółem N=48	57,1	7,1	3,6	25,1	7,1

Te rozbieżności mogą wynikać z różnic w pojmowaniu ekumenizmu. Ekumenizm rozumiany jako wszelkie przedsięwzięcia zmierzające do przywrócenia jedności chrześcijan, wymusza umieszczenie przedstawicieli innych konfesji poza granicą własnego Kościoła. Taka sytuacja powoduje, że chrześcijan z innych wyznań postrzega się częściej jako obcych konfesyjnie niż członków tej samej religii. Taka perspektywa Kościoła bez sztywnych ograniczeń jest trudna do zaakceptowania przez księży, których postawy skierowane są na instytucjonalizm i konfesjonalizm. Natomiast ku wizji Kościoła bardziej chrześcijańskiego niż wyznaniowego mogą skłonić się księża o postawach kreowanych tożsamością otwartą w sensie zbiorowym i jednostkowym. *Obronę tożsamości wyznaniowej – jak pisze W. Hryniewicz – usprawiedliwia się wiernością względem Ewangelii Chrystusa i nauki apostołskiej. W rzeczywistości, elementy drugorzędne, kontrolersyjne i negatywne odgrywały w tak pojętej tożsamości wyznaniowej często*



większą rolą niż wartości ewangeliczne (...) konfesjonalizm jest petryfikacją tożsamości wyznaniowej. Jedną z najbardziej charakterystycznych cech postawy konfesjonalistycznej jest tendencja do samousprawiedliwiania się. Towarzyszą jej takie zjawiska jak niezdolność do dialogu oraz zanik otwartości na prawdę istniejącą w innym Kościele. Najczęściej przybiera ona postać troski o „zachowanie własnej tożsamości” (...) tożsamość konfesyjna nie może zasklepić się sama w sobie. Wymaga ona otwarcia ku innym celem wzajemnego uzupełniania się i ubogacenia. Trwożna i agresywna troska o zachowanie swojej tożsamości jest zagrożeniem dla wszystkich autentycznych i szczerych dążeń ekumenicznych<sup>1</sup>.

Fakt występowania postaw księży opartych o tożsamość wyznaniową potwierdzą stosunkiem badanych do brata Rogera i wspólnoty z Taizé<sup>2</sup>. W przypadku działalności wspólnoty jak i jej założyciela nie można mówić, że jest nastawiona czy inspirowana przez jedną konfesję. Fakt uczestnictwa w spotkaniach młodzieżowych wielu księży z różnych Kościołów oraz chęć organizowania takich spotkań w różnych częściach świata, świadczy o bezstronności i obiektywności propozycji wysuwanych przez wspólnotę. Również brat Roger cieszy się w chwili obecnej ogromnym autorytetem moralnym. Pomimo, że nie jest przywódcą żadnego kraju, religii czy Kościoła, na całym świecie przyjmowany jest jako wybitna postać przełomu wieków. Świadczą o tym liczne tytuły doktora *honoris causa* i odznaczenia, jakie otrzymał w czasie swojego życia.

**Tabela 5**  
**Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy chciałby ksiądz wstąpić do wspólnoty z Taizé? (w %)**

	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Nie mam zdania
Księża katoliccy N=37	0	0	47,6	33,5	19,0
Księża prawosławni N=11	0	0	0	71,4	28,6
Ogółem N=48	0	0	23,8	52,4	23,8

<sup>1</sup> W. Hryniewicz, *Tożsamość chrześcijańska dzisiaj* [w] <http://petrus.opoka.org.pl/biblioteka>, s.5-6. Por. W. Hryniewicz, *Na drodze pojednania*, Warszawa 1998, s.203-224.

<sup>2</sup> Początek wspólnoty Taizé sięgają lat 40-tych XX w., kiedy to protestancki teolog Roger Schutz zakupił ziemię i budynki mieszkalne w małej burgundzkiej wiosce Taizé. Swoje życie zamierzał poświęcić modlitwie i działaniom, które jednoczyłyby chrześcijan. Duży rozwój wspólnoty nastąpił po drugiej wojnie światowej, kiedy wspólnota powiększyła się liczebnie. Zaczęto organizować Światowe Spotkania Młodych. Ich celem jest przygotowanie uczestników do tego, by w twórczy sposób włączać się w życie swoich parafii, by być impulsem pojednania w miejscu swojego zamieszkania czy w pracy. Obecnie wspólnota liczy ponad 80 braci z 20 krajów i różnych Kościołów. Jej członkiem od 1977 roku jest również jeden Polak – br. Marek.

Wszyscy badani jednoznacznie negatywnie ustosunkowali się do propozycji wstąpienia do wspólnoty brata Rogera. Oznacza to, że żaden ksiądz nie chciałby się z nią bezpośrednio związać. Zdecydowanie negatywnie do tego problemu ustosunkowali się księża prawosławni, wśród których 71,4% jednoznacznie odrzuciło możliwość funkcjonowania w tej wspólnotcie.

Podobne stanowisko prezentują księża prawosławni w ocenie działalności samego brata Rogera. 28,7% negatywnie odbiera jego ekumeniczne zaangażowanie. Dla ponad połowy księży prawosławnych osoba brata Rogera jak i działalność wspólnoty jest obojętna, jedynie 14,2% ankietowanych księży oceniło ją umiarkowanie pozytywnie.

**Tabela 6**

**Ocena działalności brata Rogera i całej wspólnoty z Taizé przez księży katolickich i prawosławnych (w %)**

	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Nie mam zdania
Księża katolicycy N=37	57,1	28,5	0	4,8	9,6
Księża prawosławni N=11	0	14,2	0	28,7	57,1
Ogółem N=48	28,6	21,4	0	16,7	33,3

Suma pozytywnych odpowiedzi akceptujących działalność wspólnoty z Taizé przez księży katolickich jest znacznie większa (85,6%) niż przez prawosławnych (14,3%). Zaprezentowane dane po raz kolejny potwierdzają mniejsze zaangażowanie księży prawosławnych w problematykę ekumeniczną. Wszelkie działania o charakterze ekumenicznym przyjmują bardzo ostrożnie bądź nieufnie. Te postawy nie wynikają jedynie z faktu, że księża prawosławni są w mniejszości, lecz na taką sytuację bezpośredni wpływ mają stosunki wyznaniowe w regionie południowego Podlasia. W przeszłości charakter tych stosunków kształtowany był w oparciu o ciągłą rywalizację i chęć dominacji jednej konfesji nad drugą. W wyniku tych wielowiekowych sporów i konfliktów powstało wiele nieporozumień i stereotypowych stanowisk, które w dalszym ciągu dominują we wzajemnych relacjach. Dlatego w ocenie działalności przełożonego tej wspólnoty jak i chęci wstąpienia do niej, przeważa u księży prawosławnych wątpliwość co do szczerości i autentyczności intencji ekumenicznych. W dalszym ciągu u większości z nich dominuje myślenie stereotypowe, które nie pozwala na szersze otwarcie się w kierunku nowych perspektyw funkcjonowania Kościołów. Perspektywa zjednoczonego Kościoła nie jest imperatywem w pracy duszpasterskiej księży prawosławnych. To, co nadaje sens ich pracy i mobilizuje do dalszego działania to chęć zachowania tradycji i pryncypiów prawosławia. Chcą zachować swój *status quo* i

czystość zasad prawosławia, a wszelkie zmiany traktują jako niebezpieczeństwo re-latywizmu. Stąd tak często odwołują się do przeszłości i chętnie przekazują wszel-kie informacje na temat funkcjonowania Kościoła prawosławnego na Podlasiu.

Takich obaw nie mają księża katolicy, którzy są zdecydowaną większością i nie muszą tak dużo czasu i energii poświęcić, aby zabezpieczyć swój stan posia-dania. W nowych warunkach społeczno-politycznych, jakie zaistniały po 1989 roku, pozycja Kościoła katolickiego stale rosła. Powstawał coraz większy dystans między Kościołem większościovym z jednej strony, a Kościołami mniejszościowymi z drugiej. Pewność co do własnej przyszłości umożliwiła części księży ka-tolickich wyjście poza partykularne interesy. Pozwoliła zająć się problemami ogólnokościelnymi, w tym też ekumenizmem. Wypada zadać pytanie, czy ekume-nizm jest dla nich poszerzeniem i wzbogaceniem katolicyzmu, czy ideą, która stymuluje działalność Kościoła. Ten problem postaram się rozstrzygnąć przedsta-wiając stosunek księży katolickich i prawosławnych do małżeństw mieszanych, jak i opisując ich wzajemne relacje.

## Stosunek księży do małżeństw mieszanych

Związek dwojga ludzi niemal w każdej kulturze znacznie wykracza poza sferę prywatną czy osobistą. Małżeństwo ma charakter publiczny, ponieważ stanowi specyficzną instytucję społeczną funkcjonującą w ramach różnych wspólnot. Za-wsze i wszędzie – według F. Adamskiego – odróżnia się związki nazwane mał-żeństwami od innych form współżycia ludzkiego. Autor wyróżnia następujące cechy takich związków<sup>3</sup>: trwałość, społeczny charakter związku, płodność i so-lenna forma jego zawarcia. Ze względu na społeczny wymiar małżeństwa i od-działywanie na środowisko lokalne należałoby się zastanowić nad sytuacją mał-żeństw mieszanych pod względem wyznaniowym. Dodatkowym atutem takich rozważań będzie fakt funkcjonowania ich w społeczności zróżnicowanej wyzna-niowo oraz stosunek do nich duchowieństwa.

Polska jest krajem, w którym wyraźnie dominuje Kościół katolicki, co rzutu-je na sytuację małżeństw mieszanych oraz na sposób ich funkcjonowania. Fakt istnienia tych małżeństw wymownie ilustruje problem podzielonego chrześcijań-stwa i jest swoistym papierkiem lakmusowym ukazującym stosunki międzywy-znaniowe.

---

<sup>3</sup> F. Adamski, *Sekularyzacja małżeństwa i rodziny*. [w] F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, Kraków 1983, s.428.

Niemal od początku swojego istnienia zarówno Kościół na Wschodzie jak i na Zachodzie traktował związek małżeński jako związek święty mocą Boga. W takim związku relacje miały charakter sakramentu, który traktowano jako zewnętrzny znak działającej w nim łaski Bożej. Dlatego wszelkie czyny małżonków były wspierane ową łaską, która pomagała im osiągnąć zbawienie. W początkowym okresie Kościół uznawał wszystkie związki zawarte zgodnie z funkcjonującym wówczas prawem cywilnym. Dopiero w III wieku zaczął błogosławić osobiście związki małżeńskie. Na Zachodzie Sobór Trydencki w 1563 roku wprowadził obowiązek zawierania małżeństw w kościele. Od tego czasu tylko kapłan mógł udzielić ważnego ślubu. Ta sytuacja znacznie zmieniła charakter ceremonii ślubnej. Z dotychczasowej uroczystości rodzinnej ślub stał się ceremonią religijną, a najważniejszą osobą w tej uroczystości był kapłan, w obecności którego młodzi składali śluby. Z czasem nastąpiła dalsza sakralizacja instytucji małżeńskiej. Kościół określił cel chrześcijańskiego małżeństwa oraz pozycję i podział władzy w rodzinie. Powstały model małżeństwa skupił się głównie na funkcji prokreacyjnej i wychowawczej. Celem małżeństwa było zrodzenie i religijne wychowanie dzieci. Wraz z tym modelem powstało prawo moralne, które strzegło norm jasno określonych przez Kościół. Prawo to opierało się na teologii katefetycznej, która stworzyła pojęcia racjonalne oparte na kulcie prawdy i chęci zrozumienia Boga. Stąd w Kościele katolickim na przestrzeni dziejów powstało wiele dokumentów, a wśród nich i te, które regulują sytuację małżeństw mieszanych<sup>4</sup>.

Kościół prawosławny w swoim pojmowaniu małżeństwa odszedł znacznie od formalnoprawnej koncepcji małżeństw, jakie prezentowało chrześcijaństwo zachodnie. Małżeństwo na Wschodzie od początku traktowano jako powołanie chrześcijańskie i drogę uświęcenia człowieka. Stanowiło odpowiednik życia zakonnego, a jego ważność trwała nawet po śmierci jednego ze współmałżonków. *W Kościele rzymskokatolickim – jak mówi G. Misijuk – wymawia się formułę: „Ja biorę ciebie... będę wierny aż do śmierci...”. My prawosławni, uważamy, że sakrament ślubu prowadzi do życia wiecznego. Śmierć niczego nie przerywa (...) w rozumieniu prawosławnym małżeństwo prowadzi w wieczność, jest jak gdyby przygotowaniem do życia wiecznego*<sup>5</sup>. We wszystkich obrządkach wschodnich możemy dostrzec bogatą w symbolikę oprawę liturgii małżeńskiej, która ma znamionować niezwykłość małżeństwa dla chrześcijańskiego powołania człowieka. Małżeństwo w myśl prawosła-

---

<sup>4</sup> Zob. J. Rybczyk, *Przejawy ekumenizmu w instrukcji o małżeństwach mieszanych*, „Roczniki Teologiczno- Kanoniczne” nr 14/1967; J. Glemp, *Niektóre zagadnienia związane z zastosowaniem Motu proprio „Matrimonia mixta” do warunków krajowych*, „Przewodnik katolicki”, nr 15/1972; J. Prader, *Das Kircheneherecht. In der seelsorgerlichen Praxis*, Bozen 1983 i H. Heinemann, *Die konfessionsverschiedene Ehe*, Regensburg 1983, podaję za: E. Przekop, *Małżeństwa mieszane. Prawo Kościoła rzymskokatolickiego*, [w] Hryniewicz W.(red.), *Ku chrześcijaństwu jutra*, Lublin 1997, s. 636.

<sup>5</sup> M. Bołtryk, *Dwa wyznania w jednym...*, „Przegląd Prawosławny”, 2001 nr 9, s.21

wia to nie umowa, lecz Mała Cerkiew – Kościół domowy<sup>6</sup>. Ku takiemu rozumieniu małżeństwa w chwili obecnej skłania się również Kościół rzymskokatolicki.

Jednak w praktyce nadal istnieją zasadnicze przeszkody czy trudności, jakie czekają na młodych pragnących zawrzeć małżeństwo mieszane pod względem wyznaniowym. Te przeszkody wynikają głównie ze stanowiska Kościoła katolickiego, który wymaga w takich sytuacjach spełnienia tzw. rękojmii, w myśl której strona katolicka zobowiązuje się do zawarcia ślubu w swoim Kościele oraz do tego, że ochrzci i wychowa dzieci w wierze katolickiej. Ten warunek stawiany przez stronę katolicką powoduje, że w badanym regionie tylko 3-4% wszystkich małżeństw mieszanych zawierana jest w Kościele prawosławnym, pozostałe zawierane są w Kościele katolickim. W nielicznych sytuacjach małżeństwa między osobami wyznania rzymskokatolickiego i prawosławnego zawierane są w cerkwi neounickiej w Kostomłotach. Z wypowiedzi proboszcza tej parafii o. Romana Piętki wynika, że w ciągu roku takich ślubów zdarza się około pięciu. Jak stwierdził, taką sytuację wymusza część księży katolickich, którzy naciskają stronę prawosławną do zmiany wyznania lub podpisania rękojmi (grożą, że ślubu udzielą w bocznym ołtarzu lub przewidują trudności przy ochrzczeniu dzieci). Ma to niekorzystne reperkusje w środowisku wielowyznaniowym. Te sygnały docierają również do księży prawosławnych, którzy widzą niekonsekwencję w realizacji deklaracji ekumenicznych duchownych katolickich. Na przestrzeni ostatnich lat konflikty znacznie osłabły, ale nadal występuje nieufność we wzajemnych relacjach.

Katolicy świeccy odbierają małżeństwa mieszane pozytywnie pod warunkiem, że strona prawosławna decyduje się na ślub w Kościele katolickim. Taka sytuacja wśród katolików jest społecznie aprobowana i staje się pewną zwyczajową normą. Zupełnie inaczej sytuacja przedstawia się w przypadku ślubu w cerkwi. W nielicznych tego typu sytuacjach dochodzi nawet do sytuacji konfliktowych. Z obserwacji własnych popartych wywiadami z mieszkańcami Kodnia wynika, że w konflikt włączona jest najbliższa rodzina, sąsiedzi oraz znajomi. Różnymi sposobami (np. pomówieniami, pisaniem anonimów) stara się wyrzucić presję na katolika, który zdecydował się na ślub w cerkwi prawosławnej. Jednak po zaistniałym fakcie sytuacja z reguły normalizuje się i następuje społeczna akceptacja. Ze względu na niewielką ilość takich przypadków nie dochodzi zbyt często do takich sytuacji.

Duchowni nie angażują się w duszpasterstwo małżeństw mieszanych, chociaż 64,4% z nich widzi potrzebę organizowania tego typu opieki. Księża widzą w małżeństwach mieszanych *wielki sprawdzian tolerancji. Podczas kolędy spotykam się z otwartością* – mówi jeden z księży. *Wspólnie się modlimy i błogosławimy całej rodzinie.* Inny ksiądz proponuje małżeństwom mieszanym fachową literaturę i dzie-

<sup>6</sup> Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół*, Poznań 1989; J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu: liturgia, teologia, i życie*, Lublin 1995; Sawa Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994.

li się z nimi doświadczeniem z pracy duszpasterskiej. *Traktuję oboje małżonków jednakowo, jako domowy Kościół dążący do jednego celu – zbawienia.*

Około 90% badanych księży nie potrafiło wymienić żadnej inicjatywy, jaką podjęli w sprawie małżeństw różnych pod względem wyznaniowym. Można wnioskować, że duchowieństwo traktuje małżeństwa mieszane na równi z małżeństwami jednowyznaniowymi. Należy postulować zmiany stanowiska duchownych w sprawie małżeństw mieszanych, potrzebna jest głębsza refleksja ekumeniczna w bezpośrednich kontaktach z takimi małżeństwami.

W literaturze na temat małżeństw mieszanych występuje pogląd, jakoby takie małżeństwa przyczyniały się do ateizacji. Z moich obserwacji i wywiadów z księżmi nic takiego nie wynika. Jak określił jeden z księży, *niczym specjalnym się nie różnią od małżeństw jednolitych wyznaniowo, a w niektórych przypadkach są to małżeństwa wzorcowe dla całej parafii.* Podobne wyniki badań uzyskała w środowisku prawosławno-katolickim Białostoczczyzny E. Czykwin. (...) *Także dzieci z małżeństw mieszanych przejawiają autentyczną wrażliwość na problemy wiary. Zadają sobie pytania, próbują się określić. Jeśli więc traktować religię powierzchownie, a tak traktuje ją większość, to małżeństwa mieszane nie prowadzą do ateizacji (...) Z badań wynika, że przeważa postawa aktora, nie widza. I nie mamy tak wiele ucieczek w ateizm, jak się powszechnie sądzi. Jest zainteresowanie religią, nawet duma z tego, że jest się „dwureligijnym”. Widoczna jest sympatia dla osób, które brały ślub w kościele<sup>7</sup>.*

Małżeństwa mieszane mogą stanowić, a w większości przypadków stanowią wzór dla innych w ekumenicznych dążeniach do jedności. Można przypuszczać, że liczba takich małżeństw w naszym kraju będzie rosła w wyniku procesów integracyjnych, jakie obecnie zachodzą w Europie, dlatego należy podjąć szersze badania dotyczące tego problemu z uwzględnieniem odmienności religijnej partnerów.

## **Stosunki międzywyznaniowe w regionie południowego Podlasia widziane z perspektywy duchowieństwa**

Charakter stosunków międzywyznaniowych na Podlasiu odzwierciedla uczestnictwo duchowieństwa prawosławnego i katolickiego w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych. Z badań wynika, że tylko 23,8% księży pracujących na terenie objętym badaniami uczestniczyło w tych spotkaniach. Z czego 82,3% tylko raz, 11,4% dwa lub trzy, a 6,3% więcej niż trzy razy. Są to znacznie mniejsze wskaźniki niż analo-

---

<sup>7</sup> M. Bołtryk, *Dwa wyznania w jednym*, „Przegląd Prawosławny”, 2001 nr 9, s. 23.

giczne dane ludności świeckiej. Oznacza to, iż ekumenizm praktyczny wyrażony uczestnictwem w tych spotkaniach jest pełniej realizowany przez wiernych niż przez duchownych. Większe zaangażowanie świeckich uwarunkowane jest względami historycznymi oraz faktem wspólnego zamieszkiwania tych ziem, codziennych kontaktów sąsiedzkich czy rodzinnych. Sytuacja bezpośredniego kontaktu wymusza konieczność poprawnego ułożenia stosunków międzywyznaniowych w imię wspólnego dobra. Tym dobrem dla ludności wiejskiej było wspólne użytkowanie ziemi, które umożliwiało przetrwanie nie tylko pojedynczych rodzin, lecz także całych wsi. Społeczność wiejska nie dzieliła się z powodu różnic wyznaniowych, lecz często razem trudziła się o lepsze jutro i wspólnie stawiała czoło przeciwnościom natury. Natomiast na osobach duchownych takiej presji nikt nie wywierał. Jeszcze kilka lat temu w środowisku Kodnia i okolic nie do wyobrażenia były sytuacje, kiedy księża wywodzący się z różnych Kościołów wspólnie uczestniczą w nabożeństwie. Dlatego duchowni często tworzyli grupy zamknięte funkcjonujące obok siebie. Taką grupę w dalszym ciągu tworzy znaczna część księży prawosławnych. Świadczy o tym ich nieliczny udział w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych.

Tabela 7

**Udział duchowieństwa w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych (w %)**

	Tak	Nie
Księża rzymskokatolicycy N=37	42,8 %	57,2 %
Księża prawosławni N=11	4,8 %	95,2 %
Ogółem N=48	23,8 %	77,2 %

Porównując 4,8% udział księży prawosławnych z 53% udziałem świeckich prawosławnych – zastanawia duża rozbieżność. Może to sugerować, że świeccy tego wyznania pilniej oczekują rozwiązania kwestii podzielonego Kościoła niż duchowieństwo. Tę uwagę potwierdza fakt niewielkiego zachęcania przez księży prawosławnych wiernych do udziału w tych spotkaniach.

Tabela 8

**Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy zachęcał ksiądz swoich parafian do wzięcia udziału w Ekumenicznych Spotkaniach Kodeńskich? (w %)**

	Tak	Nie
Księża rzymskokatolicycy N=37	47,6	52,4
Księża prawosławni N=11	4,8	95,2
Ogółem N=48	26,2	73,8

<sup>8</sup> Por. E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000.

Patrząc na obie tabele zauważamy idealną zbieżność procentową między uczestnictwem a zachętą, jaką kierowali do swoich parafian księża obu wyznań w związku z udziałem w kodeńskich spotkaniach. Tę grupę tworzą dokładnie ci sami duchowni, którzy wielokrotnie uczestniczyli w spotkaniach, a swoją postawą starają się inspirować parafian do poznania innych Kościołów i tradycji. Księża prawosławni, którzy nie brali udziału w tych spotkaniach, tłumaczą swoją nieobecność obawą przed tzw. *falszywym ekumenizmem*, który według nich polega na *nierównym traktowaniu innych Kościołów*, obawiają się, że spotkania te spowodują *zatarcie swojej tożsamości, a w konsekwencji wchłonięcie prawosławnych przez Kościół katolicki*. Według innego księdza prawosławnego *ekumenizmu w życiu codziennym nie ma, pamiętamy o nim i rozmawiamy wyłącznie na spotkaniach, staramy się patrzeć na ekumenizm z punktu widzenia Kościoła katolickiego*. Jeszcze inny duszpasterz tego Kościoła podkreśla *brak partnerstwa względem doboru programu spotkań*. Wypowiedziom tym towarzyszy głęboka nieufność wobec Kościoła katolickiego, co jest przejawem nie najlepszych stosunków, jakie panują między duchownymi obu Kościołów. Zaufanie kształtuje się w czasie wspólnych spotkań, rozmów i oparte jest na gestach sympatii. Dużo racji ma jeden z księży prawosławnych, który mówi, że ekumenizm to nie słowa lecz czyny. Niech dwie miejscowości położone opodal siebie – Terespol i Kodeń – posłużą za przykład, jak różnorodnie mogą kształtować się stosunki między duchownymi katolickimi i prawosławnymi.

Relacje między ojcami z klasztoru oblatów, którzy sprawują opiekę nad parafią rzymskokatolicką w Kodniu, a proboszczem parafii prawosławnej mają charakter partnersko-koleżeński. Wyrazem szacunku, jakim się wzajemnie darzą księża, są wzajemne wizyty na uroczystościach odpustowych, wspólny udział w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych, odnajdywanie wspólnych korzeni historycznych czy ścisła współpraca z samorządem terytorialnym. Nie bez znaczenia pozostają kontakty osobiste, które co prawda nie mają oficjalnego charakteru, jednak duża częstotliwość ich występowania świadczy o normalizacji wzajemnych stosunków. W świadomości prawosławnej społeczności Kodnia bardzo głęboko utkwiał fakt pozytywnego stanowiska proboszcza katolickiego w związku z planowaną budową nowej cerkwi w centrum Kodnia. Dzięki zdecydowanemu poparciu ojca Stanisława Wodza nieliczne sprzeciwy katolików ucichły, a uroczystość wyświęcenia placu pod budowę cerkwi zgromadziła wielu mieszkańców Kodnia obu konfesji. Taka postawa proboszczów obu parafii powoduje, że sytuacja międzywyznaniowa jest stabilna, a na tym tle nie dochodzi do większych konfliktów.

Zupełnie odmiennie ten problem wygląda w Terespolu. Tutaj proboszczowie parafii katolickiej i prawosławnej praktycznie się nie znają. Nie dochodzi do żadnych spotkań oficjalnych i nieoficjalnych. Kierownicy obu parafii żyją w izolacji, co powoduje, że idee ekumeniczne są rzadko prezentowane przez księży z tej *miejscowości*. *Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest ich nieobecność na Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych*. *U proboszcza prawosławnego zauważyłem*



*duże zniechęcenie i brak wiary w poprawę stosunków międzywyznaniowych. Jak sam twierdzi, wielokrotnie wystosowywałem odpowiednie zaproszenia do księży z sąsiedniej parafii katolickiej na uroczystości odpustowe, jednak jak do tej pory nikt z mojego zaproszenia nie skorzystał. Dlatego już od dwóch lat nie zapraszam, gdyż stwierdziłem, że księżom katolickim nie zależy na tych wizytach. Potwierdzeniem dużej niechęci ze strony księży katolickich była ich obojętność wobec inicjatywy proboszcza prawosławnego, który zorganizował w Terespolu Przegląd Chórów Kołędniczych. Na pierwszych festiwalach trudno było dojrzeć choćby jednego przedstawiciela duchowieństwa katolickiego, sytuacja się zmieniła, kiedy festiwal na tyle się rozwinął, że stał się wydarzeniem kulturalnym na skalę międzynarodową. Prestiż tego festiwalu spowodował, że od trzech lat proboszcz parafii, który pełni jednocześnie funkcję dziekana, uczestniczy w tym wydarzeniu.*

Przedstawione tutaj sytuacje pokazują, że relacje między księżmi wspomnianych Kościołów są zróżnicowane. Nie wszyscy księża wiedzą lub chcą wiedzieć, że swoją postawą mogą kreować stosunki międzywyznaniowe. W dalszym ciągu przeważa stanowisko obojętności wobec innych wyznań i zasklepienia się w kręgu swojej konfesji. Taką postawę można zrozumieć u księży prawosławnych, którzy na tym terenie są mniejszością i mają ograniczony wpływ na rozwój wzajemnych relacji. W tej grupie księży wyraźnie przeważa myślenie sceptyczne. Są bardzo wrażliwi na wszelkie oznaki nietolerancji czy ignorancji swojego wyznania, czują się spadkobiercami tradycji wschodniej i są jej reprezentantami.

Również księża katolicy nie przejawiają chęci do wspólnych działań celem poprawy sytuacji wyznaniowej w regionie. W bezpośrednich rozmowach o ekumenizmie powołują się na papieża Jana Pawła II. Odnoszę wrażenie, że przedsięwzięcia i inicjatywy ekumeniczne papieża wyczerpują potrzebę dalszych działań w tej sferze. Nawet większy udział w kodeńskich spotkaniach (42,8%) i zachęcanie swoich parafian nie spowodowały liczniejszego udziału katolików w tych spotkaniach – udział prawosławnych jest proporcjonalnie dwa razy większy<sup>9</sup>. Nasuwa się pytanie: dlaczego duży udział duchowieństwa katolickiego nie przekłada się na uczestnictwo wiernych z tego Kościoła? Duchowni katolicy uważają, że *Kodeńskie Spotkania Ekumeniczne po upływie kilku lat straciły ducha – należy pomyśleć o sposobie ich ożywienia. – Być może – jak uważa drugi ksiądz – kodeńskie spotkania w jakiś sposób się przeżyły. Być może zabrakło odpowiedniego animatora. A może brak wiary w skuteczność modlitwy o jedność chrześcijan. Jeszcze inny mówi, że są już stare, rządzi też prawo zmęczenia. Ludzie przyzwyczaili się, że są, ale nic nowego nie wnoszą.*

Stan stosunków międzywyznaniowych dobitnie ilustruje udział duchowieństwa w nabożeństwach innych Kościołów.

<sup>9</sup> Por. W. Romanowicz, *Stosunek do ekumenizmu w środowisku wielowyznaniowym*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2001 nr 2, s. 40-41.

**Tabela 9**

**Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy proponował ksiądz duchownym z innych Kościołów wspólne odprawianie nabożeństw? ( w %)**

	Tak	Nie
Księża katolicycy N=37	23,8	76,2
Księża prawosławni N=11	28,6	71,4

Proporcjonalny rozkład odpowiedzi księży obu wyznań wskazuje na równomierne relacje między duchownymi obu wyznań. Należy odnotować fakt, że około 3 duchowieństwa dotychczas nie proponowało księdzu z innego wyznania wspólnej modlitwy. Dane empiryczne określające udział w nabożeństwach wskazują, że księża obu wyznań częściej biorą udział w tego typu nabożeństwach (ogółem 42,9%) niż sami zapraszają (ogółem 57,1%). Analizując przedstawione dane zauważamy pewną niejednorodność stanowiska księży katolickich. Ze wskaźników zaprezentowanych w poprzednim rozdziale wynikało, że stopień zainteresowania się innymi Kościołami, częstotliwość wygłaszanych homilii na temat ekumenizmu, fakt zachęcania swoich parafian do brania udziału w Kodeńskich Spotkaniach Ekumenicznych czy pozytywna ocena działalności wspólnoty z Taizé jest wyższa wśród księży katolickich niż prawosławnych. Rysował się obraz duchowieństwa katolickiego deklarującego ważność problemów ekumenicznych w swoim duszpasterstwie. Zestawiając ten obraz z realnymi działaniami księży, np. w sferze wspólnych nabożeństw, różnice między księżmi z obu wyznań znacznie się zacierały lub wskazują na chęć ściślejszej współpracy ze strony księży prawosławnych.

Nie wykazano różnicy w zaangażowaniu się duchowieństwa obu wyznań w Tygodniu Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan. Jak wynika z badań tylko w 5% parafii regularnie, a w 10% nieregularnie organizowano wspomniane modlitwy. Na przykładzie tej inicjatywy, która swymi początkami sięga końca XIX wieku, a w naszym kraju regularnie odbywa się od początku lat 60. XX wieku, możemy zaobserwować, że koncepcja duchowego zbliżenia i pielęgnowania braterskich stosunków między Kościołami tylko częściowo przyjęła się na południowym Podlasiu. Około 90% organizowanych modlitw o jedność chrześcijan odbywała się bez udziału duchownego z innego Kościoła. Taka sytuacja powoduje, że nieliczni wierni, którzy uczestniczyli w tych nabożeństwach, mogą ograniczać ekumenizm do własnego wyznania, co jest zaprzeczeniem podstawowych przesłanek kształtujących postawę ekumeniczną. Taki stan stoi w sprzeczności z zaleceniami Rady Episkopatu ds. Ekumenizmu oraz Polskiej Rady Ekumenicznej, które w wydanych wspólnie materiałach dotyczących organizowania Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan informują: *Na nabożeństwa Tygodnia Mo-*

*dlitw o Jedność Chrześcijan należy zapraszać duchownych i wiernych bratnich Kościołów chrześcijańskich, jak również zachęcać wiernych do wzięcia udziału w nabożeństwach w świątyniach i kaplicach tychże Kościołów<sup>8</sup>.*

Około 30% duchowieństwa obu wyznań ocenia poprawnie stosunki między-wyznaniowe w regionie, jedynie około 8% ma odmienny pogląd. Zaprezentuję obecnie charakterystyczne wypowiedzi z obu grup:

1. *K.p – w czasie duszpasterstwa spotkałem się z przejawami niechęci ze strony duchowieństwa innych Kościołów chrześcijańskich, polegały one m.in. na prozelityzmie, wywyższaniu się, oznakach nietolerancji czy też próbach osmieszenia obrzędów, sakramentów.*
2. *K.k – odnoszę wrażenie, że strona prawosławna nie jest zainteresowana poprawą stosunków, np. wizytą papieża. Moje osobiste doświadczenia z duchownymi prawosławnymi też nie są dobre.*
3. *K.k – ponieważ mieszkam na Podlasiu, wiele razy doświadczyłem i doświadczam życzliwości ze strony wiernych i duchownych prawosławnych. Są to codzienne kontakty, a nawet wizyta duszpasterska – kiedy rodzina prawosławna podejmuje mnie bardzo życzliwie.*
4. *K.k – miło wspominam bardzo serdeczne spotkania z miejscowym duszpasterzem parafii prawosławnej i rozmowy na tematy dotyczące naszych wyznań.*
5. *K.k – spotykam się dość często z prawosławnymi. Zaskakuje mnie ich życzliwość i otwartość na Kościół katolicki, są z nim związani, chociaż żyją w swojej wspólnocie. Brak jest barier w większości rodzin wobec księdza katolickiego. Doświadczyłem dowodów sympatii ze strony prawosławnych przy okazji wizyt duszpasterskich, są chętni do rozmowy i widać u nich troskę o jedność. Na terenie diecezji siedleckiej ekumenizm jest czymś ważnym. Jednocześnie widać, że prawosławie i katolicyzm oraz inne wyznania chrześcijańskie żyły tutaj w zgodzie i dziś odnoszą się do siebie z wielkim szacunkiem. Nie ma przejawów wzajemnej niechęci w jaskrawej postaci.*
6. *K.p – doświadczyłem sympatii i życzliwości ze strony duchowieństwa przez poszanowanie i zrozumienie, próby współpracy w posługach kapelańskich w Domu Spokojnej Starości. Ze strony wiernych poprzez pomoc w porządkowaniu miejsca kultu, współuczestnictwo w uroczystościach parafialnych, traktowanie duchownego prawosławnego jak duchownego ze swojej parafii.*

Z zaprezentowanych tutaj wypowiedzi wynika, że duchowni obu wyznań przyjaźnią, a w niektórych wypadkach bardzo serdecznie odnoszą się do siebie. Należy zaznaczyć, że kontakty między duchownymi występują nie tylko na płaszczyźnie czysto religijnej, lecz także sąsiedzkiej czy koleżeńskiej. Jest to oznaką nor-

<sup>10</sup> Rada Episkopatu ds. Ekumenizmu i Polska Rada Ekumeniczna, *Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan 18-25 stycznia 2001*, Warszawa 2001, s.5.

malizacji stosunków duchownych obu wyznań. Natomiast wiernych żyjących na terenach wschodnich *nie trzeba przekonywać* – jak mówi jeden z księży – *oni praktykują ekumenizm od wieków w rodzinach i w sąsiedztwie*.

Duża grupa księży (około 62%) nie ustosunkowała się do podanych problemów. Tych księży stosunki wyznaniowe w regionie czy problemy ekumeniczne nie interesują w sposób szczególny, zapewne nie zamierzają oni wykorzystywać różnorodności wyznaniowej regionu w swojej pracy duszpasterskiej. Nie zauważyłem wyraźnej różnicy w ocenie sytuacji międzywyznaniowej w regionie przez księży katolickich i prawosławnych. Cechą badanych księży jest fakt, że żaden z nich nie brał udziału w rekolekcjach lub spotkaniach, na których przybliżano by problematykę ekumeniczną. W tym zakresie księża są zdani na samych siebie, ponieważ hierarchie kościelne nie rozbudzają wśród kapłanów potrzeby pogłębienia problematyki ekumenicznej. Edukacja ekumeniczna księży, zazwyczaj prowadzona w bardzo ograniczonym zakresie podczas studiów teologicznych, nie wystarcza „na całe życie”. Ciągłe zmiany formalnoprawne, jakie zachodzą w stosunkach międzykościelnych, nakładają na duchowieństwo obowiązek regularnej edukacji w tym zakresie. Z braku rozeznania tej problematyki oraz niewielkiej inspiracji zwierzchników w kierunku recepcji uzgodnień międzykościelnych, najprawdopodobniej wynika brak jakichkolwiek wspólnot czy organizacji o charakterze ekumenicznym działających przy parafiach. W dotychczasowej pracy duszpasterskiej tylko jeden ksiądz zetknął się z tego typu działalnością. Ten fakt dostatecznie dobrze ilustruje sytuację ekumeniczną w środowisku południowego Podlasia. Uzmysławia nam, że ekumenizm dla duchowieństwa katolickiego i prawosławnego w dalszym ciągu jest elementem mało znaczącym w ich pracy duszpasterskiej.

---

---

# SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

---

---

## OBRADY KOMITETU NACZELNEGO ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

Genewa, Szwajcaria, 26 sierpnia – 2 września 2002

Z posiedzeniem tym wiązały się różne oczekiwania, obawy i nadzieje. Obradowano w świadomości, że Światowa Rada Kościołów znajduje się – nie po raz pierwszy – w poważnym kryzysie finansowym. Jednocześnie Komisja Nadzwyczajna ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK była zobligowana przedstawić na tym posiedzeniu wyniki swojej trzyletniej pracy. Innym punktem ciężkości, mającym powiązanie z Raportem Komisji Nadzwyczajnej, była praca Komisji Wiara i Ustrój w dziedzinie eklezjologii.

### Sytuacja finansowa

W połowie roku 2002 zdołano ustalić, że roczny deficyt wyniesie 2,5 mln franków szwajcarskich. Przyczyną niedoborów był niekorzystny kurs dewizowy, a także niewypełnianie zobowiązań finansowych przez Kościoły członkowskie. Komitet Naczelny powołał zatem 4-osobowe gremium, które zobowiązano do przedstawienia w najbliższych tygodniach konkretnych propozycji oszczędnościowych. Do ich zatwierdzenia zobowiązano Komitet Wykonawczy. W preliminarzu na rok 2003 założono mniejsze wpływy i poważne obcięcie wydatków. Przy tej okazji nie po raz pierwszy ujawniono, że relatywnie duża liczba Kościołów okazuje gotowość do płacenia składki tylko wówczas, gdy wywierana jest na nie presja. Z dyskusji wynikało wyraźnie, że w przyszłości trzeba jeszcze bardziej zaangażować się w pracę uświadamiającą Kościoły członkowskie, czym jest wspólnota z innymi Kościołami.

## Komisja Nadzwyczajna

VII Zgromadzenie Ogólne w Harare (Zimbabwe) w 1998 r. w odpowiedzi na trudności Kościołów prawosławnych z Światową Radą Kościołów postanowiło powołać Komisję Nadzwyczajną ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK. Obecnie, po trzyletniej pracy, Komisja przedłożyła szczegółowy Raport końcowy, w którym czyni propozycje w sprawie metody dochodzenia do decyzji, zagadnienia członkostwa i organizowania wspólnych modlitw<sup>1</sup>.

Od utworzenia ŚRK w 1948 r. kwestie sporne rozstrzygano przez głosowanie według zasady większości. Komisja Nadzwyczajna zamiast tego proponuje teraz wprowadzenie tzw. modelu konsensu, który odbywa się na ogół bez głosowania. Propozycję tę uzasadnia się w ten sposób, iż „anglosaski” parlamentarny sposób wypowiedzania się i podejmowania decyzji jest obcy prawosławiu i Kościołom Południa, a jednocześnie zwraca się uwagę, że metoda konsensu nie jest sprzeczna z kulturą prowadzenia debat w Kościołach Europy. Raport Komisji stwierdza, że postępowanie, które poświęca więcej uwagi wspólnej refleksji i modlitwie przysłuży się chyba bardziej realizacji celów ŚRK niż stosowane obecnie formalne procedury. Metoda konsensu, która ma charakter bardziej koncyliarny niż parlamentarny, sprzyjać będzie bardziej integracji a mniej polaryzacji.

Przez wprowadzenie procedury konsensu dla wszystkich podejmowanych decyzji z wyjątkiem konkretnych spraw finansowych, budżetowych i administracyjnych, chce się na przyszłość uniknąć sytuacji, że opinie mniejszości nie są wysłuchiwane. Nie chodzi przy tym o to, żeby zawsze istniała jednomyślność, gdyż konsens istnieje także wówczas, gdy mniejszość oświadcza, że odbyła się uczciwa i szczegółowa dyskusja i że propozycja odzwierciedla ogólną „opinię zgromadzenia”, lub gdy strony zainteresowane dochodzą do porozumienia w sprawie odnotowania różnicy poglądów w tekście propozycji a nie tylko w protokole dyskusji, ale również wówczas, gdy uczestnicy decydują się przenieść sprawę na termin późniejszy lub zgodnie stwierdzają, że żadnej decyzji nie da się osiągnąć<sup>2</sup>. Tę procedurę zaproponował reprezentant Kościoła unijnego z Australii, który poczynił z nią przez kilka lat pozytywne doświadczenia. Po szczegółowej debacie Komitet Naczelny postanowił przyjąć tę procedurę na okres przejściowy. Poza tym zostanie powołany „Stały Komitet ds. dochodzenia do konsensu i współpracy”, który zajmie się problemami, których w stosunkach prawosławni – nieprawosławni jeszcze nie udało się rozwiązać.

---

<sup>1</sup> Tekst *Raportu końcowego Komisji Nadzwyczajnej ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach Światowej Rady Kościołów* zamieszczamy w bieżącym zeszycie SiDE.

<sup>2</sup> Por. Załącznik B *Raportu końcowego*.

Komisja Nadzwyczajna wystąpiła z propozycją wprowadzenia w przyszłości obok kategorii „Kościoła członkowskiego” drugiej kategorii „Kościoła stowarzyszonego z ŚRK”. Kościoły członkowskie, przynależne do społeczności ŚRK, są zobowiązane do przyjęcia „bazy dogmatycznej” ŚRK, uznania celów i funkcji Rady oraz do spełniania jej teologicznych i organizacyjnych kryteriów. Posiadają one pełnię przynależnych praw. Natomiast Kościoły stowarzyszone z ŚRK są zobowiązane tylko do przyjęcia „bazy dogmatycznej”. Po otrzymaniu tego statusu mogą one posyłać swoich przedstawicieli na obrady Zgromadzenia Ogólnego lub Komitetu Naczelnego i tam – za zgodą przewodniczącego – zabierać głos w dyskusji. Nie posiadają jednak uprawnień do głosowania. Zdaniem biskupa Rolfa Koppego, nieprawosławnego współprzewodniczego Komisji Nadzwyczajnej, status ten ułatwi współpracę z ŚRK nie tylko wielu Kościołom prawosławnym, lecz również Kościołom zielonoświątkowym i Kościołowi rzymskokatolickiemu.

Jednocześnie likwidacji ma ulec dotychczasowa kategoria „Kościoła członkowskiego stowarzyszonego”. Poza tym minimalna liczba wiernych, uprawniająca do starań o członkostwo została podniesiona z 25 do 50 tys. Regulacja ta nie dotyczy jednak dotychczasowych 342 Kościołów członkowskich Rady. Zaleca się także, żeby Kościoły członkowskie łączyły się z sobą według kryteriów geograficznych, konfesyjnych lub innych w celu lepszej współpracy ze sobą i wspólnego wysuwania kandydatów do Komitetu Naczelnego. Po raz pierwszy opracowano też teologiczne kryteria członkostwa, które wzbogacają dotychczas wymagane kryteria. Chodzi tu o pięć punktów: *1. Kościół w swoim życiu i świadectwie wyznaje wiarę w trójjedynego Boga, o którym mówi Pismo Święte i Nicejsko-Konstantynopolikańskie Wyznanie Wiary. 2. Pełniąc swój urząd Kościół zwiastuje Ewangelię i sprawuje sakramenty. 3. Kościół chrzci w imię „Ojca, Syna i Ducha Świętego” i uznaje, że Kościoły muszą dążyć do wzajemnego uznania swojego chrztu. 4. Kościół uznaje obecność i działanie Chrystusa i Ducha Świętego poza swoim własnym obrębem i dlatego prosi, żeby wszystkie Kościoły doszły do przekonania, iż także inne Kościoły członkowskie wierzą w Trójcę Świętą i w zbawczą łaskę Boga. 5. Kościół rozpoznaje w innych Kościołach członkowskich ŚRK elementy prawdziwego Kościoła nawet wówczas, gdy nie uznaje ich za Kościoły w prawdziwym i pełnym znaczeniu tego słowa*<sup>3</sup>.

W sprawie wspólnych modlitw Komisja Nadzwyczajna proponuje dokonanie wyraźnego rozróżnienia między „wspólną modlitwą konfesyjną” a „wspólną modlitwą interkonfesyjną”. Przez to chce się uniknąć wrażenia, że nabożeństwa odprawiane w ramach ŚRK mają charakter, który czyni Radę „super-Kościółem”. Sformułowano zalecenia pozwalające uniknąć nieporozumień i zgorzienia w sytuacjach, w których dochodzi do spotkania różnych tradycji kulturowych i konfesyjnych<sup>4</sup>. Dokument zwraca uwagę, że niektóre Kościoły mają „trudności” z for-

---

<sup>3</sup> Por. Załącznik C (I. 3. a).

<sup>4</sup> Por. Załącznik A.

mami wspólnych nabożeństw powstałymi w ŚRK i zaleciła posługiwanie się symbolami, obrazami i rytami przy takich okazjach w przyszłości w taki sposób, żeby nie wywoływały one żadnego zgorszenia teologicznego, eklezjologicznego lub duchowego. Wyraźnie stwierdzono, że wszystkie te propozycje odnoszą się tylko do obszaru pracy ŚRK.

W przyszłości podczas Zgromadzeń Ogólnych ŚRK należy unikać wszelkiego zamieszania podczas organizowania nabożeństw eucharystycznych. Wspólna Wieczerza Pańska stanowi dla społeczności Kościołów nierozwiązany problem. Za każdym razem trzeba jasno powiedzieć, który Kościół pełni rolę gospodarza, a Kościół-gospodarz winien jednoznacznie określić reguły dopuszczania do Stołu Pańskiego.

W przyszłości należy zasadniczo zrezygnować z pojęcia „nabożeństwo ekumeniczne”. W sprawie tzw. liturgii z Limy, uchodzącej niekiedy za ekumenicznie akceptowaną formę wspólnej Wieczerzy Pańskiej między katolikami, protestantami i prawosławnymi, powiada się, że tekst ten, mający powiązanie z deklaracją konwergencji w sprawie „Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego” z 1982 r., *nie posiada oficjalnego statusu* w społeczności ŚRK.

Raport końcowy był przedmiotem zaangażowanej dyskusji podczas sesji plenarnej w dniu 29 sierpnia. Szczególnie krytycznie wypowiedziała się biskup Luterńskiego Kościoła Krajowego Hanoweru Margot Käßmann. Nazwała ona Raport *dokumentem strachu* i regresu. Jeśli podczas posiedzeń ŚRK nie ma być w przyszłości ekumenicznych nabożeństw, w których ona, jako ordynowana kobieta, mogłaby występować w todze, wówczas nie widzi sensu angażowania się w jej działalność. Käßmann od 20 lat należała do Komitetu Naczelnego, a od siedmiu była dodatkowo członkiem Komitetu Wykonawczego Rady. W tym miejscu dodajmy, że bp Käßmann, zgodnie ze swoim przekonaniem, złożyła potem rezygnację z pracy w najwyższych gremiach Rady.

Ze stanowiskiem biskup Käßmann polemizował biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rumunii Christoph Klein. Podkreślił on, że trzy lata temu, zanim został członkiem Komisji Nadzwyczajnej, myślał podobnie, jednak przeżył proces uświadomienia i obecnie reaguje z większą wrażliwością na nabożeństwo prawosławne. Raport końcowy nie jest regresem, nie powstał też wskutek strachu, lecz z *dialogu miłości, który doprowadził do dialogu prawdy i autentyczności* – podkreślił bp Klein.

Sekretarz generalny Konferencji Kościołów Europejskich, członek Kościoła baptystów Wielkiej Brytanii Keith Clements stwierdził, że ŚRK przez przyjęcie tych propozycji przerzuci ryzyko ekumenicznego eksperymentu na innych.

Leonid Kishovsky z Kościoła prawosławnego w Ameryce bronił wyników trzyletniej debaty. Powiedział, że uczestniczył wprawdzie w wielu nabożeństwach ekumenicznych, ale nie w takich, które mogły wzbudzać wrażenie, jakoby nastąpiło już połączenie Kościołów prawosławnych i protestanckich. Opowiedział się



za dokonywaniem rozróżnienia między nabożeństwami z Eucharystią a wspólnymi modlitwami jako próbą ochrony dla wszystkich Kościołów *szerokiej przestrzeni ekumenicznej*.

Inni dyskutanci zgłaszali swoje wątpliwości odnośnie procedury dochodzenia do konsensu, krytykowano też propozycję przyjmowania do ŚRK w przyszłości tylko Kościołów mających co najmniej 50 tys. wiernych.

