

**STUDIA
I DOKUMENTY
EKUMENICZNE**

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE

ROK XXIX: 2013
Nr 1-2 (72-73)

Warszawa 2013

Redaktor naczelny:

KAROL KARSKI

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE
(PL ISSN 0239-5541)

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”
WARSZAWA

Adres redakcji:
00-873 Warszawa, ul. Ogrodowa 37
telefon: (22) 817 10 10
Konto bankowe:
BPH PKO S.A.
42 1240 6175 1111 0000 4566 4221

Prenumerata za rok 2013 – 30 zł.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY	10
Michael Beintker, <i>Wolni dla przyszłości. Kościoły ewangeliczne między reformą a Reformacją</i>	10
Paweł Matwiejczuk, <i>Utopie ekumeniczne</i>	25
SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY	39
<i>Wspólna Międzynarodowa Komisja dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym: Konsekwencje eklezjologiczne i kanoniczne sakramentalnej natury Kościoła. Eklezjalna komunია, koncyliarność i autorytet, Rawenna, 13 października 2007</i>	39
<i>Międzynarodowa Wspólna Komisja dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim a Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi: Istota, ustrój i misja Kościoła (2009)</i>	55
<i>VII Zgromadzenie Ogólne Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie, Florencja, Włochy, 20-26 września 2012</i>	77
– Raport końcowy	77
– Urząd – ordynacja – episkopé. Rezultat dialogu doktrynalnego WKEE	93
<i>Oświadczenie z okazji jubileuszu 40-lecia Konkordii Leuenberskiej</i>	154
<i>Patriarcha Cyryl w Polsce, 16-19 sierpnia 2012</i>	156
– Przebieg wizyty (Grzegorz Polak)	156
– Wspólne przesłanie do narodów Polski i Rosji	162
<i>Zgromadzenie Ogólne Polskiej Rady Ekumenicznej</i>	166
<i>Apel Kościołów w Polsce o ochronę stworzenia</i>	169
<i>Katolicy i mariawici</i>	172
<i>Spotkanie Wspólnego Komitetu Konferencji Kościołów Europejskich i Rady Konferencji Episkopatów Europy, Warszawa, 4-6 luty 2013: Komunikat</i>	176

SYLWETKI	179
<i>Papież Franciszek</i> (Grzegorz Polak)	179
<i>Kardynał Józef Glemp 1929 – 2013</i> (Karol Karski)	186
KRONIKA	193
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych</i> (Karol Karski)	193
BIBLIOGRAFIA	240
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich</i> (Grzegorz Polak)	240
RECENZJE	246

CONTENTS

ARTICLES	10
Michael Beintker, <i>Free for the Future – The Protestant Churches between Reform and Reformation</i>	10
Paweł Matwiejczuk, <i>Ecumenical Utopias</i>	25
REPORTS AND DOCUMENTS	39
<i>Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church: Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church. Ecclesial Communion, Conciliarity and Authority, Ravenna, 13 October 2007</i>	39
<i>International Joint Commission for the Theological Dialogue between the Catholic Church and the Oriental Orthodox Churches: Nature, Constitution and Mission of the Church (2009)</i>	55
<i>Seventh General Assembly of the Community of Protestant Churches in Europe, Florence, Italy, 20-26 September 2012</i>	77
– <i>Final Report</i>	77
– <i>Ministry – Ordination – Episkopé. Result of a doctrinal discussion of the Community of Protestant Churches in Europe</i>	93
<i>Statement on the 50th anniversary of the Leuenberg Agreement</i>	154
<i>Patriarch Kirill in Poland, 16-19 August 2012</i>	156
– <i>A course of the visit (Grzegorz Polak)</i>	156
– <i>A common message to the people of Russia and Poland</i>	162
<i>General Assembly of the Polish Ecumenical Council</i>	166
<i>Appeal of the Churches in Poland for the integrity of creation</i>	169
<i>Catholics and Mariavits</i>	172