## Eklezjologia

Różne przyczyny sprawiły, że eklezjologia stała się jednym z głównych tematów obrad. Komisja Wiara i Ustrój już podczas ostatniego Zgromadzenia Ogólnego w Harare (1998) przedłożyła pierwszy projekt dokumentu na temat „Istoty i przeznaczenia Kościoła”. Teraz także Komisja Nadzwyczajna podkreśliła, że zarówno w kwestii członkostwa jak i wspólnych modlitw potrzebne są dalsze wyjaśnienia w sprawie rozumienia Kościoła przez różne tradycje kościelne. Toteż przewodniczący Komitetu Naczelnego katolikos Aram I w swoim sprawozdaniu poruszył tę kwestię w ramach debaty nad globalizacją, domagając się ponownego odkrycia eschatologicznego i pneumatologicznego wymiaru Kościoła. Opowiedział się za jednością, w której różnice zostają zachowane a Kościoły wzajemnie się uzupełniają. Tylko wówczas będziemy mogli udzielić ekumenicznej odpowiedzi na globalizację. Przewoź Komitet Naczelný zalecił Komisji Wiara i Ustrój Kościoła dalsze zajmowanie się kwestiami wyszczególnionymi w Raporcie końcowym Komisji Nadzwyczajnej i przedstawienie odpowiedzi na nie następnemu Zgromadzeniu Ogólnemu.

## Dalsze uchwały

Komitet Naczelný musiał rozstrzygnąć miejsce obrad następnego VIII Zgromadzenia Ogólnego, przewidzianego na rok 2006. Zaproszenia pochodziły z czterech miejscowości: Seul (Korea pld), Nikozja (Cypr), Glasgow (Szkocja) i Porto Alegre (Brazylia). W tajnym głosowaniu większość uzyskała ostatnia z wymienionych miejscowości. Za wyborem brazylijskiej metropolii przemawiał *kontekst społeczny i ekonomiczny*. Argentyński biskup metodystyczny Frederico Pagura stwierdził, że miasto to charakteryzuje się ubóstwem i rujnującymi skutkami eko-

onomicznego wyzysku. O wyborze decydował także fakt, że ruch ekumeniczny w Brazylii charakteryzuje niezwykła żywotność. Według bp. Pagury uczestniczą w nim nie tylko Kościoły protestanckie i Kościół rzymskokatolicki, lecz również liczne wspólnoty zielonoświątkowe. W ten sposób najwyższe gremium ŚRK obradować będzie po raz pierwszy na kontynencie latynoamerykańskim. Liczba uczestników nie powinna przekroczyć 3500 osób. Ogólne koszty szacuje się na 8 milionów franków szwajcarskich. Aprobata nie znalazła propozycja, żeby w obliczu napiętej sytuacji finansowej ŚRK w ogóle zrezygnować ze zwoływania Zgromadzenia Ogólnego. Jej przeciwnicy argumentowali, że w przeszłości każde Zgromadzenie Ogólne wywierało *ożywczy wpływ* na ekumenię.

Powołano też specjalny komitet, który zobowiązano do przygotowania kandydatur na stanowisko nowego sekretarza generalnego. Ks. dr. Konrad Raiser, który kieruje pracami Rady od stycznia 1993 r., po ukończeniu 65 roku życia przejdzie w grudniu 2003 r. na emeryturę. 18-osobowy komitet, na czele z dr Maake Masango z Afryki płd., musi przedstawić następnemu Komitetowi Naczelnemu, który na przełomie sierpnia i września 2003 r. obradować będzie w Genewie, jednego lub kilku kandydatów na następcę ks. dr. Raisera.

*K.K.*

## 75. ROCZNICA PIERWSZEJ ŚWIATOWEJ KONFERENCJI KOŚCIOŁÓW DS. WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA

*Żyjemy w świecie, który stracił orientację* – słów tych nie wypowiedział prezydent George W. Bush, ani papież Jan Paweł II, ani żaden przeciwnik globalizacji. Słowa te pochodzą z kazania wygłoszonego 3 sierpnia 1927 r. w Lozannie podczas I Światowej Konferencji Kościołów ds. Wiary i Ustroju Kościoła, która doszła do skutku po 17 latach przygotowań.

Biskup Charles H. Brent z Kościoła Episkopalnego w USA oświadczył w Lozannie, że jedność Kościołów zostanie osiągnięta tylko wówczas, gdy zajmą się one problemami doktrynalnymi, w których reprezentują rozbieżne poglądy. Apelowal do 400 uczestników ze 127 Kościołów prawosławnych i anglikańskich, Kościołów wyrosłych z Reformacji i Kościołów wolnych, aby *mocno zachowali w sercu cel jedności i traktowali wszystkich chrześcijan, niezależnie od przynależności konfesyjnej, jako umiłowanych braci. Tylko przez praktykowanie jedności będziemy mogli ją osiągnąć.*

Bp Brent powiedział również: *Wezwanie do jedności jest jak bieg rzeki – trwa nieprzerwanie. Musimy bez pośpiechu, ale i bez zatrzymywania się podążać naprzód.*

Od tego czasu wiele dyskutowano na temat jedności. Co udało się osiągnąć? Czy Kościoły przemawiają dziś jednym głosem o bliskich nam dzisiaj sprawach?

### Ruch teologiczny

Powołany do życia w 1910 r. Ruch Wiara i Ustrój Kościoła połączył się w 1948 r. z Ruchem Praktycznego Chrześcijaństwa w celu utworzenia Światowej Rady Kościołów. Wielu przekonanych zwolenników Wiary i Ustroju odnosiło się

sceptycznie do tej decyzji. Zadawali pytanie: czy ważne teologiczne przedsięwzięcia Wiary i Ustroju dopasują się do nowych struktur ŚRK? Obawiali się, że teologia może stać się zwykłym instrumentem dla zadań społecznych Kościołów – dla tego, co nazywali „horyzontalizmem” i uważali za „wroga”.

Dzisiaj istnieje wśród teologów daleko idąca zgodność, że wysiłki na rzecz jedności struktur kościelnych oraz porozumienia w kwestii urzędu duchownego, sakramentów i wyznań wiary są równie ważne jak zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości w niespokojnym świecie. Zjednoczony i pojednany Kościół jest postrzegany jako duże wyzwanie i przekonujący wzór dla rozdartego świata.

Znaczenie pracy w dziedzinie Wiary i Ustroju zostało dowartościowane przez zaangażowanie rodziny Kościołów prawosławnych i współpracę Kościoła rzymskokatolickiego, którego teologowie – w następstwie II Soboru Watykańskiego – stali się pełnoprawnymi członkami Komisji Wiara i Ustrój w 1968 roku. Stało się to mimo że Kościół ten nie jest członkiem Światowej Rady Kościołów.

Na przestrzeni lat Wiara i Ustrój zorganizowała dużą liczbę konsultacji, powoływała różne grupy robocze i inicjowała procesy studialne, które zajmowały się znaczeniem przemian historycznych, doświadczeniami w dziedzinie życia duchowego i poglądami na najistotniejsze problemy teologiczne w łonie światowej wspólnoty chrześcijańskiej. Praca nie zawsze była łatwa. Niekiedy dały się zauważyć różnice poglądów. Innym razem dochodziło do dużego zbliżenia, ale nie tak dużego, by móc przemawiać jednym głosem.

## Przyczynki przybliżające jedność

Była przewodnicząca Komisji Wiara i Ustrój Mary Tanner z Wielkiej Brytanii uważa, że multilateralne dialogi, prowadzone z inicjatywy Komisji, doprowadziły do sformułowania znaczących deklaracji w sprawach wiary. Jej zdaniem, najważniejszą deklaracją jest dokument konwergencji w sprawie „Chrztu, Eucharystii i Posługiwania duchownego”, znany jako BEM (skrót od angielskich słów: Baptism, Eucharist, Ministry).

Znaczenie BEM cieszy się powszechnym uznaniem. W przemówieniu do młodych teologów w 1995 r. w Finlandii prawosławny metropolita Pergaminu John (Zizioulas) oświadczył: *Nie możemy wrócić do sytuacji sprzed BEM. Możemy zrobić tylko krok do przodu.* Dla niego BEM utorował drogę do dalszych trudnych kwestii, takich jak problem sukcesji apostołskiej i *episkopé*; dokument zwrócił uwagę na chrzest jako podstawę jedności chrześcijańskiej. Tanner podziela ten pogląd: *BEM przyczynił się do tego, że w dialogach bilateralnych między Kościo-*

*łami można było osiągnąć zgodność poglądów, i że Kościoły zbliżyły się do siebie zarówno na płaszczyźnie lokalnej jak i w inicjatywach unijnych.*

Niezłyjący już teolog szwajcarski Max Thurian wyraził to jeszcze precyzyjniej: *Stopień naszej zgodności w sprawach wiary a szczególnie w wierze eucharystycznej jest większy niż kiedykolwiek przedtem i w opinii wielu jest wystarczający dla sprawowania wspólnej Eucharystii.*

W swojej encyklice *Ut unum sint* papież Jan Paweł II pyta: *...jak odległa jest droga, która dzieli nas jeszcze od tego błogosławionego dnia, w którym osiągnięta zostanie pełna jedność we wierze...*

Papież wyszczególnia obszary, które wymagają dalszej pracy studyjnej, zanim możliwe będzie osiągnięcie konsensu. Obszary te pokrywają się dokładnie z tymi, którymi Komisja Wiara i Ustrój zajmuje się na bieżąco. Warto jednak zwrócić uwagę na niuanse. W encyklice czytamy: *Ostatecznym celem ruchu ekumenicznego jest przywrócenie widzialnej pełnej jedności wszystkich ochrzczonych. I dalej: Wobec tego celu wszystkie dotychczasowe osiągnięcia są tylko jednym, chociaż wielce obiecującym i pozytywnym etapem.*

## Osiągnięcia

Gdy w 1977 r. obchodzono w Lozannie 50-lecie Wiary i Ustroju, istniały uzasadnione powody pozytywnego bilansowania pracy Komisji. *Mamy za sobą długą drogę – powiedział o. Yves Congar, francuski dominikanin. Naszym punktem wyjścia był stan wzajemnego nie zwracania na siebie uwagi a nawet antagonizmu i zmagania się ze sobą. Musimy podkreślić znaczenie prostego faktu, że przez długi okres czasu odbywały się konferencje i posiedzenia oraz istniały kontakty na wszystkich płaszczyznach.*

Jednak podczas ostatniego posiedzenia plenarnego Komisji Wiara i Ustrój w 1996 r. w Moshi (Tanzania) pojawiło się stwierdzenie, że wyzwania pozostały takie same. *Podziały w naszych Kościołach przebiegają wprawdzie wzdłuż linii konfesyjnych i denominacyjnych, ale ich przyczyn należy też szukać w opcjach politycznych, kwestiach etycznych oraz nierównościach społecznych i ekonomicznych – czytamy w końcowym posłaniu posiedzenia. U progu nowego tysiąclecia wyzwania te domagają się nowego impulsu w zakresie dążeń do jedności Kościołów. Zadania, jakie przed nami stoją, możemy podejmować tylko z realizmem i pokorą.*

Komisja, którą określa się mianem najbardziej reprezentatywnego forum teologicznego świata, patronuje w chwili obecnej różnym studiom, które zajmują się następującymi zagadnieniami: eklezjologią, hermeneutyką ekumeniczną, istotą

człowieka i jego rolę we wspólnocie i w ramach stworzenia, tożsamością etniczną i narodową a poszukiwaniem jedności. Koncepcja każdego z wymienionych studiów jest poniekąd próbą reagowania na wyzwania, z którymi skonfrontowana zostaje dzisiaj społeczność światowa. Mary Tanner powiada tutaj: *Każde z tych studiów przyczynia się na swój sposób do zrozumienia przyczyn podziałów kościelnych /.../ a także do uświadomienia sobie aspektów widzialnej jedności*. Jeden z aktualnych członków Komisji opisał prace studyjne jako *pozytywną globalizację*.

## Jubileuszowe obchody

Z okazji 75 rocznicy I Światowej Konferencji Kościołów ds. Wiary i Ustroju Kościoła odbyła się 25 sierpnia 2002 r. w auli Uniwersytetu w Lozannie uroczysta akademia z udziałem wielu znakomitych gości.

Kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, był członkiem Komisji Wiara i Ustrój, w okolicznościowym posłaniu, odczytanym przez Monsignore Johna A. Radano, wyraził się z dużym uznaniem o jej pracy i osiągnięciach. Podkreślił, że *absolutnym kryterium i motywacją* dla jej działalności musi być Ewangelia. Dokument w sprawie „Chrztu, Eucharystii i Posługiwania duchownego”, opublikowany przez Komisję w 1982 r., ma znaczenie dla całej ekumenii. Papież Jan Paweł II wielokrotnie się nań powoływał.

Przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, bp Martin Kock również wyraził się z uznaniem o dokumencie w sprawie „Chrztu, Eucharystii i Posługiwania duchownego”. Jego zdaniem, praca Komisji jest dla wysiłków na rzecz jedności chrześcijańskiej dzisiaj bardziej niezbędna niż kiedykolwiek przedtem. Przy okazji należy poszukiwać *nowych dróg i metod*.

Przewodniczący Komitetu Naczelnego ŚRK, katolikos Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego Aram I poinformował, że Komisja umożliwiła mu *dialog z ludźmi a nie tylko z ideami*. Podczas swojej współpracy z nią zetknął się z wizjami przekraczającymi daleko granice własnego Kościoła.

Szwajcarski teolog ewangelicko-reformowany Lukas Vischer, wieloletni dyrektor Komisji, stwierdził, że mimo całego postępu nie udało się zrealizować celu jedności, który nakreślono w Lozannie w 1927 roku. Jego zdaniem, Kościoły w niedostateczny sposób uzgadniają ze sobą swoje inicjatywy ekumeniczne. Wprawdzie opowiadają się za dialogiem i wymianą, nie potrafią się jednak zdecydować na zbudowanie całkiem nowej jakości eklezjalnej.

Anglikańska teolog Mary Tanner opisała dokumenty Komisji Wiara i Ustrój jako narzędzia ściślejszej współpracy. Pomogły one luteranom i reformowanym

zawrzeć Konkordię Leuenberską. Z kolei dzięki wstępnej pracy Komisji Kościoł Ewangelicki w Niemczech i Kościół Anglikański Anglii były w stanie podpisać tzw. Deklarację Miśnieńską, wprowadzającą wspólnotę ołtarza i ambony. Podobne porozumienia zawarli anglikanie z luteranami skandynawskimi i nadbałtyckimi (Deklaracja z Porvoo), a także anglikanie z Kościołami reformowanymi i luteranami Francji (Deklaracja z Reuilly).

Oczekiwania młodych ludzi sformułowała grecko-prawosławna teolożka Anastasia Vassiliadou. Jej zdaniem, Komisja zmieniła spektrum religijne, nie doszło jednak do zbliżenia w dziedzinie wspólnoty eucharystycznej. Wiara i Ustrój Kościoła winna poszerzyć swoją perspektywę i reprezentować teologię, która miała by większe znaczenie *dla misji, kultury, sakramentalnego wymiaru życia ludzkiego, stworzenia i Kościoła*. Rzeczą godną ubolewania jest fakt, że jak dotychczas Kościoły nie poczuwają się do obowiązku wzajemnego rozliczania się ze swoich poczynań.

Po akademii odbyło się w katedrze w Lozannie, w której przed 75. laty rozpoczęły się obrady I Światowej Konferencji Kościołów ds. Wiary i Ustroju Kościoła, ekumeniczne nabożeństwo z udziałem ok. 1500 osób. Wśród uczestników byli reprezentanci lokalnych Kościołów protestanckich, prawosławnych i rzymskokatolickich, jak również przedstawiciele najwyższych władz Światowej Rady Kościołów. Kazanie wygłosił abp Anastasios, zwierzchnik Kościoła Prawosławnego Albanii.

(Opracowanie na podstawie materiałów Światowej Rady Kościołów)

*Kar*

# RAPORT KOŃCOWY KOMISJI NADZWYCZAJNEJ DO SPRAW UCZESTNICTWA KOŚCIOŁÓW PRAWOSŁAWNYCH W PRACACH ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

## Przegląd treści

Raport dzieli się na trzy rozdziały:

- Rozdział A** opisuje kontekst, w jakim Komisja Nadzwyczajna wykonywała swoją pracę i ukazuje, że Komisja próbowała też powiązać tę pracę ze studium CUV<sup>1</sup>.
- Rozdział B** prezentuje pięć tematów, którymi zajęła się Komisja Nadzwyczajna.
- Rozdział C** zawiera ograniczoną liczbę konkretnych kroków, zalecanych przez Komisję.

Ponieważ konkretne kwestie wymagają szczegółowego omówienia, dodano do Raportu cztery załączniki:

- Załącznik A** proponuje „Zarys wspólnej modlitwy podczas zgromadzeń ŚRK”.
- Załącznik B** zawiera dodatkowe informacje dotyczące procesu dochodzenia do decyzji w procedurze konsensu.
- Załącznik C** proponuje zmiany w Statucie ŚRK, zwłaszcza w świetle nowych teologicznych kryteriów dla Kościołów, które składają wniosek o członkostwo w społeczności ŚRK.
- Załącznik D** zawiera listę członków Komisji Nadzwyczajnej i jej Komitetu Kierowniczego.

Prosi się Komitet Naczelny o:

- 1) przyjęcie Raportu; 2) podjęcie uchwał** w sprawie zaleceń z rozdziału C.

---

<sup>1</sup> Towards a Common Understanding and Vision of the World Council of Churches (skrót: CUV) – Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów, dokument z 1998 r. Polski przekład ukazał się w SiDE 2000 nr 1, s. 83-107.



## ROZDZIAŁ A

### I. Historia i proces pracy

1. 60-osobowa Komisja Nadzwyczajna została powołana w 1998 przez VIII Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Harare (Zimbabwe). Zgromadzenie Ogólne podjęło tę uchwałę po skonfrontowaniu z faktem, że Kościoły prawosławne coraz głośniejszy i intensywniej zaczęły wyrażać swoje niezadowolenie z ŚRK. Niezadowolenie to osiągnęło swój punkt kulminacyjny na posiedzeniu wschodnich Kościołów prawosławnych, które odbyło się w Salonikach (Grecja) w maju 1998 roku. Główne problemy, jakie prawosławni mają z ŚRK i które zostały wyartykułowane na tym posiedzeniu, dotyczą niektórych form działalności ŚRK,  *pewnych zjawisk wśród niektórych protestanckich Kościołów członkowskich Rady, które znajdują odbicie w debatach ŚRK*, braku postępu w ekumenicznych dyskusjach teologicznych i przekonania, że aktualna struktura ŚRK czyni coraz trudniejszą a w niektórych przypadkach wręcz uniemożliwia sensowną współpracę prawosławnych z Radą. Zgromadzenie Ogólne w Harare, podejmując decyzję o powołaniu Komisji Nadzwyczajnej, stwierdziło, że *inne Kościoły i rodziny kościelne* wypowiadały się z podobnym zatroskaniem jak prawosławni.
2. W historii ŚRK Komisja ta jest czymś niepowtarzalnym, gdyż powołana została przez Komitet Naczelny, a w jej skład, na zasadzie parytetu, weszli przedstawiciele Kościołów prawosławnych i orientalno-prawosławnych, jak również reprezentanci innych Kościołów, należących do społeczności ŚRK. Jej przewodniczącymi byli metropolita Efezu Chrysostomos (Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola) i biskup Rolf Koppe (Kościół Ewangelicki w Niemczech, EKD).
3. W przemówieniu z okazji inauguracyjnego posiedzenia Komisji przewodniczący Komitetu Naczelnego ŚRK, katolikos Aram I z Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego (Cylicja) podkreślił, że *obecność prawosławnych w ŚRK przyczyniła się do wzbogacenia życia i świadectwa Rady* i że Kościoły prawosławne ze swej strony również zyskały dzięki swojemu ekumenicznemu zaangażowaniu. Natomiast sekretarz generalny ŚRK, Konrad Raiser w swoim wystąpieniu zwrócił uwagę, że ŚRK przez utworzenie tej Komisji powołała po raz pierwszy oficjalne gremium, w którym Kościoły prawosławne i inne Kościoły członkowskie ŚRK są reprezentowane na zasadzie parytetu. Podkreślił, że *ŚRK w swojej pięćdziesięcioletniej historii jeszcze nigdy nie potraktowała swoich prawosławnych Kościołów członkowskich tak poważnie jak przez podjęcie tej uchwały*.

4. Komisja odbyła cztery posiedzenia plenarne: w grudniu 1999 w Morges (Szwajcaria); w październiku 2000 w Kairze (Egipt) jako gość papieża Szenu-  
dy III i Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego; w listopadzie 2001 w Be-  
rekfürdő (Węgry) na zaproszenie biskupa Gustava Bölcskeia i Kościoła Refor-  
mowanego na Węgrzech; w maju 2002 w Helsinkach na zaproszenie biskupa  
Voitto Huotari z Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Finlandii, gdzie po raz  
pierwszy był obecny przedstawiciel Patriarchatu grecko-prawosławnego Jero-  
zolimy. Obserwatorzy z ramienia Kościoła Prawosławnego Gruzji byli obecni  
podczas posiedzeń w Morges i Kairze. Poza tym odbywały się również posie-  
dzenia podkomisji: w Seminarium Teologicznym św. Efrema w Damaszku  
(Syria), w Akademii Prawosławnej w Vilemov (Republika Czeska) i w Akade-  
mii Prawosławnej na Krecie (Grecja).
5. Komisja starała się możliwie jak najlepiej wypełnić podwójne zadanie, jakie  
otrzymała od Zgromadzenia Ogólnego w Harare. Starła się ona *zbadać i prze-  
analizować całe spektrum zagadnień związanych z współdziałaniem prawo-  
sławnych w ŚRK* i opracować dla Komitetu Naczelnego *propozycje dotyczące  
koniecznych zmian w strukturze, stylu i etosie Rady*. Dla wypełnienia tego za-  
dania umożliwiono członkom dostęp do bogatych materiałów źródłowych,  
obejmujących deklaracje i sprawozdania z wszystkich ważnych konferencji  
poświęconych współpracy prawosławnych z Radą od utworzenia ŚRK, różne  
propozycje dotyczące przyszłej pracy ŚRK jak również publikacje z „Ecume-  
nical Review” z października 1999 poświęcone tematowi „Współpracy prawo-  
sławnych w ruchu ekumenicznym”. Podwójny zeszyt „Ecumenical Review”,  
opublikowany w kwietniu 2002, zawiera liczne artykuły na temat nabożeń-  
stwa, chrztu i eklezjologii, z których niektóre bazują na wykładach wygłoszo-  
nych w ramach Komisji Nadzwyczajnej. Komisji w miarę potrzeb dostarczano  
dalszych materiałów, z których większość znaleźć można obecnie na stronie  
internetowej ŚRK.
6. Komisja, której współpracę cechował autentyczny duch wspólnoty, w sytu-  
acjach, gdy dochodziło do zdecydowanej obrony głęboko zakorzenionych  
przekonań, miała także odwagę „mówienia sobie prawdy w miłości”. Całą  
współpracę charakteryzował jednak głęboki respekt wobec postawy duchowej  
drugiej strony, towarzyszyło jej też autentyczne życzenie zrozumienia i akcep-  
towania różnic konfesyjnych; dzięki temu Komisja była w stanie doprowadzić  
swą pracę skutecznie do końca.

## II. Jakiej Rady chcą Kościoły członkowskie w świetle przyjęcia przez Zgromadzenie Ogólne w Harare dokumentu CUV?

7. Nie można zmarnować ponad 50 lat wspólnego życia i wspólnej pracy, do-robek ten powinien znaleźć raczej odbicie w projektach dotyczących przyszłości ruchu ekumenicznego. W tych latach Kościoły wiele się nauczyły i wzbogaciły podczas wspólnej podróży ku chrześcijańskiej jedności. Dokonując bilansu tej wspólnoty zadeklarowano zamiar pozostania ze sobą i podejmowania intensywniejszych działań na rzecz wypełnienia wspólnego powołania.
8. Niekiedy powstaje wrażenie, jakoby Rada – mimo nowego sformułowania artykułu III Statutu, który po Harare jako główny cel ustala, aby Kościoły **nawzajem** nawoływały się do urzeczywistniania widzialnej jedności – stała się więzieniem określonych biurokratycznych procedur.
9. Jeśli nawet Radzie przypada decydująca rola w dziedzinie pomagania Kościołom, należącym do jej wspólnoty, aby wypełniały swoje wspólne powołanie, to jednak stale musimy pamiętać o następujących podstawowych stwierdzeniach:
  - Nie Rada, lecz Kościoły członkowskie należące do społeczności ŚRK są przedmiotem dążenia do widzialnej jedności.
  - Nie Rada, lecz Kościoły członkowskie należące do społeczności ŚRK są autorami wypowiedzi doktrynalnych i podejmują decyzje o charakterze doktrynalnym i etycznym.
  - Nie Rada, lecz Kościoły członkowskie należące do społeczności ŚRK ogłaszają konsens w dziedzinie doktryny.
  - Kościoły członkowskie należące do społeczności ŚRK podejmują zobowiązanie modlenia się o jedność i współpracy w dziedzinie nadania szaty językowej przejawom wspólnej wiary chrześcijańskiej w różnych tradycjach kościelnych.
  - Kościoły członkowskie należące do społeczności ŚRK ponoszą odpowiedzialność za rozwijanie i pielęgnowanie umiejętności wczuwania się i języka, które są konieczne do pozostawania ze sobą w dialogu.
10. W świecie zdominowanym przez brutalne podziały Kościoły stworzyły różne organizacyjne formy; jednak poddając się dyscyplinie przynależności do ŚRK, są wezwane do uznania konieczności wspólnego świadectwa wiary chrześcijańskiej, jedności w Chrystusie i wspólnoty, do której należy cała ludzkość.

11. Komisja ma wizję Rady, która skupia Kościoły w przestrzeni ekumenicznej:
- gdzie można budować zaufanie;
  - gdzie Kościoły mogą snuć refleksję nad obrazem świata, społecznym zaangażowaniem, tradycją liturgiczną i dogmatyczną, gdzie mogą spotykać się ze sobą i pogłębiać swoje partnerstwo;
  - gdzie Kościoły mają możliwość rozwijania systemów wsparcia i służb diakonijnych oraz wzajemnego dzielenia się zasobami materialnymi;
  - gdzie Kościoły mogą pracować w dialogu na rzecz usuwania barier, które blokują im drogę ku wzajemnemu uznaniu się za Kościoły, które wyznają jedną wiarę, celebryją jeden chrzest i jedną Eucharystię – zmierzając do jednej wspólnoty we wierze, życiu sakramentalnym i świadectwie.

## ROZDZIAŁ B

Komisja wyszczególniła w swojej pracy pięć zakresów tematycznych, które poddano intensywnym badaniom w podkomisjach i podczas posiedzeń plenarnych Komisji.

### III. Eklezjologia

12. Zagadnienia eklezjologiczne były poruszane w ramach wszystkich tematów, jakimi zajęła się Komisja Nadzwyczajna, a więc podczas omawiania zagadnień społecznych i etycznych, wspólnych modlitw podczas zgromadzeń ŚRK, problemu członkostwa oraz procedur związanych z dochodzeniem do wspólnego podejmowania decyzji.
13. Przystąpienie do ŚRK wiąże się z gotowością wzajemnego zdania sprawy z tego, czym jest Kościół; jasną deklaracją, co rozumie się przez „widzialną jedność Kościołów”; wyjaśnieniem, jak Kościoły członkowskie rozumieją istotę życia i świadectwa, które przez członkostwo w ŚRK stają się ich wspólnym dobrem. Chodzi tu o zagadnienie wzajemnej relacji między **Kościółem** a **Kościółami**.
14. „Baza dogmatyczna” jak również Statut ŚRK opierają się na ściśle określonych podstawach eklezjologicznych. Jak Kościoły związane ze społecznością ŚRK rozumieją aktualnie swoje wyznanie wiary w Trójjedynego Boga, które

jest zawarte w „bazie”? Jak rozumieją wyrażony w Statucie cel główny, który mówi o *wzywaniu Kościołów do realizacji widzialnej jedności – w jednej wierze i jednej wspólnocie eucharystycznej – manifestującej się w nabożeństwie i wspólnym życiu w Chrystusie, przez świadectwo i służbę w świecie, i dążeniu ku tej jedności tak, aby świat uwierzył?*

15. Odpowiedź na te pytania znajduje się pod wpływem okoliczności, że istnieją dwie podstawowe formy wyrażania eklezjologicznej tożsamości. Pierwsza dotyczy Kościołów (np. Kościoła prawosławnego), które **identyfikują się** z jednym, świętym, katolickim i apostołskim Kościołem, druga z kolei Kościołów, które uważają się za **część** jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła. Te dwie różne eklezjologiczne pozycje mają wpływ na to, czy Kościoły uznają wzajemnie swój chrzest i czy w ogóle są w stanie uznać się wzajemnie za Kościoły. Mają też wpływ na to, jak Kościoły rozumieją cel ruchu ekumenicznego, jego instrumenty – z ŚRK i tekstami określającymi jej istotę włącznie.
16. W ramach dwóch wspomnianych podstawowych założeń eklezjologicznych istnieje pewien margines zróżnicowanego spojrzenia na zagadnienie wzajemnej relacji między **Kościółem a Kościołami**. Istniejące różnice skłaniają nas do postawienia pytań. Pytania skierowane do prawosławnych: „Czy w eklezjologii prawosławnej istnieje miejsce dla innych Kościołów? Jak można by opisać tę przestrzeń i jej granice?” Pytanie skierowane do Kościołów wyrosłych z Reformacji: „Jak wasz Kościół rozumie, strzeże i wyraża swoją przynależność do jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła?”
17. Odpowiedź na te pytania pozwoliłaby lepiej zrozumieć, jak wygląda wzajemna relacja między Kościołami członkowskimi ŚRK oraz relacja każdego z nich wobec samej Rady. Poza tym byłoby to bodźcem dla Kościołów członkowskich, aby zastanowić się, co to znaczy, że chrzest w imieniu Ojca, Syna i Ducha Świętego został włączony do kryteriów członkostwa w ŚRK.
18. Dla kontynuowania dyskusji rozpoczętej w Komisji Nadzwyczajnej trzeba będzie zbadać następujące kwestie:
  - a) Jak Kościoły rozumieją „widzialną jedność”, „jedność i różnorodność” oraz zobowiązanie „wzajemnego wzywania do widzialnej jedności”?
  - b) Czy zagadnienie chrztu winno być włączone do „bazy dogmatycznej” ŚRK?
  - c) Jaka rola przypada ŚRK w zachęcaniu Kościołów do wzajemnego respektowania i podejmowania kroków ku wzajemnemu uznaniu chrztu?
  - d) Na czym polega istota życia dzielonego wzajemnie w ramach ŚRK: jakie znaczenie ma słowo „wspólnota” (*koinonia*), gdy używa się go w tym kontekście?

Przystępując do badania tych eklezjologicznych zagadnień, trzeba jednoznacznie wyjaśnić znaczenie pewnych pojęć teologicznych, dzięki czemu uniknie się niepotrzebnego zamieszania i nieporozumień. Chodzi tu m.in. o takie pojęcia, jak kościelny (eklezjalny), kościelno-instytucjonalny (eklezjastyczny), Kościół, Kościoły, *koinonia* i inne.

19. Przyszłe dyskusje mogą nawiązywać do wyników, osiągniętych dzięki wieloletniej wspólnej pracy, np. do takich tekstów, jak *Deklaracja z Toronto*, *Deklaracja z New Delhi* i towarzyszące jej stanowisko prawosławnych, *Deklaracja z Canberra*, *Wspólne rozumienie i wspólna wizja ŚRK*, *Chrzest*, *Eucharystia* i *Posługiwanie duchowne* oraz stanowisko Kościołów wobec tego dokumentu. Jest ważną rzeczą, aby w pracy nad eklezjologią uwzględnić już wykonaną pracę. Od organów kierowniczych ŚRK oczekuje się, że udzielią wsparcia tej pracy zarówno w ramach struktur Rady jak i przez motywowanie Kościołów do dalszej refleksji nad tą kwestią.
20. Niektóre ze sformułowanych kwestii będą rozpatrywane w ramach nowych programów Wiary i Ustroju dotyczących eklezjologii i chrztu. Do Wiary i Ustroju zwrócono się z prośbą, aby przy opracowywaniu tekstu konwergencji na temat *Istoty i przeznaczenia Kościoła* poddała specjalnemu badaniu kwestię wzajemnej relacji między **Kościółem** a **Kościółami** i przy tej okazji zapewniła udział w tych badaniach przedstawicielom najważniejszych chrześcijańskich tradycji kościelnych.
21. Poza tym zaleca się, aby zagadnienia eklezjologiczne, wyszczególnione przez Komisję Nadzwyczajną, znalazły ważne miejsce w porządku obrad następnego Zgromadzenia Ogólnego ŚRK.

#### IV. Sprawy społeczne i etyczne

22. U progu XXI. stulecia ludzie na całej Ziemi są skonfrontowani z nieznanymi nigdy wcześniej wyzwaniami; chodzi tu o ekonomiczną globalizację, wojny i czystki etniczne, masowe wypędzenia, wzrastającą nienawiść wobec obcych, zagrożenie środowiska naturalnego, naruszanie podstawowych praw ludzkich, rasizm i nowe możliwości technologiczne wraz ze wszystkimi tkwiącymi w nich zagrożeniami.
23. Wobec konieczności rozwinięcia etyki chrześcijańskiej, dającej odpowiedzi na aktualne problemy i konflikty, każdy poszczególny Kościół ponosi odpo-

wiedzialność za sformułowanie własnej doktryny etyczno-moralnej. Jednocześnie Komisja Nadzwyczajna uznaje ŚRK za niezbędne forum wspólnej dyskusji i refleksji nad kwestiami etyczno-moralnymi, z którymi Kościół i społeczeństwo zostają skonfrontowane.

24. Wielu chrześcijan na całym świecie dziękuje Bogu za to, że ŚRK przez długie lata tak zdecydowanie broniła praw ludzkich i uczestniczyła w walce ludzi przeciw rasizmowi, ekonomicznemu ubóstwu, niesprawiedliwemu zawłaszczeniu i polityce brutalnej przemocy. Jej zaangażowanie na wszystkich tych obszarach wynika z tego, że opowiada się ona po stronie „teologii życia”. Rada udziela wsparcia Kościołom, które starają się pomóc ofiarom wojen, ludziom głodnym i biednym, jak również ofiarom bigoterii i politycznego ucisku, wykluczonym z życia społecznego.
25. Co prawda Komisję Nadzwyczajną utworzono po części dlatego, ponieważ prawosławni i inni byli niezadowoleni ze sposobu, w jaki pewne sprawy społeczne i etyczne trafiały na porządek obrad ŚRK oraz jak były traktowane. W szczególności powstawało wrażenie, jakoby Kościoły były zmuszane zajmować się kwestiami, które dla ich życia były albo obce, albo według ich opinii nie nadawały się do rozpatrywania na forum światowym. Poza tym można też było odnieść wrażenie, że ŚRK stara się niekiedy zajmować wobec Kościołów postawę „karnodziejską” zamiast pełnić funkcję instrumentu wspólnej refleksji. Sformułowane poniżej obserwacje i zalecenia stanowią próbę wyartykułowania tego niezadowolenia.
26. Uwzględniając przekonania uzyskane na podstawie analizy zagadnień społecznych i politycznych, Komisja stwierdza, że moralna ocena zagadnień społecznych i etycznych może dokonywać się tylko na podstawie nieprzerwanego dążenia do poznania woli Bożej, wyrażonej w Piśmie św. i Tradycji, w życiu liturgicznym i refleksji teologicznej; we wszystkich podejmowanych działaniach jest niezbędne przewodnictwo Ducha Świętego.
27. Rada ani nie może wypowiadać się w imieniu Kościołów, ani domagać się od nich zajęcia konkretnego stanowiska. Jednak może ona nadal proponować wszystkim Kościołom nawiązanie dialogu i przemawianie w miarę możliwości jednym głosem.
28. Podobnie Kościoły członkowskie powinny zrozumieć, że nie wszystkie zagadnienia, które je absorbują we własnym kontekście, mogą znaleźć się na porządku obrad ŚRK. Po każdej stronie są niezbędne kompetencja i wrażliwość, które pozwalają poznać, jakie sprawy powinny być domeną konkretnego Kościoła a jakie mogą być z pożytkiem dyskutowane wspólnie.

29. Trzeba wyjaśnić – a ma to decydujące znaczenie – że wyniki takiej dyskusji i współpracy są rezultatem jednoznacznie chrześcijańskiej perspektywy, która opiera się na wartościach ewangelicznych. Kościoły przejmują „rolę profetyczną”, gdy sytuacje w świecie opisują zgodnie z prawdą i – w oparciu o Ewangelię – udzielają szczerych odpowiedzi. Musimy jeszcze głębiej zastanowić się nad tym, co dla Kościołów, które tworzą wspólnotę z innymi Kościołami, oznacza podążanie tą drogą. Głosu profetycznego nie można nigdy oddzielać od zadania duszpasterskiego, którego elementami składowymi są napomnienie, budowanie i pocieszenie (por. *1 Kor* 14,3).
30. Rada jest niezbędnym i użytecznym instrumentem zajmowania się zagadnieniami społecznymi i etycznymi, gdy pomaga Kościołom:
- a) uzyskać potwierdzenie, że przez wspólne wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela, ku chwale Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego, przynależą do jednej wspólnoty;
  - b) złożyć nowe zobowiązanie do pozostawania w łączności ze sobą w celu umocnienia miłości wzajemnej, gdyż miłość jest warunkiem, aby Kościoły mogły prowadzić ze sobą nieskrępowany i pełen ufności dialog;
  - c) poznać, że różnice poglądów w kwestiach etyczno-moralnych, wynikające z odmiennej sytuacji, w jakiej Kościoły składają świadectwo o Ewangelii, mają szansę na przewyciężenie;
  - d) uznać, że dialog w kwestiach społecznych i etycznych zakłada, iż Kościoły nie zadowolają się po prostu stwierdzeniem, że osiągnęły „porozumienie co do swego braku porozumienia” w etyczno-moralnych wypowiedziach doktrynalnych, lecz zgłębiają poważnie swoje odmienne stanowiska, analizując je gruntownie w świetle swojej doktryny, życia liturgicznego i Pisma św.
31. Stale pojawiają się nowe i nigdy przedtem nie występujące problemy, które w tradycjach, doktrynach i stanowiskach etycznych Kościołów nie znajdują adekwatnej odpowiedzi. Dotyczy to szczególnie obszaru bioetycznego i biotechnologicznego. Kościoły stoją wobec wyzwania do zareagowania z pozycji etyki chrześcijańskiej na takie zjawiska, jak np. problem klonowania, zapłodnienia *in vitro* i badania genetyczne. Doświadczenia i przemyślenia, poczynione przez innych członków światowej wspólnoty ekumenicznej, mogą stanowić tutaj cenną i często niezbędną pomoc.
32. Sposób, w jaki dany Kościół (lub Kościoły) organizuje proces podejmowania decyzji w kwestiach etyczno-moralnych, jest już sam w sobie centralną kwestią etyczną. **Kto** decyduje o **czym** i za pomocą **jakich środków**? Formy podejmowania decyzji i komunikacji stanowią już same w sobie załączek społeczno-etyczny i mają wpływ na doktrynę i praktykę etyczną. Struktury, urzędy i po-



dział ról stanowią manifestację norm etycznych. Struktury władzy, modele organizacyjne i możliwość wywierania wpływu mają wymiary etyczne. Jeśli Kościoły nie wezmą tego pod uwagę, to nigdy nie zrozumieją, dlaczego zagadnienia etyczno-moralne mają tak silny potencjał tworzenia podziałów.

33. ŚRK musi stale obserwować sposób traktowania zagadnień społecznych i etycznych, które proponuje się jej do wspólnego przedyskutowania. Jak ocenić, czy jakaś sprawa trafiła do ŚRK jako autentyczny „problem kościelny” a nie przez lobbing jakiejś grupy interesów?
34. Poza tym podejmując dyskusję nad takimi tematami, trzeba stale dążyć do ulepszania procedur. Dzięki temu Rada wypełni swoje zadanie tworzenia konsensu pośród Kościołów, a zarazem uniknie sytuacji przyczyniających się do wywoływania lub pogłębiania podziałów. Cały proces sondażu i dyskusji na wszystkich płaszczynach – gremiów kierowniczych, sztabu współpracowników i uczestników – winien odbywać się w oparciu o metodę konsensu (por. **Załącznik B**, rozdział II). Metoda konsensu nie powinna być stosowana dopiero na końcu tego procesu.
35. Komisja Nadzwyczajna wychodzi z założenia, że procedura konsensu w dochodzeniu do decyzji pogłębi wzajemne zaufanie i ułatwi wszystkim swobodny udział w debacie na temat wszystkich palących problemów etycznych i społecznych.

## V. Wspólna modlitwa

36. U progu nowego tysiąclecia ludzkość zostaje skonfrontowana z nowymi zjawiskami, przeszkodami i wyzwaniem. Panuje powszechne przekonanie, że żyjemy dzisiaj w świecie pełnym napięć, antagonizmów, konfliktów, wojen i okrzyków wojennych (*Mt 24,6*). W takiej sytuacji Kościoły chrześcijańskie w żadnym wypadku nie mogą iść drogą izolacji lub burzenia. Ich pilnym obowiązkiem jest raczej kontynuować i umacniać już toczący się dialog międzykościelny i istniejącą współpracę. Izolacja i waśnie są nieprawidłowością, którą możemy rozumieć tylko jako rezultat grzechu i zła. W tradycji biblijnej i kościelnej grzech i zło są opisane jako siły, które niszczą, rozrywają i likwidują jedność stworzoną przez Boga. Ten brak jedności prowadzi do egoizmu i sekciarskiego rozumienia Ewangelii chrześcijańskiej.
37. Dzisiejsze zaangażowanie Kościołów chrześcijańskich na rzecz widzialnej jedności – pod względem zasięgu, głębi i form przejawiania – stanowi nową

rzeczywistość w historii Kościoła. Również możliwość wspólnych modłów podczas spotkań ekumenicznych jest dla Kościołów nowym wyzwaniem, z którym wiąże się szczególna misja towarzyszenia chrześcijanom i umacniania ich na drodze ku jedności. Chcąc osiągnąć postęp we wzajemnym dialogu, chrześcijanie muszą prosić wspólnie o Boże wsparcie.

- 38.** Działanie chrześcijańskie opiera się na modlitwie i jest zawsze z nią związane. Dlatego rzeczywistość modlitwy znajduje się też w centrum wszystkich dążeń do chrześcijańskiej jedności i współpracy. Przed każdym ważnym etapem swojego dzieła zbawczego nasz wspólny Pan Jezus Chrystus modlił się do Ojca, ucząc nas, że musimy prosić Boga o pomoc, gdyż dzięki niej będziemy mogli przezwyciężyć wszystkie bolesne rozłamy i złożyć wspólne świadectwo o Ewangelii chrześcijańskiej. Modlitwa Chrystusa o jedność stanowi wstrząs i wyzwanie: *Nie proszę jedynie za nimi, ale także za tymi, którzy dzięki ich słowu uwierzą we Mnie. Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, żeby i oni byli w nas, aby świat uwierzył, że Ty Mnie posłałeś (J 17,20-21).*
- 39.** Wieloletnie doświadczenia w zakresie wspólnych modlitw i dzielenia się darami duchowymi poczynione w ramach ŚRK stanowią dziedzictwo, którego nie da się po prostu pominąć. Wielu chrześcijan czyni te same doświadczenia na płaszczyźnie lokalnej; Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan może tu służyć za jeden z najbardziej znanych przykładów. Niektóre Kościoły potwierdzą dzisiaj bez wahania, że modlą się inaczej niż przed 50 laty. Jeśli nawet początkowo widziały tu pewne zagrożenia, to dziś przyznają, że doświadczenie wspólnej modlitwy ubogaciło je. Na przestrzeni dziesięcioleci Kościoły przez swoje wspólne modlitwy, dialog i wspólne świadectwo przeżyły postęp na drodze do jedności, a niektóre Kościoły doszły nawet do porozumień, które doprowadziły je do „pełnej wspólnoty”.
- 40.** Wspólna modlitwa uświadomiła też istnienie wielu wyzwań, z którymi zostaniemy skonfrontowani na drodze do jedności. Częściowo wynika to z faktu, że Kościoły, wskutek swoich tradycji konfesyjnych i kulturowych, modlą się w różny sposób. Prócz tego wspólna modlitwa, tak jak ukształtowała się ona w ramach ŚRK, sprawia trudności niektórym Kościołom. *De facto* ból, jaki spowodował rozłam w chrześcijaństwie, jest odczuwany najmocniej we wspólnej modlitwie.
- 41.** Komisja Nadzwyczajna zajęła się niektórymi spośród tych trudności, identyfikując problemy w eklezjologii, teologii, praktyce eucharystycznej i innych delikatnych dziedzinach. Trudności tych nie wolno nie doceniać, jednak prio-

rytetowe znaczenie zachowuje w dalszym ciągu wezwanie do wspólnej modlitwy. Trzeba poczynić takie postępy, które pozwolą wszystkim brać udział we wspólnych modlitwach bez naruszenia ich tożsamości oraz umożliwią im dalsze kroczenie drogą do widzialnej jedności. W tym duchu Komisja Nadzwyczajna opracowała w charakterze załącznika *Zarys* wspólnych modlitw podczas zgromadzeń ŚRK (**Załącznik A**).

42. W tym celu proponuje się wyraźne rozróżnianie na zgromadzeniach ŚRK pomiędzy „konfesyjną” i „interkonfesyjną” wspólną modlitwą. Pojęcia „konfesja”, „konfesyjny” i „interkonfesyjny” używane są tutaj jako pojęcia fachowe, które nie wysuwają roszczenia do doskonałości. Nie wszystkie Kościoły uważają się za konfesje. „Wspólna modlitwa konfesyjna” jest modlitwą jednej konfesji, jednej wspólnoty lub denominacji w ramach jednej konfesji. Jej tożsamość eklezjalna jest oczywista. Jest ona darem określonej grupy uczestników dla zgromadzonej wspólnoty, która oczywiście też jest zaproszona do otwarcia się na ducha modlitwy. Taka wspólna modlitwa odbywa się pod przewodnictwem konkretnej konfesji w zgodzie z jej tożsamością i praktyką. „Interkonfesyjna wspólna modlitwa” zostaje na ogół przygotowana z okazji szczególnych spotkań ekumenicznych. Stwarza ona możliwość odbycia wspólnej uroczystości, czerpiąc z źródeł różnych tradycji. Taka modlitwa wykorzystuje doświadczenia wspólnoty ekumenicznej zgromadzone w przeszłości jak również dary, którymi Kościoły nawzajem obdzielają się. Ale nie wysuwa ona roszczenia, by być nabożeństwem konkretnego Kościoła członkowskiego lub swoistego Kościoła hybrydycznego, jakiegoś „Superkościola”. Jeśli to rozróżnienie zostanie właściwie zrozumiane i zastosowane, wówczas umożliwi ono tradycjom kościelnym wyrazić we wspólnej modlitwie albo własną tożsamość albo wspólnotę z innymi – i to bez zaciemniania faktu, że chrześcijanie nie przeżywają jeszcze wspólnie pełnej jedności, i że gremia ekumeniczne, z którymi współpracują, nie są Kościołami (por. **Załącznik A**, akapity 15-18).
43. A więc cele, o których mówią rozważania zawarte w załączniku, mają dwojaki charakter. Po pierwsze ma być wyjaśnione, że „interkonfesyjne wspólne modlitwy” podczas zgromadzeń ŚRK nie są nabożeństwami instytucji eklezjalnej. Po drugie zawierają one praktyczne zalecenia, jak podczas organizowania wspólnych modlitw na zgromadzeniach ekumenicznych stosować sformułowania językowe, symbole, obrazy i rytury, by nie wzbudzały teologicznego, eklezjologicznego lub duchowego zgorszenia. Jeśli uda się urzeczywistnić te cele, wówczas wspólne modlitwy będą mogły stać się czymś, w czym wszystkie tradycje mogą uczestniczyć z dobrym sumieniem, nie obawiając się zagrożenia dla swojej teologicznej i duchowej integralności. Komisja Nad-

zwyczajna ma nadzieję, że wykonana praca umożliwi postępy, lecz zdaje sobie sprawę, że niektóre Kościoły na myśl o wspólnej modlitwie z chrześcijanami spoza własnej tradycji odczuwają nie tylko niepokój, lecz takie wspólne modlitwy uważają też za niemożliwe (por. **Załącznik A**, akapity 8-10).

44. Nabożeństwa eucharystyczne podczas konferencji ekumenicznych stanowią dla wspólnoty Kościołów w ŚRK trudny problem. Nie wszyscy mogą wspólnie przyjąć Eucharystię przy Stole Pana, a wśród Kościołów, które należą do społeczności ŚRK, istnieją różne poglądy i porządki w sprawie udzielania i przyjmowania Eucharystii. Niezależnie od stanowiska zajmowanego wobec zagadnienia Eucharystii – czy i w jaki sposób można lub nie można ją wspólnie sprawować – powszechny jest ból, że nie wszyscy mogą przystępować do niej wspólnie przy Stole Pana. Jeśli tutaj posłużymy się tym samym wzorcem jak przy rozróżnianiu między wspólną modlitwą konfesyjną i interkonfesyjną, wówczas możliwe będzie podczas zgromadzeń ogólnych i innych ważnych konferencji odprawianie konfesyjnych nabożeństw eucharystycznych. Trzeba będzie jednak wyraźnie powiedzieć, który Kościół (lub grupa Kościołów) pełni rolę gospodarza. Jeśli stwierdzi się jednoznacznie, że „gospodarzem” uroczystości eucharystycznej nie jest ŚRK, wówczas te konfesyjne uroczystości eucharystyczne, które nie są wprawdzie elementem oficjalnego programu, mogą być publicznie zapowiedziane i wszyscy mogą być zaproszeni do udziału w nich (por. **Załącznik A** akapity 36-39).
45. Wzajemne udzielanie pomocy w ramach ŚRK oznacza często wzbudzenie większej wrażliwości na możliwość nieświadomego zranienia partnera. Przedłożone rozważania w tym duchu zmierzają do tego, by tych, którzy planują wspólne modlitwy, przygotować lepiej do poznania szczególnie wrażliwych spraw. Ale rozważania te nie chcą uchodzić za kompletne i wymagają uzupełnienia przez szczerzy zamiar rozwinięcia form wspólnej modlitwy dla wszystkich uczestników, które pozwolą im modlić się z innymi bez utraty swojej integralności. Jak wynika wyraźnie z *Zarysu* w Załączniku A wspólne modlitwy na posiedzeniach ŚRK mają być rezultatem poważnego planowania uwzględniającego wrażliwość wszystkich zainteresowanych. Zadania tego nie można potraktować lekkomyślnie (por. **Załącznik A** akapit 41).

## VI. Dochodzenie do decyzji poprzez procedurę konsensu

46. Komisja Nadzwyczajna doszła bardzo szybko do wniosku, że wprowadzenie nowej procedury do procesu podejmowania decyzji w gremiach kierowniczych ŚRK:

- a) przyczyni się do wzmocnienia współpracy wszystkich uczestników różnych spotkań;
- b) będzie strzec praw wszystkich Kościołów, regionów i ugrupowań, szczególnie tych, które reprezentują opinię mniejszości;
- c) stworzy możliwość większej współpracy i porozumienia w dochodzeniu do decyzji;
- d) da przedstawicielom więcej „przestrzeni” umożliwiającej poznanie woli Boga wobec Kościołów, ŚRK i całej rodziny ludzkiej.

Po zbadaniu pewnych modeli Komisja Nadzwyczajna doszła do przekonania, że Rada powinna przyjąć procedurę konsensu w formie opisanej w **Załączniku B** do tego Raportu.

**47.** Powody wprowadzenia tego nowego postępowania zostają objaśnione w **Załączniku B**, akapity 1-7. Zaleconą procedurę konsensu opisują akapity 8-21. W akapitach 25-32 zostają przedstawione pewne trudności, które mogą powstać przy stosowaniu procedury konsensu, proponowane są też możliwości rozwiązania tych trudności.

**48.** Komisja Nadzwyczajna przyjęła następującą definicję procedury konsensu:

- a) Procedura konsensu służy ustaleniu wspólnej opinii zgromadzenia, na którym nie odbywa się głosowanie. Konsens jest osiągnięty, gdy występuje jedna z następujących sytuacji:
  - wszyscy są zgodni (jednomyślność);
  - zgodny pogląd reprezentuje większość, a ci, którzy są innego zdania, stwierdzają, że odbyła się szczegółowa i uczciwa dyskusja, i że propozycja oddaje ogólną „opinię zgromadzenia”; mniejszość udziela aprobaty;
  - zgromadzenie uznaje, że istnieją różne opinie i postanawia ten stan rzeczy ująć w tekście propozycji (nie tylko w protokole);
  - dochodzi się do wniosku, aby sprawę przenieść na późniejszy termin;
  - dochodzi się do wniosku, że nie da się podjąć żadnej decyzji.
- b) Procedura konsensu pozwala więc każdej rodzinie kościelnej lub innej grupie Kościołów przez swojego rzecznika zgłosić zastrzeżenia wobec wniosku przed jego przyjęciem. Potrzeba uwzględnienia tych zastrzeżeń przez zgromadzenie implikuje, że rodzina kościelna lub inna grupa Kościołów może powstrzymać wniosek do momentu, gdy wszystkie jej wątpliwości zostaną w pełni wyjaśnione.
- c) Ponieważ konsens nie zawsze oznacza jednomyślność i ponieważ procedura konsensu w rzadkich przypadkach mimo wszelkich starań nie prowadzi do żadnego wyniku, musi istnieć mechanizm, który umożliwi zgromadzeniu dojść mimo to do rozstrzygnięcia. Zrewidowany Statut ŚRK będzie musiał zawierać dokładne ustalenia dotyczące sposobu funkcjonowania

tego mechanizmu, gdyż tylko w ten sposób nie dopuści się do osłabienia procedury konsensu. Prace nad Statutem winny być prowadzone w konsultacji ze Stałym Komitetem (por. akapit 50).

d) W ramach procedury konsensu mniejszości mają prawo, aby ich uzasadnione zastrzeżenia wobec jakiejś decyzji na ich wniosek zostały wpisane do protokołu, raportu z posiedzenia lub jednocześnie do obu dokumentów.

**49.** Niektóre sprawy dają się lepiej rozwiązać drogą głosowania, nawet gdy procedura konsensu stała się priorytetowym modelem dochodzenia do decyzji. Należą do nich pewne sprawy finansowe, budżetowe i administracyjne. Wybory będą przeprowadzane zgodnie z obowiązującymi w tym przypadku ustaleniami. Mogą one zawierać elementy wzięte z procedury konsensu, lecz mogą też przewidywać w niektórych punktach proces głosowania. Nominacje współpracowników do realizacji programów będą odbywać się na ogół przez konsens. Rewizja i ponowne opracowanie tych ustaleń winny dokonywać się na drodze konsultacji z członkami Stałego Komitetu ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK (opis poniżej).

**50.** Duża część dyskusji dotyczącej procesów podejmowania decyzji koncentrowała się na koncepcji „parytetu” między przedstawicielami prawosławnych a reprezentantami innych Kościołów członkowskich. Komisja Nadzwyczajna opowiada się za powołaniem Stałego Komitetu według następujących kryteriów:

a) Natychmiast po zakończeniu działalności przez Komisję Nadzwyczajną ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK, Komitet Naczelny powoła nowe gremium, tzw. Stały Komitet ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK. W sierpniu 2002 r. Komitet Naczelny upoważni dotychczasowy Komitet Kierujący Komisji Nadzwyczajnej do sprawowania tej funkcji do najbliższego Zgromadzenia Ogólnego ŚRK.

b) Nowy Komitet Naczelny, wybrany przez najbliższe Zgromadzenie Ogólne, dokona nominacji Stałego Komitetu w liczbie 14 osób, z których połowę stanowić będą prawosławni; z ogólnej liczby członków przynajmniej połowę miejsc obsadzą członkowie Komitetu Wykonawczego ŚRK.

c) Nominacji siedmiu członków prawosławnych dokonają prawosławni członkowie Komitetu Naczelnego, z kolei pozostali członkowie Komitetu Naczelnego wybiorą pozostałą siódmkę. Zasadniczo wszyscy członkowie Stałego Komitetu winni przynależeć do któregoś z Kościołów członkowskich ŚRK. Członkowie nieobecni mogą być reprezentowani przez zastępcę. Zgodnie z praktyką Komisji Nadzwyczajnej Stały Komitet może zapraszać obserwatorów (Statut III.6.c) z Kościołów nieczłonkowskich lub niekiedy też z Kościołów stowarzyszonych.

- d) Spośród członków Stałego Komitetu wybrani zostaną dwaj przewodniczący, jeden z grona prawosławnych członków Komitetu Naczelnego i jeden z grona pozostałych członków Komitetu Naczelnego.
- e) Stałemu Komitetowi zostaną powierzone następujące zadania:
  - dalsze wypełnianie dotychczasowego mandatu, dbanie o sprawy, które były przedmiotem troski Komisji Nadzwyczajnej, podtrzymanie dynamiki charakterystycznej dla tego gremium;
  - w trosce o dochodzenie do konsensu doradzanie ŚRK w tematyce, która powinna być przedmiotem jej zainteresowania;
  - podejmowanie zagadnień eklezjologicznych.
- f) Stały Komitet udzielać będzie gremiom kierowniczym ŚRK porad i zaleceń, m.in. również w kwestii, jak poprawić współpracę prawosławnych w ogólnym życiu i pracy ŚRK.
- g) Stały Komitet składać będzie raporty Komitetowi Naczelnemu i Komitetowi Wykonawczemu ŚRK.

**51.** W oparciu o zasadę reprezentacji parytetowej Komisja Nadzwyczajna dyskutowała na temat możliwości postawienia na czele gremiów kierowniczych ŚRK dwóch przewodniczących (prawosławnego i przedstawiciela innej tradycji) i dwóch zastępców przewodniczącego (znowu prawosławnego i przedstawiciela innej tradycji). Znacząca liczba członków Komisji zaproponowała zapoznanie Komitetu Naczelnego z tym pomysłem. Poczyniono też inne propozycje, aby np. funkcję przewodniczącego pełnili na zasadzie rotacji prawosławni i nieprawosławni.

W kwestii znajdowania konsensu osobie przewodniczącego przypada decydująca rola. W trakcie dyskusji musi on badać regularnie opinię zgromadzonych, troszczyć się o to, by respektowane były prawa wszystkich, i pomóc zgromadzeniu w sformułowaniu ostatecznej decyzji. Przewodniczący potrzebują szczególnych uzdolnień, które można spotęgować przez to, że przed objęciem swojej funkcji przejdą przez szkolenie przygotowawcze.

## VII. Członkostwo i zastępstwo

**52.** Wraz z utworzeniem Komisji Nadzwyczajnej Komitet Wykonawczy ŚRK powołał odrębną Grupę Studyjną, której powierzono zadanie zbadania problemów związanych z członkostwem i zastępstwem oraz przedstawienia odpowiednich zaleceń. Ta Grupa Studyjna ds. członkostwa składa się z członków Komitetu Naczelnego i Komisji Nadzwyczajnej i jest obsadzona na zasadzie parytetu przez prawosławnych i reprezentantów innych Kościołów członkowskich. Przedstawiła ona Komitetowi Wykonawczemu już dwa tymczasowe

raporty; również Komisja Nadzwyczajna na swoich posiedzeniach plenarnych zajęła się tymi raportami. Raport końcowy przedstawi ona Komitetowi Wykonawczemu, a ten z kolei Komitetowi Naczelnemu, który będzie obradował w sierpniu 2002 roku.

- 53.** Raporty Grupy Studyjnej ds. członkostwa otrzymali wszyscy członkowie Komisji Nadzwyczajnej. Posiedzenia Grupy Studyjnej ułożono celowo w ten sposób, że odbywały się zamiennie z posiedzeniami Komisji Nadzwyczajnej. Tak więc Komisja Nadzwyczajna w każdej nowej fazie swej pracy mogła być informowana o pracy Grupy Studyjnej, a Grupa Studyjna ze swej strony w każdej nowej fazie pracy mogła opierać się na stanowisku, dyskusji i zaleceniach Komisji Nadzwyczajnej.
- 54.** Z inicjatywy Komisji Nadzwyczajnej Grupa Studyjna ds. członkostwa ustaliła następujące punkty ciężkości swojej pracy:
- zestawienie kryteriów teologicznych, które są warunkiem członkostwa w ŚRK,
  - opracowanie nowych metod łączenia Kościołów w grupy w celu ich reprezentacji i współpracy w Radzie,
  - badanie nowych modeli członkostwa, łącznie z modelem rodziny kościelnej i członkostwa regionalnego,
  - ocena nowych form stosunków z ŚRK.
- 55.** Komisja zaleca Grupie Studyjnej ds. członkostwa, aby Komitetowi Wykonawczemu przedstawiła dwie alternatywy dla Kościołów, które będą chciały nawiązać stosunki z ŚRK:
- przynależność do społeczności ŚRK jako Kościoł członkowski,
  - stanie się Kościołem stowarzyszonym z ŚRK.
- Kościoły członkowskie, które przynależą do społeczności ŚRK,** są Kościołami, które deklarują akceptację „bazy dogmatycznej” ŚRK, potwierdzają swoje zobowiązanie do realizacji celów i funkcji Rady oraz spełniają kryteria teologiczne i organizacyjne.
- Kościoły stowarzyszone z ŚRK** są Kościołami, które deklarują akceptację „bazy dogmatycznej” ŚRK i którym ten status zostaje przyznany. Takie Kościoły na Zgromadzenie Ogólne i posiedzenia Komitetu Naczelnego mogą wysyłać przedstawicieli, którzy za zgodą przewodniczącego mogą zabrać głos, lecz nie są uprawnieni do głosowania. Takie Kościoły mogą być zapraszane do współpracy z głosem doradczym w komisjach, grupach i innych gremiach doradczych Rady. Kościoły, które stawiają wniosek o członkostwo stowarzyszone, winny uzasadnić go na piśmie. Komitet Naczelny musi ten wniosek zaakceptować.



Komisja zaleca Grupie Studyjnej ds. członkostwa, aby w swoim raporcie końcowym – biorąc za punkt wyjścia dyskusje na posiedzeniu plenarnym Komisji Nadzwyczajnej w Järvenpää – jeszcze konkretniej wyjaśniła, jakie implikacje dla poszczególnego Kościoła miałyby członkostwo stowarzyszone.

- 56.** Komisja i Grupa Studyjna ds. członkostwa zalecają, aby obecna kategoria „Kościół członkowski stowarzyszony” (associate member church; angeschlossene Mitgliedskirche) zgodnie z ustaleniem Statutu I (5) (a) (2) została zastąpiona kategorią „Kościoły stowarzyszone z Światową Radą Kościołów” (churches in association with the World Council of Churches; assoziierte Kirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen). Komisja i Grupa Studyjna ds. członkostwa zalecają, aby obecna kategoria „członkostwo stowarzyszone” (associate membership, angeschlossene Mitgliedschaft) z racji wielkości Kościoła – zgodnie ze sformułowaniem Statutu I (5) (a) (1) („małe Kościoły”) – została włączona do opisu Kościołów członkowskich należących do społeczności Światowej Rady Kościołów, przy czym nie powinny ulec zmianie ograniczenia, jakim małe Kościoły podlegają w zakresie uprawnień (por. **Załącznik C**).
- 57.** Komisja i Grupa Studyjna ds. członkostwa proponują, aby nowe Kościoły członkowskie były przyjmowane na posiedzeniach Komitetu Naczelnego a nie Zgromadzenia Ogólnego. Wniosek o członkostwo w ŚRK byłyby przedstawiany Komitetowi Naczelnemu na jednym z jego posiedzeń; potem następowalaby faza współpracy z ŚRK i ze społecznością miejscowych Kościołów członkowskich, a podczas kolejnego posiedzenia Komitetu Naczelnego byłaby podjęta decyzja w sprawie przyjęcia danego Kościoła w poczet członków. Ta zmiana procedury wymagać będzie preredagowania artykułu II Konstytucji ŚRK.
- 58.** Podczas badania kwestii członkostwa Komisja i Grupa Studyjna rozważyły możliwość członkostwa konfesyjnego lub regionalnego, lecz wypowiedziały się przeciw obu alternatywom, gdyż mogłyby one prowadzić do tego, iż Kościoły członkowskie odczuwałyby mniejszą więź z pracą Rady. Grupa Studyjna i Komisja kierują jednak gorący apel do Kościołów, aby ze względu na swoje członkostwo w ŚRK zacieśniały więzi lokalne i konfesyjne.
- 59.** Komisja i Grupa Studyjna ds. członkostwa proponują, aby Kościoły organizowały się w grupach – np. według kryteriów geograficznych, konfesyjnych lub innych – w celu wyłaniania członków Komitetu Naczelnego. W przypadku wyboru oczekiwano by od tych osób wzrostu poczucia odpowiedzialności wobec tych, którzy obdarzyli ich swoim zaufaniem.

- 60.** Komisja Nadzwyczajna z wdzięcznością przyjmuje do wiadomości wyniki pracy osiągnięte przez Grupę Studyjną ds. członkostwa, które zostały przedstawione w tymczasowych raportach. W sposób szczególny deklaruje swoją akceptację dla proponowanych zmian w Statucie, które obejmują także proponowane przez Grupę Studyjną zmiany kryteriów teologicznych; liczy się też z tym, że zajdzie konieczność dalszych zmian w Statucie i Konstytucji. Proponowane zmiany w Statucie zawiera **Załącznik C** niniejszego raportu.

## ROZDZIAŁ C

Niektóre propozycje przedstawione poniżej w przypadku ich przyjęcia przez Komitet Naczelny i Zgromadzenie Ogólne pociągną za sobą ewentualne zmiany w Statucie i Konstytucji ŚRK.

### Uchwały

Komisja Nadzwyczajna:

- 1. PROPONUJE**, żeby Rada przyjęła procedurę konsensu w procesie podejmowania decyzji zgodnie z definicją zawartą w akapicie 48; jednocześnie stwierdza, że ograniczona ilość spraw, zgodnie z akapitem 49, powinna być rozstrzygana w dalszym ciągu drogą głosowania, a także, że byłby niezbędny okres przejściowy poprzedzający wprowadzenie nowej procedury.
- 2. PROPONUJE**, żeby został powołany Komitet o nazwie „Stały Komitet ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK”; obowiązywałaby w nim zasada parytetu, tzn. połowę z grona 14 jego członków stanowiliby przedstawiciele prawosławia (por. akapit 50 b i c). Proponuje się, aby dotychczasowy Komitet Kierowniczy Komisji Nadzwyczajnej ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK pełnił tę funkcję aż do najbliższego Zgromadzenia Ogólnego. Zadania tego Komitetu są opisane w akapicie 50 e, f i g.
- 3. PROSI** Radę o dopilnowanie, aby procedura konsensu była stosowana na wszystkich etapach omawiania kwestii społecznych i etycznych (por. akapit 27), i zaangażowanie się, żeby informacje i wiedza fachowa, np. w odniesieniu do spraw wspomnianych w akapicie 31, były przedmiotem wymiany i dyskusji, zmierzających do podjęcia decyzji w kwestiach społecznych i etycznych.

**4. ZACHĘCA** Wiarę i Ustrój:

- a) do kontynuowania studiów eklezjologicznych uwzględniających szczególnie kwestie poruszone w akapicie 18, łącznie z tematami:
  - widzialna jedność i różnorodność;
  - chrzest i wspólnota kościelna;
- b) do zbadania szczególnej kwestii wzajemnej relacji między Kościółem a Kościółami i zatroszczenie się o to, aby podczas prowadzonych studiów zostały uwzględnione najważniejsze chrześcijańskie tradycje kościelne (por. akapit 20);
- c) do zaprezentowania na najbliższym Zgromadzeniu Ogólnym kwestii eklezjologicznych wyszczególnionych przez Komisję Nadzwyczajną (por. akapit 21).

**5. PRZYJMUJE** dokument zatytułowany „Zakres wspólnej modlitwy podczas zgromadzeń ŚRK” (**Załącznik A**) i poleca go tym, którzy przygotowują wspólne modlitwy podczas zgromadzeń ŚRK.

**6. PROSI** Stały Komitet ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK o rozważenie, jak następujące punkty wyszczególnione przez Podkomitet ds. wspólnych modlitw mogą być najlepiej potraktowane w ramach struktur programowych Rady:

- a) zbadanie charakteru eklezjalnego wspólnych modlitw;
- b) zbadanie delikatnych kwestii, które pojawiają się nieustannie podczas wspólnych modlitw odbywających się w czasie zgromadzeń ŚRK;
- c) stałe rozwijanie wspólnego życia modlitwennego w społeczności ŚRK;
- d) zastosowanie (umieszczonego w Załączniku) „Zakresu” podczas planowania wspólnych modlitw na zgromadzeniach ŚRK, refleksja nad poczynionymi tutaj doświadczeniami i ewentualne ponowne opracowanie tego „Zakresu”.

**7. ZALECA**, zgodnie z propozycjami Grupy Studyjnej ds. członkostwa, opisanymi w akapitach 55 i 56, żeby w przyszłości istniały dwie różne formy łączności z ŚRK:

- a) Kościoły członkowskie, które przynależą do społeczności ŚRK;
- b) Kościoły stowarzyszone z ŚRK.

**8. WITA** propozycję Grupy Studyjnej ds. członkostwa dotyczącą ponownego opracowania zasad członkostwa w Statucie ŚRK i udziela szczególnego poparcia sprawie sformułowania kryteriów teologicznych, jakie winny spełniać Kościoły członkowskie ŚRK (o których jest mowa w **Załączniku C**, Kryteria, 1.3.a).

**9. ZALECA**, żeby Kościoły były przyjmowane do społeczności ŚRK na posiedzeniach Komitetu Naczelnego a nie podczas Zgromadzenia Ogólnego. Wnioski o członkostwo w ŚRK byłyby przedstawiane Komitetowi Naczelnemu podczas któregoś z jego posiedzeń; potem następowalaby faza współdziałania z ŚRK i współpracy ze społecznością lokalnych Kościołów członkowskich, a podczas kolejnego posiedzenia Komitetu Naczelnego byłaby podejmowana decyzja w sprawie przyjęcia danego Kościoła w poczet członków ŚRK.

## **ZAŁĄCZNIK A**

### **Zakres wspólnej modlitwy podczas zgromadzeń ŚRK**

Przedkładane rozważania zostały opracowane przez Grupę Roboczą na prośbę Komisji Nadzwyczajnej ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK. W skład Grupy Roboczej weszli: jednakowa liczba reprezentantów Kościołów prawosławnych i innych Kościołów członkowskich oraz członkowie sztabu ŚRK. Sformułowane przez nią poglądy zostały opracowane i zaakceptowane przez Podkomitet ds. wspólnych modlitw, jak również przez plenum Komisji Nadzwyczajnej. Komisja dołączyła ten dokument jako załącznik do swojego Raportu końcowego przedstawionego Komitetowi Naczelnemu. (Dodatkowe komentarze co do charakteru tego dokumentu można dołączyć po przedstawieniu go na posiedzeniu Komitetu Naczelnego).

#### **Wprowadzenie**

**1.** Wspólne modlitwy podczas spotkań ekumenicznych umożliwiają chrześcijanom wywodzącym się z odrębnych tradycji kościelnych wspólne wielbienie Boga i zanoszenie prośb o jedność chrześcijan. Modlitwa stanowi jądro naszej tożsamości jako chrześcijan, i to zarówno w naszych odrębnych wspólnotach jak i w ramach koncyliarnych działań ruchu ekumenicznego. Sam fakt, że – jako jednostki i jako przedstawiciele naszych Kościołów – jesteśmy w stanie wspólnie się modlić, stanowi znak poczynionego przez nas postępu. Mimo to nasza wspólna modlitwa jest również symbolicznym odzwierciedleniem czegoś, co musimy jeszcze urzeczywistnić. Wiele naszych podziałów ujawnia się właśnie podczas wspólnych modlitw. W dyskusjach nad problemem nabożeństwa, prowadzonych w Komisji Nadzwyczajnej, dokonano rozróżnienia między pojęciami „worship” (nabożeństwo) i „common prayer” (wspólna modlitwa). Rozróżnienie to uznano za konieczne, gdyż sło-

wo „worship” w przekładzie na różne języki stwarza sugestię, jakoby chodziło tu o uroczystość eucharystyczną. Zastąpienie tego słowa pojęciem „common prayer” również stwarza problemy, ponieważ „prayer” w ścisłym znaczeniu może być także rozumiane jako modlitwa prywatna, indywidualna. W przedkładanym dokumencie posługujemy się pojęciem „common prayer”, jednak zdajemy sobie sprawę, że nie stanowi to całkowitego rozwiązania tej kwestii.

2. Na podstawie ogólnych kwestii, jakie nasuwają się w związku ze wspólną modlitwą na zgromadzeniach ŚRK, dokument ten próbuje ustalić zakres, który umożliwi dalszy postęp. Dla wyjaśnienia niektórych problemów i niejasności, które powstają wskutek wspólnych modlitw na zgromadzeniach ŚRK, rzeczą pomocną zdaje się być rozróżnienie między „wspólną modlitwą konfesyjną” a „wspólną modlitwą interkonfesyjną”. Pojęcia „konfesja”, „konfesyjny”, „interkonfesyjny” są tu używane jako terminy techniczne i nie chcą uchodzić za doskonałe. Nie wszystkie Kościoły uważają się za konfesje. Pojęcie „nabożeństwo ekumeniczne” doprowadziło do zamieszania w sprawie eklezjalnego charakteru takich nabożeństw, eklezjologicznego statusu ŚRK i stopnia faktycznie osiągniętej jedności. Z przytoczonych powodów nie posługujemy się tym pojęciem.
3. Przedkładane tu rozważania nie chcą uchodzić za wyczerpujące. Dokument stara się skupić uwagę na szczególnie drażliwych kwestiach, które wyraźnie doszły do głosu w ostatnich latach. Opisane zostają kategorie modlitwy „konfesyjnej” i „interkonfesyjnej”, czynione są także propozycje w sprawie przeprowadzania takich modlitw. Jednak nie możemy kierować się założeniem, że wszystkie konflikty związane ze wspólnymi modlitwami zostaną rozwiązane lub że ustanie wszelkie zaniepokojenie. Wraz z przedkładanym dokumentem wiążemy nadzieję, że dojdzie do omówienia wielu drażliwych tematów, i że powstanie możliwie największa klarowność co do istoty, statusu i celu naszych wspólnych modlitw.
4. Przedkładane tutaj rozważania stanowią próbę ustosunkowania się do sytuacji, w jakiej znajdują się obecnie Kościoły związane ze społecznością ŚRK. Nie chcą one uchodzić za powszechnie obowiązujące lub niezmiennie. Nieustanny postęp na drodze do jedności będzie wymagał powrotu co pewien czas do tego tematu. Poza tym niniejszego tekstu nie należy rozumieć jako propozycji, która nadaje się do uniwersalnego zastosowania w ruchu ekumenicznym na wszystkich jego płaszczyznach i we wszystkich miejscach. Jest on raczej dokładnie przykrojony do potrzeb Światowej Rady Kościołów oraz jej różnych zgromadzeń i spotkań.

### **Wspólne modlitwy podczas zgromadzeń ŚRK**

5. Ruch ekumeniczny apeluje do wszystkich swoich członków o wzajemne okazywanie sobie szacunku i pokorę serca. Ośrodkiem naszej wspólnej podróży jest poszanowanie tożsamości partnera bez baczenia na to, w jakiej mierze różni się ona od naszej własnej. Nie chcemy się wzajemnie osądzać. Tak samo nie chcemy być jedni dla drugich kamieniem zgorzenia. W tym duchu otwartości i wzajemnej troski rozpoczynamy dyskusję na temat wspólnej modlitwy na zgromadzeniach ŚRK.
6. Chrześcijanie z odrębnych tradycji kościelnych modlą się wspólnie, ponieważ wszyscy oni wierzą w Trójcę Świętą i w Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawiciela i ponieważ zobowiązali się wspólnie dążyć do chrześcijańskiej jedności. Nasza wspólna modlitwa kieruje zaproszenie do wszystkich chrześcijan i wzbudza zarazem oczekiwania. Jest skierowana do Boga i daje nam możliwość słuchania Słowa Bożego. W okresie, w którym się ona odbywa, prosimy wspólnie o jedność, składamy wspólne świadectwo i przyjmujemy Boży dar pojednania. Nasza wspólna modlitwa składa się z uwielbienia (Boga), wyznania wiary, prośby modlitewnej, dziękczynienia, czytania Pisma św. i modlitwy przyczynnej (w intencji innych). We wspólnej modlitwie obdarzamy się darami i wzajemnie przyjmujemy je od siebie. Obnażamy przed Bogiem wszystkie nasze słabości i otrzymujemy Jego obietnicę, że nas uzdrowi, pouczy i nami pokieruje.
7. Niestety sam problem nabożeństwa jest jednym z tych czynników, które dzielą Kościół. Właśnie we wspólnej modlitwie odczuwamy – może bardziej niż przy każdej innej ekumenicznej czynności – zarówno Bożą obietnicę pojednania jak i ból naszego podziału. Ponieważ nasza jedność jest zarówno darem i powołaniem, zarówno rzeczywistością i nadzieją, przeto także nasza wspólna modlitwa musi udać się na ten „niebezpieczny teren”. Wspólna modlitwa jest niekiedy niewygodnym doświadczeniem i takim powinna też ona być, gdyż wspólnie zjawiamy się przed Bogiem bez uprzedniego pełnego pojednania się ze sobą.
8. Jednak dla niektórych wspólna modlitwa z chrześcijanami spoza kręgu własnej tradycji jest nie tylko niewygodna, lecz uchodzi także za rzecz niemożliwą. Np. prawosławni chrześcijanie muszą respektować przepisy kanoniczne, które – zależnie od stosowanej interpretacji – zabraniają wspólnych modlitw, aczkolwiek dzisiaj nie ma konsensu w sprawie interpretacji odpowiednich kanonów. W przeszłości wspólna modlitwa sprawiała trudność również wielu protestantom.
9. Jednak wspólna modlitwa w ekumenicznym kontekście może być rozumiana jako *czas wyznania wiary i pojednania na drodze do pełnej jedności*, której punktem kulminacyjnym będzie wspólne przystępowanie do Stołu Pańskiego.

Dlatego: *Jeśli przyniesiesz swój dar, by złożyć go na ołtarzu i przypominasz sobie, że twój brat ma coś przeciwko tobie, zostaw swój dar przed ołtarzem, idź i pojednaj się najpierw ze swoim bratem, a potem wróć i złóż swój dar (Mt 5, 23-24).*

10. Przedstawione tu rozważania mają na uwadze dwa cele. Po pierwsze ma zostać wyjaśnione, że międzykonfesyjne wspólne modlitwy na zgromadzeniach ŚRK nie są nabożeństwami instytucji eklezjalnej. Po drugie zawierają one praktyczne zalecenia dotyczące sformułowań językowych oraz stosowania symboli, obrazów i rytów przy układaniu wspólnych modlitw na zgromadzeniach ŚRK, które nie obrażają niczyich przekonań teologicznych, eklezjologicznych lub duchowych. W miarę osiągnięcia tych celów wspólna modlitwa może przekształcić się w coś, w czym bez oporów będą mogły uczestniczyć wszystkie tradycje, nie obawiając się osłabienia teologicznej i duchowej integralności.

#### **Wyzwania związane z wspólną modlitwą podczas spotkań ekumenicznych**

11. Wspólna modlitwa na spotkaniach ekumenicznych, zwłaszcza gdy łączy ona ze sobą elementy różnych tradycji, jest dla wielu źródłem radości i otuchy. Jednak stawia nas ona także przed wyzwaniami. Wyzwania te wiążą się częściowo z tym, że wielu elementów nie znamy, że musimy dostosować się do różnych stylów nabożeństwa, i że sam „etos duchowy” jest inny. Lecz rzeczywiste wyzwania związane ze wspólną modlitwą wykraczają poza problematykę obcości; mają one zarówno eklezjologiczny jak i teologiczny charakter.

#### **Wyzwania eklezjologiczne**

12. Jak Światowa Rada Kościołów nie jest sama „Kościołem” lub instytucją eklezjalną, tak wspólna modlitwa chrześcijan z różnych Kościołów członkowskich nie jest modlitwą jednego Kościoła lub „Kościoła” w ogóle. Gromadząc się na modlitwie dajemy świadectwo o naszej wspólnej wierze i ufności w Boga. Sam Chrystus jest pośród nas, zgodnie z daną nam obietnicą, że będzie pośród „dwóch lub trzech” zgromadzonych w Jego imieniu (Mt 18, 20). Mimo to modlitwa chrześcijan z podzielonych tradycji chrześcijańskich, zwłaszcza gdy stara się ona łączyć ze sobą różne tradycje, w kwestii tożsamości eklezjalnej wysyła niekiedy ambiwalentne sygnały. Powodem takiego zamieszania może być zarówno sposób, w jaki ta modlitwa zostaje zorganizowana i kierowana, jak i jej treść, gdy np. wspólnotę modlitewną nazywa się „Kościołem”.

### Wyzwania teologiczne

13. Istnieje głęboka wewnętrzna więź między teologią a modlitwą. Stare przysłowie: *lex orandi est lex credendi* powiada, że naszą wiarę wyrażamy w modlitwie. Doktryna Kościoła wyraża się w życiu nabożeństwowym. Ta wewnętrzna więź może stwarzać problemy wówczas, gdy modlitwy przygotowane na spotkania ekumeniczne *implicite* lub *explicitie* wyrażają teologię, która jest sprzeczna z przekonaniem teologicznym niektórych uczestników, albo gdy modlitwy te stwarzają wrażenie większej jedności niż *de facto* została urzeczywistniona między Kościołami.
14. Wiele czynników, jak np. wyżej wspomniane, sprawia, że starania o wspólne modlitwy podczas ekumenicznych spotkań stają się wyzwaniem. Lecz nie zmieniają one niczego w tym, że modlitwy te są konieczne, i że nie pozabawiają nas one także możliwości wspólnego modlenia się. W przekonaniu, że problemy spowodowane wspólnymi modlitwami są możliwe do przezwyciężenia, pragniemy za pomocą niniejszych rozważań dać propozycje przygotowania i przeprowadzenia wspólnych modlitw podczas zgromadzeń ŚRK, aby zgromadzonej wspólnocie umożliwić wspólne modlenie się przy jednoczesnym zachowaniu jej integralności.

### Wspólne modlitwy konfesyjne i interkonfesyjne

15. Jeśli modlimy się wspólnie podczas spotkań ŚRK, to taka modlitwa jest niekiedy identyfikowana z jakąś konfesją lub Kościołem przynależącym do konkretnej konfesji; z faktu tego wyprowadzane jest pojęcie „wspólna modlitwa konfesyjna”. Jednak częściej zdarza się tak, że wspólne modlitwy podczas spotkań ekumenicznych łączą ze sobą różne tradycje. Ta forma wspólnej modlitwy nazywana jest często „nabożeństwem ekumenicznym”, lecz to pojęcie może być nieprecyzyjne i wprowadzające w błąd, i z tego względu nie należy się nim posługiwać. Bardziej precyzyjnie wyrazimy się, gdy będziemy mówić o „wspólnej modlitwie interkonfesyjnej”. To rozróżnienie między wspólną modlitwą konfesyjną i interkonfesyjną według poniższych kryteriów może wprowadzić do życia modlitewnego na spotkaniach ŚRK – zarówno pod względem duchowym jak i eklezjologicznym – większą klarowność.
  - Wspólna modlitwa konfesyjna jest modlitwą jednej konfesji, jednej wspólnoty lub denominacji w ramach jednej konfesji. Charakteryzuje ją szczególna tożsamość eklezjalna. Jako przykłady można tutaj wymienić nabożeństwo Słowa w jakimś Kościele luterańskim (np. w Kościele Ewangelicko-Luterańskim w Ameryce), ceremonię związaną z prośbą o uzdrowienie chorego w jakimś Kościele zjednoczonym (np. Kościół Zjednoczony Kanady lub Kościół Unijny Australii), nieszpory rzymskokatolickie lub prawosławną jutrznię.



- Wspólną modlitwę interkonfesyjną przygotowuje się na ogół z okazji szczególnych wydarzeń ekumenicznych. Nie jest ona dorobkiem jednej tradycji kościelnej lub konkretnego Kościoła. Może ona być odbiciem struktur, które są wspólne dla Kościołów (nabożeństwo Słowa, modlitwy godzin), ale nie chodzi tu o ustaloną liturgię jednej konfesji. Nie ma ona jakości eklezjalnej; jej planowaniem zajmuje się na ogół komitet powołany *ad hoc*.
- 16.** Nie zawsze jest możliwe ściśle rozróżnienie między pojęciami „konfesyjny” i „interkonfesyjny”. Jest coraz trudniej odróżnić od siebie niektóre konfesyjne tradycje nabożeństwowe. Ta tendencja, mająca częściowo swoje źródło w odnowie liturgicznej, która objęła jednocześnie wiele tradycji, zasługuje na szczególną uwagę. Doświadczenie wspólnych modlitw podczas lokalnych spotkań ekumenicznych jest ważnym elementem ekumenicznego postępu, toteż poniższe rozważania nie powinny być rozumiane w taki sposób, jakoby były one nieprzychylnie tej formie wzajemnego ubogacania się. Dalszym przykładem są żywe tradycje nabożeństwowe takich wspólnot jak Iona i Tazizé, które mają swój bardzo specyficzny styl. Wspólnoty te stworzyły nowe i kreatywne tradycje nabożeństwowe, których nie da się łatwo przypisać do określonego Kościoła.
- 17.** Mimo tych nowych tendencji podczas zgromadzeń ŚRK może okazać się pożyteczne dokonanie rozróżnienia między wspólnym nabożeństwem konfesyjnym i interkonfesyjnym oraz odpowiednie powiadomienie o tym uczestników; dzięki temu uniknie się wielu nieporozumień i napięć spowodowanych wspólnymi modlitwami. Właściwe rozumienie i stosowanie tego rozróżnienia może ułatwić tradycjom kościelnym wyrażanie we wspólnej modlitwie albo własnej tożsamości lub wspólnoty z innymi – a jednocześnie liczenie się z faktem, że chrześcijanie nie mogą jeszcze wspólnie przeżywać pełnej jedności, i że gremia ekumeniczne, z którymi współpracują, same nie są Kościołami.
- Wspólna modlitwa konfesyjna jest wyrazem integralności danej tradycji. Jej eklezjalna tożsamość jest oczywista. Jest ona darem szczególnej grupy uczestników dla zgromadzonej wspólnoty, która jednak też jest zaproszona do zajęcia otwartej postawy wobec ducha modlitwy. Taka wspólna modlitwa przebiega zgodnie z tożsamością i praktyką konfesji, która bierze za nią odpowiedzialność.
  - Wspólna modlitwa interkonfesyjna stanowi okazję do wspólnego świętowania i czerpie z źródeł wielu tradycji. Taka modlitwa opiera się na zgromadzonych w przeszłości doświadczeniach wspólnoty ekumenicznej jak również na darach, których Kościoły członkowskie wzajemnie sobie udzielają. Jednak nie wysuwa roszczeń, że jest ona nabożeństwem konkretnego Kościoła członkowskiego lub swoistego hybrydycznego Kościoła czy „su-

per-Kościola”. Sposób jej przeprowadzenia nie ma – lub nie powinien – wzbudzać skojarzenia z jakimkolwiek konkretnym Kościołem, ani wrażenia, że posiada ona status eklezjalny.

18. Zarówno wspólna modlitwa konfesyjna jak i interkonfesyjna stanowią płodne modele, z których może czerpać życie modlitewne na zgromadzeniach ŚRK. Niniejszy tekst nie chce być próbą antycypowania, kiedy mają się odbywać modlitwy konfesyjne a kiedy interkonfesyjne, tak że spotkania, podczas których odbywa się wiele zgromadzeń modlitewnych, mogą bez przeszkód wykorzystywać na przemian oba modele. Jednak za każdym razem trzeba wyraźnie zaznaczyć, o jaki rodzaj nabożeństwa chodzi, a kiedy jest to modlitwa konfesyjna, to należy wyraźnie powiedzieć, z jakiej tradycji lub z jakiego Kościoła ona pochodzi. Poniższe rozważania służą przygotowaniu wspólnych modlitw na zgromadzeniach ŚRK.

## **Rozważania na temat przygotowania wspólnych modlitw na zgromadzeniach ŚRK**

### **Wspólna modlitwa konfesyjna**

19. Wspólna modlitwa konfesyjna wyrasta z żywego doświadczenia nabożeństwowego konkretnej tradycji w ramach społeczności ŚRK. Na ogół planuje ją jednostka lub grupa wywodząca się z tej tradycji, która musi sobie postawić konkretne pytanie, jak szczególnie charakter nabożeństwa własnej tradycji wyrazić najlepiej w ekumenicznym kontekście. Wspólna modlitwa konfesyjna stanowi możliwość zaprezentowania życia duchowego jakieś grupy innym uczestnikom jak dar; przeto powinna być ona reprezentatywna dla tej grupy. Może się jednak zdarzyć, że takie modlitwy nie zawsze dają się łatwo od siebie odróżnić (np. w przypadku metodystów i reformowanych). Przygotowana modlitwa nie powinna wyróżniać się swoim charakterem eksperymentalnym. Chociaż wspólna modlitwa konfesyjna nie kieruje się celem, że znajdzie uniwersalne przyjęcie, to jednak osoby odpowiedzialne za nią powinny z dużą wrażliwością potraktować elementy własnej tradycji, które innym uczestnikom mogą sprawiać trudności, i być przygotowane na ewentualność wprowadzenia pewnych odstępstw od rutynowej praktyki. Wspólna modlitwa konfesyjna winna być opracowana i realizowana w taki sposób, żeby była zrozumiała dla wszystkich obecnych, dzięki czemu ich status wykroczy poza rolę zwykłego obserwatora. Osoby odpowiedzialne winny także szeroko uwzględnić poniższe rozważania na temat sposobu wyrażania się i odpowiedniego traktowania drażliwych dziedzin.

### Wspólne nabożeństwo interkonfesyjne

20. Wszyscy uczestnicy wspólnych nabożeństw interkonfesyjnych mają ten sam status. Jako członkowie społeczności ŚRK dzielimy naszą wspólną wiarę w Boga – Ojca, Syna i Ducha Świętego – i nasze wspólne zobowiązanie do chrześcijańskiej jedności. Niezależnie od tego, czy jesteśmy duchownymi lub świeckimi, mężczyzną lub kobietą, niezależnie od tego, z jaką tradycją konfesyjną jesteśmy związani – jako pielgrzymi wspólnej ekumenicznej podróży uczestniczymy w sposób równoprawny we wspólnych modlitwach interkonfesyjnych.
21. Wspólna modlitwa interkonfesyjna winna unikać wrażenia, że jest nabożeństwem jednego Kościoła. Ponieważ tożsamość eklezjalna różnych Kościołów ma różne znamiona, przeto praktyczne zastosowanie tej zasady staje się wyzwaniem. Np. w przypadku niektórych Kościołów członkowskich mogą być zaliczone do znamion kościelnych szaty liturgiczne, hierarchia, błogosławieństwa kościelne i posługiwanie się ustalonymi tekstami liturgicznymi. Na ten temat istnieją wśród Kościołów członkowskich bardzo zróżnicowane poglądy. Rzeczą pomocną byłoby dalsze pogłębianie refleksji na temat eklezjalnego charakteru wspólnej modlitwy.
22. Wspólna modlitwa interkonfesyjna podczas spotkań ekumenicznych stanowi sposobność do zmanifestowania tego, co jest nam wspólne, i okazania radości, że to, „co nas łączy, jest silniejsze od tego, co nas dzieli”. Możemy doświadczać różnorodności kulturowego przejawiania się wiary chrześcijańskiej. Wspólna modlitwa międzykonfesyjna winna jednak troskliwie unikać zajmowania stanowiska, *implicite* lub *explicite*, wobec tych kwestii teologicznych, w których Kościoły reprezentują w dalszym ciągu rozbieżne poglądy.
23. Jest rzeczą pożądaną, aby wspólna modlitwa interkonfesyjna podczas zgromadzeń ŚRK pod względem kształtu lub *ordo* korzystała z wczesnochrześcijańskiego prototypu. Opracowując koncepcję *ordo* komitet planujący mógłby np. czerpać wzory z modlitw dnia lub nabożeństwa Słowa. Wspólna modlitwa winna dbać o wewnętrzną spójność, dzięki której różne elementy zostają podporządkowane wspólnej idei przewodniej. W kwestii *ordo* podczas wspólnych modlitw interkonfesyjnych mogłyby właściwe gremia wykorzystać pracę Komitetu ds. nabożeństw Zgromadzenia Ogólnego w Harare (1998). Opracowując *ordo* konkretnego spotkania ekumenicznego odpowiedzialne za tę pracę komitety winny wykorzystać elementy, które już wcześniej znalazły zastosowanie w praktyce i tym samym przeszły przez „ekumeniczny test”. Jednocześnie mają one stwarzać okazję do wykorzystania nowych darów z życia kultowego Kościołów. Trzeba zwracać baczność na zachowanie równowagi między nowymi i wypróbowanymi elementami.

24. Wspólna modlitwa interkonfesyjna podczas zgromadzeń ŚRK jest na ogół planowana przez komitet, w którego skład wchodzi przedstawiciele wielu konfesji i regionów. Komitet ten powinien przemyśleć starannie kształt wspólnej modlitwy, żeby nie mogło powstać wrażenie, że Światowa Rada Kościołów jest Kościołem. Komitet ten winien też uwzględnić szeroko poniższe rozważania na temat sposobu wyrażania się i odpowiedzialnego traktowania drażliwych kwestii.

### **Rozważania na temat odpowiedzialnego traktowania drażliwych kwestii**

25. Wszyscy, którzy planują wspólne modlitwy, winni z wrażliwością podchodzić do tych obszarów, które dla niektórych uczestników mogą stanowić trudność, i unikać wszystkiego, co mogłoby wywołać zgorszenie. Poniższe rozważania mogą przyczynić się do silniejszego uświadomienia sobie potencjalnych trudności. Rozważania te odnoszą się do wszystkich wspólnych modlitw podczas zgromadzeń ŚRK, niezależnie od tego, czy chodzi o modlitwy konfesyjne lub interkonfesyjne. Modlitwa konfesyjna odbywa się z reguły według porządku konkretnej konfesji i wszyscy inni uczestnicy przyłączają się do niej w takiej mierze, w jakiej mogą pogodzić to ze swoim sumieniem. Mimo to ci, którzy planują modlitwę konfesyjną, winni z pełną starannością rozważyć sposób najlepszego zaprezentowania swojej tradycji podczas zgromadzenia ekumenicznego. Nawet gdy nie zawsze istnieje możliwość uniknięcia zadrażnień, to jednak osoby odpowiedzialne winny w sposób maksymalnie szczerzy dążyć do realizacji tego celu.
26. Niżej przytoczone punkty nie chcą uchodzić za kompletną listę potencjalnie drażliwych dziedzin, raczej odzwierciedlają one problemy, które doszły do głosu podczas dyskusji w Komisji Nadzwyczajnej ds. udziału Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK.
27. **Stosowanie symboli i czynności symbolicznych.** Symbole i czynności symboliczne, które zostają wybrane dla modlitw podczas zgromadzeń ekumenicznych, mają być łatwo zrozumiałe dla uczestników wywodzących się z różnych kontekstów kulturowych i konfesyjnych. Jeśli używa się elementów, które są związane z jedną konkretną tradycją, to należy je przedstawiać w sposób nie naruszający integralności tej tradycji i zarazem podkreślający, że użycie tych elementów w kontekście ekumenicznym ma głębokie znaczenie. Niektóre symbole charakteryzują się zbyt dużym uzależnieniem od konkretnej kultury, aby mogły dobrze zafunkcjonować podczas międzynarodowych spotkań ekumenicznych, inne z kolei nie nadają się dla wspólnej modlitwy z po-

wodu swojej zbyt skomplikowanej konstrukcji. Podczas spotkań ekumenicznych organizowanych na przykład przez ŚRK powinniśmy stwarzać możliwość zapoznawania się z wieloma symbolami, z którymi niektórzy uczestnicy dotychczas się nie zetknęli. Takie symbole wymagają objaśnienia.

- 28.** Stosowanie niektórych rytów i symboli może stać się wyzwaniem. Co dla niektórych jest „inkulturacją”, inni rozumieją niekiedy jako „synkretyzm”, i *vice versa*. Nie jest możliwe ustalenie tutaj precyzyjnej linii podziału, toteż ktoś, kto nie jest zakorzeniony w kulturowym kontekście, z którego pochodzi dany symbol, powinien ostrożnie formułować takie oceny. Jednakże ci, którzy planują wspólne modlitwy, powinni obchodzić się delikatnie z kulturowo ukształtowanymi rytami i symbolami, które mogą być powodem nieporozumień. Planowana praca studyjna Wiary i Ustroju na temat hermeneutyki symboli może okazać się pomocna w odniesieniu do tych kwestii.
- 29. Przygotowywanie pomieszczenia.** Ci, którzy planują wspólną modlitwę, powinni okazywać wrażliwość podczas przygotowywania pomieszczenia do modlitwy. W przypadku, gdy modlitwa odbywa się w budynku kościelnym, winni wziąć pod uwagę także reguły liturgiczne, jakimi miejscowa wspólnota kieruje się podczas przygotowywania pomieszczenia.
- 30. Funkcja przewodnia kobiet.** Jeśli w ramach danej konfesji umożliwia się kobietom funkcję przewodnią, to praktyka ta w sposób oczywisty winna znaleźć zastosowanie również podczas wspólnych modlitw konfesyjnych. Podczas wspólnych modlitw interkonfesyjnych, dzięki podziałowi zadań kierowniczych i równoprawnemu uczestnictwu, każdy uczestnik – niezależnie, czy jest nim mężczyzna lub kobieta, duchowny lub świecki – ma możliwość przejęcia każdego zadania. W ekumenii spotykają się ludzie, którzy reprezentują różne poglądy w kwestii ordynacji kobiet – przy czym różnice te istnieją między naszymi Kościołami, ale niekiedy też w obrębie naszych Kościołów – i nie jesteśmy jeszcze w stanie tych różnic ze sobą pogodzić. Dlatego ci, którzy planują wspólne modlitwy powinni unikać kursu na konfrontację w kwestii ordynacji kobiet przez przyjęcie założenia, że aktualna praktyka konkretnego Kościoła stanowi jedyne możliwe stanowisko chrześcijańskie w tej kwestii.
- 31. Problem braku zorientowania.** Pilnie trzeba dbać o to, żeby uczestnicy wspólnej modlitwy włączyli się do czynności symbolicznych, byłoby rzeczą niewłaściwą oczekiwać, że potraktują tę modlitwę jako imprezę kulturalną. Podczas większych spotkań (szczególnie z myślą o debiutantach) zajdzie prawdopodobnie konieczność dokonania wprowadzenia do wspólnego życia

modlitewnego oraz wyjaśnienia przebiegu i znaczenia zachodzących wydarzeń. Kwestia, jak przybliżyć wspólne modlitwy tym wszystkim, którzy nie orientują się w tej materii, odnosi się w równej mierze do modlitw konfesyjnych i interkonfesyjnych. Każda jednostka otwiera się na to doświadczenie w takiej mierze, w jakiej pozwala jej sumienie, jednakże cały nasz wysiłek winien zmierzać do tego, aby uczestnicy modlitw nie byli tylko zwykłymi widzami obcych rytów. Elementy wspólnej modlitwy nie mają stanowić jądra modlitwy, lecz raczej winny służyć sprawie autentycznego przeżywania jej przez wspólnotę.

- 32. Tematy społeczne i polityczne.** Jest rzeczą właściwą, że nasze wspólne modlitwy zawierają elementy nauki etyczno-moralnej i zwiastowania profetycznego. Jesteśmy wezwani, aby modlić się w intencji sprawiedliwości i pokoju, jednak powinniśmy odróżniać modlitwy tematyczne od modlitw, które wykorzystuje się do pogłębienia już istniejących między nami głębokich podziałów w kwestiach społecznych i politycznych. Nasza wspólna modlitwa zwraca się do Boga i stanowi zaproszenie do wszystkich, aby wsłuchiwali się w to, co Bóg pragnie nam przekazać.