<i>Meeting of the Joint Committee of the Conference of European Churches and the Council of European Episcopal Conferences, Warsaw, Poland, 4-6 February 2013: Communiqué</i>	176
ECUMENICAL PROFILES	179
<i>Pope Francis</i> (Grzegorz Polak)	179
<i>Cardinal Józef Glemp 1929-2013</i> (Karol Karski)	186
CHRONICLE	193
<i>Chronicle of Ecumenical Events</i> (Karol Karski)	193
BIBLIOGRAPHY	240
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals</i> (Grzegorz Polak)	240
BOOK REVIEWS	246

INHALTSVERZEICHNIS

ARTIKEL	10
Michael Beintker, <i>Frei für die Zukunft – Die evangelischen Kirchen zwischen Reform und Reformation</i>	10
Paweł Matwiejczuk, <i>Ökumenische Utopien</i>	25
BERICHTE UND DOKUMENTE	39
<i>Gemeinsame Internationale Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche: Ekklesiologische und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität, Ravenna, 13. Oktober 2007</i>	39
<i>Internationale Gemeinsame Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen: Wesen, Verfassung und Sendung der Kirche (2009)</i>	55
<i>Siebte Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, Florenz, Italien, 20.-26. September 2012</i>	77
– Schussbericht	77
– Amt – Ordination – Episkopé. Ergebnis eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa	93
<i>Erklärung zum 40-jährigen Jubiläum der Leuenberger Konkordie</i>	154
<i>Patriarch Kirill in Polen, 16. bis 19. August 2012</i>	156
– Verlauf des Besuchs (Grzegorz Polak)	156
– Gemeinsame Botschaft an die Völker Polens und Russlands	162
<i>Vollversammlung des Polnischen Ökumenischen Rates</i>	166
<i>Appell an die Kirchen in Polen für die Bewahrung der Schöpfung</i>	169
<i>Katholiken und Mariaviten</i>	172

<i>Treffen des Gemeinsamen Komitees der Konferenz Europäischer Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, Warschau, 4. bis 6. Februar 2013: Pressemitteilung</i>	176
ÓKUMENISCHE GESTALTEN	179
<i>Papst Franziskus</i> (Grzegorz Polak)	179
<i>Kardinal Józef Glemp 1929-2013</i> (Karol Karski)	186
CHRONIK	193
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse</i> (Karol Karski)	193
BIBLIOGRAPHIE	240
<i>Ókumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften</i> (Grzegorz Polak)	240
REZENSIONEN	246

Michael Beintker

WOLNI DLA PRZYSZŁOŚCI KOŚCIOŁY EWANGELICKIE MIĘDZY REFORMĄ A REFORMACJĄ

1. Jak wolni jesteśmy dla przyszłości?

„Wolni dla przyszłości” – tak brzmi temat tego VII Zgromadzenia Ogólnego¹. „Wolni dla przyszłości” – to brzmi zdecydowanie i odważnie. Gdyż kto z nas może bez trudu powiedzieć o sobie, że jest wolny dla przyszłości? Wszak nie jest nawet rzeczą oczywistą, czy jest się wolnym dla *teraźniejszości*. Jakże szybko tracimy kontakt z tym co dzisiaj i żyjemy obok! A tutaj mówi się nawet o wolności dla przyszłości.

Kto przybył do Florencji z wrażeniem, że temat ten mieści w sobie nie tylko szanse, lecz jest wystawiony również na pełne ryzyko, i że wyrażamy nim więcej niż wolno nam właściwie powiedzieć, ma właściwe odczucie. Przyszłość jest tematem odważnym. Przyszłość konfrontuje się z nami jak wielka nieznajoma, także ta przyszłość, która według miary ludzkiej daje się ocenić. O jakiej przyszłości w ogóle mówimy? Czy mówimy o roku 2014, kierowani niepokojem, czy Europejczycy w nadchodzącym roku znajdą właściwe wyjście ze swych polityczno-finansowych kryzysów? Czy myślimy o roku 2017, inspirowani ideą wspaniałego jubileuszu Reformacji? Wyobraźmy sobie rok 2073, gdy *Konkordia leuenberska* obchodzić będzie swoje stulecie. Albo przenieśmy się w myślach do roku 2112, żeby zapytać, czy za sto lat pozostanie jeszcze jakieś wspomnienie o naszym Zgromadzeniu Ogólnym?