### Posługiwanie się językiem

- 33.** Rzeczą ważną jest sposób, w jaki posługujemy się językiem. Znaczenie ma to, co mówimy podczas nabożeństwa (*lex orandi*), gdyż jest to wyrazem naszych wspólnych przekonań religijnych (*lex credendi*). Wobec głębokiej łączności między teologią i modlitwą, musimy dokładnie przeanalizować pod względem językowym kwestię wypowiedzania się na temat płci. W sposób niewłaściwy i nieprecyzyjny posługujemy się niekiedy pojęciem „język inkluzywny”. W rzeczywistości chodzi tu o kilka kwestii, które wymagają oddzielnego potraktowania.
- 34.** Możemy dokonać precyzyjnego rozróżnienia między pojęciami, którymi określa się Boga, a sformułowaniami językowymi, które odnoszą się do człowieka, i powiadamy wyraźnie, że językowe określenia odnoszące się do człowieka zawsze mają obejmować kobiety i mężczyzn. Sformułowania, które mają odniesienie do całej ludzkości, winny też obchodzić się delikatnie z kwestiami dotyczącymi przynależności rasowej i klasowej, a także z innymi kategoriami mieszczącymi w sobie potencjał dyskryminacji.
- 35.** Pismo i Tradycja zawierają liczne metafory i obrazy Boga. Te metafory i obrazy mogą być wykorzystane we wspólnej modlitwie, aby opisać Boga i Jego działanie w historii. Dokonujemy jednak rozróżnienia między obrazem służą-

cym do opisu Boga a imieniem Boga<sup>2</sup>. Wzywając Boga posługujemy się wieloma metaforami, jak np. Baranek Boży i Gród Warowny. Podczas wspólnych modlitw na zgromadzeniach ŚRK powinniśmy jednak posługiwać się tylko objawionym i biblijnym imieniem Boga – Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ta trynitarna formuła jest jądrem „bazy dogmatycznej” ŚRK i dzięki temu wspólnym dobrem wszystkich Kościołów członkowskich.

### Praktyka uroczystości eucharystycznej podczas zgromadzeń ŚRK

- 36.** Uroczystości eucharystyczne podczas spotkań ekumenicznych stanowią dla społeczności Kościołów Światowej Rady Kościołów trudny problem. Nie wszyscy mogą przyjmować Eucharystię wspólnie przy Stole Pana; wśród Kościołów członkowskich istnieją różne poglądy i ustalenia dotyczące zapraszania i przystępowania do Eucharystii. Niezależnie od stanowiska zajmowanego w tej kwestii – czy i w jaki sposób można ją wspólnie sprawować – wszyscy odczuwają ból spowodowany faktem, że nie ma możliwości przyjmowania jej przez wszystkich wspólnie przy Stole Pana.
- 37.** Z perspektywy prawosławnej Eucharystia może być sprawowana tylko przez Kościół i tylko dzielona z tymi, z którymi jest się we wspólnocie sakramentalnej. Dla niektórych Kościołów protestanckich Eucharystia jest nie tylko znakiem widzialnej jedności, do której musimy dążyć, lecz także jednym z najwęższych źródeł duchowego pokarmu, który nas wzmacnia na drodze

<sup>2</sup> Dokument studyjny Komisji Wiara i Ustrój: „Wyznawać jedną wiarę. Ekumeniczna interpretacja wiary apostoelskiej, manifestującej się w Nicejsko-Konstantynopolijskim Wyznaniu Wiary (381)” pomaga nam w zrozumieniu tej kwestii: 50. *Nie możemy zrezygnować z pojęcia „Ojciec”, gdyż w ten sposób Jezus mówił do Ojca i o Ojcu, i tak nauczał swoich uczniów, by zwracali się do Boga. Dzięki pojęciu Ojciec, którym posługiwał się sam Jezus, Kościół mógł dojść do wiary w Jezusa jako Syna Bożego. Mówienie o „Ojcu” i „Synu” jest dla wspólnoty chrześcijańskiej przez stulecia tym elementem, który czyni z niej wspólnotę wiary. Poza tym dzięki posługiwaniu się tymi pojęciami powstaje możliwość wyrażenia personalnych stosunków w życiu wewnętrznym Trójcy Świętej i naszych własnych relacji z Bogiem. – 51. Kościół musi jednak wyjaśnić, że ten sposób wyrażania się nie przypisuje ani nie implikuje Bogu biologicznej męskości, i że właściwości, które określamy jako „męskie” i przypisujemy tylko mężczyznom, nie są jedynymi właściwościami Boga. Jezus posługuje się tylko niektórymi cechami ludzkiego ojcostwa, kiedy mówi o Bogu. Wykorzystuje również inne cechy nie związane z Jego ludzkim ojcostwem. Otóż Bóg obejmuje, wypełnia i transcenduje wszystko, co wiemy na temat człowieka płci męskiej lub żeńskiej, a także – męskich lub żeńskich – właściwości ludzkich. „Ojciec” nie jest jednak tylko jedną spośród wielu metafor lub jednym spośród wielu obrazów, które służą do opisu Boga. Jest to specyficzne imię, którym sam Jezus zwraca się do Boga. – 52. Nie wolno nam zrezygnować z imion „Ojciec” i „Syn”. Są one ściśle związane z bliską relacją Jezusa z Bogiem, którego zwiastował. Posługiwał się On także innymi cechami nie mającymi odniesienia do natury ludzkiej. Poza słownictwem, jakim posługiwał się Jezus, chrześcijańskie mówienie o Bogu sięga także do źródeł całej tradycji biblijnej. Znajdujemy tam również „żeńskie” obrazy służące do opisu Boga. Musimy na nie zwrócić większą uwagę. Wyrze to wpływ na nasze rozumienie relacji między mężczyznami i kobietami stworzonymi na obraz i podobieństwo Boga oraz na ukształtowanie i sposób działania struktur Kościoła i społeczeństwa, które są powołane do dawania świadectwa całościowego.*

do jedności. Dlatego ci ostatni już teraz opowiadają się za wzajemnym dzieleniem się tym pokarmem. Niektóre Kościoły oferują „otwartą wspólnotę Stołu” dla wszystkich, którzy miłują Pana. Inni praktykują eucharystyczną gościnność podczas spotkań ekumenicznych lub pod precyzyjnie zdefiniowanymi warunkami. Ważne jest, aby zrozumieć różne stanowiska Kościołów członkowskich i delikatnie się z nimi obchodzić. Poza tym należy powitać z zadowoleniem konwergencję w rozumieniu Eucharystii, sformułowaną w dokumencie „Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne”, jak również w niektórych dialogach dwustronnych.

- 38.** Wspólne życie modlitewne ruchu ekumenicznego musi cechować się wiarygodnością i integralnością. Nasze modlitwy nie mogą stwarzać wrażenia, że jesteśmy inni niż w rzeczywistości, lub że w poszukiwaniu jedności chrześcijańskiej osiągnęliśmy już stadium, od którego w rzeczywistości jesteśmy jeszcze bardzo oddaleni. „Liturgia z Limy” uchodzi niekiedy za ekumenicznie zaakceptowaną formę interkomunii między katolikami rzymskimi, protestantami i prawosławnymi, która stwarza możliwość wspólnego sprawowania Eucharystii. Nie jest to zgodne ze stanem faktycznym. Jeśli nawet niektóre porozumienia dwustronne w sprawie interkomunii nawiązywały do liturgii z Limy, to przecież ten tekst nie ma żadnego oficjalnego statusu w ramach społeczności ŚRK.
- 39.** Jeśli jednak będziemy postępować według tego samego wzorca jak w przypadku rozróżnienia pomiędzy wspólną modlitwą konfesyjną i interkonfesyjną, wówczas będzie możliwe sprawowanie konfesyjnych nabożeństw eucharystycznych podczas zgromadzeń ogólnych i innych ważnych spotkań. Trzeba będzie wyraźnie poinformować, który Kościół (lub grupa Kościołów) pełnić będzie rolę gospodarza. Jeśli stwierdzi się jednoznacznie, że „gospodarzem” uroczystości eucharystycznej nie jest ŚRK, wówczas można będzie publicznie zapowiedzieć te konfesyjne uroczystości eucharystyczne, nie będące jednak częścią składową oficjalnego programu, i zaprosić wszystkich do udziału w nich. Uczestników trzeba będzie uświadomić, kto według reguł obowiązujących w Kościele udzielającym gościny może przyjmować komunię, oni zaś powinni dostosować się do odpowiednich zaleceń.

### **Wnioski końcowe**

- 40.** Życie nabożeństwowe stanowi jądro naszej tożsamości chrześcijańskiej. Jednak w nabożeństwie poznajemy też zasięg naszego rozłamu. W kontekście ekumenicznym wspólne modlitwy mogą być zarówno źródłem radości jak cierpienia. Jeśli do bólu z powodu braku jedności dochodzi niedostateczna



wrażliwość na konkretny etos, to może to doprowadzić do dalszego pogłębienia naszych podziałów. Jako siostry i bracia, którzy zobowiązali się dążyć do jedności chrześcijańskiej, nie chcemy pogłębiać naszych ran, lecz wzajemnie dodawać sobie otuchy. Jesteśmy wezwani do lepszego zapoznania się z kwestią wspólnej modlitwy w duchu otwartości i wzajemnej miłości.

- 41.** Wzajemne udzielanie sobie pomocy w ramach ŚRK oznacza często wzbudzenie większej wrażliwości na ewentualność wzajemnego i nieświadomego zadawania sobie ran. Toteż niniejsze rozważania zmierzają do tego, aby tych, którzy planują wspólne modlitwy, przygotować lepiej do rozwiązywania delikatnych problemów. Rozważania te nie wyczerpują jednak interesującego nas zagadnienia, lecz wymagają uzupełnienia przez szczery zamiar rozwinięcia form wspólnej modlitwy dla wszystkich uczestników, które pozwolą im na modły z innymi bez utraty integralności. Z przedłożonego dokumentu wynika, że wspólne modlitwy na zgromadzeniach ŚRK mają być rezultatem poważnego i roztropnego planowania. Zadania tego nie można traktować lekko-myślnie.
- 42.** Przedłożony dokument posługuje się pojęciami „wspólna modlitwa konfesyjna” i „wspólna modlitwa interkonfesyjna” na określenie dwóch różnych form wspólnej modlitwy na zgromadzeniach ŚRK oraz zaleca, aby nie posługiwać się już pojęciem „nabożeństwo ekumeniczne”. Dzięki temu rozróżnieniu uczestnicy mogą doświadczyć wspólnej modlitwy w pełnej świadomości jej eklezjalnego lub nieeklezjalnego statusu; dzięki temu mogą się modlić z poczuciem wewnętrznej wolności i pewności, że nie grozi im utrata integralności.
- 43.** Jednakże nasze ekumeniczne poszukiwania trwają nadal. Naszych podziałów nie przewyciężymy wyłącznie za pomocą dialogu teologicznego i wspólnej służby dla świata. Musimy też wspólnie się modlić, jeśli chcemy pozostawać ze sobą w łączności, gdyż wspólna modlitwa zarówno w życiu naszych własnych wspólnot jak też w naszym wspólnym zaangażowaniu na rzecz chrześcijańskiej jedności stanowi jądro naszego życia chrześcijańskiego. Dlatego rozróżnienia, które poczyniliśmy w przedłożonym dokumencie, mają charakter tymczasowy; tworzą one przestrzeń dla wspólnych modlitw do czasu, gdy dojdzie między nami do pełnego pojednania wzajemnego. Z radością oczekujemy momentu, w którym przewyciężone będą nasze podziały i wszyscy zjednoczeni staną przed tronem Boga, aby zgodnym głosem zaśpiewać hymn uwielbienia.

## **ZAŁĄCZNIK B**

### **Dochodzenie do decyzji poprzez procedurę konsensu**

#### **Przedmowa**

Załącznik ten ma swoją własną historię. W swojej pierwotnej formie służył jako dokument roboczy dla dyskusji Komisji Nadzwyczajnej nad kwestią dochodzenia do decyzji. Opowiadał się za zmianą dotychczasowych procesów dochodzenia do decyzji i opisywał jako alternatywę procedurę konsensu – względnie, wyrażając się bardziej precyzyjnie, konkretną formę procedury konsensu.

W trakcie pracy Komisja Nadzwyczajna wypowiadała się wielokrotnie w sprawie tego dokumentu i obecnie podjęła decyzje, które Komitetowi Naczelnemu zostaną przedstawione jako zalecenia. Przedkładany dokument został przeto poważnie przeredagowany i poszerzony. Jego pierwotne przeznaczenie jako dokumentu roboczego daje się jednak dalej zauważyć. W swojej przeredagowanej formie – jako załącznik do Raportu końcowego Komisji Nadzwyczajnej – służy on nie tylko do uzasadnienia, opisu i objaśnienia przyczyn, które spowodowały niezbędność zmian, lecz także charakteru proponowanych metod dochodzenia do decyzji. Gdy Komitet Naczelny przyjmie propozycje, wówczas następnym krokiem będzie (1) sformułowanie na nowo odnośnych ustaleń Statutu ŚRK i (2) wprowadzenie fazy przejściowej, umożliwiającej przewodniczącemu i członkom zapoznanie się z nową procedurą, tak aby mogli się nią posługiwać w sposób niezawodny i skuteczny.

#### **I. Dlaczego trzeba zmienić procedurę dochodzenia do decyzji?**

- 1.** W 1948 r., gdy powoływano do życia Światową Radę Kościołów, zdecydowana większość jej Kościołów członkowskich wywodziła się z Europy i Ameryki Północnej. Toteż za rzecz naturalną przyjmowano fakt, że procesy dochodzenia do decyzji opierały się na procedurach, które na tych kontynentach były na ogół stosowane w radach kościelnych i w gremiach świeckich jak parlamenty.
- 2.** Od tego czasu stale powiększała się liczba Kościołów członkowskich ŚRK. Dla wielu z nich, zwłaszcza dla Kościołów prawosławnych, procedury te nie wykazują żadnego podobieństwa z procedurami stosowanymi we własnym Kościele, a w niektórych wypadkach są one zupełnie obce kulturze, z której Kościoły te się wywodzą. Różnice w tej kwestii istnieją również między Północą a Południem. Toteż wyłania się pytanie, czy nadal mają obowiązywać istniejące procedury w ich dotychczasowej formie?

3. Drugi problem tkwi w polaryzującym charakterze tej procedury. Dyskusje nad propozycjami sprowadzają się do wypowiedzi „za lub przeciw”. Wprawdzie możliwe są wnioski w sprawie wprowadzenia zmiany – i często są one zgłaszane – lecz zabierających głos zachęca się do formułowania stanowiska za lub przeciw, zamiast do pogłębienia refleksji. Oczywiście w wielu kwestiach są wypowiedziane nie tylko dwie, lecz trzy lub cztery różne opinie. I chociaż istnieje też możliwość kierowania pytań pod adresem wszystkich propozycji, to mimo to nie da się przecież ukryć polaryzującego charakteru całego procesu. Niektóre kultury odrzucają tę polaryzującą tendencję, która może przybierać także konfrontacyjny charakter. Oprócz tego można argumentować, że zgodnie z życiem wewnętrznym Kościoła jako Ciałem Chrystusa należy zgłębiać Jego wolę i dążyć do konsensu, aby móc powiedzieć: *Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my (Dz 15, 28)*. Zamiast dążyć do sukcesów w dyskusji, nasza postawa winna zmierzać ku podporządkowaniu się wspólnemu celowi, aby *zrozumieć, jaka jest wola Pana (Ef 5, 17)*.
4. Trzeci problem tkwi w metodzie głosowania. Według obecnej procedury wystarczy większość 50 proc. plus jeden głos do przyjęcia propozycji, chyba że specjalna klauzula przewiduje inną większość. Wiele kwestii nie ma bliskiego związku z doktryną lub eklezjologią, toteż w tych przypadkach głosowanie następuje na ogół nie według przynależności denominacyjnej, kulturowej lub geograficznej. Natomiast w innych kwestiach, zwłaszcza w ostatnich latach, występowały różnice poglądów między prawosławnymi z jednej strony a protestantami, anglikanami i starokatolikami z drugiej. Możliwe są, oczywiście, również inne kombinacje, lecz w ramach obecnego systemu reprezentacji i członkostwa (o którym Raport Komisji Nadzwyczajnej mówi w innym miejscu) prawosławni, stanowiący mniejszość w gremiach kierowniczych ŚRK, byli w konkretnych przypadkach przegłosowywani. Silny wzrost liczebny małych Kościołów członkowskich również ma wpływ na charakter ŚRK. Reforma dotychczasowej procedury głosowania, prowadząca do zmiany istniejącego „układu sił”, mogłaby przyczynić się do rozwiązania tego problemu. Jednak w tej części naszego Raportu chodzi o zagadnienie, jak mniejszości mogą się zgłaszać do głosu i jak ich głosy mogą znaleźć najlepsze uwzględnienie przy podejmowaniu decyzji. Nie tylko Kościoły prawosławne, lecz także inne Kościoły odczuwają frustrację z powodu niemożności wywierania dostatecznego wpływu na decyzje w ŚRK.
5. Czwarty problem tkwi w sztywności procedur, i to nie tylko w ŚRK, lecz także w licznych gremiach kościelnych. System wniosków, poprawek do wniosków, dodatkowych poprawek, wniosków proceduralnych itd. wzbudza często wrażenie, że – mimo całkiem dobrego funkcjonowania w niektórych kwestiach i

sytuacjach – nie przystaje on do złożonych problemów, które wyłaniają się w ramach autentycznego posłuszeństwa chrześcijańskiego, dobrych stosunków ekumenicznych i chrześcijańskiego podejścia do zmian historycznych, społecznych i globalnych. Procedury, udzielające więcej miejsca wzajemnej konsultacji, wspólnym badaniom, refleksji i modlitwie, prawdopodobnie przysłużą się bardziej celom ŚRK niż sztywne procedury, które są stosowane obecnie. Nawet zajmując się swoim „biznesem”, Kościół nie powinien zaniechać manifestowania *wiary, która działa przez miłość* (Ga 5,6). Nie ma to oznaczać, żeby ŚRK w swojej działalności miała rezygnować z reguł prawnych. Przeciwnie, reguły, które dobrze funkcjonują i są łatwo zrozumiałe, mogą odgrywać istotną rolę. Rzeczą niezbędną jest jednak zastanowienie się nad stylem, treścią i zastosowaniem tych reguł.

6. W *1 Kor 12, 12-27* Paweł mówi o tym, że członkowie ciała wzajemnie siebie potrzebują. Ciało, chcąc w pełni funkcjonować, musi wykorzystać umiejętności i specyficzny wkład wszystkich swoich członków. Tak dzieje się też w Kościele. Celem ŚRK winno być wprowadzenie procedur, które stworzyłyby warunki do możliwie najlepszego wykorzystania darów, historii, doświadczeń, zaangażowania i tradycji duchowej Kościołów członkowskich.
7. Wprowadzenie zmian powinno następować w wyniku procesu szerokich konsultacji. Także po wprowadzeniu nowych procedur istnieje jeszcze możliwość ich skorygowania w świetle doświadczeń, jakie z nimi poczyniono. Prawosławna zasada *oikonomia* sugeruje, że ruch ekumeniczny jest zdolny do zmiany i rozwoju wówczas, gdy zmianie ulegają problemy i okoliczności. Chociaż historycznie rzecz biorąc zasada *oikonomia* stosowana była przede wszystkim w odniesieniu do sakramentów, to przecież można ją również odnieść do właściwej oceny innych spraw kościelnych – zawsze, oczywiście, w świetle wiary. Respektowanie *oikonomia* oznacza zajęcie otwartej postawy wobec różnych przejawów wiary i życia, a jednocześnie pozostania wiernym wierze, *która raz została przekazana świętym* (Jud 3). Doświadczenia wszystkich tradycji reprezentowanych w ŚRK mają wielką wartość i – w miarę możliwości – powinny być wykorzystane we wspólnym życiu, pracy i programach Rady.

## II. Jak mają wyglądać zmiany?

8. Większość z wymienionych wyżej trudności daje się przezwyciężyć metodą dochodzenia do decyzji, która opiera się na budowaniu konsensu. Przedkładany dokument opisuje dochodzenie do decyzji w procedurze konsensu w nadziei, że będzie możliwy do przyjęcia przez ŚRK na wszystkich jej szczeblach kierowniczych. Metoda konsensu oferuje możliwość dochodzenia do decyzji

bez głosowania. Metoda ta ma bardziej charakter koncyliarny niż parlamentarny, przyczynia się ona raczej do integracji niż polaryzacji. Niektóre Kościoły prawosławne, a także niektóre inne Kościoły, jak Religijne Towarzystwo Przyjaciół i Kościół Unijny w Australii, stosują podobną procedurę. Doświadczenia tych Kościołów są przedmiotem refleksji w podsumowaniu, lecz nie jest, oczywiście, możliwe bezproblemowe przeniesienie konkretnego modelu z środowiska denominacyjnego w ekumeniczny kontekst ŚRK – będą tu potrzebne zabiegi adaptacyjne.

9. Najpierw trzeba stwierdzić, że konsens nie oznacza to samo co jedność (por. akapit 14 poniżej). Np. mniejszość może się zgodzić, że propozycja, która przekonała większość, lecz nie mniejszość, zostaje przyjęta, tzn. mniejszość akceptuje, że propozycja wyraża ogólną „opinię zgromadzenia”. Będzie to możliwe wówczas, gdy mniejszość odniesie wrażenie, że jej troski zostały wysłuchane, zrozumiane i z należytą powagą potraktowane.
10. Zachodzi również możliwość umieszczenia w Statucie ŚRK paragrafu stwierdzającego, że nad niektórymi sprawami przeprowadza się głosowanie, w którym obowiązuje zwykła lub kwalifikowana większość. Innymi słowy: normalną procedurą byłoby podejmowanie decyzji na podstawie konsensu, lecz mogłyby istnieć odstępstwa od tej zasady. Na początku posiedzenia przewodniczący poinformowałby jednoznacznie na temat procedury obowiązującej w konkretnym przypadku. Statut ustaliłby dziedziny, w których decyzja zapadałaby przez głosowanie.
11. Jak jednak ma funkcjonować procedura konsensu? W typowym przypadku będzie przedstawiona propozycja, która nie zawsze będzie musiała posiadać pełną lub ostateczną formę. W nawiązaniu do niej odbędzie się nie „debata”, lecz otwarta dyskusja. Zazwyczaj przedłożona propozycja będzie tekstem opracowanym wcześniej przez komitet (patrz zakończenie tego rozdziału). Podczas dyskusji można stawiać pytania. Uczestnicy posiedzenia mogą więcej niż jeden raz zgłaszać się do głosu. Przewodniczący winien troszczyć się o to, aby wszyscy, którzy zgłaszają się do głosu, mogli się też wypowiedzieć, i żeby nikt – ani jednostka, ani jakaś niewielka grupa – nie zdominował wypowiedzi kosztem wyłączenia innych. Jest ważne, aby wszystkie znaczące opinie zostały przedstawione w tej fazie sondażowej.
12. W dalszym przebiegu dyskusji każdy może zaproponować wprowadzenie zmiany bez wnoszenia konkretnego wniosku. Przewodniczący powinien zbadać reakcję uczestników posiedzenia na tego rodzaju idee lub propozycje zmian, prosząc ich o jasne wyrażenie opinii (niekiedy nazywa się to próbnym

głosowaniem). W dalszym przebiegu dyskusji nad tą propozycją przewodniczący musi wyczuć, kiedy zarysowuje się konkretnie konsens wśród uczestników posiedzenia. Przewodniczący może pozwolić na dodatkowe wypowiedzi przedstawicieli różnych denominacji lub kultur, lecz w odpowiednim momencie powinien zapytać uczestników: "Czy zgadzamy się w tej sprawie?" albo: „Ilu spośród obecnych mogłoby zaakceptować tę propozycję w przedłożonej formie?" Częste testowanie opinii zebranych ma centralne znaczenie dla wypracowania konsensu.

**13.** Zgromadzenie lub komitet może propozycję przekazać komitetowi redakcyjnemu albo na krótszy lub dłuższy moment podzielić się na podgrupy w celu szczegółowego zbadania zaproponowanych idei i powolnego zbliżania się do powszechnego konsensu. Dla wyjaśnienia nieporozumień rzeczą pomocną jest także współpraca w tzw. „grupach stołowych” lub innych. Nad jakąś ważną sprawą dyskutuje się w typowym przypadku przez kilka posiedzeń, przy czym komitet redakcyjny dba między posiedzeniami o to, aby komentarze i problemy wynikające z dyskusji znalazły się w projekcie tekstu.

**14. a)** Konsens jest osiągnięty, gdy zachodzi jedna z następujących sytuacji:

- wszyscy są zgodni (jednomyślność);
- większość jest zgodna a ci, którzy są innego zdania, przyznają, że odbyła się szczegółowa i uczciwa dyskusja i że propozycja odzwierciedla ogólną „opinię zgromadzenia”;
- zgromadzenie uznaje, że istnieją różne opinie i porozumiewa się w sprawie włączenia ich do tekstu propozycji (nie tylko do protokołu);
- osiąga się porozumienie w sprawie przesunięcia sprawy na okres późniejszy;
- dochodzi się do zgodnej opinii, iż żadnej decyzji nie da się podjąć.

**b)** Procedura konsensu pozwala więc przedstawić każdej rodzinie kościelnej lub innej grupie Kościołów przez swojego rzecznika zastrzeżeń wobec wniosku przed jego przyjęciem, umożliwia też rozpatrzenie go przez zgromadzenie. Oznacza to, że rodzina kościelna lub inna grupa Kościołów może powstrzymać jakiś wniosek tak długo, aż w pełni zostaną uwzględnione jej zastrzeżenia.

**15. a)** Jeśli nie daje się osiągnąć żadnego konsensu, wówczas należy postawić konkretne pytania, jak np.:

- „Czy sprawa ta musi być rozstrzygnięta dzisiaj?” Jeśli nie, to należy ją przenieść na późniejsze posiedzenie (jutro, w przyszłym tygodniu lub w innym terminie). Dalsza praca szczegółowa w Komitecie i nieformalne dyskusje między tymi, którzy zdecydowanie bronią określonego stano-

wiska, prowadzą często do tego, że uczestnicy podczas późniejszego posiedzenia dochodzą do większego porozumienia. Jeśli tak (co zdarza się dosyć rzadko), wówczas zgromadzenie nie może koncentrować już swojej uwagi na przyjęciu lub odrzuceniu dyskutowanej propozycji, lecz musi postarać się o znalezienie innych sposobów uporania się z podjęciem decyzji w przeciągu krótkiego okresu czasu. Niekiedy udaje się mu znaleźć rozwiązanie tymczasowe obowiązujące do czasu zarysowania się konsensu w interesującej kwestii.

- „Czy propozycja ta może też być przyjęta w sytuacji, gdy niektórzy członkowie (lub Kościoły członkowskie) nie mogą jej udzielić poparcia?” Jeśli nie, wówczas propozycja, jak w wyżej wymienionym przypadku, winna być rozpatrzona w późniejszym terminie. Jeśli tak, wówczas oznacza to, że osoby, Kościoły członkowskie lub część Rady, którzy reprezentują odmienny pogląd, akceptują podjęcie decyzji lub programu, chociaż nie udzielają mu poparcia. Ta sytuacja nazywana jest często „staniem z boku”. W zagadnieniach społecznych i politycznych może to być dobre rozwiązanie, gdy niektóre Kościoły członkowskie, jakiś komitet lub inna struktura ŚRK podejmują decyzję bez wnikania ŚRK jako całości w zajmowanie konkretnego stanowiska (por. podgrupę Komisji Nadzwyczajnej, która zajmowała się metodologią spraw społecznych i politycznych).
- „Czy postawiliśmy tę kwestię właściwie?” Jeśli w tak sformułowanej kwestii nie ma zgody, wówczas nie należy tego rozumieć jako niepowodzenia. Niekiedy wystarczy inaczej postawić pytanie, by osiągnąć konsens. Niekiedy pomaga, gdy stawiamy pytanie: „Co możemy wspólnie powiedzieć?” Być może zgromadzeniu nie uda się zająć stanowiska w trudnym temacie, lecz rzeczą niezwykle ważną będzie wyartykułowanie w tej sytuacji różnych perspektyw i wyników przeprowadzonej dyskusji. Istnieć mogą fundamentalne zasady, które wszyscy akceptujemy. Jeśli przedstawimy je w rzetelny sposób, a następnie opiszemy różne wnioski końcowe, do których z czystym sumieniem doszliśmy jako chrześcijanie, wówczas może to stanowić wynik dyskusji poparty mocnymi argumentami.

**15. b)** W rzadkich przypadkach, gdy mimo starań o konsens nie dochodzi się do pozytywnego wyniku, trzeba będzie wykorzystać mechanizm wyprowadzający z ślepej uliczki. W Statucie winna znaleźć się klauzula, która dokładnie objaśni, jak taki mechanizm kryzysowy funkcjonuje, i która zapewni, że nie dojdzie przez to do osłabienia procedury konsensu. Praca nad tą klauzulą winna odbywać się w konsultacji z przyszłym Stałym Komitetem (por. akapit 21 poniżej).

- 16.** We wszystkich przypadkach, w których nie można osiągnąć konsensu, ci, którzy zgłaszają zastrzeżenia, mają obowiązek ścisłej współpracy z tymi, którzy wnieśli propozycję; przyczyni się to do twórczego postępu. Jedno z głównych zadań ŚRK polega na stworzeniu Kościołom możliwości wzajemnego uczenia się od siebie, pogłębiania wspólnoty i lepszego przygotowania do głoszonego posłannictwa. Oznacza to, że istnieją sytuacje, w których Kościoły akceptują występujące między nimi różnice poglądów, lecz mimo to nadal udzielają sobie pomocy i wzajemnego wsparcia.
- 17.** Powyższy opis pozwala zorientować się, jak decydujący udział w skutecznym stosowaniu procedury konsensu ma przewodniczący. Przewodniczący musi być osobą sprawiedliwą, wrażliwą i doświadczoną. Musi wyczuwać, w jakim kierunku zmierza dyskusja, i pomóc zgromadzeniu wyartykułować opinię. Można unikać nieporozumień, gdy przewodniczący często testuje, jaką opinię reprezentują zgromadzeni. Np. można tego dokonać za pomocą kolorowych kart (np. pomarańczowe mogą oznaczać „tak”, niebieskie – „nie”). Takie „testowanie opinii” może dotyczyć konkretnych, także małych fragmentów propozycji. Przewodniczący może pomóc uczestnikom posiedzenia, gdy np. zapyta kogoś, kto wypowiada się negatywnie, co powstrzymuje go przed akceptacją przedłożonej propozycji. W ten sposób już podczas dyskusji można przeanalizować i ewentualnie przewyciężyć obiekcje. Celem jest wciągnięcie całego zgromadzenia do wypracowania ostatecznej decyzji, a więc nie tylko tych, którzy szczególnie dobrze opanowali reguły prowadzenia dyskusji i posługują się płynnie oficjalnymi językami roboczymi lub byli inicjatorami propozycji. Statut powinien dokładnie ustalić rolę przewodniczącego. Elastyczność jest wprawdzie ważnym kryterium, lecz rzeczą konieczną jest także opracowanie wytycznych w sprawie kierowania posiedzeniem.
- 18.** Można by powołać grupę moderacyjną lub informacyjną, która doradzałaby przewodniczącemu w okresie między posiedzeniami. To samo zadanie mógłby wypełniać komitet roboczy.
- 19.** Podczas dłuższej trwającej konferencji byłoby pożądane informowanie na każdej kolejnej sesji o stosowanej procedurze, a więc np. czy będzie się odbywać głosowanie, czy będzie miała miejsce dyskusja prowadzona zgodnie z procedurą konsensu lub czy będzie to sesja o charakterze informacyjnym. Takie jasne ustalenia pomogą członkom, zwłaszcza tym, którzy są nowi lub dla których język konferencyjny jest językiem obcym, uzyskać lepsze rozeznanie sytuacji i aktywniejsze uczestnictwo w dyskusjach. Każda zmiana procedury podczas posiedzenia winna być poprzedzona dokładnym i szczegółowym ob-



jaśnieniem. Ważne jest, aby każda skomplikowana lub kontrowersyjna kwestia wprowadzana do porządku obrad była wcześniej zapowiadana. Mogłoby być pomocne, gdyby przed właściwą dyskusją, tj. na wcześniejszym posiedzeniu, miało miejsce „wstępne” zapoznanie z problemem w celu przygotowania członków do dyskusji odbywającej się w późniejszym terminie.

20. Wszystkie te zasady, które mogliśmy tutaj tylko krótko naszkicować, muszą znaleźć odbicie w konkretnych zapisach Statutu. Gdy zapisy te zostaną przyjęte i wprowadzone w życie, wówczas doświadczenia zebrane na przestrzeni miesięcy i lat pokażą, gdzie należało by podjąć dalsze zmiany. Nie istnieje jedna jedyna lub czysta forma procedury konsensu: naszym celem winno być opracowanie specyficznej formy dla specyficznych potrzeb ŚRK i przetestowanie procedury w świetle doświadczenia. Znaczenie w tym kontekście ma prawosławna zasada *oikonomia*. Jeśli cele, programy i zasadnicze decyzje ŚRK są jasno określone, wówczas, gdy tylko zaistnieje potrzeba, można zastanowić się nad zrewidowaniem środków, przy pomocy których dochodzi do realizacji tych celów, programów i decyzji.
21. W ramach pracy Komisji Nadzwyczajnej poczyniono dalsze propozycje, które nie mają bezpośrednio do czynienia z procedurą konsensu. Pierwsza z tych propozycji dotyczy powołania Stałego Komitetu ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK; szczegółowo informuje o tym Raport końcowy Komisji Nadzwyczajnej. Ważna w tym kontekście jest zasada reprezentacji na podstawie parytetu.
22. Druga propozycja brzmi, że jeśli zmiany w sprawie konkretnych wniosków zostały przygotowane przed rozpoczęciem posiedzenia, to należy o nich poinformować – i to w sposób udokumentowany – także przed rozpoczęciem posiedzenia, tak aby uczestnicy mieli dosyć czasu na refleksję. Taki sposób postępowania pomoże szczególnie tym, którzy po raz pierwszy uczestniczą w takim posiedzeniu lub pracują w języku, który nie jest ich językiem ojczystym. To postanowienie zakłada, że nagłe propozycje zmian (w starej terminologii „późno wniesione propozycje zmian”) mają być dopuszczone tylko wówczas, gdy dysponuje się odpowiednią rezerwą czasową umożliwiającą ich objaśnienie i przedyskutowanie.
23. Trzecia propozycja brzmi, żeby komitety robocze przygotowywały posiedzenia plenarne w taki sposób, który pozwoliłby uniknąć niepotrzebnej polaryzacji. Takie komitety mogą zbierać się również w okresie między poszczególnymi sesjami jakiejś konferencji w celu przedyskutowania problemów proceduralnych i podsumowania dotychczasowych wyników dyskusji. Członkowie

takiego komitetu mogą niekiedy zwracać uwagę na szczególne problemy będące udziałem mniejszości. W przypadku zaproponowania dyskusji nad tematami delikatnymi, jak kwestie eklezjologiczne lub problemy etyczno-moralne i polityczne, jej przygotowanie przez taki komitet może przyczynić się do tego, że wszystkie zainteresowane strony spotkają się ze sprawiedliwym potraktowaniem i uniknie się debat groźących rozłamem. Statut ŚRK opisał już zadania komitetów roboczych. Reguły te będą wymagały ewentualnego przedregowania. Komitet roboczy winien w miarę możliwości kierować się procedurą konsensu.

24. Prowadzenie protokołu jest ważnym zadaniem. Ponieważ uczestnicy muszą rozumieć, co aprobują, wszystkie teksty uchwał winny być podczas posiedzenia odczytane lub pokazane na ekranie (display). Ważne głosy w dyskusji, łącznie ze streszczeniem różnych stanowisk, winny również znaleźć odbicie w protokole. Prawo mniejszości do umieszczenia w protokole i/lub w sprawozdaniu z konferencji jej odmiennej opinii powinno zostać nienaruszone, aczkolwiek w ramach procedury konsensu będzie się z niego korzystać raczej rzadko. Niekiedy rzeczą użyteczną będzie przejrzanie protokołu przez małą grupę przed jego publikacją.

### III. Potencjalne trudności związane z procedurą konsensu

25. Wyrażano obawę, że procedura konsensu może być nieporęczna i powolna. Diagram, który unaocznia model praktykowany w Kościele Unijnym Australii, wygląda na dosyć skomplikowany. Trzeba przejść wiele etapów na drodze do ogłoszenia konsensu.
26. Doświadczenia Kościołów, które posługują się metodą konsensu, pokazują jednak, że ta troska jest prawdopodobnie przesadzona. Ponieważ chodzi o system, który w porównaniu ze starą procedurą jest mniej kontrowersyjny i bardziej elastyczny, jego uczestnicy mają raczej skłonność wsłuchiwania się w opinię innych i akceptowania różnic poglądów. Nie można się zgodzić z opinią, że procedura konsensu w normalnych warunkach opóźnia dochodzenie do decyzji. Może wydawać się, że niektóre dyskusje przynoszą tylko mały postęp, ale w pewnych sytuacjach może to się okazać pożyteczne, gdy np. temat wymaga szczegółowego zbadania lub gdy poglądy są rozbieżne. Ogólnie rzecz biorąc gotowość do współpracy jest większa już choćby dlatego, ponieważ proces, który zachodzi, jest bardziej elastyczny i nastawiony na partycypację. Trzeba jednak przyznać, że w przypadku procedury konsensu pojedyncze posiedzenie może niekiedy przynieść mniej decyzji dlatego, że szczegółowe konsultacje wymagają wiele czasu.

27. Druga możliwa trudność polega na tym, że mniejszości – nawet gdy chodzi tylko o jedną lub dwie osoby – mogą stać na drodze zorientowanych na przyszłość lub innowacyjnych propozycji. Innymi słowy, pragnienie pełnego uczestnictwa i konsensu mogłoby w przypadku rozważania nowych idei prowadzić do niepotrzebnych opóźnień lub nawet sprzyjać obstrukcji.
28. Istnieją na to dwie odpowiedzi. Po pierwsze, konsens nie jest tym samym co jednomyślność. Chociaż wszyscy uczestnicy zgromadzenia mogą wnieść wkład do dyskusji, to przecież z reguły nie przeprowadza się żadnych głosowań. Wszyscy, którzy sprzeciwiają się jakiejś propozycji (ci z niebieskimi kartami), mogą przedstawić swoje zastrzeżenia, ale przewodniczący podejmie próbę uzyskania ich poparcia dla woli wyraźnej większości zgromadzenia. W ten sposób nie zmusza się nikogo do działania wbrew własnemu sumieniu, a mimo to decyzje mogą być podjęte w legalny sposób.
29. Druga odpowiedź ma do czynienia z psychologią procedury konsensu. Chociaż uczestnicy z niebieskimi kartkami mają prawo zgłaszania swojej rozbieżnej opinii do protokołu i/lub do każdego innego sprawozdania z posiedzenia, to przecież doświadczenie pokazuje, że tylko rzadko do tego prawa się odwołują. Wynika to z faktu, że podczas dyskusji mają sporo możliwości do przedstawienia swojej opinii, a także z tego, że przewodniczący ponosi odpowiedzialność za to, aby dyskusja przebiegała uczciwie i trwała tak długo, jak to jest konieczne. Ponieważ mniejszościom „nie zamyka się ust”, przeto starają się one o to, aby zgromadzenie mogło dojść do podjęcia decyzji.
30. Po trzecie, była wyrażana obawa, że może ulec osłabieniu „profetyczny głos ŚRK”, ponieważ procedura konsensu chce wszystkich zadowolić. Również w tym przypadku trzeba poczynić dwie uwagi. Po pierwsze, w otwartej dyskusji, która jest bardzo pożądana, może dojść do głosu wiele opinii. Po drugie, uczestnicy wskutek roztropnego sposobu dochodzenia do decyzji raczej odnoszą wrażenie, że jest to też „ich” decyzja, i to również wzmacnia solidarność wspólnoty ekumenicznej. Nawet gdy decyzje nie są podejmowane jednomyślnie i nie udaje się osiągnąć konsensu, to przecież zachodzi proces refleksji, który ubogaca ŚRK i nadaje znaczenia jej głosowi. Dokument, w którym uczciwie zostaje zbadana różnorodność opinii w ekumenicznej wspólnotcie może sprawić, że lepiej słyszalny będzie „prorocki głos” ŚRK. Ważne jest, żeby w każdym ekumenicznym gremium otwarcie były traktowane różnice poglądów, i żeby wszyscy akceptowali się wzajemnie w miłości chrześcijańskiej.
31. Czwarta możliwa trudność polega na tym, że przewodniczący posiada szerokie uprawnienia. Musi on kierować dyskusją, od czasu do czasu ją podsu-

mować i orientować się, kiedy wyłania się konsens. Jest to wielka odpowiedzialność i (jak w przypadku wszystkich procedur) mogą zdarzać się błędy. Ale elastyczność proceduralna stanowi dobrą przeciwwagę dla owej wielkiej odpowiedzialności przewodniczącego, gdyż każdy członek może w każdym momencie składać propozycje w sprawie kierowania posiedzeniem bez obowiązku przedstawiania „wniosku w sprawie porządku obrad” (lub wniosku o podobnym charakterze). Dobry przewodniczący (podobnie jak w każdej innej procedurze) zajmie otwartą postawę wobec sugestii. W przypadku, gdy ktoś z członków jest niezadowolony z prowadzenia posiedzenia, procedura widzi możliwość działań naprawczych. Pewne przykłady takich mechanizmów zostały wyżej wymienione. Może też istnieć grupa doradcza lub komitet roboczy, który doradzi przewodniczącemu w sprawach dotyczących skutecznego kierowania posiedzeniem (por. akapit 23).

32. Pojawiła się sugestia, aby przewodniczących przygotować w ramach pewnego procesu do nowych zadań. Wynika to z faktu, że przejście do procedury konsensu jest czymś więcej niż tylko sprawą techniczną lub zmianą Statutu. Zarówno uczestnicy posiedzeń jak i przewodniczący muszą nauczyć się całkiem nowej postawy w kwestii dochodzenia do decyzji. Ma być opracowany „plan przejściowy”, być może dojdzie też do wydania podręcznika.

#### **IV. Wniosek końcowy**

33. Przedkładany dokument ukazuje, czym jest procedura konsensu, jak funkcjonuje i jakie może przynosić korzyści. Dalszy krok stanowi konwersja jego sformułowań w konkretne paragrafy Statutu. Ważne jest osiągnięcie najpierw zgody (a nawet konsensu!) w sprawie celów i zasad, a w dalszej kolejności wyeksponowanie tych zasad w konkretnych regułach proceduralnych, odpowiednich do potrzeb ŚRK.
34. Przedłożone wyżej zasady stanowią próbę urzeczywistnienia celu, który postawiła sobie wspólnota ekumeniczna: wszystkim Kościołom członkowskim i ich przedstawicielom ma być dana możliwość dojścia do głosu i bycia wysłuchanym w ramach tej wspólnoty, której członkowie poczuwają się względem siebie do wzajemnej odpowiedzialności, akceptując istniejące różnice w teologii, kulturze i tradycji kościelnej. Mniejszości mogą zajmować stanowisko wobec każdej kwestii, a w procedurze konsensu należy im stworzyć warunki do wielokrotnego wypowiedzania swojej opinii. Jednocześnie ŚRK może (i musi) w dalszym ciągu podejmować decyzje w sprawie celów i programów, które mają istotne znaczenie dla jej życia.

35. Wszystkie Kościoły przyznają Pismu św. centralną rolę w swoim życiu i swojej nauce. Znaczącym obrazem Kościoła w Nowym Testamencie jest obraz Ciała Chrystusa złożonego z różnych członków, które mimo to stanowią jedność. W życiu ŚRK, której głównym celem jest popieranie jedności wszystkich chrześcijan, w podobny sposób musi być respektowana zasada różnorodności i wielości. Statut i procedury, które regulują funkcjonowanie ŚRK, winny wyrażać ten respekt. Jeśli nawet eklezjologie Kościołów członkowskich ŚRK w ich poszczególnych tradycjach znacząco różnią się od siebie, to przecież życie Rady winno być w miarę możliwości odbiciem istoty Kościoła. Procedura konsensu oferuje Radzie możliwość urzeczywistniania modelu jedności, respektowania różnorodności i procesów decyzyjnych w sposób roztropny, elastyczny, otwarty i przyczyniający się do zbliżenia Kościołów.

## ZAŁĄCZNIK C

### Proponowane zmiany w statucie Światowej Rady Kościołów

#### I. Członkostwo w społeczności Światowej Rady Kościołów

Światowa Rada Kościołów składa się z Kościołów, które Radę zakładały lub zostały przyjęte w poczet jej członków; kontynuują one członkostwo w społeczności ŚRK. „Kościół” w interesującym nas kontekście oznacza też stowarzyszenie, konwencję lub federację autonomicznych Kościołów. Grupa Kościołów w jakimś kraju, na jakimś obszarze lub w ramach tej samej konfesji może podjąć uchwałę w sprawie uczestnictwa w ŚRK jako jeden Kościół. Kościoły wywodzące się z jednego kraju, jednego obszaru lub z tej samej grupy konfesyjnej mogą wystąpić z wnioskiem o członkostwo w społeczności Rady, chcąc przez to lepiej wypełniać swoje powołanie, wzmocnić swój wspólny udział i/lub sprostać klauzuli Statutu regulującej minimalną liczbę wiernych potrzebnych do uzyskania członkostwa [Statut I, (3) (b) (iii)]. ŚRK zachęca Kościoły do tworzenia takich grup; każdy Kościół związany z grupą musi spełniać kryteria członkostwa w społeczności ŚRK, z wyjątkiem kryterium dotyczącego minimalnej liczby wiernych.

Sekretarz generalny prowadzi urzędową listę Kościołów członkowskich, które zostały przyjęte do społeczności ŚRK; na liście tej zaznaczone jest także każde nadzwyczajne porozumienie zaakceptowane przez Zgromadzenie Ogólne lub Komitet Naczelny. Prowadzi się odrębne listy uprawnionych i nie uprawnionych do głosowania Kościołów członkowskich, związanych ze społecznością ŚRK. Sekretarz generalny prowadzi też listę Kościołów stowarzyszonych z ŚRK.

## **Wniosek**

Kościół, który chce przystąpić do ŚRK, przedstawia pisemny wniosek sekretarzowi generalnemu.

## **Procedura**

Sekretarz generalny przedstawia wszystkie wnioski wraz z koniecznymi w jego opinii załącznikami Komitetowi Naczelnemu (por. art. II Konstytucji), który podejmuje stosowną uchwałę.

## **Kryteria**

Kościół, który przedstawia wniosek (Kościół wnioskujący) o przyjęcie do Światowej Rady Kościołów, musi najpierw potwierdzić zgodnie z art. I Konstytucji, że jednoznacznie akceptują „bazę dogmatyczną”, na której opiera się Rada, a także – zgodnie z art. III Konstytucji – zobowiązać się do realizacji celów i funkcji ŚRK. „Baza dogmatyczna” stwierdza: *Światowa Rada Kościołów jest społecznością Kościołów, które zgodnie z Pismem Świętym wyznają, że Pan Jezus Chrystus jest Bogiem i Zbawicielem, i dlatego dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane, ku chwale Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego.*

Kościół wnioskujący, zgodnie z ich samoświadomością, winny też spełniać przytoczone niżej kryteria oraz okazywać gotowość do rozliczania się ze swej wiary i swego świadectwa w świetle tych kryteriów.

### **A. Kryteria teologiczne**

- 1) Kościół w swoim życiu i świadectwie wyznaje wiarę w trójjedynego Boga, o którym mówi Pismo Święte i Nicejsko-Konstantynopolikańskie Wyznanie Wiary.
- 2) Pełniąc swój urząd Kościół zwiastuje Ewangelię i sprawuje sakramenty.
- 3) Kościół chrzci w imię „Ojca, Syna i Ducha Świętego” i uznaje, że Kościoły muszą dążyć do wzajemnego uznania swojego chrztu.
- 4) Kościół uznaje obecność i działanie Chrystusa i Ducha Świętego poza swoim własnym obrębem i dlatego prosi, żeby wszystkie Kościoły doszły do przekonania, iż także inne Kościoły członkowskie wierzą w Trójcę Świętą i w zbawczą łaskę Boga.
- 5) Kościół rozpoznaje w innych Kościołach członkowskich ŚRK elementy prawdziwego Kościoła nawet wówczas, gdy nie uznaje ich za Kościoły w prawdziwym i pełnym znaczeniu tego słowa.

### **B. Kryteria organizacyjne**

- 1) Kościół musi umieć dowieść, że stale decyduje autonomicznie o swoim życiu i strukturze organizacyjnej.

- 2) Kościół musi być w stanie – bez zgody jakiegokolwiek innego organu lub jakiegokolwiek innej osoby – złożyć wniosek o formalne członkostwo w ŚRK i kontynuować to członkostwo.
- 3) Kościół wnioskujący musi mieć z reguły przynajmniej 50 tys. członków. Komitet Naczelny może w wyjątkowych przypadkach zgodzić się na zaakceptowanie Kościoła, który nie spełnia tego kryterium.
- 4) Kościół wnioskujący, mający mniej niż 50 tys., ale więcej niż 10 tys. członków, który ze względu na swoją wielkość nie uzyskał wyjątkowego statusu, lecz spełnia wszystkie inne kryteria w sprawie członkostwa, może zostać przyjęty pod następującymi warunkami: (a) nie będzie miał prawa głosu w Zgromadzeniu Ogólnym i (b) zgodnie z art. III Statutu (4)(b)(3) może wybierać wraz z innymi tego rodzaju Kościołami pięciu przedstawicieli spośród swego grona dla Komitetu Naczelnego. Pod każdym innym względem Kościoły te będą traktowane jako Kościoły członkowskie w społeczności ŚRK.
- 5) Kościoły muszą uznać zasadniczą współzależność Kościołów członkowskich związanych ze społecznością ŚRK, a w szczególności Kościołów wywodzących się z jednej rodziny kościelnej. Powinny uczynić też wszystko co w ich mocy dla pielęgnowania konstruktywnych stosunków ekumenicznych z innymi Kościołami swojego kraju lub regionu. Z reguły będzie to oznaczać, że dany Kościół jest członkiem krajowej rady Kościołów lub równorzędnej struktury, jak również organizacji regionalnej czy subregionalnej.