¹ Referat wygłoszony 21 września 2012 na VII Zgromadzeniu Ogólnym Wspólnoty Kościołów Ewangelickich we Florencji.

2014, 2017, 2073 lub 2112 – moglibyśmy kontynuować tę zabawę z odpowiednimi rocznicami na wszelkie możliwe kierunki. Mierząc odstępami epok historycznych i miarą czasu stosowaną w Psalmach, według których tysiąc lat znaczy przed Bogiem tyle co dzień wczorajszy, który minął (Ps 90,4), zachowujemy wobec wymienionych dat raczej powściągliwość. Trzymamy się czasowej przejrzystości. A przecież każdy wie, że właśnie ta przejrzystość zawiera w sobie znaczny plik trosk. Nie wolność, lecz *troska* jest według Martina Heideggera modusem zachowywania się człowieka wobec przyszłości. On troszczy się o przyszłość i niepokoi się o nią. Jego troska przejawia się w wielu wariantach: zapobiegliwości, troskliwości, zapewnianiu opieki, ale zawsze także w martwieniu się i sprawianiu sobie kłopotów. Jezus przeciwstawił temu znamienne: „Nie martwcie się!” (por. Mt 6, 25-34), gdyż każdy dzień ma dość własnego utrapienia (Mt 6, 34).

Gdy stajemy się zakładnikami zmartwień i przestajemy nad nimi panować, nachodzi nas strach, który nas paraliżuje. Wówczas w odniesieniu do przyszłości możemy przeżyć przeciwieństwo wolności – już nie otwartą na życie odwagę wobec przyszłości, w której winno się rozpoznać wolność dla przyszłości, lecz bojaźliwą ucieczkę od przyszłości. W miarę możliwości unika się każdej myśli o przyszłości, śni się raczej o dniu wczorajszym, rzekomo lepszej przeszłości, tradycjach zapewniających bezpieczeństwo, które jawią się niemal jak raj, z którego dopiero co zostało się wypędzonym. Wówczas można się oprzeć na swoich tradycjach jak na kotwicy, na tradycjach swoich nabożeństw, ustrojów i urzędów kościelnych lub też na tradycjach dogmatycznych i etycznych. Wobec nieprzeniknionej przyszłości kryteria przeszłości proponują uspokajający punkt oparcia. Kościoły chrześcijańskie mogłyby na ten temat wiele powiedzieć.

Wartością jest już bycie *wolnym* i życie wolnością, do której zostało się wyzwolonym we wierze. Tym bardziej wielkim darem jest bycie wolnym dla przyszłości. Nikt z siebie nie może być wolnym dla przyszłości. Wystarczy tylko sobie przypomnieć, jak ludzie witają każdego roku nowy rok. Jak za naciśnięciem guzika rozszerza się wszędzie jakby zaprogramowana i przez to sprawiająca wrażenie pewnej sztuczności wesołość, koszmary znikają na moment za kaskadami fajerwerków a szampan sprawia wrażenie beztroskiego przejścia ze starego w nowy rok. Nie mam nic przeciw wesołości, fajerwerkom i szampanowi! Należy obchodzić święta w czasie dla nich przeznaczonym. Ale nikt dzięki fajerwerkom i szampanowi nie staje się wolny dla przyszłości. Tak jak nie dokonano tego przez zdecydowane „Naprzód!”, wypowiedane przez tych, którzy jeszcze nie tak dawno roztaczali przed nami perspektywy lepszych czasów a potem po zaciągnięciu żelaznej kurtyny pozbyli się swoich iluzji.

Nikt sam z siebie nie jest wolny dla przyszłości. Czas, który mamy przed sobą, przeżywamy jako uosobienie nierozpoznawalności. Ta nierozpoznawal-

ność jest czymś, co przejmuję zgrozą. Gdy ze zrozumiałych względów łączy się ona jeszcze ze strachem, wówczas trudno jeszcze mówić o wolności. Z tego powodu prawie nikt nie chciałby dokładnie wiedzieć, co mu przyniesie przyszłość.