## **ZAŁĄCZNIK D**

### **Członkowie komisji nadzwyczajnej \* Członkowie komitetu kierowniczego**

Dr Anna Marie Aagaard \*  
Ewangelicko-Luterański Kościół Narodowy Danii

Dr Agnes Abuom  
Kościół Anglikański Kenii

Biskup Nareg Alemezian \*  
Ormiański Kościół Apostolski (Cylicja)

Prof. dr Walter Altmann  
Kościół Ewangelicki Wyznania Luterańskiego w Brazylii

Metropolita Helsinek Ambrosios  
Kościół Prawosławny Finlandii

Metropolita Kalavryty Ambrosius  
Kościół Prawosławny Grecji

Arcybiskup Constantine Aristarchos  
Patriarchat Grecko-Prawosławny Jerozolimy

Ramez Atallah  
Kościół Ewangelicki Synodu Nilu

Kanonik Naim Ateek  
Kościół Episkopalny Jerozolimy i Bliskiego Wschodu

Metropolita Athanasias Papas  
Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola

Arcybiskup Aghan Baliozian  
Ormiański Kościół Apostolski (Eczmiadzyn)

Metropolita Damiette Anba Bishoy \*  
Koptyjski Kościół Prawosławny

Biskup Gustáv Bölcskei  
Kościół Reformowany na Węgrzech

Manousshag Boyadjian  
Ormiański Kościół Apostolski (Cylicja)

Prof. John Briggs  
Unia Baptystów Wielkiej Brytanii

Dr Thelma Chambers-Young  
Postępowy Krajowy Związek Baptystów w USA

Metropolita Efezu Chrisostomos \*  
Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola – **współprzewodniczący**

Metropolita Peristerionu Chrysostomos \*  
Kościół Prawosławny Grecji

Arcybiskup Chrystofor  
Kościół Prawosławny Ziem Czeskich i Słowacji



Ks. Yadessa Daba  
Etiopski Kościół Ewangelicki Mekane Yesus

Jean Fischer  
Związek Kościołów Ewangelickich Szwajcarii

Prof. George Galitis  
Patriarchat Grecko-Prawosławny Jerozolimy

Ks. Gao Ying  
Chińska Rada Chrześcijańska

O. dr Kondothra M. George  
Prawosławny Kościół Syryjski Malankaru

Biskup Hans Gerny  
Kościół Starokatolicki Szwajcarii

Anne Glynn-Mackoul  
Grecko-Prawosławny Patriarchat Antiochii i całego Wschodu

Eden Grace  
Religijne Towarzystwo Przyjaciół

Ks. Wesley Granberg-Michaelson \*  
Kościół Reformowany w Ameryce

Mar Gregorios Yohanna Ibrahim  
Kościół Syryjsko-Prawosławny Antiochii

O. Michaił Gundiajew  
Rosyjski Kościół Prawosławny

Gabriel Habib  
Grecko-Prawosławny Patriarchat Antiochii i całego Wschodu

Biskup dr Hilarion \*  
Rosyjski Kościół Prawosławny

Biskup dr Thomas L. Hoyt  
Chrześcijański Kościół Metodystyczno-Episkopalny

Biskup Voitto Huotari  
Kościół Ewangelicko-Luterański Finlandii

Ks. prof. dr Ioan Ica  
Rumuński Kościół Prawosławny

Biskup Branicevo Ignatije  
Serbski Kościół Prawosławny

Biskup Nowego Sadu i Bachka Irenej  
Serbski Kościół Prawosławny

Arcybiskup Wrocławia Jeremiasz  
Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny

Biskup Trimithus Basilios Karayiannis  
Kościół Prawosławny Cypru

Arcybiskup Leonid Kishkovsky \*  
Kościół Prawosławny w Ameryce

Biskup dr Christoph Klein  
Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego w Rumunii

Biskup dr Rolf Koppe \*  
Kościół Ewangelicki w Niemczech – **współprzewodniczący**

Jana Krajciriková  
Czechosłowacki Kościół Husycki

Dr John Lappas  
Prawosławny Kościół Autokefaliczny Albanii

Dr Janice Love  
Zjednoczony Kościół Metodystyczny

Arcybiskup Makarios  
Patriarchat Grecko-Prawosławny Aleksandrii i całej Afryki

Arcybiskup W. P. Khotso Makhulu  
Kościół Anglikański

Abune Mekarios  
Etiopski Kościół Prawosławny Tewahedo

Dr Soritua Nababan  
Huria Kristen Batak Protestan (Indonezja)

Arcybiskup Targoviste dr Nifon \*  
Rumuński Kościół Prawosławny

Dr Mercy A. Oduyoye \*  
Kościół Metodystyczny (Ghana)

Ks. Ofelia Ortega  
Kościół Prezbiteriański-Reformowany na Kubie

Ks. dr John-Wha Park  
Kościół Prezbiteriański w Republice Korei

Arcybiskup Michael Peers \*  
Kościół Anglikański Kanady

Metropolita John Pelushi  
Prawosławny Kościół Autokefaliczny Albanii

Ks. John Phiri  
Kościół Reformowany w Zambii

Despina Prassas  
Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola

Najla Qassab  
Krajowy Synod Ewangelicki Syrii i Libanu

Prof. Constantine Scouteris  
Patriarchat Grecko-Prawosławny Aleksandrii i całej Afryki

Dr Mary Tanner \*  
Kościół Anglii

Biskup dr Zacharias M. Theophilus \*  
Kościół Syryjski Mar Thoma Malabaru (Indie)

Ks. Robina Winbush  
Kościół Prezbiteriański (USA)

Ks. dr D'Arcy Wood  
Kościół Unijny Australii

Tłumaczył: *Karol Karski*

# KONSULTACJA EKUMENICZNA NA TEMAT *KARTY EKUMENICZNEJ*

## List z Ottmaring

1. Jako przedstawiciele Kościołów, pochodzący z 26 krajów, które należą do Konferencji Kościołów Europejskich (KKE) i Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE), spotkaliśmy się w Ottmaring od 7 do 10 września 2002 roku, aby zastanowić się nad przyjęciem *Karty Ekumenicznej* w różnych regionach Europy. Zebraliśmy się, aby zweryfikować, co dzieje się z *Kartą*, przez słuchanie siebie nawzajem, ofiarowanie dorobku naszych Kościołów, które próbują przyswoić sobie tę *Kartę* i zaadoptować ją wiernie we własnych narodach. Czuliśmy się zainspirowani w naszym zadaniu przez życie wspólnoty ekumenicznej tutaj w Ottmaring oraz przez pamięć historii podziałów i pojednania, poświadczonego przez bliskość miasta Augsburg. Czuliśmy się pewni w *mówieniu prawdy w miłości* (Ef 4,15).
2. Przypomnieliśmy 22 kwietnia 2001 r., dzień błogosławiony przez Boga, kiedy w Strasburgu Kościoły Europy wyraziły swoje wezwanie do jedności w wierze i zaangażowanie na rzecz wspólnego przepowiadania Ewangelii Jezusa Chrystusa. Było to zobowiązanie do działania, modlitwy i kontynuacji dialogów, aby razem uczestniczyć w budowaniu sprawiedliwej Europy, w pojednaniu między narodami i kulturami, zobowiązanie do dostrzeżenia stworzenia, umacniania więzów z judaizmem, rozwoju relacji z islamem oraz spotkań z przedstawicielami innych religii i światopoglądów. Dzisiaj, stając przed Panem, jesteśmy w stanie zobaczyć, że na ogół *Karta* została pozytywnie przyjęta w wielu krajach.
3. *Karta Ekumeniczna* została określona jako *proces, tekst i marzenie*. Zostaliśmy bardzo umocnieni słysząc wiadomości o różnych inicjatywach podejmowanych w różnych krajach Europy, gdzie Kościoły zaangażowały się razem

z *Kartą* w pogłębianie i dojrzewanie relacji. Dziękujemy za widzialne dzieło Ducha Świętego. Jesteśmy świadomi, że dzieło Ducha Świętego jest obecne także w trudnościach i wyzwaniach, które razem przeżywamy. To nam pozwala stawić czoło aktualnym i nadchodzącym problemom.

4. Niektóre tematy, którymi zajęliśmy się podczas konsultacji, pragniemy przedłożyć uwadze naszych Kościołów:
  - Uznajemy szeroką zgodę między Kościołami co do ważności niektórych tematów bazowych stanowiących tło, zwłaszcza takich, jak bieda i marginalizacja społeczna w Europie, skutki migracji i polityki wobec uchodźców, ochrona środowiska i ochrona stworzenia, bez utożsamiania się z konkretną frakcją polityczną.
  - Zachęcamy Kościoły do używania *Karty* jako podstawy do kontynuowania i rozszerzania dialogu teologicznego, w szczególności na temat natury i misji Kościoła i sakramentu Eucharystii.
  - Pytamy, czy więzy jedności między Kościołami w Europie i poza nią są wystarczająco mocne i jak powinny one wpływać na nasze odpowiedzi w regionach ucisku w Europie, na Bliskim Wschodzie i w świecie.
  - Prosimy Kościoły, aby uznały we wszystkich naszych tradycjach wartości świadectwa tych osób, które zmarły dla Chrystusa zwłaszcza w XX wieku – w taki sposób, aby mógł być widoczniejszy fakt, że *Jezus Chrystus /.../ jest naszą największą nadzieją pojednania i pokoju (Karta Ekumeniczna nr 12)*.
  - Jesteśmy wdzięczni za to, że *Karta* dodała odwagi Kościołom w rozwinięciu dialogu z reprezentantami judaizmu i islamu, ale też staliśmy się bardziej świadomi specyficznych kontekstów, trudności historycznych i kulturalnych, w jakich niektóre Kościoły nadal szukają możliwości tych dialogów.
5. Niektóre kraje są dopiero na początku procesu recepcji i w tym świetle interpretowaliśmy zróżnicowany obraz, który wyłonił się z naszych raportów. Jednakże dziś, bardziej niż kiedykolwiek, jest czas, aby posłużyć się *Kartą* jako narzędziem przystającym do potrzeb naszych specyficznych okoliczności. Proces recepcji odzwierciedla zróżnicowanie naszych doświadczeń i jednocześnie życie naszych Kościołów. Gdzie między Kościołami już od dłuższego czasu istnieje współpraca, *Karta* może służyć jako bodziec do uniknięcia samozadowolenia, do ożywienia misji i naszej służby. Gdzie relacje między Kościołami są zbyt napięte albo trudne, *Karta* może pomóc w ukształtowaniu się zaufania i pogłębieniu przyjaźni.
6. Zachęcamy do korzystania z *Karty* z wyczuciem, mając świadomość specyfiki teologicznej, historycznej i kulturowej naszych krajów i naszych Kościołów. Pragniemy, aby *Karta* stała się punktem odniesienia w kontynuacji dialogu na te-

mat interpretacji historii, by mogła pomóc Kościołom w znalezieniu wspólnego punktu widzenia i w uzdrawianiu pamięci. Okazuje się, że funkcja *Karty* ulega zmianie w zależności od różnych kontekstów, w których jest używana i stosowana.

7. Zdajemy sobie sprawę, że w różnych częściach Europy *Karta* jest jednym z wielu dokumentów, które były dyskutowane w Kościołach i pragniemy dodać odwagi innym w posługiwaniu się nią jako podstawą do dalszych dyskusji na temat kwestii spornych oraz jako kamieniem milowym w kierunku nowych etapów dialogu. Uświadomiliśmy sobie również, że niektóre Kościoły czują się obce procesowi *Karty Ekumenicznej* i pragniemy odpowiedzieć, dodając im otuchy w pełniejszym stosowaniu tekstu i rozwijaniu go nie jako tekstu ostatecznego w drodze ekumenicznej, ale jako ważnego kroku na tej drodze.
8. Zachęcamy Kościoły do przedstawienia własnych dodatków do *Karty* i konkretnych przykładów jej zastosowania, które mogą wynikać z ich specyficznego kontekstu, do przedyskutowania tego z innymi Kościołami i do informowania CCEE i KKE. Szczególnie zachęcamy Kościoły tradycji wschodniej do przedstawienia ich doświadczeń i oczekiwań wobec *Karty* w taki sposób, by mogły uznać ją za własną i w pełni realizować.
9. Jesteśmy wdzięczni za fakt, że *Karta* została użyta szeroko i konkretnie do pobudzenia i podtrzymania dialogu między Kościołami i wierzymy, że im bardziej uzna się ją za dar, a nie nakaz, tym bardziej zdoła w przyszłości wydać owoc w służbie naszej wspólnej misji.
10. Wyjeżdżając z *Ottmaring* w przeddzień pierwszej rocznicy 11 września, modlimy się, aby *Karta* przyczyniła się do pokoju i sprawiedliwości na świecie. Wierzymy, że Duch Święty przewodzi nam na różne sposoby w drodze ekumenicznej, w naszym wspólnym zgłębianiu i realizacji zobowiązań *Karty Ekumenicznej*, której staramy się przestrzegać. Mamy nadzieję, że naszą modlitwą i pracą przyczyniliśmy się do nowego kroku do widzialnej jedności Kościoła i wypełnienia modlitwy Jezusa, aby wszyscy byli jedno (*J 17, 21*).

(Przedruk za: Rada Episkopatu ds. Ekumenizmu,  
„Biuletyn Ekumeniczny” 2002 nr 3-4, s. 39-41).

Z języka włoskiego tłumaczył ks. Zbigniew Zembrzusi

# KONSULTACJA NA TEMAT EKLEZJOLOGII

Chania, Kreta, 28 listopada – 1 grudnia 2002

## Komunikat

Od 28 listopada do 1 grudnia w Akademii Prawosławnej na Krecie odbywała się konsultacja na temat eklezjologii. Zorganizowali ją wspólnie Konferencja Kościołów Europejskich (KKE) i Sekretariat Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów (LWK) w Berlinie. W spotkaniu wzięli udział z jednej strony biskupi i teolodzy z Kościołów prawosławnych i orientalnoprawosławnych, z drugiej zaś reprezentanci Kościołów luterzańskich, reformowanych i unijnych związanych z LWK. Obecni byli też goście reprezentujący Wspólnotę Kościelną z Porvoo. Wszystkie Kościoły, które wysłały swoich reprezentantów, przynależą do KKE.

Przedmiotem dialogu było studium „Kościół Jezusa Chrystusa”<sup>1</sup>, przyjęte na Czwartym Zgromadzeniu Ogólnym LWK w Wiedniu w 1994 r.; podstawowy konsensus, jaki Kościoły wyrosłe z Reformacji sformułowały w *Konkordii leuenberskiej* z 1973 r., studium to rozwija w dziedzinie eklezjologii. Już za pośrednictwem swojego podtytułu – „Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła” – zaprasza ono do dialogu ekumenicznego. **Tekst ten znajduje się pod silnym wpływem dialogu wewnątrzprotestanckiego i dialogów prowadzonych z Kościołem rzymskokatolickim.** Już z tego powodu zachodziła konieczność przeprowadzenia dialogu na temat poruszonych w nim kwestii z teologami europejskich **Kościółów prawosławnych**. Szczegółne znaczenie konsultacji na temat ekle-

---

<sup>1</sup> *Kościół Jezusa Chrystusa. Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła.* Dokument przyjęty na Czwartym Zgromadzeniu Ogólnym Sygnatariuszy Konkordii Leuenberskiej, Wiedeń, Austria, 3-10 maja 1994, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996 z. 1, s. 75-108.

zjologii polegało też na tym, że kwestia ta nie była dotychczas wystarczająco uwzględniana w dialogach między Kościołami wyrosłymi z Reformacji a Kościołem Prawosławnym. Poza tym konsultacja ta miała wnieść ważny wkład do porozumienia Kościołów w integrującej się Europie.

Na wstępie wysłuchano **czterech referatów**. Sekretarz LWK dr Wilhelm Hüffmeier zapoznał z historią, teologiczną podstawą i organizacyjnym kształtem LWK. Prof. dr Viorel Ionita, sekretarz ds. studiów KKE, poinformował o aktualnym stanie dialogów, jakie Kościoły prawosławne prowadzą z Kościołami wyrosłymi z Reformacji. Studium „Kościół Jezusa Chrystusa” objaśnił z perspektywy ewangelickiej prof. dr Michael Beintker, natomiast komentarz z perspektywy prawosławnej przedstawił prof. dr Grigorios Larentzakis.

Po referatach miała miejsce szczegółowa **dyskusja**. Jej przebieg ukazał, że ważnym warunkiem wspólnej rozmowy jest – obok wiedzy teologicznej – nastawienie partnera (greckie: *phronima*), polegające w pierwszym rzędzie nie na obronie własnego stanowiska, lecz na chęci poszukiwania elementów wspólnych i uczenia się od partnera.

W wyniku analizy studium „Kościół Jezusa Chrystusa” stwierdzono, że pewne wypowiedzi tekstu mogą uchodzić za wyraz **wspólnego stanowiska**, inne – z perspektywy prawosławnej – **wymagają wyjaśnienia**, jeszcze inne mają charakter **kontrowersyjny**.

Jako wyraz **wspólnego stanowiska** podkreślono między innymi, że zgodnie z wypowiedzią studium Kościół opiera się na Słowie **trójjedynego** Boga (I 1.1). A więc trójjedyny Bóg zostaje uznany za fundament Kościoła i źródło jego działania, a to oznacza tym samym odrzucenie wszelkiego ludzkiego pochodzenia Kościoła, ujmowanego w kategoriach społecznych i socjologicznych. **Duch Boży nie rozdziela, lecz jednoczy** (I 1.3). Centralne znaczenie ma przy tym pneumatologiczny wymiar żywego świadectwa Ewangelii i urzeczywistniania wspólnoty. Studium podkreśla **apostolskość** Kościoła, stwierdzając, że *Sukcesja apostolska w reformacyjnym rozumieniu jest stałym powrotem do apostolskiego świadectwa. Sukcesja ta zobowiązuje Kościół do dawania autentycznego i misyjnie zabarwionego świadectwa o Ewangelii Jezusa Chrystusa; musi się to dziać w wierności wobec apostolskiego poselstwa* (I 2.3). Jednocześnie wyraża się w tym także kontynuacja wiary apostolskiej od początku aż do chwili obecnej, która również uzdalnia i zobowiązuje do podejmowania wysiłków na rzecz przywrócenia jedności. Poza tym wspólnie podkreślono, że przewyciężenie potępień doktrynalnych jest nieodzownym warunkiem jedności Kościoła.

Strona prawosławna zwróciła uwagę, że z jej perspektywy **wyjaśnienia wymagają** między innymi następujące sprawy: co oznacza mówienie o wspólnym rozumieniu Ewangelii i sakramentów; jakie są kryteria prawowiernego kazania i zgodnego z ustanowieniem sprawowania sakramentów (por. *Konfesja Augsburska* art. 7); czy orędzie o usprawiedliwieniu wystarczy jako wyraz i kryterium wspól-



nego rozumienia Ewangelii oraz w jakim sensie wolno czynić rozróżnienie między „Kościołem wiary” a „Kościołem widzialnym”.

**Kontrowersyjne** pozostały między innymi następujące punkty: czy wolno mówić, że Kościół jest „grzeszny”; czy można mówić o „pojednanej różnorodności” w przypadku Kościołów legitymujących się trwałymi różnicami w zakresie wyznania wiary i doktryny, i czy mogą one praktykować wspólnotę eucharystyczną.

Tak więc dalszej szczegółowej refleksji wymaga kwestia, jak dalece rozumienie jedności wyrażone w *Konkordii leuenberskiej*, mimo jego wielu wspólnie podkreślanych pozytywnych cech, może stanowić model jedności dla Kościołów wyrosłych z Reformacji i Kościoła Prawosławnego.

W przyszłości należałoby uwzględnić szczególnie możliwość wzmocnienia wspólnego świadectwa i wspólnej służby Kościołów w integrującej się Europie. Szczególną uwagę należy poświęcić problemowi różnych teologicznych tradycji językowych i systemów myślowych w odniesieniu do eklezjologii. Można by się również zastanowić nad tym, jak dalece rozróżnienie między **podstawą** i **kształtem** Kościoła, o którym mówią *Konkordia leuenberska* i studium „Kościół Jezusa Chrystusa”, znajduje swój odpowiednik w eklezjologii prawosławnej. Jednocześnie trzeba by się zastanowić nad możliwością ustalenia wspólnych kryteriów identyfikowania prawdziwego Kościoła w sytuacji, gdy doświadczenie historyczne pokazuje, że instytucje kościelne w swej istocie nie mogą stanowić gwarancji dla zgodnej z prawdą nauki wiary.

Wspólne nabożeństwa Słowa Bożego jak i nieszpory stanowiły ważny element konsultacji, która odbyła się w bardzo konstruktywnej i przyjaznej atmosferze. Wspólnie świętowano także dzień św. apostoła Andrzeja. Uczestnicy zalecili Konferencji Kościołów Europejskich i Leuenberskiej Wspólnocie Kościołów kontynuowanie dialogu. Dokumentacja konsultacji zostanie opublikowana.

Delegację Konferencji Kościołów Europejskich reprezentowali: ks. archimandryta Chrysostomos Savvatos (Ateny), abp Jeremiasz (Warszawa), prof. dr Dimitra Koukoura (Saloniki), prof. dr Grigorios Larentzakis (Graz), lektor dr Nicolae Mosoiu (Brasov), prof. dr Alexandros Papaderos (Kolumpari, Chania), bp dr Yeznik Petrossian (Eczmiadzyn), archijerej Veikko Purmonen (Helsinki), prof. dr Pribislav Simic (Belgrad).

W skład delegacji Leuenberskiej Wspólnoty Kościołów wchodził: prof. dr Michael Beintker (Münster), nadradca kościelny dr Michael Bünker (Wiedeń), ks. Caterina Dupré (Carrara), prof. dr Reinhard Frieling (Marburg), dr Wilhelm Hüffmeier (Berlin), nadradca kościelny dr Christina Kayales (Hanower), bp dr Rolf Koppe (Hanower), abp prof. dr Georg Kretschmar (St. Petersburg), prof. dr Christoph Marksches (Heidelberg), prof. dr Risto Saarinen (Helsinki).

Wspólnotę Kościelną Porvoo reprezentował ks. dr Charles Hill (Londyn).

Tłum. K.K.

## DWUSTRONNE DIALOGI TEOLOGICZNE

Prezentujemy poniżej krótkie relacje z dwustronnych dialogów teologicznych, które odbyły się w 2002 roku.

### Katolicy i anglikanie

Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka (ARCIC II) obradowała w dniach od 10 do 18 lipca 2002 r. w Wiedniu pod przewodnictwem katolickiego arcybiskupa Seattle (USA), Alexandra J. Brunetta i biskupa naczelnego Kościoła Episkopalnego w USA, Franka T. Griswolda. Kontynuowano dyskusję nad miejscem Marii w życiu i nauce Kościoła. Rozpatrywano wstępny projekt uzgodnionego stanowiska w tej kwestii. Ustalono, że w przeciągu najbliższego roku ma zostać opracowany bardziej dojrzały tekst. Przyjęto też sprawozdanie z pierwszego spotkania Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej ds. Jedności i Misji (IARCCUM). Utworzono ją po historycznym spotkaniu prymasów i biskupów anglikańskich i rzymskokatolickich w Mississauga (Kanada) w 2000 r.; jej celem jest uzupełnienie pracy ARCIC II w zakresie pogłębiania wspólnoty w życiu i misji. Ustalono, że następne spotkanie ARCIC II odbędzie się w USA w dniach od 10 do 18 lipca 2003 r.

### Katolicy i luteranie

Ósme posiedzenie czwartej fazy dialogu Komisji Luterkańsko-Rzymskokatolickiej ds. Jedności odbyło się w dniach od 30 sierpnia do 6 września 2002 r. w Würzburgu (Niemcy). Instancjami odpowiedzialnymi za ten dialog są: Papie-

ska Rada ds. Jedności Chrześcijan i Światowa Federacja Luterńska. Ze strony luterńskiej współprzewodniczącym jest biskup Béla Harmati z Kościoła Ewangelicko-Luterńskiego na Węgrzech, ze strony rzymskokatolickiej – abp Alfons Nossol, ordynariusz diecezji opolskiej (zastąpił w tej funkcji kard. Waltera Kaspera, który został przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan). Centralnym tematem czwartej fazy dialogu jest apostołskość Kościoła. Komisja kontynuowała pracę nad biblijnym, historycznym i teologicznym wkładem do zrozumienia tego tematu. Podstawą dyskusji był projekt tekstu opracowany przez komisję redakcyjną wiosną 2002 r. w Spirze (Niemcy). W szczególności zajęto się następującymi sprawami: preredagowanym rozdziałem dotyczącym podstaw nowotestamentowych; tymczasowym bilansem debaty na temat apostołskiej Ewangelii i apostołowości Kościoła; urzędem z mocy ordynacji z perspektywy luterńskiej oraz tymczasowym bilansem na temat sukcesji apostołskiej i urzędu z mocy ordynacji; Pismem św. i nauką kościelną z perspektywy reformatorskiej oraz pojęciem i rozumieniem urzędu nauczającego w teologii katolickiej od Soboru Trydenckiego do II Soboru Watykańskiego; kościelnym urzędem nauczania apostołskiego w perspektywie luterńskiej oraz ekumenicznymi próbami porozumienia w sprawie nauki kościelnej, która pozostaje w prawdzie.

Zakończenia prac Komisji nie przewiduje się przed rokiem 2004. Następne posiedzenie zaplanowano między 23 a 30 sierpnia 2003 r. w USA na zaproszenie Kościoła Ewangelicko-Luterńskiego w Ameryce.

## Katolicy i reformowani

Piąte spotkanie trzeciej fazy dialogu katolicko-reformowanego na szczycie światowym odbyło się w dniach 18-24 września 2002 r. w Newry (Irlandia Północna). Główny temat tej fazy dialogu to: „Kościół jako wspólnota wspólnego świadectwa wobec królestwa Bożego”. Dialogowi patronują: Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan i Światowy Alians Kościołów Reformowanych. Funkcje współprzewodniczących pełnią: biskup Anthony Farquhar (Irlandia Północna) i prof. dr Russel Botman ze Zjednoczonego Kościoła Reformowanego Afryki Południowej.

Strona reformowana przedstawiła następujące referaty: prof. Leo J. Koffeman (Kościoły Zjednoczone w Holandii) – „Kościół jako wspólnota”; prof. Rathnakara Sadananda (Kościoły Indii Południowych) – „Królestwo Boże w tradycji biblijnej – podsumowanie dyskusji”.

Strona katolicka przedstawiła następujące referaty: ks. John Fuellenbach SVD (Włochy) – „Kościół jako koinonia – podstawą dialogu ekumenicznego: perspektywa katolicka”; dr Donna Geernaert S.C. (Kanada) – „Temat królestwa Bożego”.

w dialogu ekumenicznym”; ks. William Henn OFM Cap (Włochy), 3 referaty: „Królestwo Boże – historia i tradycja”; „Królestwo Boże – naświetlenie teologiczne”; „Kościół jako wspólnota – creatura verbi et sacramentum gratiae”; ks. prof. Benedict T. Viviano OP (Szwajcaria) – „Królestwo Boże i Kościół”; Dom Michel Van Parys OSB (Belgia) – „Duch Święty, królestwo Boże i Kościół”.

Zapoznano się też z dwoma opracowaniami okolicznościowymi dotyczącymi roli Kościołów w konflikcie w Irlandii Północnej. O. Timothy Bartlett naświetlił temat: „Kościół jako instrument królestwa Bożego w Irlandii Północnej: perspektywa katolicka”, a dr David Stevens, sekretarz generalny Irlandzkiej Rady Kościołów, ukazał perspektywę reformowaną w tekście zatytułowanym: „Kościół jako wspólnota i wspólne świadectwo wobec królestwa Bożego”.

Dla lepszego zrozumienia lokalnej sytuacji uczestnicy dialogu odbyli podróż do Belfastu. Następne posiedzenie odbędzie się w Toronto (Kanada) w sierpniu 2003 roku.

## Katolicy i uczniowie Chrystusa

Międzynarodowa Komisja ds. Dialogu między Uczniami Chrystusa a Kościołem Rzymskokatolickim odbyła w dniach 17-23 maja 2002 r. w Klasztorze Bose (k. Magnano, Włochy) swoje ostatnie posiedzenie w ramach trzeciej fazy dialogu. Jej plonem jest oficjalny raport podsumowujący dziesięć lat rozmów, zatytułowany: „Otrzymywanie i przekazywanie wiary: misja i odpowiedzialność Kościoła”. Dokument ten został przekazany instancjom, mającym patronat nad dialogiem: Papieskiej Radzie ds. Jedności Chrześcijan i Ekumenicznej Radzie Konsultacyjnej Uczniów Chrystusa.

Prezentując dokument obaj współprzewodniczący Komisji – Daniel Buechlein, katolicki arcybiskup Indianapolis i ks. dr Paul A. Crew, b. przewodniczący Rady ds. Jedności Chrześcijan Kościoła Chrześcijańskiego (uczniowie Chrystusa), zwrócili uwagę na kilka ważnych uzgodnień, które inspirują do kontynuowania dialogu w ramach czwartej fazy.

Dokument zaczyna się wspólnym stwierdzeniem, że *Kościół jest zasadniczo wspólnotą misyjną, wspólnotą posłanych do świata, aby głosić ofertę daru Bożego wobec wszystkich ludzi*. Tekst ten poświęca wiele uwagi autorytetowi nauczającemu w Kościele, a także roli Pisma św., wyznań wiary i indywidualnego sumienia. W konkluzji stwierdza, że obie wspólnoty pojmują zadanie nauczania i przekazywania wiary jako istotny element ewangelizacji świata. Dr Crow stwierdził, że *w tym dialogu Uczniowie mogli wyartykułować w nowy sposób swoją katolickość, a to dzięki wyzwaniu, które zmusiło nas jako Kościół do pogłębienia pamięci historycznej*.

Jako temat następnej fazy dialogu zaproponowano: „Obecność Chrystusa w Kościele, ze szczególnym uwzględnieniem Eucharystii”. Na zakończenie posiedzenia uczestnicy udali się do Rzymu w celu zaprezentowania dokumentu końcowego biskupowi Marcowi Quilletowi, sekretarzowi Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan.

## **Katolicy i zielonoświątkowcy**

Piąta sesja doroczna piątej fazy Międzynarodowego Dialogu Zielonoświątkowo-Rzymskokatolickiego odbyła się w Sierra Madre (Kalifornia, USA) w dniach 12-19 lipca 2002 r. Dialogowi patronują: Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan i przywódcy niektórych klasycznych Kościołów zielonoświątkowych. Rolę gospodarza pełnili tym razem zielonoświątkowcy. Celem dialogu jest pogłębienie wzajemnego zrozumienia i respektu między obiema wspólnotami, natomiast nie dąży się do unii strukturalnej. Temat spotkania brzmiał: „Chrześcijańska formacja i naśladowanie: perspektywy biblijne i patrystyczne”. Z przeprowadzonej dyskusji wynikało, że różnice między obiema wspólnotami występują w pojmowaniu i ocenie tradycji. Sposób, w jaki każda z nich traktuje dziedzictwo przeszłości, ma kluczowe znaczenie dla ewentualnego zbliżenia poglądów w przyszłości. Uczestnicy obrad wykorzystali okoliczność, że obrady toczyły się w okolicach Los Angeles, dla złożenia wizyty w miejscach związanych z początkami ruchu zielonoświątkowego, takich jak Azusa Street Mission i Bonnie Brae House. Obradom współprzewodniczyli: ks. Cecil M. Robeck ze strony zielonoświątkowej i msgr. John Radano z Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan.

## **Katolicy i adwentyści**

W ostatnich latach teolodzy z Kościoła rzymskokatolickiego wyrazili zainteresowanie podjęciem rozmów z adwentykami dnia siódmego na temat ich zasad wiary.

Oficjalni przedstawiciele obu stron uznali, że bezpośrednio rozmowy mogą być korzystne dla lepszego zrozumienia wzajemnych poglądów. Tak doszło do nieoficjalnego spotkania małej grupy adwentyków i teologów katolickich w celu przygotowania przyszłych rozmów. Dr Bert B. Beach, dr John Graz i dr Angel M. Rodriguez, jako reprezentanci Kościoła Adwentyków Dnia Siódmego, spotkali

się w 2000 r. w Rzymie z przedstawicielami Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan – bp. Walterem Kasperem i msgr. Johnem Radano. Rozmowa obejmowała takie kwestie, jak strukturalna organizacja Kościoła Adventystów Dnia Siódmego, elementy posłannictwa kościelnego, problemy ewangelizacji, prozelityzmu i wolności religijnej. Obie strony wyraziły gotowość podjęcia nieformalnych rozmów.

Następnie odbyły się dwa spotkania między teologami adwentystycznymi i katolickimi. Pierwsze miało miejsce w maju 2001 r. w John Knox Center, ewangelicko-reformowanym ośrodku konferencyjnym w Genewie. Dyskusja koncentrowała się wokół referatu przygotowanego przez dr. George'a W. Reida, w którym streścił i zanalizował nauczanie adwentystów ujęte w 27 podstawowych artykułach wiary. Poza referentem adwentystów reprezentowali: Bert B. Beach, John Graz i dr Roland Meyer. Ze strony katolickiej byli obecni: bp Marc Quellet, John Radano, dr James F. Puglisi i dr Ralph Del Colle.

Kolejne spotkanie odbyło się w maju 2002 r. Grupę adwentystyczną reprezentowali: Beach, Graz, Reid, Rodriguez i dr Richard Lehmann, przewodniczący Unii Francusko-Belgijskiej Adventystów Dnia Siódmego. Sesja skupiła uwagę na zagadnieniu dnia świątecznego – soboty lub niedzieli. Referaty oparte na studiach biblijnych, teologicznych i historycznych przedstawili: ze strony adwentystycznej – dr Rodriguez, ze strony katolickiej – dr Puglisi.

Atmosfera spotkań była szczerą i pełną szacunku, wyszczególniono obszary wspólnego zainteresowania, jak również wskazano problemy, w których występują największe różnice poglądów.

*Kar*

## Prawosławni i luteranie

W dniach 3-10 października 2002 roku w Oslo (Norwegia) odbyło się 11. Posiedzenie Wspólnej Komisji luterkańsko-prawosławnej, którego plonem są dwa teksty: Komunikat i Wspólne oświadczenie. Oba dokumenty publikujemy poniżej w przekładzie na język polski.

### Komunikat

1. Jedenaste Posiedzenie Wspólnej Komisji luterkańsko-prawosławnej odbyło się w dniach 3–10 października 2002 roku w Holmenkollen Park Hotel Rica w Oslo, Norwegia. Gospodarzem był Norweski Kościół (luterkański). Przewodniczącymi Wspólnej Komisji są arcybiskup Georg Kretschmar (Światowa Federacja Luterkańska) i metropolita Gennadios z Sassimy (Patriarchat ekumeniczny). Podczas obrad zostały odczytane życzenia błogosławieństwa i słowa modlitwy Jego Świątobliwości Bartłomieja, patriarchy ekumenicznego jak również słowa pozdrowienia dra Ishmaela Noko, sekretarza generalnego Światowej Federacji Luterkańskiej.
2. Ze strony prawosławnej udział wzięli delegaci następujących Kościołów: Patriarchatu ekumenicznego, Patriarchatu aleksandryjskiego, Patriarchatu antiocheńskiego, Patriarchatu jerozolimskiego, Patriarchatu moskiewskiego, Patriarchatu serbskiego, Patriarchatu rumuńskiego i Kościołów z: Cypru, Polski, Albanii, Finlandii i Estonii.
3. Dwunastu luterkańskich uczestników pochodziło z różnych Kościołów członkowskich Światowej Federacji Luterkańskiej.
4. Kontakty między prawosławnymi i luteranami sięgają XVI wieku, okresu Reformacji w Europie. Dialog posiada więc swoją prehistorię. Po trzyletnich spotkaniach przygotowawczych, obecne rozmowy oficjalne rozpoczęły się w 1981 roku, w Espoo (Finlandia).
5. Dziewiąte Posiedzenie Wspólnej Komisji w Sigtunie (Szwecja), w 1998 roku zaproponowało nowy ogólny temat: *Mysterium Kościoła z pierwszym podtematem Słowo i sakramenty (misteria) w życiu Kościoła*. Na posiedzeniu w Damaszku (Syria), w 2000 roku został wybrany drugi podtemat: *Misteria/sakramenty jako środki zbawienia*. W ramach 11. Posiedzenia Wspólnej Komisji zostały przedstawione referaty, dotyczące drugiego podtematu, przygotowane

przez: prof. Jeffreya Silcocka, prof. Christosa Voulgarisa, prof. Mickeya Mattoxa i protoprezbitera Rovasti Olavi Merrasa oraz koreferaty prof. Aleksego Osipowa i prof. Risto Saarinenena. Komisja Przygotowawcza, która obradowała w dniach 20-22 lutego 2002 roku w St. Petersburgu (Rosja), przygotowała wspólny projekt do podtematu, który posłużył jako podstawa do przyjętego w Oslo wspólnego oświadczenia.

6. Wspólna Komisja wypowiedziała się ponownie wyraźnie za kontynuacją dialogu między obiema tradycjami. W oświadczeniu luteranie i prawosławni wspólnie wyrazili co następuje: *Misteria/sakramenty mają oparcie w wcieleniu, nauczaniu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, jak świadczy o tym Pismo Święte. Sakramenty Kościoła są środkami, przez które Chrystus swoje zbawcze dzieło, które raz na zawsze dokonało się w przeszłości, wprowadza w dzieje Kościoła.... Są one sprawowane w Kościele i udzielają szczególnych darów łaski dla zbawienia wierzących i budowania Ciała Chrystusa. Są oni zgodni także w tym, że ci, którzy sprawują sakramenty w Kościele, czynią to in persona Christi. Komisja zwróciła uwagę na sakramenty inicjacyjne Kościoła starożytnego, tzn. chrzest, bierzmowanie, Eucharystię, i była też zgodna co do tego, że chrztu dokonuje się wodą w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Na następną fazę dialogu Komisja zaplanowała następujący temat: *Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty włączające w Kościół.**
7. Dyskusjom Komisji towarzyszyły wspólne modlitwy jak również nabożeństwa rozpoczęcia i zakończenia. W niedzielę, 6 października, w katedrze w Oslo odbył się luterkańskie nabożeństwo Wieczery Pańskiej, natomiast 8 października prawosławni odprawili Świętą Liturgię.
8. Komisja została przyjęta i ugoszczona przez Gunnara Staalsetta, biskupa Oslo i Radę do spraw ekumenicznych i międzynarodowych Kościoła Norweskiego. Poza tym członkowie Komisji odwiedzili prawosławne parafie w Oslo, gdzie każdorazowo zostali przyjęci przez wiernych.
9. Jedenaste Posiedzenie Wspólnej Komisji w Oslo zostało zakończone przez przewodniczących modlitwą i wzajemnymi podziękowaniami.

Oslo, Norwegia, 9 października 2002



## Wspólne oświadczenie

### Misterium Kościoła:

#### B. Misteria/sakramenty jako środki zbawienia

Wspólna Komisja luterańsko-prawosławna na posiedzeniu w Sigtunie (Szwecja, 1998) wybrała temat: „Misterium Kościoła”. W ramach posiedzenia w Damaszku (Syria, 2000) Komisja przyjęła wspólne oświadczenie pod tytułem: „Misterium Kościoła: Słowo i sakramenty (*misteria*) w życiu Kościoła”. Poza tym Komisja zdecydowała, żeby w ramach tego samego tematu zbadać zagadnienie: „Sakramenty (*misteria*) jako środki zbawienia”. Oświadczenie opiera się więc na ustalonym dotychczas konsensie, i to nie tylko w odniesieniu do tematu: „Słowo i sakramenty (*misteria*) w życiu Kościoła”, lecz również w odniesieniu do konsensu, który zarysował się już wcześniej w dialogu, szczególnie w oświadczeniu z 1998 roku: „Zbawienie: łaska, usprawiedliwienie i *synergia*”. Przedkładane obecnie oświadczenie winno być rozpatrywane w kontekście wcześniejszej pracy Komisji, w której jednocześnie zostało potwierdzone, że *Zbawienie jest realnym uczestnictwem przez wiarę w naturze Boga* (Sigtuna 1998.6), i że sakramenty/*misteria* są środkami zbawienia, tzn. *specyficznymi boskimi działaniami zbawczymi Kościoła ku zbawieniu wierzących* (Damaszek 2000.2). Poprzez sakramenty *Chrystus /.../ daje wierzącym swoją łaskę zbawczą, ponieważ łaska sakramentów jest wolnym darem Boga w Duchu Świętym* (tamże).

1. Misteria/sakramenty mają oparcie w wcieleniu, nauczaniu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, jak świadczy o tym Pismo Święte. Sakramenty Kościoła są środkami, przez które Chrystus swoje dzieło zbawcze, które raz na zawsze dokonało się w przeszłości, wprowadza w dzieje Kościoła. Misteria te dzięki miłości Boga Ojca i przez moc Ducha Świętego stwarzają wierzących na nowo i włączają ich w Ciało Chrystusa – Kościół, gdzie mają udział w życiu Chrystusa. Sakramenty są owocami zbawczego dzieła Chrystusa. Są one sprawowane w Kościele i udzielają szczególnych darów łaski dla zbawienia wierzących i budowania Ciała Chrystusa.
2. Kościół i sakramenty są nierozłączne: Kościół przejawia się przez sakramenty, nie ma też sakramentów bez Kościoła lub poza Kościołem. Zgadza się, iż Kościół sam w sobie jest *mysterion*, i to nie w sensie, że ma być rozumiany jako źródło innych sakramentów lub jako dodatkowy sakrament obok innych, lecz w tym sensie, że jest on Ciałem Chrystusa, swojego Pana, *pełnią Tego, który wszystko doskonale wypełnia* (Ef 1,23).

3. Jesteśmy zgodni też w tym, że ci, którzy sprawują sakramenty w Kościele, czynią to *in persona Christi*. Kiedy wyświęceni (ordynowani) słudzy Chrystusa wypełniają swoją sakramentalną posługę w Kościele, działa sam Chrystus jako prawdziwy Arcykapłan i Główny Liturg. Sakramenty Kościoła są przeto czynnościami Chrystusa w mocy Ducha Świętego, przez które On chrzci, odpuszcza grzechy, daruje życie i daje swoje własne ciało i swoją własną krew dla zbawienia wszystkich wierzących. Jak powiada św. Ambroży: W konsekracji *biskup (kapłan) używa już nie swoich własnych słów, lecz słów Chrystusa. Tak więc słowo Chrystusa dokonuje tego sakramentu (De sacramentis 4,14)*. Dlatego zbawienie darowane w Kościele jest dziełem Trójjedynego Boga, jak powiada św. Jan Chryzostom: *Ojciec, Syn i Duch Święty sprawiają wszystko, podczas gdy kapłan używa swoich ust i rozpościera swoje ręce (Komentarz do Ewangelii św. Jana, PG 59,472)*.
4. Zbawienie udzielone przez sakramenty musi być przyjęte osobiście przez wiarę i życie w Chrystusie za pośrednictwem Ducha Świętego. Luteranie dają temu wyraz, gdy mówią, że sakramenty są obiektywnie ważne dzięki słowu i nakazowi Chrystusa, podczas gdy ich skuteczność zależy od tego, czy są przyjmowane przez wierzących w wierze. Prawosławni nie mówią w tym kontekście o *ważności i skuteczności*. Jednak zarówno luteranie, jak i prawosławni starają się unikać dwóch skrajnych poglądów, z których pierwszy powiada, że skuteczność sakramentów zależy od godności celebransa lub administratora, drugi zaś utrzymuje, jakoby sakramenty udzielały łaski na podstawie zwykłego faktu sprawowania tej czynności. Podobnie jesteśmy zgodni w tym, że ci, którzy przyjmują w wierze ciało i krew Chrystusa, czynią to dla swego zbawienia, natomiast *kto spożywa chleb i pije krew Pana niegodnie, dopuszcza się grzechu przeciw Ciału i Krwi Pana (1 Kor 11,27)*.
5. Luteranie i prawosławni nauczają, że sakramenty zostały ustanowione przez Jezusa Chrystusa i zostały objawione w Kościele przez Ducha Świętego. Zgodnie z pojmowaniem prawosławnych następujące sakramenty zostały ustanowione przez Pana: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, pokuta, święcenia kapłańskie, małżeństwo, namaszczenie św. Olejem (*euchelaion*). Oprócz tych siedmiu sakramentów, danych dla zbawienia wierzących, są też liczne inne czynności liturgiczne, przez które Bóg błogosławi wiele dziedzin życia wierzących jak również całe stworzenie. Luteranie nie obstają przy określonej liczbie sakramentów, lecz reprezentują na ogół nieco węższe rozumienie sakramentu, kiedy twierdzą, że spośród wielu wspomnianych przez Chrystusa w Piśmie Świętym czynności rytualnych tylko dwie – chrzest i Eucharystia względnie Wieczerza Pańska – zawierają zarówno Boży nakaz (*to czynicie*), jak również związaną z nim obietnicę zbawienia. Jednocześnie istnieją w luterkańskiej tra-

decji teologicznej elementy, które pojmowania sakramentów nie zawężają do chrztu i Eucharystii, tak że np. do sakramentów mogą być zaliczane również pokuta i ordynacja (por. *Apologia* XIII). Luteranie i prawosławni są zgodni, że Bóg złączył chrześcijan z sakramentami w Kościele dla ich zbawienia, że Jego suwerenna wolność pozostaje jednak nienaruszona w Jego wierności do nas w sakramentach.

6. Prawosławni i luteranie w swych dotychczasowych rozważaniach na temat sakramentów podkreślają sakramenty inicjacyjne starożytnego Kościoła, tzn. chrzest, bierzmowanie i Eucharystię. Jesteśmy zgodni też co do tego, że chrztu dokonuje się wodą w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Powoduje on odpuszczenie grzechów i uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, które włącza wierzącego w Ciało Chrystusa jako członka Kościoła. Dla prawosławnych to włączenie zostaje dopełnione przez bierzmowanie, w którym ochrzczony otrzymuje dary Ducha Świętego. Dla luteranów namaszczenie Duchem Świętym dokonuje się w samym akcie chrztu i znajduje wyraz w włożeniu rąk po chrzcie w wodzie.
7. Co się tyczy Świętej Eucharystii, luteranie i prawosławni w podobny sposób kładą nacisk na rzeczywistość Ciała i Krwi Chrystusa danych i przyjmowanych w elementach eucharystycznych. W odniesieniu do tej kwestii prawosławni mówią o przemianie (*metabole*) eucharystycznych elementów, tak że po inwokacji Ducha Świętego (*epiklesis*) nie ma już „chleba” i „wina”, lecz są prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa. Luteranie mówią zgodnie z tradycją, że prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa obecne są *w, z i pod* chlebem i winem. Luteranie i prawosławni zgadzają się, że w Świętej Komunii przyjmujemy nie zwyczajny chleb i zwyczajne wino, lecz Ciało i Krew Chrystusa. Jak naucza Paweł: *Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest wspólnotą krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czy nie jest wspólnotą ciała Chrystusa? (1 Kor 10,16).*

Na podstawie tej dyskusji, proponujemy by temat 12. Posiedzenia Wspólnej Komisji luterkańsko-prawosławnej brzmiał następująco: *Misterium Kościoła: C. Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty włączające do Kościoła.*

Tłum. *Wsiewołod Konach*

---

---

## SYLWETKI

---

---

### JANOWI TURNAUOWI NA 70-LECIE

Gdy przychodził na świat 23 lutego 1933 r., przy porodzie asystowała ciotka wywodząca się z rodziny reformowanej. *Stąd moja miłość do Kościoła ewangelicko-reformowanego* – żartuje wybitny ekumenista katolicki, który niedawno ukończył 70 lat. Był to pierwszy ekumeniczny znak w życiu człowieka, który jest w Polsce jednym z niekwestionowanych liderów w działaniach na rzecz jedności.

Kiedy przed ponad 20 laty naówczas publicysta „Więzi” Jan Turnau opublikował „Dekalog ekumeniczny”, w ułożonych przez siebie dziesięciu przykazaniach nie wymienił cech koniecznych w zaangażowaniu dla jedności, które on posiadał w stopniu niemal doskonałym, czyli cierpliwości i wytrwałości. Najlepiej to widać na przykładzie jego jednej z najważniejszych inicjatyw ekumenicznych, jaką są comiesięczne nabożeństwa ekumeniczne w Warszawie. Od 1981 r. zmieniał się skład komitetu organizacyjnego, jedni odchodzili, drudzy przychodzili, a redaktor Turnau trwał na swym ekumenicznym posterunku. Byłem przy narodzeniu tej inicjatywy. Wracaliśmy na początku 1981 r. z Rzymu z Europejskiego Spotkania Młodych, zorganizowanego przez ekumeniczną wspólnotę z Taizé. Jan był pod wrażeniem audiencji u Jana Pawła II, który apelował do młodych o aktywne włączenie się w dzieło jedności i przyznał, że młodzi będą zapewne lepiej prowadzili to dzieło niż jego pokolenie.

Natomiast apel brata Rogera, przeora Taizé, aby młodzi ludzie po powrocie z Rzymu stali się zaczynem pojednania w swoich środowiskach i podejmowali konkretne działania na rzecz jedności, spowodował, że w umyśle Jana zrodziła się piękna idea. Postanowił on jeszcze w drodze do kraju, zainicjować po powrocie do Warszawy comiesięczne nabożeństwa ekumeniczne w którejś ze świątyń niekatolickich, bo przecież msze w intencji jedności odbywały się już w rzymskokatolickim kościele św. Marcina. Wybór padł na jedną ze stołecznych ewangelic-

kich parafii, ale tamtejsze Kolegium Kościelne uznało, że jeszcze nie nadszedł czas na realizację inicjatywy katolika, zwłaszcza, że na Mazurach trwał konflikt o świątynie poluterańskie pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem ewangelicko-augsburskim. Takich wątpliwości nie miały władze Kościoła ewangelicko-reformowanego i właśnie w świątyni tego Kościoła na Lesznie, od maja 1981 r., w każdy pierwszy poniedziałek miesiąca odbywały się nabożeństwa o jedność. Za każdym razem homilię wygłaszał duchowny innego Kościoła.

Po 10 latach nabożeństwa przeniesiono do ewangelicko-augsburskiego kościoła Wniebowstąpienia przy ul. Puławskiej. Tam Jana Turnaua w pracach organizacyjnych wspiera miejscowy proboszcz, ks. Adam Pilch. Na spotkania przychodzi na ogół kilkadziesiąt osób, czasem więcej, ale jest rzeczą niezwykle ważną, że w Warszawie co miesiąc – w każdy pierwszy poniedziałek u luteranów i w każdy ostatni czwartek u św. Marcina – chrześcijanie modlą się o jedność. Inicjatywy te pokazują, że ekumenizm powinien być „chlebem powszednim”, a nie tylko fajerwerkami, kiedy w styczniu obchodzony jest Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan.

To nie jedyna inicjatywa ekumeniczna red. Turnaua. W czasach stanu wojennego, kiedy „Więź”, tak jak inne porządne redakcje, zamknięto, a bezrobotni dziennikarze mieli wiele czasu, wpadł on na pomysł ekumenicznego przekładu Biblii. Zapalił to tego trzech biblistów: Jana Anchimiuka, obecnie prawosławnego arcybiskupa Jeremiasza; katolika rzymskiego ks. prof. Michała Czajkowskiego i zielonoświątkowca ks. Mieczysława Kwietnia. Grupa ta, zbierając się nieregularnie od ponad 20 lat, zdołała przetłumaczyć i wydać w formie książkowej cztery Ewangelie i kilka innych ksiąg Nowego Testamentu, a w lutym 2003 r. pracowała nad tłumaczeniem Dziejów Apostolskich.

Przygoda z ekumenizmem Jana Turnaua rozpoczęła się ponad 40 lat temu w warszawskim KIK-u. Klub stał się awangardą ekumenizmu w Kościele rzymskokatolickim, a młody redaktor awangardą tej awangardy. Zaczęło się dość prozaicznie. Jan Turnau chciał się „wyżyć organizacyjnie” w pracach klubu, a ponieważ było wolne miejsce w działce ekumenicznej u boku pani Anieli Urbanowicz, włączył się w tę właśnie działalność. Szybko połknął bakcyła ekumenizmu, choć to stanowczo za słabo powiedziane. Ekumenizm stał się jego pasją i miłością. Pracy było sporo – organizacja spotkań i prelekcji, udział w nabożeństwach ekumenicznych. Te działania wsparł jeszcze swoim świetnym piórem. Napisał setki tekstów ekumenicznych opublikowanych w „Więzi”, „Gościu Niedzielnym”, „Tygodniku Powszechnym”, „Gazecie Wyborczej”. Ma talent do przedstawiania trudnych, teologicznych problemów w sposób prosty, atrakcyjny, nieraz dowcipny. Turnau nigdy nie przynudza. To na pewno jeden z najciekawszych publicystów katolickich. Śp. ks. prof. Andrzej Zuberbier tak pisał o jego felietonach publikowanych w „Więzi” w cyklu „Zdaniem laika”, a przecież opinię tę można by rozciągnąć na całe pisarstwo Jubilata. *„Zdaniem laika” jest ekumeniczne. Nie tylko dlatego, że Autor z upodobaniem i przejęciem podejmuje sprawy ekumenizmu,*

*lecz i w pewnym szerszym znaczeniu. Daleki jest on mianowicie od ducha polemiki, napastliwości, zacietrzewienia, przeciwnie, skłonny jest możliwie dobrze przyjmować i sprawiedliwie oceniać każdą sprawę i każde zdanie.*

Przed laty Jan Turnau opublikował dekalog i pacierz ekumenisty oraz siedem błędów głównych ekumenii przeszkadzających. Teksty te zachowały aktualność po dziś dzień i może warto by je przypomnieć w jakimś specjalnym zbiorze. W czwartym „przykazaniu” ekumenisty napisał: *Staraj się nie być sekciarzem. Odnowę teologiczną zacznij od akcentowania przede wszystkim wierzeń podstawowych i przez to na ogół wspólnych dla całego chrześcijaństwa. Nie wysuwaj na pierwszy plan elementów specyficznych dla Twego wyznania. Staraj się być przede wszystkim chrześcijaninem, a dopiero potem rzymskim katolikiem, prawosławnym czy adwentystą dnia siódmego.*

Z kolei jako jeden z głównych błędów przeszkadzających ekumenii wymienił kesnolatrię, czyli ubóstwianie tego, co nie moje. *Autentyczny ekumenizm – pisze Turnau – jest miłością do własnego Kościoła, ale tak wielką i tak mądrą, że nie bezkrytyczną.*

W „pacierzu ekumenisty” modlił się o Królestwo Boże, *które jest Jednością w wielości*. Prosił także: *Odpuść nam naszą część winy za rozłam, tak jak my wybaczymy naszym braciom z innych Kościołów ich winy wobec nas. I odpuść nam nasze grzechy przeciw Jedności.*

Całe swoje życie dziennikarskie Jan Turnau walczy z polskim kołtunem, który nie znosi tego, co nie katolickie, zaangażowanie ekumeniczne traktuje jako nie mającą uzasadnienia fanaberię, a każdą krytykę Kościoła uznaje za jego zdradę. Takim kołtunem jest na pewno wyszydzony przez red. Turnaua katolicki proboszcz, który nawoływał do niewybierania wójtem kandydatki nie ze względu na jej brak kompetencji, ale dlatego, że była luteranką.

Ma odwagę głosić poglądy niepopularne w swoim Kościele, przez co nieraz „podpadał” hierarchii i publicystom o prawicowych poglądach. Nie bał się na łamach „Arki Noego” skrytykować deklarację „Dominus Iesus”. W swoim komentarzu napisał m.in.: *Jestem katolikiem i uważam, że w moim Kościele jest pełnia prawdy, ale czy muszę to wciąż ogłaszać? Mogę uważać, że mam w czymś rację, a nie Kowalski, ale nie muszę mu tego wytykać. Potrafię też zrozumieć hierarchów mojego Kościoła, którzy chcą powstrzymać radykalnych nowatorów teologicznych, ale czy nie ma na to innych sposobów niż ta deklaracja, która uraża innych chrześcijan i wyznawców innych religii? Ekumenizm jest składem porcelany, w którym nie jest przydatny żaden stół.*

Nie jest jednak wiecznym malkontentem, jakim niektórzy chcieliby go widzieć. W jego tekstach jest więcej jasnych, pozytywnych przykładów postaw ekumenicznych, którymi stara się zainspirować i przekonać do ekumenizmu ludzi stojących z dala. Gestem ekumenicznym, który wywarł na nim największe wrażenie było wydarzenie z 14 grudnia 1975 r., kiedy papież Paweł VI upadł na kolana

przed prawosławnym metropolitą Melitonem i ucałował mu stopy. Gest ten – napisał Turnau w „Więziowym” felietonie – powinien być dla katolików polskich – hierarchii i świeckich – zachętą do okazywania równej pokory wobec innych chrześcijan w Polsce. *Niech pokłon Pawłowy złamie naszą rzymskokatolicką wyniosłość* – postulował Turnau.

Z pasją służy dialogowi chrześcijan ze starszymi braćmi w wierze. Problematyka ta często gości na łamach redagowanej przez niego „Arki Noego” w weekendowym wydaniu „Gazety Wyborczej”. Ale już w jednym z tekstów „Więziowych” przypominając, że Jezus był Żydem, przestrzegał, aby nie przeciwstawiać sobie judaizmu i chrześcijaństwa jako religii strachu i religii miłości. Rozprawiał się też w tym tekście ze stawianym Żydom zarzutem bogobójstwa. *Tłum zebrany przed pałacem Piłata* – pisał Turnau – *nie może być uważany za uprawnionego reprezentanta Narodu Wybranego. Zresztą z relacji Mateusza i Marka wynika przecież wyraźnie, że ów tłum był ofiarą manipulacji.*

Felietonista „Więzi” stara się też zrozumieć Żydów wydających na śmierć Jezusa, dodając argument całkiem laicki: *Któraż elita władzy spokojnie znosiłaby bardzo surową krytykę, jaką kierował Jezus pod adresem przywódców narodu żydowskiego? Któraż władza narodowa na pewno postąpiłaby inaczej?*

Każdy przyjazny gest, każde ważne wydarzenie w dialogu chrześcijańsko-żydowskim jest skrzętnie odnotowane i życzliwie skomentowane przez red. Turnau. I *vice versa*. Gdy ktoś, a takich ludzi niestety nie brakuje, powie coś niedorzecznego, pogardliwego albo fałszywego o Żydach niechybnie trafi na kontry Jana Turnaua.

W ciągu ponad 40 lat swojej pracy ekumenicznej nawiązał wiele przyjaźni i znajomości. Szczególne więzy łączą go z Kościołem ewangelicko-reformowanym, a zwłaszcza ze środowiskiem „Jednoty”, która ma w jego osobie oddanego przyjaciela.

Urodził się w rodzinie ziemiańskiej, we Wlonicach niedaleko Sandomierza. Nowa władza obeszła się z Turnauami podobnie jak z tysiącem innych ziemiańskich rodzin – zabrała im majątek. Ponieważ ojcu Jana groziło aresztowanie, wyjechał wraz z całą rodziną na Ziemię Odzyskane. Osiedlili się w Cieplicach, dziś dzielnicy Jeleniej Góry, gdzie Jan Turnau spędził lata młodości i zdał w 1951 r. maturę.

Następnie studiował polonistykę we Wrocławiu. Tam też pracował jako dziennikarz w pismach pax-owskich – najpierw w „Słowie Powszechnym”, a następnie we „Wrocławskim Tygodniku Katolickim”. Z Pax-u wystąpił w 1956 r. Trzy lata później przeniósł się do Warszawy, by rozpocząć pracę w redakcji miesięcznika „Więź”, założonego przez Tadeusza Mazowieckiego. Tam pracował przez 31 lata jako redaktor działu religijnego i felietonista. Pisywał również stale – jako Jonasz – w „Gościu Niedzielnym” i w „Tygodniku Powszechnym”. Od 1 sierpnia 1990 r. pracuje w „Gazecie Wyborczej”, gdzie prowadzi rubrykę „Arka Noego”. Ukończył zaoczne studia teologiczne w ATK.

Jest człowiekiem pojednania nie tylko dlatego, że oddał swoje serce i swój talent pracy na niwie ekumenicznej. Uczynił również wiele dobrego dla zbliżenia Polaków z Niemcami oraz naszymi wschodnimi sąsiadami. Wydanie przez Jana Turnaua w 1986 r. w Bibliotece „Więzi” zbioru wspomnień „Dziesięciu sprawiedliwych” o Niemcach, którzy podczas drugiej wojny światowej pomagali Polakom, wywołało w prasie reżimowej reakcje, że oto temu narodowi wystawiamy certyfikat moralności, zapominając o strasliwym złu, które wyrządził. Tymczasem inicjatorowi wspomnień chodziło o to, żeby pokazać, że w każdym narodzie i w każdym okresie czasu znajdzie się zawsze owych „dziesięciu sprawiedliwych”, niczym w biblijnej Sodomie. Potem – już w wolnej Polsce – Turnau wydał tom wspomnień wojennych pt. „Bracia zza Bugu” – o Rosjanach, Ukraińcach i Litwinach życzliwych Polakom w tamtych okrutnych czasach. Dla wielu ludzi działających na rzecz jedności Jan Turnau jest najbardziej zasłużonym świeckim ekumenistą katolickim. Ile sumień ekumenicznych obudził, ile trudnych spraw pomógł nam naświetlić i zrozumieć – nie sposób zliczyć.

A przy tym wszystkim jest człowiekiem wielkiej kultury, dobroci i wrażliwości. To, co jego współwyznawcy uznają za „cudze”, on traktuje jako „swoje”. To właśnie czyni chrześcijanina prawdziwym ekumenistą. We wspomnianym już „Pacierz ekumenisty” Jan Turnau napisał: *Całkowitej, ostatecznej Jedności nie zbudujemy na Starej Ziemi. Ale nasze starania nie pójdą na marne, bo budujemy Nową Ziemię i Nowe Niebo, gdzie już nie będzie podziałów.* To, co czyni od ponad 40 lat Jan Turnau jest dokładaniem cegieł do tej budowli.

Grzegorz Polak



## KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH

lipiec – grudzień 2002

### Z zagranicy

- Po 30-letniej przerwie metodyści i anglikanie w Anglii podjęli dialog, w wyniku którego opracowali raport zawierający propozycję ściślejszej wspólnoty (przymierza – *covenant*) między obydwoma Kościołami. Propozycja ta spotkała się z aprobatą konferencji dorocznej Kościoła metodystycznego (1 lipca) i synodu generalnego Kościoła Anglii (6 lipca). Obecnie przez rok propozycja ta będzie dyskutowana w parafiach (zborach) obu Kościołów, po czym zostanie ponownie rozpatrzona przez najwyższe gremia obu Kościołów. W 1972 r. próba zawarcia widzialnej jedności nie udała się z powodu opozycji w Kościele anglikańskim.

- *Kościół katolicki uprawia prozelityzm na kanonicznym obszarze prawosławnym, czyli w Rosji* – czytamy w dokumencie, ogłoszonym 1 lipca w Moskwie przez Rosyjski Kościół Prawosławny. Nosi on tytuł: „Katolicki prozelityzm wśród prawosławnej ludności Rosji. Informacja”. Władze Cerkwi po raz kolejny oskarżają katolików o uprawianie agresywnej akcji misyjnej na terytoriach tradycyjnie prawosławnych. Metropolita smoleński i kaliningradzki Cyryl, przewodniczący Wydziału Zewnętrznych Kontaktów Kościelnych Patriarchatu Moskiewskiego, wysłał też listy do kard. Waltera Kaspera, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan oraz arcybiskupa Tadeusza Kondrusiewicza, katolickiego metropolity Moskwy. Prawosławny hierarcha pisze, że dokument jest odpowiedzią na zarzuty, jakoby Patriarchat nie miał dowodów na katolicki proze-

lityzm w Rosji. Cyryl obarcza też katolików odpowiedzialnością za pogorszenie relacji między oboma wyznaniami.

W dokumencie zamieszczono niezwykle szczegółowe dane o działalności Kościoła katolickiego w Rosji, zwracając uwagę przede wszystkim na powstawanie różnych placówek opiekuńczych i charytatywnych, których celem – według autorów – jest zdobywanie nowych wyznawców. Za jeden z najpoważniejszych grzechów Stolicy Apostolskiej uznano fakt, że *Rzym ogłosił istnienie Rosyjskiego Kościoła Katolickiego, który jest pomyślany jako Kościół dla Rosjan, niezależnie od ich korzeni kulturalnych i etnicznych. (...) Krok ten świadczy o tym, że Rzym jednostronnie, poza jakimkolwiek dialogiem z Kościołem prawosławnym, pryncypalnie zmienił charakter obecności katolickiej w Rosji – zaznaczają hierarchowie. Ich zdaniem świadczy to o duchu konkurencji i konfrontacji z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym. Te zarzuty są absurdalne – stwierdził abp Kondrusiewicz w wywiadzie dla włoskiego dziennika „Avvenire”. Katolicki metropolita Moskwy przypomniał, że wielokrotnie prosił rosyjską Cerkiew o podanie konkretnych dowodów prozelityzmu i „niełojalności” wobec prawosławia. Tymczasem opublikowany dokument *całkowicie zawiódł znawców przedmiotu*, bo brak w nim wiarygodnych przykładów.*

- 2 lipca zmarł nagle w Genewie w wieku 73 lat o. Ion Bria, prawosławny teolog rumuński, znany ze swej działalności ekumenicznej i misyjnej. W 1973 r. objął stanowisko sekretarza wykonawczego ds. misji i stosunków z Kościołami prawosławnymi w Światowej Radzie Kościołów. W 1987 r. został powołany w ŚRK na stanowisko dyrektora zespołu programowego ds. odnowy życia parafialnego. W 1994 r., niedługo przed odejściem na emeryturę, kierował przez krótki czas zespołem ds. wiary i świadectwa. W 1995 r. objął profesurę na wydziale teologicznym w Sibiu (Rumunia).

- Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Walter Kasper zaprosił 8 lipca Patriarchat Moskiewski do dialogu na temat kwestii spornych między obiema wspólnotami. Jego zdaniem działalność rosyjskiego Kościoła katolickiego skierowana jest do katolików i osób religijnie obojętnych, a nie wyznawców prawosławia. Inne zarzuty nazwał *zwykłymi pomówieniami i podejrzeniami*, choć jednocześnie przyznał, że *w tym czy innym przypadku popełniano błędy wynikające z nadgorliwości*. Watykański hierarcha podkreślił, że Kościół odrzuca wszelkie próby werbowania chrześcijan z innych Kościołów i wspólnot. Zapewnił, że stosunków z rosyjskim prawosławiem nie może kształtować myślenie w kategoriach konkurencji, lecz duch miłości. Pozytywnie ocenił fakt, że Cerkiew w ostatnim oświadczeniu uznała zasadę wolności sumienia i wyznania, wynikającą z konstytucji Federacji Rosyjskiej – teraz należy rozmawiać o konsekwencjach płynących z tej deklaracji. Przedmiotem dyskusji powinna być także definicja „terytorium kanonicznego”.

---

- Katolicki metropolita Moskwy, abp Tadeusz Kondrusiewicz odpowiedział na zarzuty rosyjskiej Cerkwi, zawarte w opublikowanym dokumencie „Katolicki prozelityzm wśród prawosławnej ludności Rosji. Informacja”. W liście otwartym do metropolity Cyryla, podkreślił, że katolicy nie uważają Rosji za obszar misyjny. Kościół nie dąży też do przekształcenia Rosji w kraj katolicki, a zadanie jej duchowego odrodzenia po dziesięcioleciach komunizmu spoczywa przede wszystkim na Patriarchacie Moskiewskim. *Uznajemy, że Kościół prawosławny jest obdarzony łaską i ma wszelkie niezbędne środki do zbawienia człowieka – przypomniał metropolita. Wyraził też uznanie i szacunek dla kultury rosyjskiego prawosławia, która stanowi część dziedzictwa światowego. – Jednakże doświadczenie ostatniego dziesięciolecia kształtuje w nas dość dziwny obraz »możliwego do przyjęcia« Kościoła katolickiego w Rosji – pisze Kondrusiewicz. Zdaniem metropolity pojawiło się przekonanie, że wspólnota katolicka nie powinna mieć normalnych, określonych prawem kanonicznym struktur, nie powinna głosić Ewangelii i prowadzić działalności charytatywnej oraz wyświęcać rosyjskich księży i opiekować się rosyjskimi wiernymi. Oczywiście, taki wizerunek Kościoła zaprzecza jego istotcie i celom, przekształca w środowisko zamknięte i ogranicza do ram swoistego »getta etnicznego«, co w rzeczywistości oznacza powrót do sytuacji sprzed dekretu tolerancyjnego z 1905 r. – stwierdza arcybiskup. Wyraża też żal, że zbyt rzadko dochodzi do spotkań z przedstawicielami Patriarchatu Moskiewskiego, co spowodowane jest brakiem stałego dialogu, wzajemnej modlitwy i wzajemnego udziału w świętach naszych Kościołów. Arcybiskup zaproponował utworzenie dwustronnej grupy roboczej, która opracowałaby wspólny dokument, zawierający definicje takich pojęć jak misja, prozelityzm i terytorium kanoniczne.*

- W Gruzji doszło do dwóch poważnych ataków prawosławnych fanatyków – duchownych i świeckich – przeciw miejscowym wspólnotom protestanckim i katolickim. Poinformowała o tym 10 lipca organizacja Keston News Service z siedzibą w Oxfordzie, która wcześniej śledziła stan wolności religijnej w krajach komunistycznych, a obecnie zajmuje się sprawami swobód religijnych w państwach Europy Środkowej i Wschodniej. W dniach 5-7 lipca dwaj gruzińscy księża prawosławni kierowali atakami ok. 30-40 osób na dom modlitwy zielonoświątkowców w rejonie Nadzaadewi na peryferiach Tbilisi. Córka miejscowego pastora poinformowała, że tłum wdarł się do domu, gdzie bił obecnych tam ludzi, terroryzował dzieci, rekwirował Biblie i wygrażał miejscowym wiernym. Wcześniej, bo 3 lipca, zaatakowano pielgrzymkę katolików, wśród których był administrator apostolski Zakaukazia bp Giuseppe Pasotto. Przedstawiciel Gruzieskiego Kościoła Prawosławnego pospieszył z zapewnieniem, że Kościół ten nie otrzymał dotychczas żadnych wiadomości o atakach na zielonoświątkowców czy katolików. Wyraził przy tym przypuszczenie, że zdarzenia tego rodzaju mogą być prowokacjami, aby zdyskredytować Patriarchat.

- Po raz pierwszy od przeszło 10 lat delegacja kierownictwa Federacji Protestantów Francuskich (FPF) złożyła oficjalną wizytę w Taizé, siedzibie znanej wspólnoty ekumenicznej, która corocznie gości ponad 100 tys. młodych ludzi z całego świata na modlitwach i studiach biblijnych. Stosunki między FPF a Taizé zaczęły się psuć już w latach siedemdziesiątych z powodu takich wydarzeń, jak jawne popieranie przez brata Rogera Schutza, założyciela i przeora wspólnoty, teologa protestanckiego, celibatu kapłańskiego i urzędu papieskiego, oraz konwersji na katolicyzm i przyjęcia w 1987 r. katolickich święceń kapłańskich przez brata Maxa Thuriana, najbliższego współpracownika brata Rogera. Mimo napiętych stosunków młodzi protestanci francuscy regularnie odwiedzali ośrodki w Taizé. Wspólnota ta utrzymywała także regularne kontakty z Kościołami protestanckimi i anglikańskimi w innych krajach.

- Islam i katolicyzm zdecydowanie sprzeciwiają się rasizmowi we wszystkich jego współczesnych przejawach. Zapewnili o tym uczestnicy ósmego już posiedzenia Islamsko-Katolickiego Komitetu Łączności, które odbyło się w Marfield (Wielka Brytania) w dniach od 12 do 13 lipca. Komunikat ze spotkania podpisali szefowie obu delegacji; przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego kard. Francis Arinze i sekretarz generalny Międzynarodowej Rady Islamskiej ds. Da'wah i Pomocy w Kairze prof. Kamel Asz-Szarif. Obie strony potwierdzają głoszoną przez siebie naukę, że Bóg Wszechmogący obdarzył wszystkich ludzi jednakową godnością i *dlatego odrzucają wszelką formę rasizmu*. Wzywają jednostki, instytucje wychowawcze i społeczne oraz środki przekazu do podjęcia wysiłków przeciwko rasizmowi. Strony wyrażają przekonanie, że wartości religijne i zaangażowanie w dialog pozwoli osiągnąć wzajemne zrozumienie i wzajemny szacunek, prowadząc do świata sprawiedliwości i pokoju. Zobowiązują się do kontynuowania dialogu i współpracy w celu wprowadzenia kultury dialogu do swoich wspólnot, szczególnie do swoich programów wychowawczych i kulturalnych.

- Przeciw utworzeniu na Ukrainie nowych diecezji rzymskokatolickich zaprotestowali rosyjscy biskupi prawosławni, uczestniczący w posiedzeniu Świętego Synodu 17 lipca w Moskwie. W ogłoszonym na zakończenie obrad oświadczeniu stwierdzili, że nie usprawiedliwiały tego żadne przyczyny duszpasterskie. Potępiono też podobne działania ze strony Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego (UKGK), który również rozszerza swą obecność na wschodzie Ukrainy. Jan Paweł II ustanowił 4 maja łacińską diecezję charkowsko-zaporoską i odesko-symferopolską, a 11 stycznia zatwierdził utworzenie wcześniej przez Synod Biskupów UKGK egzarchatu arcybiskupiego obejmującego wschodnią część Ukrainy. Według hierarchów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego (RKP) dwie nowe diecezje katolickie powstały tam, *gdzie ich nigdy nie było, a liczba katolików w tych*

*regionach jest bardzo nieznaczna. Również grekokatolicy podejmują próby rozszerzenia wpływów na Ukrainie Wschodniej, tworząc tam nową jednostkę – stwierdzili biskupi prawosławni. Wspomniane kroki świadczą ponownie o strategicznym zamiarze Watykanu kontynuowania ekspansji na wschód za wszelką cenę i wszelkimi sposobami – napisali biskupi.*

- Oskarżenia o prozelityzm wysuwane przez Patriarchat Moskiewski wobec Kościoła katolickiego w Rosji, stanowią pretekst dla zapobieżenia szerzenia się tam katolicyzmu. Tego zdania jest prawosławny teolog francuski Olivier Clément, który w wywiadzie dla agencji prasowej włoskiego episkopatu – SIR stwierdził, że aby przezwyciężyć obecną sytuację, trzeba poczekać, aż pojawi się w Rosji następne pokolenie chrześcijańskich intelektualistów. Jego zdaniem w Rosji zdarzają się przypadki  *pewnego rodzaju prozelityzmu, uprawianego zwłaszcza przez katolików polskich. Nie można jednak mówić tu o zjawisku masowym, gdyż głównie chodzi o alibi.* Clément sądzi również, że podniesienie katolickich administratur apostolskich do rangi diecezji stanowi przeszkodę w dialogu z prawosławiem.

- Nowym, 104. arcybiskupem Canterbury królowa Elżbieta II mianowała 23 lipca dotychczasowego anglikańskiego arcybiskupa Walii 52-letniego Rowana Douglasa Williamsa. Z tytułem tym łączy się godność anglikańskiego prymasa Anglii i honorowego zwierzchnika Światowej Wspólnoty Anglikańskiej. Dotychczasowy arcybiskup Canterbury George Carey nazwał swego następcę *człowiekiem o wielkich zdolnościach.* Nominację prymasa Anglii przyjął z zadowoleniem przewodniczący katolickiej Konferencji Biskupów Anglii i Walii, kard. Cormac Murphy O'Connor podkreślając, że jest to świetna kandydatura w obliczu *aktualnych wyzwań, z którymi muszą sobie radzić zwierzchnicy chrześcijańscy.* Natomiast sam abp Williams oświadczył dziennikarzom, że *przytłacza go ciężar wielkiego zaufania, jakim został obdarzony.* Przede wszystkim ma nadzieję, że będzie się mógł przyczynić do przywrócenia chrześcijaństwu centralnego miejsca w społeczeństwie Wielkiej Brytanii. – Zaprzysiężenie nowego arcybiskupa Canterbury odbyło się 2 grudnia w katedrze św. Pawła w Londynie.

- Kongregacja Nauki Wiary formalnie obłożyła ekskomuniką siedem kobiet, które przyjęły „świecenia kapłańskie”. Dekret potwierdzający ekskomunikę ogłoszono w Watykanie 5 sierpnia. Kobiety (cztery Niemki, dwie Austriaczki i jedna Amerykanka) nie zastosowały się do upomnienia z 10 lipca, w którym Kongregacja wzywała je, by okazały skruchę i żal z powodu popełnionego czynu. Nakładając ekskomunikę Kongregacja ma jednocześnie nadzieję, że zainteresowane osoby *oświecone łaską Ducha Świętego znajdą drogę powrotu do jedności w wierze i wspólnoty z Kościołem, jaką naruszyły swoim postępowaniem.* Krótki watykański

dokument podpisany przez prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kard. Josepha Ratzingera i sekretarza abp. Tarcisio Bertone zawiera też uwagę, dotyczącą osoby biskupa Romulo Antonio Braschiego, który udzielił święceń. Wyjaśnia, że jeśli chodzi o jego status kanoniczny, to jest on schizmatykiem i już wcześniej został obłożony ekskomuniką przez Watykan. Sekretarz Kongregacji, abp Bertone wyjaśnił, że czyn, którego dopuścili się Braschi i kobiety, *zagroził strukturze Kościoła, ustalonej przez Jezusa Chrystusa. – Zachowanie to zasługiwało na najwyższą karę, gdyż dopuścili się oni zamachu na dziedzictwo wiary i fundament dyscypliny – mówił.* Nie mieliśmy do czynienia z *grzechem prywatnym, lecz z aktem publicznym, którego przykład może sprowadzić innych na manowce* – dodał abp Bertone.

- W 2001 r. na świecie żyło prawie 65, 4 mln osób wyznających luteranizm – podała Światowa Federacja Luterska (ŚFL). Oznacza to wzrost o 1, 4 mln w porównaniu z rokiem poprzednim i o ponad 2, 3 mln w stosunku do roku 1999. Do ŚFL należą 133 Kościoły. Na wzrost liczby wiernych „zapracowała” przede wszystkim Afryka. Łącznie na Czarnym Lądzie żyje obecnie prawie 12 mln luteran. Spadła natomiast – o ponad 300 tys. – ich liczba w Europie i na koniec 2001 było ich tam ponad 36, 6 mln.

- Kościół Ewangelicki Prowincji Kościelnej Saksonii pragnie zacieśnić współpracę z Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym, a zwłaszcza z jego diecezją wrocławsko-szczecińską. Odpowiednie porozumienie partnerskie podpisali 10 sierpnia w Wittenberdze biskup ewangelicki Axel Noack i abp Jeremiasz. Obaj partnerzy zobowiązują się w nim do regularnych konsultacji na płaszczyźnie kierownictw kościelnych i wspierania spotkań na szczeblu parafialnym.

- Światowa Rada Kościołów (ŚRK) i Konferencja Kościołów Europejskich (KKE) wyraziły zaniepokojenie *ciągłą agresją* wobec wiernych i świątyń Serbskiego Kościoła Prawosławnego w Kosowie. Sekretarze generalni obu organizacji, Konrad Raiser (ŚRK) i Keith Clements (KKE) w liście z 19 sierpnia do szefa przedstawicielstwa ONZ w Kosowie Michaela Steinera i zwierzchnika serbskiego prawosławia patriarchy Pawła wyrazili ubolewanie, że wspólnota międzynarodowa *nie jest w stanie powstrzymać ataków albańskich ekstremistów i zapewnić bezpieczeństwa serbskiej mniejszości*, co destabilizuje region. Z apelem do Steinera i dowódcy sił pokojowych w Kosowie gen. Marcela Valentina o ochronę świętych miejsc prawosławia zwrócił się też patriarcha Paweł. *Serbskie świątynie i klasztory są zagrożone rabunkiem i zniszczeniem* – ostrzega hierarcha, przypominając, że od wprowadzenia sił pokojowych w czerwcu 1999 w Kosowie zniszczono ponad 120 prawosławnych obiektów sakralnych. Patriarcha oskarża żołnierzy, że tolerują rabunek dzieł sztuki, w tym ikon i ksiąg kościelnych, które potem są sprzedawane na czarnym rynku.

- Liczni przedstawiciele różnych tradycji kościelnych z całego świata zgromadzili się 25 sierpnia w Lozannie w celu uczczenia 75. rocznicy I Światowej Konferencji Kościołów ds. Wiary i Ustroju (szersza relacja w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

- W dniach od 25 sierpnia do 1 września obradowało w Pradze VI Ekumeniczne Forum Chrześcijańki Europy. Wzięło w nim udział 160 kobiet z 30 krajów naszego kontynentu, reprezentujących szerokie spektrum tradycji chrześcijańskich. Temat obrad brzmiał: „Powołane do współczucia i wolności – chrześcijańki kształtują przyszłość Europy”. Do tematu głównego nawiązywały nie tylko referaty, grupy robocze i studia biblijne, lecz także nabożeństwa, posiedzenia o charakterze organizacyjnym i imprezy kulturalne. Szczególnym punktem obrad były obchody 20. rocznicy zwołania pierwszego forum. Stwierdzono, że w międzyczasie fora stały się tym miejscem, w którym europejskie chrześcijańki w sposób kompetentny mogą dzielić się ze swoimi problemami.

- W dniach od 29 sierpnia do 3 września obradował w Genewie Komitet Naczelny Światowej Rady Kościołów (szerszą relację zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

- Pod koniec sierpnia obradowała w Pradze Międzynarodowa Anglikańsko-Starokatolicka Rada Koordynacyjna. Organ ten, istniejący od 1998 r., spotyka się raz w roku w celu wymiany informacji i przedyskutowania procesów wewnętrzkościelnych i ekumenicznych, które dotyczą każdej z obu wspólnot kościelnych. Członków Rady powołują: Anglican Consultative Council i Międzynarodowa Konferencja Biskupów Starokatolickich. Stałym tematem rozmów są zachodzące na siebie jurysdykcje obu wspólnot kościelnych w Europie.

- Ks. dr Martin Stöhr, duchowny ewangelicki z Niemiec, jeden z najwybitniejszych animatorów dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, ukończył 30 sierpnia 70 lat. Urodził się w 1932 w Singhofen. Socjologię i teologię ewangelicką studiował w Moguncji, Bonn i Bazylei. Był księdzem parafialnym w Wiesbaden i duszpasterzem studenckim w Darmstadt. W 1969 r. związał się z Akademią Ewangelicką w Arnoldshain, najpierw jako kierownik ds. studiów, a wkrótce potem jako jej wieloletni dyrektor. W okresie tym angażował się szczególnie na trzech polach: pojednanie polsko-niemieckie, walka z apartheidem i – wspomniany – dialog chrześcijańsko-żydowski. W 1986 r. został profesorem teologii systematycznej na Uniwersytecie w Siegen. W 1990 r. wybrano go przewodniczącym Międzynarodowej Rady Chrześcijańki i Żydów; funkcję tę sprawował do 1998 r. W 1993 r. otrzymał honorowy doktorat Uniwersytetu w Moguncji, w 1998 r. Medal Komeńskiego Uniwersytetu Karola w Pradze.

- W dniach od 30 sierpnia do 6 września odbywało się w Würzburgu (Niemcy) ósme posiedzenie czwartej fazy dialogu Luterancko-Katolickiej Komisji ds. Dialogu (komunikat z obrad zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

- Prezes Synodu Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD) Jürgen Schmude wyraził się z wielkim uznaniem o Stowarzyszeniu „Znaki Nadziei” (*Zeichen der Hoffnung*) z powodu jego działalności na rzecz pojednania polsko-niemieckiego. W przemówieniu wygłoszonym 1 września we Frankfurcie n.M. z okazji 25. rocznicy istnienia stowarzyszenia, Schmude stwierdził, że dzięki pomocy udzielanej byłym więźniom obozów koncentracyjnych przyczyniło się ono do rozwoju przyjaźni między Polakami i Niemcami. Ambasador Polski w Niemczech Jerzy Kranz nazwał przy tej okazji *Znaki nadziei* symbolem ekumenii i *dziełem dobrych ludzi, którzy budują mosty*. Stowarzyszenie „Znaki Nadziei”, utworzone w 1977 r. z inicjatywy zachodnioniemieckich środowisk protestanckich, otacza opieką finansową i medyczną 400 b. więźniów obozów koncentracyjnych. M.in. finansuje miejsca w domach opieki w Gdyni i Bielsku-Białej, organizuje też regularnie pobyty wczasowe.

- Grupa 21 najwybitniejszych amerykańskich uczonych – biblistów, historyków i teologów – wydała 1 września w Bostonie oświadczenie, w którym nazwała rewizję chrześcijańskiego nauczania o Żydach i judaizmie głównym i nieodzownym obowiązkiem teologii w naszych czasach. Dziesięciopunktowy dokument, opublikowany w sześciu językach, a zatytułowany „Święty obowiązek. Przemyśleć na nowo relację wiary chrześcijańskiej do Żydów i judaizmu” – jest dziełem ekumenicznej grupy Uczonych Chrześcijańskich ds. Stosunków Chrześcijańsko-Żydowskich, która od lat sześćdziesiątych XX w. spotyka się regularnie w celu oczyszczenia teologii i świadomości chrześcijan z grzechu antyjudajizmu i wypracowania adekwatnej teologii relacji chrześcijańsko-żydowskich. Obecne oświadczenie powstało jako odpowiedź na historyczny dokument paralelnej grupy uczonych żydowskich w USA z 10 września 2000: „Dabru emet” (Mówcie prawdę) – podpisany przez ponad 270 uczonych i rabinów na całym świecie i wzywający Żydów do zrewidowania swojego myślenia o chrześcijanach i chrześcijaństwie (polski przekład zamieściliśmy w nr 1 z 2001 r.). Obie grupy amerykańskich uczonych, Żydów i chrześcijan, prowadzą wspólne badania naukowe i pracę dydaktyczną w ramach Instytutu Badań nad Chrześcijaństwem i Judaizmem w Baltimore. Autorzy dokumentu stwierdzają: *Adekwatne przedstawianie judaizmu przez chrześcijan jest ważne nie tylko ze względu na sprawiedliwość wobec ludu żydowskiego, ale także ze względu na integralność chrześcijańskiej wiary, której nie da się głosić bez odniesienia do judaizmu. Cały judaizm, nie tylko biblijny, ale także pobiblijny, jest zdolny wzbogacić i umocnić wiarę chrześcijańską.*



---

- *List z Ottmaringu* (Niemcy) wystosowali do chrześcijan Europy uczestnicy konsultacji ekumenicznej, która odbywała się od 7 do 10 września. Przedmiotem obrad był stan recepcji na naszym kontynencie *Karty Ekumenicznej*, uchwalonej 22 kwietnia 2001 r. W spotkaniu, zorganizowanym wspólnie przez Konferencję Kościołów Europejskich i Radę Konferencji Episkopatów Europy, wzięli udział przedstawiciele 26 krajów naszego kontynentu, reprezentujący różne Kościoły, wyznania i tradycje chrześcijańskie (Tekst Listu zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

- W miejscowości Rarotonga na Wyspach Cooka w dniach 11-18 września odbyło się Zgromadzenie Ogólne Konferencji Kościołów Rejonu Pacyfiku. Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów tego rejonu dokonały otwarcia Dekady Przewycięzania Przemocy. Zobowiązały się one do współpracy w przezwycięzaniu przemocy w swoich wspólnotach.

- Podczas wrześniowego spotkania Anglikańskiej Rady Konsultacyjnej (ACC) w Hongkongu, ustępujący arcybiskup Canterbury George Carey ostrzegł, że jednostronnie podejmowane decyzje przez poszczególne diecezje Wspólnoty anglikańskiej zagrażają jej społeczności (*communion*). W odpowiedzi Rada przyniatającą większością głosów przyjęła uchwałę podkreślającą „współzależność” wszystkich diecezji Wspólnoty. Uchwała nie wymienia z nazwy żadnej diecezji, ale wiadomo, że chodzi głównie o dwie diecezje. W czerwcu Synod Diecezji New Westminster w Kanadzie ogromną większością głosów zaakceptował błogosławienie związków homoseksualnych. Tamtejszy biskup Michael Ingham wyraził gotowość błogosławienia takich związków. Również diecezje Kansas i Delaware (w USA) zapowiedziały, iż pójdą śladem New Westminster. W odpowiedzi niektóre fundamentalistyczne diecezje anglikańskie (z Sydney w Australii na czele) ogłosiły, iż ich społeczność (*communion*) z diecezją New Westminster jest poważnie naruszona oraz zażądały osobnego biskupa dla tamtejszych konserwatywnych wiernych.

- W Newry, w Północnej Irlandii, od 18 do 24 września miało miejsce spotkanie katolików i ewangelików reformowanych. Była to piąta z kolei sesja trzeciej fazy dialogu, który podejmuje temat Kościoła jako społeczności wspólnego świadectwa Bożego Królestwa. Spotkanie zostało zorganizowane przez Światowy Alians Kościołów Reformowanych oraz Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan (komunikat z obrad zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

- Kard. Walter Kasper wezwał Rosyjski Kościół Prawosławny (RKP) do uznania prawa do wolności religijnej. Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan w wywiadzie dla niemieckiego radia publicznego powiedział, że

stosunki Kościoła katolickiego z RKP są w tej chwili *bardzo trudne*. Wyraził nadzieję, że w niedługim czasie ulegną one poprawie, ale *nie zależy to tylko od nas*. – *Kościół katolicki w pełni uznaje status RKP, który jest tradycyjnym Kościołem w Rosji* – zaznaczył kard. Kasper – i dodał: *Byłoby absurdem, gdybyśmy nosili się z planami uczynienia Rosji krajem katolickim*. Niemiecki kardynał wskazał, że wspólnota katolicka w tym kraju jest niewielką mniejszością wyznaniową. Ponadto nie można nazywać prozelityzmem każdego wstąpienia Rosjanina do Kościoła katolickiego. Kard. Kasper wskazał, że zarzut taki może równie dobrze dotyczyć także Kościoła prawosławnego, kiedy *katolik wstępuje do wspólnoty prawosławnej w Berlinie, Wiedniu, Londynie czy Paryżu*. *Nie cieszy to nikogo, ale trzeba tę decyzję respektować* – powiedział. Kardynał wskazał w rozmowie na wewnętrzne trudności RKP. Przypomniał, że Kościół ten odradza się dopiero od 12 lat i po raz pierwszy w historii jest wolny *od carów i trwających 70 lat komunistycznych prześladowań*. Należy o tym pamiętać i uwzględniać także wewnętrzne napięcia, jakie przeżywa ten Kościół. *Bez względu na wszystko Kościół katolicki darzy najwyższym szacunkiem RKP, uznając go za Kościół siostrzany*, podkreślił kard. Kasper i dodał: *Powinniśmy powrócić do braterskiego dialogu*. Jednocześnie stosunki z innymi Kościołami prawosławnymi określił jako *bardzo dobre i przyjacielskie*.

- *Aleksy II jest gotów spotkać się z Janem Pawłem II w którymś z krajów neutralnych* – stwierdził przedstawiciel Patriarchatu Moskiewskiego o. Wsiewołod Czaplin. Takim neutralnym krajem mogłaby być Słowenia. Według oświadczenia cytowanego przez radio Echo Moskwy, warunkiem spotkania jest *rozwiązanie głównych problemów nadal otwartych w stosunkach między Kościołem katolickim a Rosyjskim Kościołem Prawosławnym*.

- W dniach od 3 do 5 października odbyło się w Hamburgu posiedzenie przedstawicieli Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej i Europejskiej Federacji Baptystycznej. Celem spotkania było pogłębienie wspólnoty duchowej, którą stwierdzono już podczas pierwszej rundy rozmów w latach 1999-2000. Jako końcowy cel przewiduje się deklarację wspólnoty kościelnej między Kościołami LWK a Kościołami baptystycznymi w Europie. Referaty i dyskusje dotyczyły pojmowania chrztu w Nowym Testamencie, w tradycji baptystycznej i w dialogach ekumenicznych. Podczas trzech dalszych spotkań, planowanych do jesieni 2004 r., mają być podjęte te zagadnienia, które stoją jeszcze na drodze w osiągnięciu pełnej wspólnoty kościelnej; są to: rozumienie wiary, zwłaszcza wiary w relacji do chrztu, nauka o Kościele i praktyka chrzcielna obu partnerów dialogu. Leuenberska Wspólnota Kościelna, która na podstawie zawartej w 1973 r. *Konkordii* praktykuje wspólnotę ołtarza i ambony, zrzesza 103 Kościoły tradycji luterkańskiej, reformowanej, ewangelicko-unijnej i metodystycznej.

• Zwierzchnik Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego patriarcha Teoktyst złożył wizytę w Watykanie. Trzydniowy pobyt był rewizytą za odwiedziny papieża Jana Pawła II w Bukareszcie w maju 1999 r. – wtedy była to pierwsza w historii wizyta głowy Kościoła rzymskokatolickiego w kraju zdominowanym przez wyznawców prawosławia. Punktem kulminacyjnym podróży Teoktysta była Msza św., koncelebrowana w Bazylice św. Piotra (13 października). Papież i patriarcha siedzieli obok siebie przed ołtarzem i razem się modlili. Rumuński hierarcha jako pierwszy wygłosił homilię, poprzedzoną krótkim wprowadzeniem papieża. Po kazaniach wspólnie – po rumuńsku – odmówili Wyznanie Wiary. W czasie sprawowanej przez Jana Pawła II Liturgii Eucharystycznej patriarcha stał na honorowym miejscu przy jednej z kolumn podtrzymujących konfesję nad ołtarzem, później podszedł do ołtarza, by wymienić z papieżem pocałunek pokoju. W kazaniu Teoktyst przypomniał, że podczas wizyty Jana Pawła II w Rumunii wierni spontanicznie wołali „Unitate!” (jedność), wzywając do braterstwa Kościołów. *Radość i jasność na twarzach rumuńskich wiernych katolików i prawosławnych w owych dniach były znakiem błogosławieństwa Ducha Świętego, który wzywa nasze Kościoły do intensywniejszych starań o jedność* – powiedział patriarcha. Jego zdaniem dążenie do przywrócenia jedności chrześcijan było najpierw następstwem cierpienia i pokuty, które były wynikiem komunistycznych prześladowań, a także marginalizacji Kościoła w zeświecczonych społeczeństwach Zachodu. *Zeświecczony świat karze dziś podzielone Kościoły Europy nie tyle poprzez prześladowania, ile przez obojętność tak, że są one spychane na marginesy* – ostrzegwał rumuński hierarcha. Dlatego *wspólnie powinniśmy połączyć nasze poszukiwania świętości życia chrześcijańskiego poprzez realizację jedności chrześcijan*. Patriarcha z uznaniem wyraził się o wielkich i nieustannych wysiłkach Jana Pawła II na rzecz jedności chrześcijan: *Duch pokuty, prośba o przebaczenie i pojednanie, które cechują wszystkie wizyty pasterskie i ekumeniczne Waszej Świątobliwości, to znaki i gesty symboliczne, świadczące o głębokim zrozumieniu Ewangelii pokornej miłości do Chrystusa. Te gesty o symbolicznej wymowie są dziś dla nas wszystkich, pasterzy Kościoła Chrystusowego, apelem i zachętą do bardziej intensywnej odpowiedzialności za przywrócenie jedności chrześcijan*. Po homilii patriarchy głos zabrał Jan Paweł II. Zapewnił, że nigdy nie zapomni swej podróży do Rumunii. Wspólne nabożeństwo w Bazylice św. Piotra papież określił jako znak już osiągniętego zbliżenia między Kościołem katolickim a Rumuńskim Kościołem Prawosławnym. *Obie wspólnoty łączy dziś głęboka, choć jeszcze niepełna jedność* – podkreślił papież. Na zakończenie obaj udzielili błogosławieństwa wiernym, a następnie, przy gromkich oklaskach, wspólnie opuścili bazylikę na papieskiej ruchomej trybunie.

• Z inicjatywy Referatu ds. stosunków międzyreligijnych i dialogu Światowej Rady Kościołów w dniach od 16 do 18 października odbyła się w Genewie

konsultacja pod hasłem: „Chrześcijanie i muzułmanie w dialogu i nie tylko”, która zgromadziła 40 przedstawicieli międzynarodowych organizacji chrześcijańskich i islamskich, naukowców i działaczy. Konsultacja dokonała *krytycznej oceny aktualnego stanu stosunków między wspólnotą chrześcijańską i muzułmańską oraz dotychczasowych wyników dialogu międzyreligijnego*. Współmoderatorami konsultacji byli: przewodniczący Komitetu Naczelnego ŚRK katolikos Aram I i dr Mohamed S. El-Awa, pisarz i prawnik z Egiptu. Uczestniczyli w niej m.in.: dr Mohamed Ahmed Al.-Sherif, sekretarz generalny Islamic Call Society i wiceprezydent Iranu Sayyid Mohammad Ali Abtahi, który jest jednocześnie przewodniczącym Instytutu Dialogu Międzyreligijnego. Przemówienia wygłosili: abp Michael Fitzgerald, nowy przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i ks. dr Konrad Raiser, sekretarz generalny ŚRK. W raporcie końcowym z konsultacji czytamy: *Zglobalizowane rynki i systemy informacyjne grożą stworzeniem nowych struktur ucisku, co może dać nowe możliwości zjawiskom ekstremizmu i przemocy*.

- Międzynarodowa Komisja Teologiczna nie poparła idei diakonatu kobiet. O decyzji poinformował sekretarz generalny Komisji, szwajcarski teolog o. Georges Cottier OP. Komisja zwróciła uwagę na dwa istotne wskazania, jakie wynikają z analizy problemu. Podkreśla, że diakonisy, o których mówi tradycja Kościoła starożytnego, nie można po prostu porównywać z diakonami. O. Cottier zaznaczył także, iż zarówno obrzęd ustanowienia, jak i rola, którą pełniły diakonisy, różniły je od diakonów. Na życzenie Kongregacji Nauki Wiary Międzynarodowa Komisja Teologiczna od pięciu lat zajmuje się historią i teologią diakonatu, a wnioski z tych badań przyjęto na jej niedawnym zgromadzeniu plenarnym w Watykanie. Międzynarodowa Komisja Teologiczna (utworzona przez Pawła VI w 1969 r.) podlega bezpośrednio Kongregacji Nauki Wiary. Komisja bada i pogłębia naukę wiary i moralności katolickiej.

- Trzej duchowni – katolicki, żydowski i islamski – otrzymali międzynarodową nagrodę „Pokój i Pojednanie”. Laureatami, których nazwiska ogłosił biskup Coventry Colin Bennets, zostali: patriarcha łaciński Jerozolimy abp Michel Sabbah, wiceminister spraw zagranicznych Izraela rabin Michael Melchior i były minister w Autonomii Palestyńskiej szejk Talal as-Sider. Wyróżnienie przyznano im za zaangażowanie na rzecz pojednania między wyznawcami trzech religii monoteistycznych na Bliskim Wschodzie. Laureaci byli współorganizatorami pierwszej konferencji międzyreligijnej, która odbyła się w styczniu tego roku w Aleksandrii z udziałem wysokiej rangi duchownych izraelskich i palestyńskich. Patronowali jej: prezydent Egiptu Hosni Mubarak, premierzy: Wielkiej Brytanii – Tony Blair i Izraela – Ariel Szaron oraz przewodniczący Autonomii Palestyńskiej Jaser Arafat, a pomysłodawcą był anglikański arcybi-

skup Canterbury George Carey. W uchwalonej na zakończenie obrad wspólnej deklaracji uczestnicy napisali, że przemocy nie można usprawiedliwiać argumentami religijnymi.