Wspólnota chrześcijańska wie jednakże o istnieniu szerokiego horyzontu, w którym daje się odczuć wolność dla przyszłości i można się wyzwolić do wolności dla przyszłości. Jest to horyzont, który otworzył się dla nas przez Wielkanoc, przez wskrzeszenie ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa.

Szczególnie ważne świadectwo tego poszerzonego horyzontu dają mowy, które – według relacji Jana - Jezus wygłosił przed swoim ujęciem w kręgu uczniów (por. J 14-16). Przyjęło się nazywanie ich „mowami pożegnalnymi”. W rzeczywistości są to „mowy *przyszłościowe*”. Gdyż Jezus pokazuje uczniom, którzy nie wiedzą, jak przeżyją czas bez jego obecności i są dalecy od bycia wolnymi dla przyszłości, jak uporają się z przyszłością. Obiecuje im *Parakleta*, Ducha Świętego, który będzie ich nauczał, przypominał, napominał i pocieszał: „...On nauczy was wszystkiego i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14, 26). Daje im przykazanie miłości: „Takie jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowalem” (J 15, 12). Obiecuje im najbliższe relacje, jakie są do pomyślenia między Nim a nimi: „Trwajcie we Mnie, a Ja będę trwał w was (...) Jeśli we Mnie będziecie trwać, a Moje słowa w was, poproście, o cokolwiek chcecie, a spełni się wam (J 15, 4a.7). Ich droga życiowa nie będzie wolna od pokus, cierpień, nienawiści ze strony świata (por. J 15, 18-27; 16, 20-33). Ale jest to droga *wolności*. Będą zasmuceni, ale ich smutek przemieni się w radość (por. J 16, 20). Radość, w której wszystko jest całkiem łatwe, jest niezawodną oznaką wolności.

Trzy rzeczy zostają szczególnie podkreślone w tych mowach przyszłościowych: bliska łączność z Jezusem Chrystusem, ufność w nadejście Ducha i praktyka miłości. Można by też powiedzieć: wspólnota chrześcijańska staje się wolna dla przyszłości, gdy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego pojmuje jako fundament życia, gdy prosi o przyjście Ducha Świętego i gdy jej wypowiedzi na temat życia są przeniknięte energiami miłości. Łączność z Chrystusem, obietnica Ducha i przykazanie miłości to najbardziej elementarne zasady przyszłości Kościoła Jezusa Chrystusa. Według czwartej Ewangelii więcej nie byłoby potrzebne. *Satis est*.

Z reakcji na siódmy artykuł *Confessio Augustana* wiemy, że *satis est* wzbudza sceptycyzm. Czy nie jest to zbyt duży wymóg, przede wszystkim w odniesieniu do oczekiwań wobec Ducha i miłości, czy za pomocą tych zasad ujęta bywa nieprzewidywalność dnia codziennego lub czy te zasady w swej łatwej prawidłowości nie sprowadzają się do teologicznych banałów – takie i podobne zastrzeżenia nasuwają się w oczywisty sposób. Nie dajmy wpro-

dzić się od razu w stan niepewności. Możliwa jest koalicja między tym, co wymagające, pryncypialne i nieskomplikowane. Pozostajemy przy przekonaniu: wolnymi dla przyszłości stajemy się w Chrystusie, przez Ducha Świętego, w miłości. Wszystko inne można do tego dołączyć. Ale bez tych trzech momentów wszystko inne nie może nas wyzwolić dla przyszłości.

Związek z Chrystusem jest wielkością doniosłą, korzeniem wszelkiej wolności nastawionej na przyszłość. Gdy Jezus porównuje siebie z krzewem winnym, a nas z winną latoroślą (por. J 15, 1-8), wówczas widzi się, że wolność dla przyszłości wyrasta z Chrystusa i przez niego jest karmiona. Bliska nam idea eklezjologiczna, że Pan Kościoła jest jego fundamentem i że dlatego Kościół Jezusa Chrystusa może być rozumiany jako Jego ciało, może się oprzeć na prośbie Jezusa: „Trwajcie we Mnie, a Ja będę trwał w was. Tak jak latorośl nie może przynieść owocu sama z siebie, jeśli nie pozostanie w krzewie winnym, tak i wy, jeśli we Mnie nie będziecie trwać” (J 15, 4). Eklezjologia i chrystopologia należą nierozłącznie do siebie. To daje się odczuć także tutaj.