- Wschodnie Kościoły chrześcijańskie, zwane przedchalcedońskimi, rozpoczęły oficjalny dialog teologiczny ze Wspólnotą anglikańską (6–11 listopada). Pierwsze spotkanie odbyło się w Eczmiadzynie – duchowej stolicy Ormian. Celem rozmów jest osiągnięcie porozumienia w kwestii spornych zagadnień chrystologicznych. W posiedzeniu uczestniczyli wysokiej rangi przedstawiciele Kościołów: ormiańskiego (katolikaty: Eczmiadzynu i Cylicji), koptyjskiego, syryjskiego i syryjsko-malankarskiego w Indiach ze strony wschodniej oraz Kościołów z Anglii, Kanady, Cypru, Sri Lanki i Irlandii Północnej z ramienia anglikanów. Wspomniane wschodnie Kościoły chrześcijańskie (a także Kościół etiopski, należący do tradycji koptyjskiej) nazywane są przedchalcedońskimi, ponieważ odrzuciły uchwały Soboru Chalcedońskiego z 451 r. Potępiono na nim m.in. monofizytyzm, czyli pogląd o jednej tylko – boskiej – naturze Chrystusa. Dlatego też Kościoły przedchalcedońskie nazywano kiedyś monofizyckimi. Dziś na ogół nie używa się tego określenia, bo w wyniku rozmów teologicznych udało się wyjaśnić, że Kościoły te podzielają w zasadzie ten sam pogląd na bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa co reszta chrześcijan: spory były wynikiem jedynie różnic terminologicznych.

- W Seulu (Korea) obradowała w dniach od 8 do 13 listopada po raz trzeci Wspólna Grupa Konsultacyjna przedstawicieli Światowej Rady Kościołów i Światowego Ruchu Zielonoświątkowego. Grupa ta, powołana przez Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Harare (1998), wcześniej spotkała się już we Francji i Ekwadorze. Tematem obecnego spotkania była „Jedność Kościoła”. Podstawą obrad były codzienne studia biblijne oparte na Liście do Efezjan. Każda ze stron przedstawiła też jeden referat komentujący rozumienie jedności Kościoła. Uczestnicy obrad złożyli również wizytę miejscowej wspólnoty zielonoświątkowej, uczestnicząc w okolicznościowym nabożeństwie, podczas którego wysłuchali kazania na temat jedności chrześcijan. Następne spotkania doroczne są planowane w Cleveland, Tennessee (USA) i w Afryce południowej. Wspólna Grupa Konsultacyjna ma zakończyć swoją pracę w 2006 r.

- Światowa Rada Kościołów ogłosiła 17 listopada plany dotyczące reorganizacji działalności w związku z grożącym jej deficytem w 2003 roku w wysokości 6,3 mln franków szwajcarskich. Działalność ta skoncentruje się na pięciu „historycznych” dziedzinach: wiara i ustrój Kościoła; misja i edukacja ekumeniczna; sprawiedliwość, pokój i ochrona stworzenia; sprawy międzynarodowe; diakonia i solidarność. Liczba pełnoetatowych współpracowników ma ulec redukcji ze 157 do 141 osób.

- Z inicjatywy Konferencji Kościołów Europejskich i Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej w dniach od 28 listopada do 1 grudnia w Akademii Prawosławnej na Krecie odbyła się konsultacja poświęcona eklezjologii (komunikat z obrad zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

- Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Walter Kasper oświadczył podczas konferencji w Rzymie (29 listopada), że w Kościele nie ma miejsca na antysemityzm. Ogłaszając przed 37. laty soborową deklarację „*Nostra aetate*” Kościół odrzucił jako *obcą duchowi Chrystusa* wszelką dyskryminację z powodów religijnych, co odnosi się również do judaizmu. Antysemityzm jest ciężkim grzechem, który negatywnie odbił się na Kościele katolickim i jego wiernych. Teraz musimy sięgnąć do korzeni takich postaw i dokonać oczyszczenia pamięci, uważa kard. Kasper.

- *Nasze kontakty, rozmowy i doświadczenie współpracy skierowane są ku jednemu celowi: jedności* – napisał Jan Paweł II w orędziu do prawosławnego patriarchy Konstantynopola, Bartłomieja I. Papieskie orędzie przekazał patriarche kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, który uczestniczył w dorocznych uroczystościach związanych ze świętem św. Andrzeja Apostoła (30 listopada) w Stambule, patrona tamtejszego Patriarchatu. Po powrocie do Rzymu kard. Kasper oświadczył, że dialog teologiczny rzymskokatolicko-prawosławny będzie kontynuowany jesienią 2003 r. Dialog nie został zerwany, a *jedynie zasnął, staraliśmy się więc obudzić go ze snu* – powiedział hierarcha, ujawniając, że propozycja ożywienia i przyspieszenia dialogu to inicjatywa Konstantynopola. Działająca od 1979 r. komisja dialogu katolicko-prawosławnego przeżyła kryzys po 1989 r. m.in. z powodu kontrowersji wokół Kościoła greckokatolickiego.

- Wielkie zadowolenie z przebiegu i wyników wizyty patriarchy Teoktysta w Rzymie w październiku wyraził Święty Synod Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego, który 1 grudnia obradował w Bukareszcie. Podczas obrad wysoko oceniono także wyniki VII spotkania Komisji ds. dialogu z Kościołem greckokatolickim.

- Po raz pierwszy pracownik Watykanu został członkiem kapituły katedry anglikańskiej w Anglii. Zatrudniony w Papieskiej Radzie ds. Jedności Chrześcijan Donald Bolen został 13 grudnia ekumenicznym członkiem kapituły w Norwich. Anglikański biskup Norwich Graham James oświadczył z tej okazji, że urząd ekumenicznego członka kapituły katedralnej będzie *znakiem przyjaźni między Kościołami w mieście i w diecezji*.

- Spotkanie papieża Jana Pawła II z patriarchą Aleksym jest konieczne – uważa kierownik urzędu ds. kontaktów zewnętrznych w Patriarchacie Moskiew-

skim, metropolita Cyryl. Takie spotkanie powinno położyć kres komplikacjom w historii stosunków między naszymi Kościołami – dodał metropolita w rozmowie z niemiecką agencją katolicką KNA. Podkreślił również, że jeżeli sytuacja się nie zmieni, osłabi to całą wspólnotę chrześcijańską. Zamrożenie stosunków między Moskwą i Watykanem zostało spowodowane – zdaniem metropolity Cyryla – działalnością Kościoła katolickiego na *terytorium prawosławnym* i związanym z tym *prozelityzmem*, czyli werbowaniem wyznawców prawosławia. Problem nie polega na tym, że Kościół katolicki w Rosji sprawuje opiekę duszpasterską nad żyjącymi katolikami; to jest jego zadaniem. Jeśli jednak wyznawca prawosławia zaczyna odwiedzać Kościół katolicki, wówczas *nie należy go wabić*. Jeśli spotykamy misjonarzy katolickich w szpitalach, w szkołach, na uniwersytetach – to pytamy ich, co tu robicie? Przecież to nasze szkoły, to jest nasz naród i my tu jesteśmy – stwierdził metropolita Cyryl. – Gdy ograniczymy swoją działalność tylko do duszpasterstwa, będziemy rozwijali doskonale stosunki ekumeniczne. Z takim apelem zwracamy się dziś do Kościoła rzymskokatolickiego.

- Z kilkudniową wizytą na Białorusi przebywał w dniach 15-18 grudnia przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Walter Kasper. Gość z Watykanu przybył na zaproszenie przewodniczącego Konferencji Biskupów Białorusi, kard. Kazimierza Świątka. Kard. Kasper odwiedził Grodno, gdzie spotkał się z miejscowym episkopatem, a także Mińsk. W programie wizyty znalazły się także rozmowy ze zwierzchnikiem Białoruskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego, metropolitą Filaretem z Mińska. W drugim dniu pobytu kard. Kasper uczestniczył w pierwszej międzynarodowej konferencji, podczas której reprezentowano Instytut Dialogu Religijnego i Stosunków Międzywyznaniowych. Spotkaniu przewodniczył metropolita Filaret. Obok wysokich przedstawicieli kościelnych obecny był rezydent–koordynator ONZ na Białorusi Neil Bune, ambasadorzy Włoch, Rosji, Francji, USA i Niemiec, a ze strony rządowej – przewodniczący Państwowego Komitetu ds. Religii i Narodowości. W konferencji uczestniczyli też przedstawiciele wspólnoty muzułmańskiej i żydowskiej.

- W przyszłym traktacie konstytucyjnym Unii Europejskiej musi znaleźć się zapis o poszanowaniu przez Unię wolności religijnej we wszystkich jej wymiarach. Taki postulat zawierają propozycje Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej (COMECE) oraz Konferencji Kościołów Europejskich (KKE) dotyczące sytuacji Kościołów i wspólnot religijnych w przyszłej Unii Europejskiej. Propozycje te zostały przesłane 16 grudnia w specjalnym liście do Valéry'ego Giscarda d'Estainga, przewodniczącego Konwentu Europejskiego. COMECE i KKE domagają się również uznania specyficznej tożsamości Kościołów i wspólnot religijnych oraz zapisu o ustanowieniu z nimi dialogu strukturalnego.

- Patriarcha Moskwy i Wszechrusi Aleksy II zaproponował Papieżowi wznowienie „braterskich kontaktów” (22 grudnia). Propozycja znalazła się w świątecznych życzeniach przesłanych do Watykanu. *Z uczuciem braterskiej miłości w Chrystusie przesyłamy Wam najserdeczniejsze życzenia z okazji radosnego i zbawczego święta przyjscia na świat Pana naszego Zbawiciela* – napisał patriarcha. Zaprosił następnie papieża do *podjęcia na nowo braterskich kontaktów*, dodając jednocześnie, że będzie się modlił, aby Bóg dał Biskupowi Rzymu *życie w pokoju i wiele darów* w nowym roku. Wzajemne kontakty zostały zamrożone po tym, jak 11 lutego papież Jan Paweł II podniósł cztery dotychczasowe administratury apostolskie na terenie Rosji do rangi diecezji. Rosyjska Cerkiew uznała to za przejaw złej woli i prozelityzmu, uprawianego rzekomo przez Kościół katolicki na *kanonicznym obszarze prawosławnym*.

- W swoim orędziu bożonarodzeniowym sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów ks. dr Konrad Raiser zwrócił uwagę na pewne zjawiska, które w ludziach na całym świecie wywołują niepokój. Raiser mówi o szeroko rozpowszecznionym uczuciu niepewności i bezsilności, przypominając w tym kontekście historię pasterzy w Betlejem w dniu narodzenia Zbawiciela i ich nieoczekiwane spotkanie z przemożną siłą świętości, która przypomina nam, że obawa i strach nie są znakami ludzkiej słabości, które trzeba ukrywać. *Strach wiąże się z odczuwaniem niebezpieczeństwa lub zagrożenia i mobilizuje nas do zajęcia postawy obronnej. Bojaźń Boża, bojaźń przed świętością, jest doświadczeniem obecnym we wszystkich religiach. W bojaźni dostrzegamy, że nasze życie jest zagrożone /.../ Nie musimy się wstydzić naszych niepokojów, one przypominają nam, że jesteśmy stworzeniami ludzkimi a nie Bogiem.*

- Pod hasłem „Tylko Bóg kocha” odbyło się w Paryżu 25. Europejskie Spotkanie Młodych, zorganizowane przez ekumeniczną Wspólnotę z Taizé. W trwającym pięć dni spotkaniu (28 grudnia – 1 stycznia) uczestniczyło 80 tys. młodych chrześcijan z Europy, w tym 28 tys. z Polski (najliczniejsza grupa narodowa). Hasło Spotkań zaczerpnięto z tegorocznego „Listu z Taizé”, napisanego przez brata Rogera, założyciela Wspólnoty. Przesłania do braci z Taizé oraz zgromadzonej w stolicy Francji młodzieży skierowali Jan Paweł II, prawosławni patriarchowie Bartłomiej I z Konstantynopola i Aleksy II z Moskwy oraz sekretarz generalny ONZ Kofi Annan. Papież napisał m.in.: *To spotkanie jest znakiem nadziei dla naszego świata. Pokazuje, że dzisiejsza młodzież pragnie prawdy, szczęścia i absolutu oraz stara się nadać swemu życiu sens.* Co wieczór brat Roger wygłaszał do młodzieży rozważania, rozwijając myśli zawarte w „Liście”. Obok modlitw i medytacji młodzież uczestniczyła też w spotkaniach z przedstawicielami różnych wyznań, politykami i naukowcami. Dyskusje, zorganizowane w salach wystawowych Paris Expo, zdominowały dwa tematy: konflikt na Bliskim Wschodzie i kolejne odsłony wojny z terroryzmem oraz integracja europejska.



- W ciągu półwiecza liczba chrześcijan w Izraelu spadła z 3 do 2,1 proc. ogółu jego ludności i wynosi ok. 140 tys. osób. Te i wiele innych danych ogłosił izraelski urząd statystyczny. Wynika z nich, że pod koniec 2002 roku w kraju tym mieszkało 6,6 mln osób, w tym 5,3 mln (ok. 80 proc.) Żydów i 1,3 mln Arabów (czyli ok. 20 proc.). Wyznawcy Chrystusa żyją w sektorach żydowskim i arabskim miejscowego społeczeństwa. Przeważają wśród nich osoby arabskiego pochodzenia, których jest 115 tys., podczas gdy chrześcijan żyjących w rodzinach żydowskich oraz tych, którzy przyjechali do Izraela, aby tu się osiedlić, jest 27 tys. Najwięcej chrześcijan mieszka w Galilei na północy kraju. Największym ich skupiskiem jest Nazaret, gdzie mieszka ich 20 tys. Ponadto stosunkowo liczne ich środowisko mieszka w Hajfie i Szfaram, a następnie w Jerozolimie (ok. 10 tys.). W 1949 roku chrześcijanie stanowili jedną piątą ogółu wszystkich Arabów, dziś chrześcijanie pochodzenia arabskiego tworzą 9 proc. mniejszość wśród ogółu Arabów izraelskich. Wyznawców Chrystusa jest też coraz mniej w Autonomii Palestyńskiej – przede wszystkim z powodu emigracji wywołanej przez konflikt izraelsko-palestyński, trudności ekonomicznych i braku perspektyw dla młodego pokolenia. W Betlejem, liczącym około 140 tys. mieszkańców, chrześcijanie stanowią dziś 35-procentową mniejszość, podczas gdy przez wieki zdecydowanie przeważali nad muzułmanami, nadając szczególny klimat społeczny i charakter temu miastu. Społeczność chrześcijańską w Izraelu i Autonomii palestyńskiej tworzą wierni kilkunastu Kościołów: katolickich (różnych obrządków), prawosławnych i protestanckich. Ogólnie prawosławni stanowią dwie trzecie chrześcijan. Natomiast wśród katolików przeważają melchici, czyli bliskowschodni grekokatolicy.

## Z kraju

- Pod przewodnictwem prawosławnego metropolity warszawskiego i całej Polski Sawy na Górze Grabarce koło Siemiatycz obchodzono 19 sierpnia święto Przemienienia Pańskiego. W obrzędach wzięli udział biskupi Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, liczni księża i kilkanaście tysięcy wiernych z całego kraju. Obecni byli przedstawiciele władz województwa białostockiego i parlamentu.

- W większości polskich miast modlono się 11 września w intencji ofiar ubiegłorocznego ataku na Stany Zjednoczone. Amerykańscy dyplomaci i nowojorscy strażacy wyrażali wdzięczność Polakom za spontaniczną solidarność

z Ameryką. Prezydent Aleksander Kwaśniewski odsłonił w Warszawie pomnik upamiętniający Polaków – ofiary ataku terrorystycznego na USA. Przed obeliskiem duchowni wyznań chrześcijańskich i wyznania mojżeszowego odmówili modlitwy w intencji poległych pod gruzami World Trade Center.

- W Łambinowicach został otwarty 16 września Cmentarz Ofiar Obozu Pracy dla wysiedlanych przez komunistów po wojnie Niemców i Ślązaków. *To wzorcowe rozwiązanie przyczyni się do jeszcze głębszego pojednania polsko-niemieckiego* – mówił podczas uroczystości otwarcia abp Alfons Nossol z Opola. Uroczystości związane z otwarciem cmentarza dopełniło nabożeństwo ekumeniczne, któremu przewodniczyli: abp Alfons Nossol i ewangelicki biskup Tadeusz Szurman. Cmentarz stanowią granitowe tablice, z wrytymi nazwiskami ofiar, otoczone polnymi głazami z uwidocznionymi na nich nazwami miejscowości, z których pochodziły osoby zmarłe w Łambinowicach. Na cmentarzu umieszczono cytaty z Modlitwy Pańskiej: *Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy...* Obóz pracy dla Niemców i Ślązaków działał w Łambinowicach od lipca 1945 do października 1946 roku. Do obozu wywożono ludność miejscową, uznawaną za niemiecką i przeznaczoną do wysiedlenia za Odrę. Historycy oceniają, że w obozie zmarło około 1,5 tys. osób – główną przyczyną były ciężkie warunki i tyfus. Zdarzały się też przypadki brutalnego traktowania, tortur i morderstw więźniów.

- W Warszawie odbyła się 5 października uroczystość wprowadzenia ks. Marka Izdebskiego na urząd superintendenta (biskupa) Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP. Miała ona rangę wydarzenia ekumenicznego, gdyż zgromadziła nie tylko wiernych i duchowieństwo z wszystkich parafii Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce, lecz również licznych reprezentantów Kościołów członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej z jej prezesem prawosławnym arcybiskupem Jeremiaszem oraz przedstawicieli Kościoła rzymskokatolickiego i Kościołów reformowanych z zagranicy (Niemcy, Węgry, USA). Obecni byli także reprezentanci Prezydenta i Premiera RP oraz władz samorządowych Warszawy i Bełchatowa. Aktu wprowadzenia na urząd dokonał dotychczasowy biskup ks. Zdzisław Tranda przy współudziale trzech asystentów: ks. Gerita Noltensmeiera – superintendenta Kościoła Krajowego (reformowanego) Lippe (Niemcy), ks. Janusza Jaguckiego – biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP i ks. Edwarda Puśleckiego – biskupa Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP. Bp Marek Izdebski urodził się w 1958 r. w Cieszynie. W latach 1977-1983 studiował teologię ewangelicką w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. W kwietniu 1987 r. został ordynowany na duchownego ewangelicko-reformowanego. Od początku pracy duszpasterskiej związany był z parafią w Bełchatowie, która w 1991 r. wybrała go swoim proboszczem. W swojej służbie duszpasterskiej pełnił także funkcję notariusza Synodu i radcy duchownego Kon-

systorza. W maju podczas obrad Synodu w Łodzi został wybrany na 10-letnią kadencję superintendenta (biskupa) Kościoła. Jego poprzednik, bp Zdzisław Tranda, sprawował ten urząd przez 24 lata. Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP ma ok. 3 tys. wiernych, 10 parafii i 8 duchownych.

- Kościół Starokatolicki Mariawitów zwrócił się do Kościoła rzymskokatolickiego z apelem o uznawanie chrztu udzielanego przez mariawitów. Swój apel złożyli 9 października w Łodzi na jubileuszowym 10. spotkaniu katolicko-mariawickiej komisji mieszanej. *My, katolicy, dołączamy się do tego apelu* – powiedział KAI członek komisji ks. prof. Henryk Seweryniak. *Strona mariawicka zapelowała, aby Kościół rzymskokatolicki w Polsce, zgodnie z podpisanym w 2000 r. Porozumieniem o Wzajemnym Uznaniu Chrztu, uznawał Sakrament Chrztu udzielany w Kościele Starokatolickim Mariawitów, a także dopuszczał bez przeszkód członków tego Kościoła jako świadków Sakramentu Chrztu i Małżeństwa* – napisano w komunikacie z posiedzenia. Rozmawiano również o ostatniej pielgrzymce papieża Jana Pawła II do Polski oraz o pracach nad cennymi archiwaliaми dotyczącymi genezy katolicko-mariawickiego „rozłamu”. Bp Bronisław Dembowski kierujący komisją ze strony katolickiej, relacjonował wyniki badań prowadzonych w Archiwach Watykańskich. Uzyskaliśmy w Archiwum Kongregacji Nauki Wiary nieznane dotąd żadnej ze stron, a niezwykle ważne dokumenty z lat 1903-09 – powiedział ks. prof. Seweryniak. Mamy nadzieję, że pozwolą one uzyskać lepszy wgląd w przyczyny bolesnego podziału w Kościele w Polsce na początku minionego wieku. Na zakończenie obrad strona katolicka przekazała specjalny listy – „Adres do Braci i Sióstr Mariawitów”. *Prace naszej Komisji są wymownym znakiem tego, że można się wspólnie spotykać, rozmawiać, modlić i szukać dróg porozumienia* – napisano w Adresie. I choć zauważono, że na pełne pojednanie trzeba będzie jeszcze trochę poczekać, dodano pospiesznie: *...ale przecież udało się nam wyjść z jakże bolesnej izolacji*. Komisja Katolicko-Mariawicka powstała w 1997 r. W jej skład wchodzi ze strony katolickiej bp Bronisław Dembowski (współprzewodniczący), ks. prof. Ireneusz Mroczkowski i ks. prof. Henryk Seweryniak, ze strony mariawickiej bp Ludwik Jabłoński (współprzewodniczący) oraz ks. prof. Paweł Rudnicki i ks. Grzegorz Drózd.

- 11 października odbyło się w Warszawie piąte posiedzenie Komisji katolicko-luterańskiej (Protokół z obrad zamieścimy w następnym zeszycie „Studiów”).

- Chrześcijańsko-żydowski marsz pamięci „Śladami otwockich synagog” odbył się w podwarszawskim Otwocku (20 października). Trasą „od śmierci do nadziei” przeszli katolicy i Żydzi zatrzymując się przy w miejscach, w których niegdyś stały synagogi a kończąc marsz przy domu sióstr elżbietanek, które w czasie wojny niosły pomoc żydowskim dzieciom. W marszu uczestniczyli m.in.

rabin Warszawy i Łodzi Michael Schudrich, proboszcz parafii pw. Miłosierdzia Bożego w Otwocku-Ługach ks. Wojciech Lemański oraz delegat biskupa warszawsko-praskiego ks. Jan Świerżewski z Otwocka. Współorganizatorem marszu był społeczny komitet pamięci Żydów otwockich i karczewskich. Przewodniczącym komitetu jest redaktor naczelny „Więzi” Zbigniew Nosowski.

- Ekumenia przyczynia się do integracji międzynarodowej – podkreślał abp Alfons Nossol w czasie sympozjum „Kościoły siostrzane na progu trzeciego tysiąclecia”. W spotkaniu zorganizowanym przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego wzięli udział duchowni i naukowcy z Białorusi, Czech, Niemiec, Polski, Ukrainy i Włoch. Tylko ekumenia może sprawić, by zjednoczona Europa stała się wspólnotą ducha, a nie jedynie strukturą gospodarczą – mówił w czasie sesji opolski biskup. Wtórował mu prawosławny arcybiskup Jeremiasz przypominając, że proces pojednania między Polską a Niemcami zaczął się od gestów ekumenicznych płynących z kręgów kościelnych. Hierarcha podkreślił również, że Kościoły mają duży wpływ na integrację i ważne jest, by to oddziaływanie sprzyjało pojednaniu, a także by wschodnia granica Polski nie stała się kolejną żelazną kurtyną. Zdaniem abp. Nossola – merytoryczne osiągnięcia w dialogu ekumenicznym ułatwiają inne próby pojednania.

- – Po raz pierwszy w Polsce katolicki biskup uczestniczył w ewangelickim Święcie Reformacji. Warszawski biskup pomocniczy Tadeusz Pikus przemawiał 31 października podczas nabożeństwa ekumenicznego w luterańskim kościele Świętej Trójcy w Warszawie. W nabożeństwie uczestniczyli wierni pięciu Kościołów: ewangelicko-augsburskiego, ewangelicko-reformowanego, ewangelicko-metodystycznego, anglikańskiego i katolickiego. W swoim wystąpieniu bp Tadeusz Pikus ubolewał, że Słowo Boże jest dziś często nie słuchane, a Chrystus nieznan, zaś ludzie próbują rozwiązywać życiowe problemy z pominięciem Boga. Apelował do chrześcijan różnych wyznań o wspólne głoszenie Ewangelii o Bożym miłosierdziu, gdyż w ten sposób będziemy torowali drogę Chrystusowi. Podczas nabożeństwa odczytano m.in. fragment wspólnej deklaracji katolicko-luterańskiej o usprawiedliwieniu przez wiarę, podpisanej w Święto Reformacji przed trzema laty w Augsburgu. Na koniec modlitewnego spotkania błogosławieństwa udzieliło wspólnie pięciu biskupów: luterański, katolicki, metodystyczny i dwóch reformowanych. Święto Reformacji przypada w dniu ogłoszenia w 1517 r. w Wittenberdze przez Marcina Lutra słynnych 95 tez przeciwko odpustom.

- Katolicy i prawosławni uczestniczyli w ekumenicznej procesji wśród grobów prawosławnego cmentarza na Woli w Warszawie (1 listopada). Wspólną modlitwę od 17 lat organizują sąsiadujące ze sobą warszawskie parafie: katolicka św. Wawrzyńca i prawosławna św. Jana Klimaka. *Tu, na tym cmentarzu realizuje się*

*testament Jezusa Chrystusa, który chciał, aby Jego uczniowie byli jedno* – powiedział proboszcz parafii katolickiej ks. Józef Łazicki. Z kolei proboszcz parafii prawosławnej ks. mitrat Anatol Szydłowski podkreślił, że różnice między prawosławiem a katolicyzmem nie mogą przeszkadzać we wspólnej modlitwie. *Modlitwa jest ponad podziałami i granicami* – stwierdził. Wierni obu Kościołów modlili się m.in. za kard. Stefana Wyszyńskiego i metropolitę Bazylego, który spoczywa na cmentarzu na Woli.

- Prawosławni i grekokatolicy w Polsce rozpoczęli oficjalny dialog – pierwsze spotkanie Wspólnej Komisji Kościołów: Prawosławnego i Grekokatolickiego odbyło się 4 listopada w Warszawie. Strony ustaliły *tryb, przedmiot oraz formy pracy* – czytamy w komunikacie opublikowanym po spotkaniu. Rozmawiano m.in. o kwestiach majątkowych. W rozmowie z KAI grekokatolicki biskup Włodzimierz Juszcak poinformował, że na razie przedmiotem prac Komisji będą sprawy majątkowe, a także wzajemna współpraca w duchu ekumenizmu. Współprzewodniczący Komisji ze strony Kościoła grekokatolickiego podkreślił, że było to pierwsze spotkanie przedstawicieli obu Kościołów, bowiem do tej pory żadnego porozumienia i współpracy między nimi nie było. Zastrzegł, że to spotkanie miało charakter wstępny, rozmawiano ogólnie, następne odbędzie się w styczniu 2003 r. Pytany, czy Komisja ma zamiar rozmawiać na przykład na tematy teologiczne, powiedział: *Inne kwestie nie są zamknięte*.

- O dialogu z buddyzmem, przygotowaniach do trzeciego Dnia Islamu i obecności dialogu religijnego w katechizacji mówiono 4 listopada w Warszawie, podczas spotkania Komitetu ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi Episkopatu Polski. Obradom przewodniczył bp Tadeusz Pikus. *Dialog z buddyzmem w Polsce istnieje* – podkreślił w rozmowie z KAI bp Pikus – *ale nie ma charakteru stałego czy instytucjonalnego*. Bp Pikus przypomniał, że istnieją kontakty monastyczne, np. benedyktynów i mnichów buddyjskich, polegające na przekazywaniu wzajemnych doświadczeń z życia duchowego. W drugiej części spotkania Komitetu wzięli udział przedstawiciele Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów: prof. Jan Tyszkiewicz i Zdzisław Bielecki. Od kilku lat istnieje współpraca o charakterze stałym między Komitetem a Radą. Rada była pomysłodawcą Dnia Islamu, który został wprowadzony do kościelnego kalendarium przez Konferencję Episkopatu Polski na 26 stycznia każdego roku. W 2003 r. Dzień ten będzie obchodzony już po raz trzeci.

- 5 listopada w gmachu Konferencji Episkopatu Polski odbyło się kolejne posiedzenie Komisji ds. Dialogu pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski a Polską Radą Ekumeniczną. Stronie katolickiej przewodniczył abp Alfons Nossol, a stronie PRE abp Jeremiasz. W sesji uczestniczyli: abp Edmund Piszcz, bp Tade-

usz Pikus, ks. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski, bp Janusz Jagucki, bp Edward Puślecki i bp Wiktor Wysoczański. Na wstępie abp A. Nossol poprosił uczestników o wypowiedź na temat nastrojów ekumenicznych albo nawet antyekumenicznych. Chodziło tu m.in. o pewne niepokoje, jakie powstały wśród wyznawców Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w związku z poświęceniem Ziemi Cieszyńskiej Matce Bożej przez biskupa diecezji bielsko-żywieckiej, a także w związku z dokumentem zatytułowanym „Oświadczenie proboszcza i dziekana (Istebnej) na temat bliskich wyborów samorządowych”. Chodziło o to, by gmina licząca 10 tysięcy katolików, nie wybierała wójta spośród ewangelików; była nim dotąd, dobrze rządząca, pani Danuta Rabin. Stwierdzono, że do pewnych ludzi nie dotarło jeszcze myślenie ekumeniczne. Sprawą, która była szeroko omawiana, była kwestia bezrobocia. Padła myśl, by stworzyć ekumeniczny ośrodek pomocy dla bezrobotnych, który byłby wyrazem wspólnej troski o tych ludzi. Postanowiono w tej sprawie zwrócić się jeszcze o opinię do specjalistów z KUL-u, ChAT-u i UKSW. Postanowiono wydać na ten temat oświadczenie. Nie pominięto również kwestii drażliwych, jak np. problem tzw. terytoriów kanonicznych. Abp A. Nossol poinformował, że Wydział Teologii Uniwersytetu Opolskiego zorganizował sesję naukową na ten temat, który oświetlono ze strony katolickiej i prawosławnej. Wyrażono opinię, że zagadnienie to zostało zideologizowane, a nie można pozwolić, by sprawy eklezjalne były rozwiązywane przez polityków. Sprawą najdłużej omawianą była kwestia małżeństw mieszanych. Omówił ją szeroko ks. prof. S.C. Napiórkowski, powołując się przede wszystkim na dokument wypracowany przez episkopaty włoski, gdyż ustalenia te mają także aprobatę Stolicy Apostolskiej. Chodzi o to, by również w Polsce powstał taki dokument, uwzględniający rodzimą specyfikę. Uczestników spotkania zobowiązano do opracowania uwag krytycznych na ten temat. Ustalono, że następne spotkanie odbędzie się 30 kwietnia 2003 r. w siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej w Warszawie.

- Złoty jubileusz ordynacji na duchownego obchodził 17 listopada biskup-senior Zdzisław Tranda z Kościoła ewangelicko-reformowanego, wielka postać polskiej ekumenii. Na dziękczynne nabożeństwo do świątyni ewangelicko-reformowanej w Warszawie przybyli nie tylko współwyznawcy bp. Trandy, ale także przedstawiciele wyznań zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej oraz liczna grupa księży, sióstr zakonnych i świeckich z Kościoła rzymskokatolickiego z ks. Henrykiem Małeckim, delegatem biskupa Tadeusza Pikusa. Następca ks. Zdzisława Trandy na urzędzie biskupa ks. Marek Izdebski odniósł do Jubilata słowa Psalmu 145: *Pan jest blisko wszystkich, którzy Go wzywają*. Bp Izdebski podkreślił ojcowski stosunek ks. Trandy do księży. Zawsze można było przyjść do ciebie, wyzalić się, a nawet wypłakać – powiedział. Bp Tranda w kazaniu nawiązał do dialogu Jezusa ze św. Piotrem, kiedy to Zbawiciel, po zmartwychwstaniu pytał trzykrotnie Apostoła: *Czy Mnie miłujesz?* To pytanie – mówił – Jezus Chrystus

kieruje do każdego z nas, duchownych. Ksiądz, który nie miłuje Jezusa, nie jest w stanie zrealizować swojej misji. Bp Tranda wyznał, że przez 50 lat służby duchownej czuł, jak prowadzi go Bóg. To pomogło mu w chwilach zwątpienia, zagrożenia i oschłości, kiedy nie był w stanie czytać Pisma Świętego. Biskup-senior dziękował Bogu za wszystkie łaski i za wszelkie dobro swoim współpracownikom, którzy wspierali go w służbie. Bp Janusz Jagucki, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, wyraził wdzięczność Jubilatowi za jego pracę na rzecz jedności chrześcijan. W nabożeństwie uczestniczył również luterański biskup połowy ks. Ryszard Borski i Andrzej Byrt, ambasador Polski w Niemczech (sylwetkę Jubilata zamieściliśmy w nr. 2/2002 naszego czasopisma).

- W dniach 22-24 listopada w parafii Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Płocku miała miejsce Ogólnopolska Ekumeniczna Konferencja Kobiet zorganizowana przez Komisję Kobiet Polskiej Rady Ekumenicznej. W obradach wzięło udział ok. 40 przedstawicielek Kościołów zrzeszonych w PRE oraz Kościoła Rzymskokatolickiego i Greckokatolickiego. Obrady toczyły się wokół trzech zagadnień. Pierwszym z nich było ustosunkowanie się do tematu: „Czy chrześcijanki kształtują przyszłość Europy?” Istotnym punktem programu konferencji były przygotowania do najbliższego nabożeństwa Światowego Dnia Modlitwy Kobiet, które zostanie odprawione 7 marca 2003 r. Wiele uwagi poświęcono też omówieniu przygotowań do nabożeństwa ŚDMK w 2005 r., który opracowują chrześcijanki z Polski. Temat liturgii brzmi: „Niech nasza światłość świeci”. Uczestniczki miały również możliwość zapoznania się z historią i aktualną sytuacją Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.

- Rzymskokatolicki metropolita poznański, abp Stanisław Gądecki i prawosławny arcybiskup wrocławsko-szczeciński, Jeremiasz przewodniczyli nabożeństwu na zakończenie Ekumenicznego Święta Biblii (23 listopada). Razem z katolikami i prawosławnymi w katedrze poznańskiej modlili się duchowni i wierni czterech innych Kościołów chrześcijańskich: ewangelicko-augsburskiego, ewangelicko-metodystycznego, zielonoświątkowego i polskokatolickiego. Rozpoczęte 22 listopada w kościele metodystów Ekumeniczne Święto Biblii uzupełniła sesja naukowa, poświęcona polskim przekładom biblijnym w tradycjach różnych Kościołów chrześcijańskich. *Choć reprezentujemy różne Kościoły, należymy do tego samego Boga, a Biblia jest księgą, która jednoczy wszystkich chrześcijan* – powiedział KAI rzymskokatolicki ks. Jerzy Stranz, sekretarz Poznańskiej Grupy Ekumenicznej, zrzeszającej działające w stolicy Wielkopolski Kościoły chrześcijańskie, która zorganizowała Święto Biblii.

- O możliwościach dialogu chrześcijaństwa z islamem dyskutowano 27 listopada na Papieskim Wydziale Teologicznym „Bobolanum” w Warszawie. Jedno

nie ulega wątpliwości: ten dialog jest niezwykle trudny – mówili zarówno teologowie jak i naukowcy z Instytutu Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego. Zdaniem prof. Marka Dziekana z Uniwersytetu Warszawskiego, chociaż chrześcijanie i muzułmanie posługują się tymi samymi słowami mówiąc np. o Jezusie czy o Bogu – to jednak w obu religiach oba pojęcia są inaczej rozumiane. Wydaje nam się, że mówimy o tym samym, a każdy trwa przy swoim rozumieniu – zwracał uwagę prof. Dziekan i proponował, by zamiast o dialogu w rzeczywistym tego słowa znaczeniu, mówić o tolerancji czy szacunku pomiędzy religiami. Z opinią, że dialog pomiędzy chrześcijaństwem a islamem jest niemożliwy nie zgodził się o. Dariusz Kowalczyk SJ, rektor Kolegium Księży Jezuitów w Warszawie. Jego zdaniem, dialog wymaga nie tylko realizmu, ale głębokiej świadomości własnej tożsamości i partnera dialogu. Według jezuity – słabością chrześcijan są problemy z własną tożsamością, natomiast słabością strony muzułmańskiej jest poznawanie świadomości partnera dialogu. Z kolei werbista o. Stanisław Grodz był zdania, że nie należy mówić o dialogu międzyreligijnym, ale o kontaktach z islamem, gdyż dialog zakłada dojście do porozumienia. O wielu przykładach dobrych kontaktów między chrześcijanami a muzułmanami mówił m.in. imam Tomasz Miśkiewicz z Białegostoku. Zachęcał też do szukania płaszczyzn wspólnego działania na rzecz dobra.

- Episkopat ogłosił list pasterski „Dialog warunkiem pokoju”. Dokument przyjęto na 320. zebraniu plenarnym Konferencji Episkopatu Polski, 29 listopada na Jasnej Górze. Biskupi wezwali do prowadzenia dialogu w rodzinach, także na gruncie ekumenicznym, oraz do podejmowania współpracy na płaszczyźnie humanitarnej, społecznej, ekonomicznej i politycznej. *Jesteśmy gotowi na przyjazne spotkanie wyznawców Chrystusa należących do innych Kościołów i wspólnot religijnych, oraz ludzi niewierzących – czytamy w liście. – W kontekście nacisku, by żyć jakby Boga nie było, lub nawet stawać na miejscu Boga, wspólny wysiłek dialogu chrześcijan, wyznawców religii mojżeszowej, muzułmanów i wyznawców innych religii będzie skuteczniejszym świadectwem o Bogu.* Biskupi wzywają, by parafie otoczyły opieką imigrantów, oraz aby wierni pamiętali o *zaniedbanych cmentarzach żydowskich, rosyjskich, ukraińskich, niemieckich, o opuszczonych synagogach i cerkwiach. – Nie pozwólmy zniknąć z powierzchni ziemi tym znakom życia i wiary. Niech nie będzie naszego poparcia dla ludzi wypisujących nienawistne czy pogardliwe slogany na murach lub wykrzykujących je na stadionach – apelują biskupi. Zbyt dużo jest między nami podejrzliwości, nieufności i lęków; zbyt łatwo o osąd z góry, bez wysłuchania, bez próby zrozumienia cudzych racji i motywacji. Mamy do czynienia z gorszącymi kłótniami i walkami, tymczasem osoby postronne gorszą się podziałami istniejącymi między ludźmi powołującymi się na tę samą Ewangelię. W tych warunkach dialog jest także dobrą okazją do rachunku sumienia, do oczyszczania pamięci, wspomnień, myśli i uczuć. Inni ludzie*



---

*zazwyczaj lepiej widzą nasze wady niż my sami, korzystajmy także z ich pomocy. Nie bójmy się słów krytyki, a sami starajmy się o rzetelne i życzliwe wyrażanie poglądów wobec innych. Jest to trudne, ale możliwe i bardzo potrzebne – czytamy w liście Episkopatu.*

- Bazując na tradycyjnej pobożności także można promować ekumenię – podkreślali 2 grudnia w Warszawie diecezjalni referenci ds. ekumenicznych z całej Polski. Uznano, że takie formy modlitwy, jak droga krzyżowa z udziałem chrześcijan różnych wyznań czy cykliczne spotkania biblijne można by zaproponować szerszym kręgom wiernych. Podczas spotkania zgodzono się, że można promować ekumenię korzystając nie tylko z nowych form nabożeństw biblijnych, ale również bazując na tradycyjnej pobożności. Obrady otworzył prymas Polski, kard. Józef Glemp, a wykładom i dyskusjom przewodniczyli abp Alfons Nossol – przewodniczący Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu i bp Tadeusz Pikus. Podczas sesji zaprezentowano materiały duszpasterskie na najbliższy Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan, który odbędzie się w styczniu 2003 r. Poinformowano też, że bliskie sfinalizowania są już prace nad międzywyznaniowym tłumaczeniem *Karty Ekumenicznej*. Przekład przygotowują wspólnie Polska Rada Ekumeniczna i Rada Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu. *Karta* jest podstawą przygotowań III Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego, które najprawdopodobniej odbędzie się w 2005 r. w Berlinie – poinformował abp Nossol.

- Sesja poświęcona św. Grzegorzowi Peradze – gruzińskiemu patrologowi, historykowi Kościoła, profesorowi Uniwersytetu Warszawskiego i męczennikowi II wojny światowej odbyła się 5 grudnia w Warszawie. Do Pałacu Kazimierzowskiego przybył na sesję metropolita Warszawy i całej Polski Sawa, ambasador Gruzji w Niemczech i w Polsce Konstantyn Gabaszwili, zaś gospodarzem spotkania był rektor UW prof. Piotr Węgleński. Grzegorz Peradze urodził się w 1899 r. w Bakurciche w Gruzji. Teologię studiował w ojczyźnie, a potem kontynuował swoją edukację w Berlinie. Tam też uzyskał kolejne stopnie naukowe. W 1931 r. złożył śluby zakonne i przyjął święcenia kapłańskie w greckiej katedrze w Paryżu. W 1933 r. został profesorem patrologii i kierownikiem seminarium patrystycznego Studium Teologii Prawosławnej UW. Podczas okupacji przebywał w Warszawie, gdzie w 1942 r. został aresztowany i przewieziony do Oświęcimia, gdzie zginął, broniąc współwięźniów. We wrześniu 1995 r. na Soborze Kościoła Gruzjińskiego ks. Grzegorz Peradze został kanonizowany jako *święty męczennik*, czczony także przez Kościół prawosławny w Polsce.

- Polska Rada Chrześcijan i Żydów przyznała Janowi Nowakowi Jeziorańskiemu tytuł „Człowieka Pojednania”. Uroczystość odbyła się 6 grudnia w Sali Złotej Pałacu Kazimierzowskiego Uniwersytetu Warszawskiego. *Zawsze z równą*

*mocą oponował przeciw postawom antypolskim i antypolonijnym, co przeciw antysemityzmowi. Ta postawa doprowadziła w 1996 r. do zerwania z Kongresem Polonii Amerykańskiej, którego był wieloletnim dyrektorem – mówił w laudacji Stanisław Krajewski, współprzewodniczący Rady ze strony żydowskiej. Krajewski przypomniał też, że w styczniu 2001 r. Nowak Jeziorański wzywał do symbolicznego aktu pokuty w rocznicę mordu w Jedwabnem.*

- Dnia 16 grudnia w Parafii Prawosławnej Świętego Ducha w Białymstoku odbyło się posiedzenie plenarne Zespołu Bilateralnego Katolicko-Prawosławnego. Przedmiotem obrad Zespołu były aktualne zagadnienia ekumeniczne i wzajemne relacje między Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym oraz zbliżający się Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan. Ks. infułat dr Zygmunt Lewicki zaprosił wszystkich do uczestnictwa w ogólnopolskim centralnym nabożeństwie Dnia Judaizmu, które odbędzie się 16 stycznia 2003 r. w Białymstoku. W czasie tego spotkania Zespół wypracował tematy katechez przedmałżeńskich dla małżeństw mieszanych katolicko-prawosławnych. W skład Zespołu wchodzi z Kościoła katolickiego: biskup Tadeusz Pikus, ks. infułat dr Zygmunt Lewicki, ks. kanclerz dr Stanisław Ulaczyk; z Kościoła prawosławnego: arcybiskup Abel, ks. mitrat Jerzy Boreczko, ks. dr Jerzy Tofiluk.

- Po raz trzeci trzy Kościoły: rzymskokatolicki, prawosławny i ewangelicko-augsburski prowadziły Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom. W planie była sprzedaż w adwencie 4, 5 miliona świec. Pieniądze uzyskane ze sprzedaży były przeznaczone na polepszenie trudnych warunków życiowych dzieci zwłaszcza z rodzin wielodzietnych, dofinansowanie dożywiania uczniów szkołach i rehabilitacji niepełnosprawnych itp. W akcję włączyły się także Kościoły: ewangelicko-reformowany i ewangelicko-metodystyczny.

Opracował: *Karol Karski*

---

---

# BIBLIOGRAFIA

---

---

## BIBLIOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH sierpień 2002-marzec 2003

1. Adamczak Eleonora SAC, *W drodze do jedności Kościoła*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2002, nr 3-4, s. 66-72.
2. Bieliński Paweł, *Dialog ekumeniczny i międzyreligijny w Polsce*, „Wiadomości KAI” nr 2 z 19.I.2003.
3. Bonhoeffer Dietrich, *Modlitwa poranna*, „W Drodze” 2002, nr 6, s. 119-120.
4. Bujak Janusz, *Teologowie o prymacie papieża w kontekście dialogu katolicko-prawosławnego*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 39-49.
5. Czajkowski Michał ks., *Pomieszenie z poplątaniem. Spory-polemiki: jak prowadzić dialog chrześcijańsko-żydowski*, „Tygodnik Powszechny” nr 9 z 9.III.2003.
6. Czajkowski Michał ks., *Niech teologowie myślą. Spór o Oświadczenie amerykańskich teologów: czy Żydzi potrzebują Jezusa jako Zbawiciela?*, „Tygodnik Powszechny” nr 43 z 27.X.2002.
7. Dąbrowska-Macura Wiesława, *Święto jednoczącego się Kościoła. Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 19.I.2003.
8. *Dialog luterancko-prawosławny*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 74-84.
9. *Dialog katolicko-luterancki w Polsce*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 93-107.

10. *Dialog (nie) bez emocji. Rozmowa z abp. Stanisławem Gądeckim, przewodniczącym Rady Episkopatu ds. Dialogu Religijnego*, „Tygodnik Powszechny” nr 3 z 19.I.2003.
11. *Dialog prawosławno-orientalnoprawosławny*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 57-73.
12. Dostatni Tomasz OP, *Luteranin na katolickiej ambonie*, „Gość Niedzielny” nr 38 z 22. IX. 2002.
13. Dostatni Tomasz OP, *Przekraczając mury: dialog katolicko-prawosławny*, „Gość Niedzielny” nr 42 z 20.X.2002.
14. *Ekumenizm i dialog międzyreligijny – 2002* (kalendarium), „Wiadomości KAI” wydanie specjalne”.
15. Fedon Michel SJ, *Między tolerancją a relatywizmem – chrześcijaństwo i religie świata*, „W Drodze” 2002, nr 2, s. 34-47.
16. Gądecki Stanisław abp, *Bóg zawarł z Izraelem przymierze miłosierdzia. Słowo przewodniczącego Rady Episkopatu ds. Dialogu Religijnego na VI Dzień Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce*, „Wiadomości KAI” nr 2 z 19.I. 2003.
17. Gądecki Stanisław abp, *Kto spotyka Jezusa, spotyka judaizm. Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno 2002. Rec. ks. Andrzej Luter, „Tygodnik Powszechny” nr 3 z 19. I. 2003.
18. Gądecki Stanisław abp, *Spotkanie pragnących zbawienia. O istocie dialogu międzyreligijnego*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 19.I. 2003.
19. Gołąb Tomasz, *Czas żyć ekumenicznie. Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan*, „Gość Niedzielny” (Warszawa – Mazowsze) nr 1 z 5. I. 2003.
20. Górka Leonard SVD, *Cyrylometodiańskie korzenie europejskiej wspólnoty chrześcijańskiej*, „Nurt SVD. Kwartalnik misjologiczno-religioznawczy” 2002, nr 4, s. 99-111.
21. *Granice rajów. „Obcy”: pierwsza dyskusja z cyklu „Cztery strony nieba”*; uczestnicy: ks. Adam Boniecki, imam Selim Chazbijewicz, dr Piotr Kłodkowski, rabin Michael Schudrich, Marek Zajac, „Tygodnik Powszechny” nr 9 z 2.III.2003.

22. *Grzech i przebaczenie w tradycji żydowskiej*. Rozmowa z Maciejem Tomalem, „Jednota” 2002, nr 11, s. 12-16.
23. Grzybowski Jerzy, *Skarb w naczyniach glinianych. 18-25 stycznia Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „Misjonarz” 2003, nr 1, s. 3-4.
24. Hryniewicz Waław OMI, *Entuzjazm i opór. Czy Karta Ekumeniczna zbliżyła Kościoły europejskie po ponad roku od jej podpisania?*, „Tygodnik Powszechny” nr 40 z 6.X.2002.
25. Husar Lubomyr kard., *Ekumeniczne nadzieje Papieża*, „Misjonarz” 2003, nr 1, s. 5-7.
26. Husar Lubomyr kard., *Ekumeniczne nadzieje Kościoła greckokatolickiego*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2002, nr 3-4, s. 23-32.
27. Jaklewicz Tomasz ks., *Światłość świata – w tradycji Kościołów wschodnich*, „W Drodze” 2003, nr 1, s. 42-44.
28. Jan Paweł II, *Dążmy do zjednoczenia naszych Kościołów w wierze. Przesłanie do patriarchy Bartłomieja I*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 2, s. 11-12.
29. Jan Paweł II, *Ekumenizm wymaga nawrócenia i odnowy myślenia. Homilia wygłoszona 13 października 2002 podczas mszy z udziałem patriarchy Teoktysta*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 1, s. 13-14.
30. Jan Paweł II, *Idźmy dalej odważnie i cierpliwie, ufni w moc Ducha. Homilia w bazylice św. Pawła za Murami*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 3, s. 19-20.
31. Jan Paweł II, *Idźmy wspólną drogą dialogu prawdy i miłości. Przemówienie do patriarchy Teoktysta 12 października 2002*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 1, s. 8-10.
32. Jan Paweł II, *Jedność w wierze i miłości darem Bożym. Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański, 19 stycznia 2003*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 3, s. 17-18.
33. Jan Paweł II, *Odważny świadek ekumenizmu (św. Brygida Szwedzka). Przemówienie wygłoszone podczas niesporów ekumenicznych 4 października 2002 r. w bazylice św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 1, s. 23-24.

## BIBLIOGRAFIA

---

34. Jan Paweł II, *Religie i kultury między konfliktem i dialogiem. Przesłanie do uczestników XVI Międzynarodowego Spotkania „Ludzie i religie”, „L'Observatore Romano”* 2002, nr 11-12, s. 6-7.
35. Jan Paweł II, *Skarb w naczyniach glinianych. Katecheza wygłoszona podczas audiencji generalnej 22 stycznia 2003*, 2003, nr 3, s. 18-19.
36. *Jeden Kościół – rozmowa między przedstawicielami różnych wyznań* (ks. Michał Czajkowski, ks. Jerzy Tofiluk, ks. Lech Tranda), „W Drodze” 2002, nr 11, s. 8-26.
37. *Jedność, ale jaka? Rozmowa z ks. dr. Jerzym Stranzem*, „Przewodnik Katolicki” nr 3 z 19.I.2003.
38. Józwiak Ewa, *Święto Reformacji – od podziału do jedności*, „Jednota” 2002, nr 11, s. 20-21.
39. K.K., *Dialog anglikańsko-luterański*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 85-86.
40. Kaczorowski Andrzej W., *Prekursorka ekumenizmu* (bł. Bolesława Lament), „Obserwator. Tygodnik Rolników” nr 4 z 29.I.2003.
41. Karski Karol, *Bibliografia „Studiów i Dokumentów Ekumenicznych” 1983- 2002*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 157-208.
42. Karski Karol, *Podwójny jubileusz: 20 lat i 50 zeszytów*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 9-11.
43. Kasper Walter kard., *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2002, nr 3-4, s. 5-22.
44. *Kiedy Rosja się nawróciła. Rozmowa z bp. Tadeuszem Pikusem*, „Gość Niedzielny” nr 43 z 27.X.2002.
45. Kowal Aleksandra, *Ekumenizm czy obrona jedności – trzecia faza ruchów charyzmatycznych a jedność Kościoła*, „W Drodze” 2002, nr 2, s. 48-57.
46. Kozyra Józef ks., *Jerozolima – wspólne dziedzictwo*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 19.I.2003.
47. Krajewski Stanisław, *Ponad dyplomacją. Spory-polemiki: jak prowadzić dialog z judaizmem*, „Tygodnik Powszechny” nr 6 z 9.II.2003.

48. Kropidłowski Mirosław, *Brazylia – największy katolicki kraj świata nawrócony na protestantyzm?*, „Jednota” 2002, nr 10, s. 13-15.
49. Kotusz Stefan, *Jedność prawdy i tolerancji*, „Jednota” 2002, nr 12, s. 16-17.
50. Kwiecień Monika, *Smuga światła – nieprzewidywalność Biblii*, „W Drodze” 2002, nr 6, s. 42-47.
51. Madeyska Ewa A., *Pisarz ikon*, „W Drodze” 2002, nr 4, s. 89-95.
52. Mazurczak Zenon, *Mistyka i kontemplacja czyli jak niemiecki benedyktyn został mistrzem zen i w Japonii odkrył na nowo mistykę chrześcijańską*, „Jednota” 2002, nr 12, s. 12-13.
53. *Moc białych nasion. Chrześcijaństwo, buddyzm, spotkanie. Rozmowa z benedyktynem o. Janem Berezą i buddyjskim lamą Rinczenem*, „Tygodnik Powszechny” nr 7 z 16.II.2002.
54. Mnich prawosławny, *O powtarzaniu imienia Jezus*, „W Drodze” 2003, nr 1, s. 118-124.
55. Moltmann Jürgen, *Bogaty w relacje – wiara w Boga trójjedynego*, „W Drodze” 2002, nr 9, s. 18-21.
56. Napiórkowski Andrzej A. OSPPE, *Teologia pojednania – Kościoły na progu III Millennium*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2002, nr 3-4, s. 53-65.
57. *Najważniejszy jest człowiek. Rozmowa z Szewachem Weissem – ambasadorem Izraela w Polsce*, „Jednota” 2002, nr 11, s. 10-11.
58. *Nie możemy się obrażać. Władze Rosji wydalily kolejnych księży katolickich. Rozmowa z o. Aleksandrem Hauke-Ligowskim OP*, „Tygodnik Powszechny” nr 38 z 22.IX.2002.
59. Nosowski Zbigniew, *Od zawsze i na zawsze* (na 50-lecie ordynacji bp. Zdzisława Trandy), „Jednota” 2002, nr 11, s. 9.
60. Nowak Władysław, *Liturgia ordynacji w Kościołach wyrostych z Reformacji*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 13-38.
61. Nowicki Zdzisław, *Jelizawieta – luteranka, która zatęskniła za Eucharystią*, „W Drodze” 2002, nr 3, s. 78-80.

## BIBLIOGRAFIA

---

62. Nowicki Zdzisław, *Zastój – nowomęczennicy są jak wyrzut sumienia*, „W Drodze” 2002, nr 8, s. 21-27.
63. *O obowiązku szanowania świata stworzonego. Wspólna deklaracja papieża Jana Pawła II i patriarchy Bartłomieja I*, „L'Observatore Romano” 2002, nr 10-11, s. 4-5.
64. Obirek Stanisław SJ, *Ekumenizm po polsku*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 19.I. 2003.
65. Pannenberg Wolfhart, *Chrześcijaństwo i Zachód*, „W Drodze” 2003, nr 1, s. 45-59.
66. Papieska Rada do Spraw Dialogu Międzyreligijnego i Rada Konferencji Biskupów Europy, *Duszpasterskie podejście do dialogu z buddyzmem w Europie*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2002, nr 3-4, s. 76-80.
67. Pawlikowski John T., *Misja do Żydów. Spór o Oświadczenie amerykańskich teologów o stosunku chrześcijaństwa do judaizmu*, „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 17.XI.2002.
68. Pawlikowski John T., *Przemiana w Kościele. Spór o Oświadczenie amerykańskich teologów : czy Żydzi potrzebują Jezusa jako Zbawiciela?*, „Tygodnik Powszechny” nr 43 z 27.X.2002.
69. Pikus Tadeusz bp, *Buddyzm w Polsce*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2002, nr 3-4, s. 80-90.
70. Pisarek Stanisław ks., *Rudolf Schnackenburg – biblista i ekumenista*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 19.I.2003.
71. Polak Grzegorz, *Biskup Zdzisław Tranda*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 110-116.
72. Polak Grzegorz, *I Kościół i obrządek. Grekokatolicy – trudne wczoraj, niełatwe dziś*, „Wiadomości KAI” nr 9 z 9. III.2003.
73. Polak Grzegorz, *Jan Paweł II u muzułmanów, prawosławnych i katolików. Azerbejdżan, 22-23 maja 2002. Bułgaria, 23-26 maja 2002*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 53-56.
74. *Potrzebna modlitwa i dialog. Rozmowa z Jerzym Mazurem, biskupem Irkucka*, „Przewodnik Katolicki” nr 47 z 24.XI.2002.
-



75. *Powróćmy do pierwszego tysiąclecia. Rozmowa z abp. Jeremiaszem (Anchimiukiem), prezesem Polskiej Rady Ekumenicznej*, „Wiadomości KAI” nr 2 z 19.I.2003.
76. Przesmycki Piotr SDB, *Sołowiow – życie i postać rosyjskiego filozofa*, „W Drodze” 2002, nr 2, s. 64-72.
77. Przesmycki Piotr SDB, *Świadek czystego światła – postać Pawła Florenskiego*, „W Drodze” 2002, nr 1, s. 49-58.
78. Przesmycki Piotr SDB, *Trzy drogi – postać Włodzimierza Mikołajewicza Łosskiego*, „W Drodze” 2002, nr 4, s. 80-89.
79. Radziwinowicz Waław, *Rosja protestancka?*, „Gazeta Świąteczna” nr 221 z 21-22.IX.2002.
80. Reder Violetta, *Wspólne korzenie* ( Oświadczenie amerykańskiej Grupy Uczonych Chrześcijańskich ds. Stosunków Chrześcijańsko-Żydowskich), „Tygodnik Powszechny” nr 40 z 6.X.2002.
81. Sabor Agnieszka, *Wiara spotyka wiarę. Chrześcijaństwo w oczach Żydów*: styczniowy numer „Znaku”, „Tygodnik Powszechny” nr 3 z 19.I.2003.
82. Sakowicz Eugeniusz, *Najważniejsze dokumenty i przemówienia papieża Jana Pawła II z zakresu dialogu międzyreligijnego oraz wydarzenia i spotkania (1978-2002)*, „Nurt SVD. Kwartalnik misjologiczno-religioznawczy” 2002, nr 4, s. 113-119.
83. Salij Jacek OP, *Ekumenizm – synkretyzm – prozelityzm*, „W Drodze” 2002, nr 6, s. 121-126.
84. Salikowie Dobromiła i Stanisław, *Wielki miłuje więcej* ( sylwetka biskupa diecezji katowickiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP Tadeusza Szurmana), „Gość Niedzielny” nr 3 z 19.I.2002.
85. Seweryniak Henryk, *Dialog katolicko-mariawicki w Polsce*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 87-92.
86. Seweryniak Henryk ks., *III Dzień Islamu w Kościele w Polsce*, „Niedziela” nr 4 z 26.III.2003.
87. Sikora Piotr, *Co się zmieniło w Kościele? Sporu o Oświadczenie amerykańskich teologów o stosunku chrześcijaństwa do judaizmu ciąg dalszy*, „Tygodnik Powszechny” nr 45 z 10.XI.2002.
-

## BIBLIOGRAFIA

---

88. Sikora Piotr, *Wątpliwości. Spór o Oświadczenie amerykańskich teologów: czy Żydzi potrzebują Jezusa jako Zbawiciela?*, „Tygodnik Powszechny” nr 43 z 27.X.2002.
89. *Słabość potrzebuje modlitwy. Rozmowa z kard. Lubomyrem Husarem, zwierzchnikiem Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego*, „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 17.XI.2002.
90. Sporniak Artur, *Ostrożny optymizm ( stosunki greckokatolicko-prawosławne)*, „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 17.XI.2002.
91. Stranz Jerzy, *Ekumeniczne Święto Biblii*, „Przewodnik Katolicki” nr 47 z 24. XI. 2002.
92. *Syberyjska dusza. Rozmowa z biskupem Irkucka Jerzym Mazurem*, „Tygodnik Powszechny” nr 48 z 1.XII.2002.
93. Świerdzewska Irena, *Czekając na zjednoczenie*, „Niedziela Warszawska” nr 3 z 19.I.2003.
94. Świerdzewska Irena, *Kościół (nie) podzielony. Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „Tygodnik Solidarność” nr 4 z 24.I.2003.
95. *Święty obowiązek. Przemyśleć na nowo relację wiary chrześcijańskiej do Żydów i judaizmu ( Oświadczenie amerykańskiej Grupy Uczonych Chrześcijańskich ds. Stosunków Chrześcijańsko-Żydowskich)*, „Tygodnik Powszechny” nr 40 z 6.X.2002.
96. Teoktyst patriarcha, *Dążenie do pełnej jedności obowiązkiem wszystkich. Przemówienie na audiencji z Janem Pawłem II 12 października 2002 r.*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 1, s. 10-11.
97. Teoktyst patriarcha, *Musimy wzmóc starania o pojednanie naszych Kościołów. Homilia podczas mszy z Janem Pawłem II 13 października 2002 r. w bazylice św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” 2003, nr 1, s. 14-15.
98. Ware Kallistos bp, *Jak czytać Biblię – wskazówki prawosławnego biskupa*, „W Drodze” 2002, nr 6, s. 24-35.
99. *Ważniejsze jest to, co łączy. Rozmowa z ks. dr. Marcinem Wójtowiczem, wykładowcą zagadnień ekumenicznych w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Warszawsko-Praskiej*, „Niedziela Warszawska” nr 3 z 19.I.2003.

100. Weksler-Waszkinel Romuald Jakub ks., *Dzień przeproszenia Żydów. Spory-polemiki: jak prowadzić dialog z judaizmem*, „Tygodnik Powszechny” nr 6 z 9.II.2003.
101. Węclawski Tomasz ks., *Dwanaście tez o fundamentalizmie – wspólne dla wszystkich religii*, „W Drodze” 2002, nr 2, s. 58-63.
102. Węclawski Tomasz ks., *Jak wytrzymać z chrześcijaństwem. Czy możliwy jest dialog religii po 11 września?*, „Tygodnik Powszechny” nr 37 z 15.IX.2002.
103. Witczyk Henryk ks., *Pomieszczenie poziomów. Spory-polemiki: jak prowadzić dialog chrześcijan z Żydami?*, „Tygodnik Powszechny” nr 8 z 23.II.2003.
104. Włodek Tomasz, *Szkoła na zapisy – wyższość szkół wyznaniowych w USA*, „W Drodze” 2002, nr 7, s. 75-86.
105. *Wspólna deklaracja papieża Jana Pawła II i patriarchy Teoktysta*, „L'Observatore Romano” 2003, nr 1, s. 12-13.
106. *Współpraca jest możliwa. Rozmowa z ks. Janem Kojło, dyrektorem Radia Orthodoxia prawosławnej diecezji białostocko-gdańskiej*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 19. I. 2003.
107. Ziemkowski Marcin, *Duch Święty a jedność chrześcijańska*, „Jednota” 2002, nr 12, s. 15-16.
108. Ziemkowski Marcin, *Ewangelicy i katolicy razem*, „Jednota” 2002, nr 12, s. 17-19.
109. Ziemkowski Marcin, *Trzecia rocznica podpisania „Wspólnej deklaracji na temat nauki o usprawiedliwieniu”*, „Jednota” 2002, nr 11, s. 18.
110. Życiński Józef abp, *Ekumenizm w Lublinie. Zasady uczestnictwa w modlitewnych spotkaniach ekumenicznych w archidiecezji lubelskiej*, „SiDE” 2002, nr 2, s. 108-109.

Opracował Grzegorz Polak

# WYBRANA POLSKA BIBLIOGRAFIA DZIEJÓW MYŚLI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

## Druki zwarte

Warunki pluralizmu kulturowego i religijnego wymagają ustawicznego pogłębiania przez chrześcijan własnej tożsamości. Niezbędnym czynnikiem takiej twórczej postawy jest sięganie do najwartościowszych źródeł chrześcijaństwa. W tym celu należy również odwoływać się do klasyki myśli chrześcijańskiej. Mając powyższe na względzie przygotowano niniejszy wykaz bibliograficzny, zamierzony jako pomoc w inicjacji lektury ważnych tekstów reprezentatywnych dla omawianej tradycji religijnej. Ma on za zadanie odnotować dostępne w języku polskim publikacje źródłowe oraz opracowania ukazujące kształtowanie się myśli chrześcijaństwa na wszystkich etapach jego istnienia aż po czasy dzisiejsze. Większość przywołanych pozycji dotyczyć będzie dyscypliny teologii zwanej tradycyjnie „historią dogmatów” względnie „historią doktryn chrześcijańskich”. Niektóre wykraczają jednak poza ten zakres wyrażając zapatrywania ujawniane na pobrzeżach chrześcijaństwa, acz determinujące w jakiś sposób treść wiary wyznawców Chrystusa. Ponieważ omówienia źródeł myśli chrześcijańskiej znajdują się nie tylko w opracowaniach z zakresu historii idei religijnych i filozoficznych, w niniejszym wykazie przywołano także najważniejsze syntezы szerzej pojętej historii Kościoła. Choć – co oczywiste – integralnym elementem myśli chrześcijańskiej jest jej najwcześniejszy przejaw w postaci tekstów Nowego Testamentu, ze względu na szczególną rangę tej właśnie literatury i jej obfitość (licząc w tym i opracowania) a także ograniczone ramy niniejszego wykazu Czytelnika kieruje się do odrębnych zestawień bibliograficznych z zakresu biblistyki. Zarysowy i wybiórczy charakter przedłożonej bibliografii zdecydował także, iż zasadniczo ograniczono się do druków zwartych i wskazano (spośród osiągalnych w polszczyźnie) pozycje najważniejsze i najbardziej reprezentatywne. Wybór ten jest siłą

rzeczy arbitralny, ale wydaje się jednak, że w przypadku zdecydowanej większości wskazanych dzieł nie ma wątpliwości, iż są to najważniejsze pomniki myśli chrześcijańskiej wszystkich epok. Zaznaczyć też trzeba, iż ze względu na kierowanie tego wykazu przede wszystkim do rąk osób rozpoczynających studium myśli chrześcijańskiej przy doborze tytułów koncentrowano się na publikacjach nowszych i łatwo dostępnych.

Wykaz oparty jest na następującym układzie: (1) Bibliografie, (2) Teksty źródłowe [(2a) Teksty oficjalne autorstwa gremiów konfesyjnych lub o zbliżonej randze, (2b) Teksty autorstwa indywidualnych myślicieli], (3) Opracowania leksykalne, (4) Syntezy dziejów myśli chrześcijańskiej, (5) Syntezy historii chrześcijaństwa, (6) Opracowania etapów rozwoju względnie nurtów (szkół) myśli chrześcijańskiej, (7) Klasycy myśli chrześcijańskiej – biografie lub opracowania twórczości. W obrębie wymienionych działów pozycje ułożono w kolejności alfabetycznej: według nazwisk autorów względnie – przy opracowaniach zbiorowych – według ich tytułów. Wyjątek stanowi dział 7, gdzie biografie i opracowania twórczości klasyków chrześcijaństwa przypisano do nazwisk osób, których dotyczą. Nazwiska te uszeregowano w porządku alfabetycznym.

## 1. Bibliografie

Joachim R. Bar, Remigiusz Sobański, *Polska bibliografia teologii i prawa kanonicznego za lata 1949-1968*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1972.

*Bibliografia polska* (w:) Jose Luis Illanes, Josep Ignasi Saranyana, *Historia teologii*, tłum. Piotr Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1996.

Karol Karski, *Teksty Marcina Lutra opublikowane w języku polskim* (w:) Heiko Oberman, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, tłum. Elżbieta Adamiak, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996.

*Książki Instytutu Wydawniczego PAX 1949-1989. Przewodnik*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.

Stanisław Langosz, *Polskojęzyczna bibliografia antyku chrześcijańskiego 1900-1993* (w:) Szczepan Pieszczoł, *Patrologia t. 1*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno 1994.

Wiesław Mincer, *Jan Kalwin w Polsce. Bibliografia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2000.

*Polska bibliografia nauk kościelnych 1971-*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1971-.

*Polskie serie przekładowe pism Ojców Kościoła (wykaz tomów)* (w:) John N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. Julia Mrukówna, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988.

*Wybór literatury w języku polskim* (w:) James B. North, *Historia Kościoła*, tłum. Krzysztof Pawłusiów, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 2000.

Tadeusz J. Zieliński, *Bibliografia czytelnika „Myśli Protestanckiej”*, Myśl Protestancka 1997-.

Tadeusz J. Zieliński, *Polska bibliografia protestancka. Materiały za lata 1900-1960* (w: *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* [dalej: SiDE] 1997 nr 1), *za lata 1961-1990* (SiDE 1998 nr 2), *za lata 1991-2000* (SiDE 2001 nr 2).

Tadeusz J. Zieliński, *Wybrana polska bibliografia teologii systematycznej* (w:) Bruce Milne, *Poznaj prawdę. Kompendium teologii chrześcijańskiej*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1992.

## 2. Teksty źródłowe

### A. Teksty oficjalne autorstwa gremiów konfesyjnych lub o zbliżonej randze

*Bóg żywy. Katechizm Kościoła prawosławnego*. Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.

*Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Stanisław Głowa, Ignacy Bieda, wyd. 2, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1989.

*Deklaracja o usprawiedliwieniu. Historia powstania, tekst deklaracji, opinie, komentarze*, red. Karol Karski, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2000.

*Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. Tom I (325-787): Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstanty-*

*nopol III, Nicea II*, red. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, seria: •ródła myśli teologicznej t. 24, Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici, Kraków 2001.

*Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. Tom II (869-1312): Konstantynopol IV, Lateran I, Lateran II, Lateran III, Lateran IV, Lyon I, Lyon II, Vienne*, red. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, seria: •ródła myśli teologicznej t. 26, Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici, Kraków 2002.

*Katechizm baptystyczny z 1693 roku znany też jako katechizm Keacha*, tłum. Tadeusz J. Zieliński, Baptystyczny Przegląd Teologiczny t. 1, Warszawa 2002.

*Katechizm heidelberski*, tłum. Gabriela Pianko, Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, Warszawa 1988.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1998.

*Konfesja sandomierska*, oprac. Krystyna Długosz-Kurczabowa, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.

*Konkordia leuenberska. Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie zawarta 16 marca 1973 roku*, tłum. Karol Karski, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2002.

*Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego – Mały katechizm, Duży katechizm, Wyznanie augsburskie, Obrona Wyznania augsburskiego, Artykuły szmal-kaldzkie, Traktat o władzy i prymacie papieża, Formuła zgody*, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.

*Londyńskie wyznanie wiary z roku 1689*, [Carey Publications, Poznań 1989].

*Wyznania wiary i główne zasady doktrynalne – katolicyzm*, red. Marcin Karas, Wydawnictwo Media-Press, Kraków 2000.

*Wyznania wiary – protestantyzm*, red. Zbigniew Pasek, wyd. 2, Wydawnictwa Media-Press, Kraków 1999.

*Wyznanie wiary baptystów polskich z roku 1930*, Rada Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP, Warszawa 2000.

*Zasady socjalne. Nauka społeczna Zjednoczonego Kościoła Metodystycznego*, tłum. Edward Puślecki, Wydawnictwo Pielgrzym Polski, Warszawa 1997.

## B. Teksty autorstwa indywidualnych myślicieli

Mikołaj Afanasjew: *Kościół Ducha Świętego*, tłum. Henryk Paprocki, Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce, Białystok 2002.

Ambroży z Mediolanu: *Listy t. 1*, tłum. Polikarp Nowak, Wydawnictwo M, Kraków 1997; *Obowiązki duchownych*, tłum. Kazimierz Abgarowicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1967; *Wybór pism dogmatycznych*, tłum. L. Gładyszewski, S. Pieszczoch, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1970.

Anzelm z Centerbury: *Monologion. Proslogion*, tłum. Tadeusz Włodarczyk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1992.

Atanazy: *Apologie*, tłum. Jan Ożóg, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1979.

Augustyn: *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1979; *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań-Warszawa 1963; *Państwo Boże*, tłum. Władysław Kubicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1998; *Wyznania*, tłum. Zygmunt Kubiak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.

Hans Urs von Balthasar: *Teologia misterium paschalnego*, tłum. Eligiusz Piotrowski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001; *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. Stanisław Budzik, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1998.

Karl Barth: *Dogmatyka w zarysie*, tłum. Ivonna Nowicka, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1994.

Bazyli Wielki: *Listy*, tłum. Władysław Krzyżaniak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972.

Bonawentura: *Droga duszy do Boga i inne traktaty*, tłum. S.C. Napiórkowski, C. Niezgoda, S. Kafel, Poznań 2001; *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1984.

Dietrich Bonhoeffer: *Naśladowanie*, tłum. Joanna Kubaszczyk, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 1997; *Wybór pism*, oprac. Anna Morawska, Biblioteka Więzi, Warszawa 1970.

Emil Brunner: *Nasza wiara*, tłum. Ryszard Trenkler, Wydawnictwo Słowo Prawdy, Warszawa 1963.

---



John Bunyan: *Wędrówka pielgrzyma*, tłum. Józef Prower, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, Warszawa 1961.

Yves Congar: *Kościół jako sakrament zbawienia*, tłum. T. Mazuś, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980; *Wierzę w Ducha Świętego t. 1-3*, tłum. Adam Paygert, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1995.

Teilhard de Chardin: *Pisma t. 1-3*, tłum. zbiorowe, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984-1987.

Erazm z Rotterdamu: *Wybór pism*, tłum. zbiorowe, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa 1992.

Paul Evdokimov: *Prawosławie*, tłum. Jerzy Klinger, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.

Harry Emerson Fosdick: *Religia życia codziennego*, tłum. K. Bieńkowski, Misja Metodystów, Warszawa 1924.

Franciszek z Asyżu: *Kwiatki świętego Franciszka*, oprac. Anna Dudzińska-Focca, Klub Książki Katolickiej, Poznań 2000; *Św. Franciszek i Klara z Asyżu*, tłum. Kajetan. Ambrożkiewicz, wyd. 4, Wydawnictwo M, Kraków 2002.

Grzegorz Wielki: *Listy t. 1-4*, tłum. Jan Czuj, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1954-1955.

Grzegorz z Nazjanzu: *Mowy wybrane*, tłum. zbiorowe, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1967.

Grzegorz z Nyssy: *Wybór pism*, tłum. Władysław Kania, Akademia Teologii Katolickiej 1973.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Pisma wczesne z filozofii religii*, tłum. Grzegorz Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.

Ignacy Loyola: *Ćwiczenia duchowne*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1982; *Pisma wybrane t. 1-2*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1968.

Ireneusz z Lyonu: *Przeciw herezjom*, tłum. Andrzej Bober (w:) Andrzej Bober, *Antologia patrystyczna*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1965.

Jan Chryzostom: *Homilie i kazania wybrane*, tłum. Władysław Kania, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1973.

Jan Duns Szkot: *Traktat o pierwszej zasadzie*, tłum. Tadeusz Włodarczyk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.

Jan od Krzyża: *Dzieła*, wyd. 6, tłum. Bernard Smyrak, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1998.

Justyn Męczennik: *Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. Arkadiusz Lisiecki, Fiszer i Majewski, Poznań 1926.

Jan Kalwin: *Krótki wykład nauki o Komunii Świętej*, Wydawnictwo Synodu Ewangelicko-Reformowanego w Królestwie Polskim, Warszawa 1905.

Immanuel Kant: *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. Aleksander Bobko, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993.

Walter Kasper: *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. Jan Tyrawa, Tum – Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1996; *Jezus Chrystus*, tłum. Bernard Białecki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983; *Rzeczywistość wiary*, tłum. J. Piesiewicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1979.

Sören Kierkegaard: *Albo-albo t. 1-2*, tłum. Jarosław Iwaszkiewicz, Karol Toeplitz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976; *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. Jarosław Iwaszkiewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966; *Okruchy filozoficzne. Chwila*, tłum. Karol Toeplitz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988; *O pojęciu ironii*, tłum. A. Dżakowska, Warszawa 1999; *Pojęcie lęku*, tłum. Antoni Szwed, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000; *Wprawki do chrześcijaństwa*, tłum. Antoni Szwed, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.

Hans Küng: *Credo*, tłum. Ignacy Bokwa, Wydawnictwo Marba Crown, Warszawa 1995; *Nieomylny?*, tłum. Tadeusz Zatorski, Oficyna Wydawnicza Nomos, Kraków 1995; *Życie wieczne?*, tłum. Tadeusz Zatorski, Oficyna Literacka, Kraków 1993.

Gottfried W. Leibniz: *Pisma z teologii mistycznej*, tłum. Małgorzata Frankiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994; *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tłum. Małgorzata Frankiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Clive Staple Lewis: *Chrześcijaństwo po prostu*, tłum. Piotr Szymczak, Wydawnictwo Media Rodzina, Poznań 2002; *Problem cierpienia*, tłum. Tadeusz Szafrański, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1996.

Marcin Luter: *95 tez ks. Marcina Lutra z 1517 r. (w:) Wyznanie augsburskie (Konfesja augsburska) z 1530 r. 95 tez ks. Marcina Lutra z 1517 r.*, Ośrodek Wydawniczy

Augustana, Bielsko-Biała 1999; *O niewolnej woli*, tłum. Wiktor Niemczyk, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1978; *Postylla domowa*, [reprint wydania z 1883 r.] Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1993; *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej*, tłum. Józef Pośpiech, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 1999.

John Milton: *Raj utracony*, tłum. Maciej Słomczyński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985.

Jürgen Moltmann: *Bóg w stworzeniu*, tłum. Zbigniew Danielewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.

*Myśl arikańska w Polsce XVII wieku. Antologia tekstów*, red. Zbigniew Ogonowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1991.

*Myśl filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, red. Lech Szczucki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972.

John Henry Newman: *Apologia pro vita sua*, tłum. Stanisław Gąsiorowski, Wydawnictwo Mariackie, Kraków 1948; *Kazania uniwersyteckie*, tłum. Piotr Kostyło, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000; *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. Jolanta W. Zielińska, Biblioteka Frondy, Warszawa 1999.

Helmut Richard Niebuhr: *Chrystus a kultura*, tłum. Andrzej Pawelec, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.

Reinhold Niebuhr: *Poza tragizmem. Eseje o chrześcijańskiej interpretacji historii*, tłum. Adam Szostkiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1985.

Orygenes: *O zasadach*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1979; *Przeciw Celsusowi*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986.

Wolfhart Pannenberg: *Człowiek, wolność, Bóg*, tłum. Grzegorz Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.

Blaise Pascal: *Myśli*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972.

Pelagiusz: *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, tłum. Arkadiusz Baron, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.

*Pięć pierwszych wieków chrześcijaństwa. Wybór tekstów źródłowych*, oprac. Jan Drabina, Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1991.

Karl Rahner: *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. Tadeusz Mieszkowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987; *Przez Syna do Ojca*, tłum. Anna Morawska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1979; *Ryzyko chrześcijanina*, tłum. Tadeusz Mieszkowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1979.

Joseph Ratzinger: *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. Marek Węclawski, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1985; *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Zofia Włodkowa, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.

Paul Ricoeur: *Egzystencja i hermeneutyka*, tłum. zbiorowe, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1975; *Podług nadziei*, tłum. Stanisław Cichowicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1991; *Symbolika zła*, tłum. Stanisław Cichowicz, Maria Ochab, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.

Friedrich E. Schleiermacher: *Mowy o religii*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.

Filip Jakub Spener: *Pia desideria*, tłum. Małgorzata Platajs, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2002.

John R.W. Stott: *Krzyż Chrystusa*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Credo, Katowice 2003.

Teresa z Avila: *Dzieła t. 1-3*, tłum. Henryk Kossowski, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1987-1997.

Tertulian: *Przeciw Marcjonowi*, tłum. S. Ryznar, Warszawa 1994; *Przeciw Prakseaszowi* (w:) Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997; *Wybór pism*, tłum. zbiorowe, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1970.

Paul Tillich: *Dynamika wiary*, tłum. Adam Szostkiewicz, W Drodze, Poznań 1997; *Męstwo bycia*, tłum. Henryk Bednarek, Editions de Dialogue, Paris 1983; *Pytanie o nieuwarunkowane. Pisma z filozofii religii*, tłum. Juliusz Zychowicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.

Tomasz z Akwinu: *Dzieła wybrane*, tłum. Jacek Salij, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 1984; *Suma teologiczna t. 1-34*, tłum. zbiorowe, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1962-1986.

---

Max Weber: *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. Jan Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1994; *Gospodarka i społeczeństwo*, tłum. Dorota Lachowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

Simone Weil: *Myśli*, tłum. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1985; *Świadomość nadprzyrodzona*, tłum. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1996; *Wybór pism*, tłum. Czesław Miłosz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991.

Jan Wesley: *Poucz mnie o tym, czego nie wiem. Zbiór kazań*, tłum. Krzysztof Kuczma, Wydawnictwo „Pielgrzym Polski”, Warszawa 2001; *Zbawienie przez wiarę i inne kazania*, [Wydawnictwo Kościoła Metodystycznego, Warszawa 1984].

Alfred North Whitehead: *Religia w tworzeniu*, tłum. Adam Szostkiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.

### 3. Opracowania leksykalne

Julius Assfalg, Paul Krüger, *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, Wydawnictwo Książnica, Katowice 1998.

*Encyklopedia katolicka t. 1-*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1973-.

*Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1989.

Nicole Lemaitre, Marie-Therese Quinson, Veronique Sot, *Słownik kultury chrześcijańskiej*, tłum. Tadeusz Szafrąński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1997.

Cesar Vidal Manzanares, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I-VII w. Mały słownik*, tłum. Ewa Burska, Verbinum, Warszawa 1996.

Gerald O'Collins, Edward G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, tłum. Jan Ożóg, Barbara Żak, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.

Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek, wyd. 2, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1996.

*Religia. Encyklopedia PWN t. 1-10*, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001-2003.

*Słownik teologiczny*, red. Andrzej Zuberbier, wyd. 2, Księgarnia Św. Jacka, Katowice 1998.

Marek Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1999.

Jan Maria Szymusiak, Marek Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1971.

Włodzimierz Zuzga, *Mały słownik myślicieli Kościoła Zachodniego XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1992.

#### **4. Syntezy dziejów myśli chrześcijańskiej**

Frederick Copleston, *Historia filozofii t. 1-9*, tłum. zbiorowe, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989-2001. [praca wykracza zakresem poza problematykę myśli chrześcijańskiej, zawiera jednak nadzwyczaj szeroką – jak na dostępne w języku polskim publikacje – jej panoramę]

*Historia dogmatów t. 1-4*, praca zbior. pod red. Bernard Sesbouee, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo M, Kraków 2001-2003.

Jose Luis Illanes, Josep Ignasi Saranyana, *Historia teologii*, tłum. Piotr Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1996.

Tony Lane, *Wiara – rozum – świadectwo. Dzieje myśli chrześcijańskiej*, tłum. Leszek Kędziora, Ośrodek Wydawniczy Augustana, Bielsko-Biała 2001.

Wiktor Niemczyk, *Historia dogmatów*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1962.

#### **5. Syntezy historii chrześcijaństwa**

Marian Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego t. 1-4*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1989-1992.

Earle E. Cairns, *Z chrześcijaństwem przez wieki. Historia Kościoła powszechnego*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Credo, Katowice 2003.

*Historia chrześcijaństwa*, red. Tim Dowley, tłum. Tadeusz Szafranski, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2002.

*Historia chrześcijaństwa*, red. Adrian Hastings, tłum. Marcin Mścichowski, Ewa Ziemska, Książka i Wiedza, Warszawa 2002.

*Historia Kościoła t. 1-5*, pod red. L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, tłum. zbiorowe, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984-1987.

Jerzy Kłoczowski, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego t. 1-2*, Editions du Dialogue, Paris 1987-1991.

*Kronika chrześcijaństwa*, tłum. zbiorowe, Świat Książki, Warszawa 1998.

James B. North, *Historia Kościoła*, tłum. Krzysztof Pawłusiów, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 2000.

Daniel Olszewski, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.

Donald Dean Smeaton, *Historia Kościoła t. 1-2*, Korespondencyjny Instytut Biblijny, Gdynia 1999.

## **6. Opracowania etapów rozwoju względnie nurtów myśli chrześcijańskiej**

Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. Paweł Pachciarek, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990.

Henry Chadwick, *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, tłum. Piotr Siejkowski, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 2000.

Hans von Compenshausen, *Ojcowie Kościoła*, tłum. Kazimierz Wierszyłowski, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 1998.

Jean Danielou, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim*, tłum. Stanisław Basista, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.

Tadeusz Dzidek, *Mistrzowie teologii*, Wydawnictwo M, Kraków 1998.

G.R. Evans, *Filozofia i teologia w średniowieczu*, tłum. J. Kiełbasa, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1996.

Christofer Frey, *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, tłum. Stanisław Cinal, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1991.

Paul P. Gilbert, *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1997.

Leif Grane, *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luteranckiej*, tłum. Kornelia Lazar, Janusz T. Maciuszko, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2002.

Charles R. Gresham, *Teologia XX wieku*, tłum. Krzysztof Pawłusiów, Chrześcijański Instytut Biblijny, Warszawa 1999.

John N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. Julia Mrukówna, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988.

Karol Karski, *Teologia protestancka XX wieku*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1971.

Włodzimierz Łoski, *Teologia dogmatyczna*, tłum. Henryk Paprocki, Białystok 2000; *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tłum. Maria Szczaniecka, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.

John Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. Jan Prokoپیuk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.

Szczepan Pieszczoł, *Patrologia t. 1-2*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno 1994.

Henryk Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.

Josef Pieper, *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, tłum. Tadeusz Brzostowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1963.

Klaus Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, tłum. Jerzy Zakrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.

M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej. Początki, drogi, perspektywy*, tłum. Maria Bortnowska, Kraków 1972.

Robert Winling, *Teologia współczesna 1945-1980*, tłum. K. Kisielewska-Sławińska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1990.

---



## 7. Klasycy myśli chrześcijańskiej – Biografie lub opracowania twórczości

[Augustyn] Peter Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. Wiktor Radwański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993.

[Balthasar] Eligiusz Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999; Korneliusz Wencel, *Hans Urs von Balthasar – teologia chwały*, Wydawnictwo M, Kraków 1991.

[Barth] Alfons Nossol, *Chrystologia Karola Bartha. Wpływ na współczesną teologię katolicką*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1979.

[Bonhoeffer] Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, tłum. Bogusław Milerski, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1996.

[Congar] Yves Congar (1904-1995), red. S.C. Napiórkowski, A. Czaja, K. Pek, Lublin 1998.

[Cullmann] Krzysztof Gózdź, *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.

[Teilhard de Chardin] Tadeusz Płużański, *Teilhard de Chardin*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1988.

[Franciszek z Asyżu] J. Le Goff, *Święty Franciszek z Asyżu*, Warszawa 2001.

[Jan Duns Szkot] L. Veuthey, *Jan Duns Szkot. Myśl teologiczna*, tłum. M. Kaczyński, Niepokalanów 1988.

[Jan od Krzyża] F. Ruiz, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, Kraków 1998.

[Jan Złotousty] John N. D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. Krzysztof Krakowczyk, Wydawnictwo Homini, Kraków 2001.

[Kalwin] Bernard Cottret, *Kalwin*, tłum. Monika Milewska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000; Stanisław Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.

[Kant] Zbigniew Kuderowicz, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000.

[Kierkegaard] Antoni Szwed, *Między wolnością a prawdą egzystencji. Studium myśli Sörena Kierkegaarda*, wyd. 2, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999; Karol Toeplitz, *Kierkegaard*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1975.

[Lewis] John Randolph Willis: *Radość. Teologia C.S. Lewisa (1898-1963)*, tłum. Krzysztof Mądel, Wydawnictwo WAM, Kraków 1995.

[Luter] Roland Bainton, *Tak oto stoję. Marcin Luter*, tłum. Wojciech Maj, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1995; R. Friedenthal, *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, tłum. Czesław Tarnogórski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991; Heiko Oberman, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a diabłem*, tłum. Elżbieta Adamiak, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996; John M. Todd, *Marcin Luter*, tłum. Tadeusz Szafranski, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 1998; Manfred Uglorz, *Marcin Luter. Ojciec Reformacji*, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 1995.

[McGrath, Packer, Stott] Tadeusz J. Zieliński, *Iustificatio impii. Usprawiedliwienie „sola fide” jako główny artykuł wiary protestancko-konserwatywnego nurtu Kościoła Anglii na przykładzie teologii Alistera E. McGratha, Jamesa I. Packera oraz Johna R.W. Stotta*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 2002.

[Newman] Ch.S. Dessain, *John Henry Newman. Pionier odnowy Kościoła*, Poznań 1989.

[Reinhold Niebuhr] Leszek Pyra, *Antropologiczno-etyczna teoria Reinholda Niebuhra*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999.

[H. Richard Niebuhr] Mirosław Patalon, *Teologia a pedagogika. Teologia mediacji H. Richarda Niebuhra jako źródło inspiracji pedagogicznych*, Pomorska Akademia Pedagogiczna, Słupsk 2002.

[Orygenes], Henri Crouzel, *Orygenes*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2000.

[Pannenberg] Henryk Seweryniak, *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologiczno-fundamentalnej Wolfharta Pannenberga*, Płock 1983.

[Rahner] Ignacy Bokwa, *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1996.

[Rej] Janusz T. Maciuszko, *Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI wieku*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 2002.

[Ricoeur] Marek Drwięga, *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1998.

[Schleiermacher] – Marian Potępa, *Dialektyka i hermeneutyka w filozofii Friedricha Daniela Schleiermachera*, Łódź 1992.

[Tillich] Bogusław Milerski, *Religia a Słowo. Krytyka religii w ujęciu Dietricha Bonhoeffera i Paula Tillicha*, Wydawnictwo Ewangelickie Św. Mateusza, Łódź 1994; Jan Adrian Łata, *Odpowiadająca teologia Paula Tillicha*, Oficyna Wydawnicza Signum, Oleśnica 1995.

[Tomasz z Akwinu] M.D. Chenu, *Św. Tomasz z Akwinu i teologia*, tłum. A. Ziernicki, Wiesław Szymona, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997; Etienne Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1960; James A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, tłum. Czesław Wesołowski, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 1985.

[Weber] Zdzisław Krasnodębski, *M. Weber*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1999.

[Weil] Jolanta Baziak, *Pasje i niepokoje Simone Weil*, Instytut Wydawniczy Świadectwo, Bydgoszcz 2001.

[Whitehead] Józef Życiński, *Bóg Abrahama i Whiteheada*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1992.

[Williams] Tadeusz J. Zieliński, *Roger Williams. Twórca nowoczesnych stosunków państwo-Kościół*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1997.

[Zwingli] George R. Potter, *Zwingli*, tłum. Tadeusz Szafranski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1994.

*Tadeusz J. Zieliński*

---

---

# RECENZJE

---

---

## ENCYKLOPEDIA KATOLICKA

Tom IX

### KINSZASA-KRZYMUSKA

Lublin: Towarzystwo Naukowe  
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2002, 1456 s.

Na tych łamach wielokrotnie chwaliliśmy poszczególne tomy *Encyklopedii Katolickiej* za ekumeniczne ujęcie najważniejszych haseł i za obiektywizm. Czytelnicy encyklopedii przyzwyczaili się do tego, że każde ważne zagadnienie teologiczne czy historyczne naświetlone jest z pozycji różnych tradycji chrześcijańskich. Dlatego dziewiąty, najnowszy tom tego dzieła, może budzić rozczarowanie. Nie wiadomo z jakiego powodu kluczowe dla tego tomu hasło „Kościół” zostało zaprezentowane jedynie z punktu widzenia doktryny katolickiej. Gdybym był złośliwy, to powiedziałbym, że redakcja *Encyklopedii Katolickiej* praktycznie zastosowała przekonanie Soboru Watykańskiego II, że jedyny Kościół założony przez Jezusa Chrystusa i rozpoznawany jako Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim i tym samym uznała, że nie ma potrzeby prezentować, jak to pojęcie definiują inni chrześcijanie. A tak przecież nie jest. Świadczą o tym nie tylko poprzednie tomy, ale także najnowszy, gdzie inne hasła, np. „Komunia Święta”, przedstawiono także w ujęciu prawosławnym i ewangelickim. Ten ewidentny brak w prezentacji hasła „Kościół” jest tym bardziej dotkliwy, że zostało ono opracowane bardzo dokładnie, starannie, żeby nie powiedzieć – drobiazgowo.

Druga uwaga krytyczna dotyczy doboru proporcji poszczególnych haseł, co zwykle jest bolączką redaktorów wszystkich encyklopedii i leksykonów. Często recenzenci pytają, co decyduje o tym, że hasłu o większym ciężarze gatunkowym poświęcono mniej miejsca niż zagadnieniu mniej ważnemu. Możemy więc i my zapytać redaktorów *Encyklopedii Katolickiej*, dlaczego hasło „Koran” jest mniej obszerne niż biogram wybitnego skądinąd teologa jednoty braci czeskich i twórcy nowożytnej pedagogiki Jana Amosa Komensky’ego. Albo dlaczego hasło „kontr-reformacja” opracowane zadziwiająco lakonicznie i nie oddające w żadnym stop-

niu dramatyzmu tego zjawiska jest pięciokrotnie szczuplejsze niż biogram Ignacego Józefa Kraszewskiego, a nawet mniej obszerne niż hasło „kredyt”.

Ale są też inne braki. Na przykład przy hasle „konsystorz” nawet nie zaznaczono, że jest to urząd władzy wykonawczej w Kościołach ewangelickich. W biogramie ks. Władysława Kornilowicza niedostatecznie wyeksponowano jego działalność ekumeniczną, co tym bardziej dziwi, że ten kandydat na ołtarze zainteresował się problemem jedności Kościoła na długo przed Soborem Watykańskim II, co było naówczas wyjątkiem w Kościele rzymskokatolickim w Polsce. Jednak autor biogramu w pionierskiej działalności ekumenicznej w Laskach ks. Kornilowicza nie dostrzega nic nadzwyczajnego. A przecież ekumenizm jest do dziś charyzmatem tego niezwykłego miejsca i pracujących tam sióstr franciszkanek służebnic krzyża z nieocenioną s. Joanną Lossow. Z tematyki religioznawczej, oprócz wspomnianej już prezentacji Koranu, mamy także hasła: konfucjanizm, Konfucjusz i Kryszna.

Czytelnik uwrażliwiony na dialog ze Wschodem zainteresuje się opracowaniami dotyczącymi czterech Soborów Konstantynopolińskich, wspólnych dla katolików i prawosławnych, samym hasłem „Konstantynopol”, sylwetkami świętych Cerkwi Rosyjskiej jak Konstantyn Kijowski i Ksenia Petersburska, czy biogramem wybitnego współczesnego teologa prawosławnego i ekumenisty, ks. prof. Jerzego Klingera. Ekumenistę zainteresują też hasła „kongregacjonalizm” i „Konkordia leuenberska” z 1973 r. nie bez racji uznawana za jedno z najważniejszych osiągnięć ekumenicznych XX wieku.

*Grzegorz Polak*

## LEKSYKON TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Pod red. ks. Mariana Ruseckiego,  
Lublin-Kraków: Wydawnictwo „M”, 2002, 1430 s.

Katolicka apologetyka już dawno straciła swój drapieżny pazur. Przez wieki broniła wiary chrześcijańskiej tak wobec innych religii, jak wobec innych wyznań chrześcijańskich w sposób zdecydowany, bezkompromisowy, nie szczędząc przeciwnikom inwektyw. Tak postawa wykluczała oczywiście jakikolwiek dialog. Żeby nie było wątpliwości – podobną postawę prezentowała „druga strona”.

Jednak po drugiej wojnie światowej, a zwłaszcza od Soboru Watykańskiego II, dokonano się przejście od apologetyki do teologii fundamentalnej, bo zmienił się klimat, w jakim przyszło uprawiać teologię. Konfrontację zastąpił dialog, wyrażający się poszukiwaniem wartości wspólnych, poszanowaniem dla odmiennych postaw i poglądów, tak w odniesieniu do innych religii, Kościołów chrześcijańskich, ateizmu, wreszcie do całego świata.

Dzisiaj nie ma poważnych dzieł z zakresu teologii fundamentalnej pisanych bądź redagowanych w starym stylu, z pozycji fundamentalistycznych. Świadczy o tym wydany niedawno „Leksykon teologii fundamentalnej”, dzieło od dawna u nas wyczekiwane. Jest to bowiem pierwsze w Polsce tego typu opracowanie, przygotowane przez zespół Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL, a więc dużej klasy fachowców.

Zaraz po wstępie zamieszczono list Jana Pawła II z 15 września 2001 r., skierowany do uczestników II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, zorganizowanego na KUL. W liście tym papież nazywając teologię fundamentalną *strażniczką tożsamości chrześcijaństwa*, daje wykładnię czym ta nauka obecnie jest.

Jan Paweł II zwracając uwagę, że choć w ostatnim czasie apologia chrześcijańska przekraczała ramy religijnego sporu i coraz częściej podejmowała próby pozytywnego określenia fundamentów wiary chrześcijańskiej, nie może wszakże za-

pominać o jej obronie. Jest to ważne dlatego, że obecnie dzięki mass-mediom i możliwościom przemieszczania się, chrześcijanie nawiązują coraz ściślejsze kontakty ze światem ludzi niewierzących, wyznawców innych religii czy też przynależących do sekt. *W związku z tym – zauważa papież – często czują się niejako sprowokowani i wezwani do obrony swej wiary. Równocześnie zadają sobie pytanie, czy w imię tolerancji nie należałoby z tej obrony zrezygnować. Ale – według posoborowego nauczania Kościoła – chrześcijanie powinni być gotowi podejmować obronę wiary. Mają to jednak czynić w duchu wierności prawdzie, a równocześnie z poszanowaniem godności człowieka i troską, aby nieustannie odślaniać przed partnerem cały blask Prawdy objawionej, przekazywanej przez Magisterium Kościoła. Zdaniem Jana Pawła II tak pojmowana apologia wiary nie tylko nie wykracza poza ramy tolerancji, nie godzi w wysiłki ekumeniczne Kościoła, ale co więcej, staje się świadectwem.*

Tymi wskazówkami kierowali się redaktorzy dzieła i efekt ich pracy zasługuje na szacunek. Biorąc leksykon pod ekumeniczną lupę, trzeba powiedzieć, że włożyli oni sporo wysiłku, aby pozycja ta nie odbiegała od standardów europejskich. Do opracowania haseł strictly wyznaniowych zaprosili przedstawicieli opisywanych Kościołów ( np protestantyzm – prof. Karol Karski) albo znanych ekumenistów. Takie nazwiska jak o. Wacław Hryniewicz, ks. Alfons Skowronek, ks. Łukasz Kamykowski, ks. Piotr Jaskóła, ks. Leonard Górka, ks. Stanisław Józef Koza, o. Zdzisław Kijas OFMConv, Krzysztof Leśniewski gwarantują nie tylko wysoki poziom merytoryczny, ale także obiektywizm i troską o ekumeniczne przedstawienie zagadnienia.

Dobrze się również stało, że do niektórych haseł, np. chrystologia, poproszono teologów z innych Kościołów (ks. Henryk Paprocki – prawosławie), albo katolickich autorów, zdolnych do przedstawienia stanowiska innych wyznań (chrystologię protestancką prezentuje abp Alfons Nossol).

Mamy w leksykonie tak interesujące ekumenistów hasła, jak dialog, ekumenizm, Światowa Rada Kościołów. Są też zagadnienia sporne w dialogu ekumenicznym, jak eklezjologia, prymat, sakramenty, władza w Kościele itp. Autorom tych haseł trudno cokolwiek zarzucić. Z ekumenicznego punktu widzenia ważne w hasle pt. „Prawdziwość Kościoła” jest wyraźne podkreślenie, że *także inne wspólnoty chrześcijańskie, będąc Kościołami, są tym samym Kościołami prawdziwymi.*

Niestety, biorąc pod uwagę kryterium ekumeniczne, w dziele pobrzmiewają również wyraźne dysonanse. W hasle sekty do jednego worka wrzucono nawet wspólnoty, z którymi Kościół rzymskokatolicki prowadzi dialog. Chodzi o Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, który już nieraz spotykał taki afront ze strony katolików. Jest to przejaw jakiejś schizofrenii – z jednej strony dialog, a z drugiej strony zakwalifikowanie do sekty. Na coś w końcu trzeba się zdecydować.

Nieeleganckie jest też nazywanie mariawityzmu „jedyną polską herezją”. W związku z tym można by zapytać, czy Kościół rzymskokatolicki prowadzi za-

## RECENZJE

---

awansowany dialog ze Starokatolickim Kościołem Mariawitów, czy z heretykami? Myślę, że katolicy członkowie komisji wspólnej byliby mocno zakłopotani takim pytaniem.

I na koniec uwaga „poza konkursem”. Można mieć wątpliwości czy słuszną jest rzeczą zamieszczanie w tej rangi wydawnictwie biogramów początkujących teologów, mających na koncie po kilka przyczynkarskich artykułów, obok tuzów tej miary co Hans Urs von Balthasar, o. Marie Dominique Chenu OP, Karl Rahner SJ czy kard. Joseph Ratzinger.

*Grzegorz Polak*