Możemy, oczywiście, pójść krok dalej. Możemy także przyszłość, dla której z Chrystusem, przez Ducha Świętego, stajemy się wolni w miłości, wpisać do wyznania wiary w Chrystusa. Od Wielkanocy przyszłość podlega obietnicy Jego przyjścia. Zbliżający się do nas Pan bierze poniekąd zbliżający się do nas czas w swoje ręce i uzależnia go od siebie. On jest z nami „przez wszystkie dni aż do końca świata” (Mt 28, 20), a tym bardziej potem, tym bardziej w śmierci, tym bardziej w odbywającym się sądzie i tym bardziej w chwale królestwa Bożego. Tym samym dyktat nietrwałości i śmierci, na który skazana jest przyszłość bez Chrystusa, zostaje pozbawiony swej mocy. A zagadki, które tak gwałtownie zakłócają nasze myśli na temat przyszłości, tracą swoje niebezpieczne cechy. Gdyż we właściwym i najgłębszym znaczeniu przyszłość nosi oto imię Jezusa Chrystusa. Nie ma przyszłości bez Jego adwentu. Jego adwent *jest* naszą przyszłością. Tak stajemy się wolni dla przyszłości, gdyż nadchodzący Chrystus jest naszą przyszłością, Alfą i Omegą, Pierwszym i Ostatnim, i Żyjącym (Ap 1, 8.17-18).

2. Brak poczucia bezpieczeństwa: kilka uwag w sprawie sekularności Europy

Wraz z obietnicą swojego przyjścia Chrystus czyni swoją wspólnotę wolną dla przyszłości. Powinniśmy o tym często przypominać. Gdy rozglądamy się, to zauważamy, że przyjście Jezusa Chrystusa dla wielu ludzi nie znaczy i nie ma żadnego wpływu na ich postawę wobec przyszłości. Ewangelia nie ma nich żadnego wpływu. Mówi się nawet, że już zapomnieli,

iż zapomnieli Boga (Wolf Krötke). W każdym razie tak sprawy się mają w wielu regionach Europy. Dzisiejsza Europa jest tym kontynentem, na którym bezreligijność stała się zjawiskiem masowym. Stoimy bezradni wobec tendencji, która dotknęła niemal wszystkie wielkie Kościoły w Europie, nie tylko protestantów, którym niektórzy przypisują, że poprzez swój niefrasobliwy brak respektu wobec klerykalnych hierarchii i dyscypliny miały wielki udział w powstaniu tego zjawiska. Opisano ten proces jako „sekularyzację” i zinterpretowano jako następstwo europejskiego oświecenia w XVIII stuleciu. Związana z tym diagnoza powiada, że świat, w którym żyjemy, staje się coraz bardziej świecki i z historyczno-mentalną prawidłowością odwraca się od autorytetów i wpływów religijnych.

Czy jednak wystarczy taka charakterystyka? Jej zaleta, polegająca na przyjmowaniu do wiadomości w miarę neutralnie i bezboleśnie epokowego przełomu duchowego, może być też elementem niekorzystnym. Z pola widzenia umykają związane z tym irytacje, że wspólnota Jezusa Chrystusa wbrew nakazowi misyjnemu swojego Pana (por. Mt 28, 19n; Dz 1, 8) staje się coraz mniejsza. Nie ma już potrzeby postawienia religijnego pytania, co Bóg chce nam pokazać, gdy tu w Europie wysłał nas poniekąd na pustynię, która pod względem religijnym i światopoglądowym jest niemal wyjałowiona, i czego oczekuje od nas w tej sytuacji. I rzeczą niejasną pozostaje, co utracił człowiek, dla którego Ewangelia nie ma już żadnego znaczenia a związek z Chrystusem w odniesieniu do jego przyszłości – zaginął. Taka niejasność ma zgubne następstwa pod względem teologicznym. Jeśli nie jest się już w stanie dostrzec, jakie skutki ma utrata wiary dla dotkniętych nią ludzi, wówczas nie można też ocenić strat, jakie niesie ze sobą rezygnacja ze składania przed nimi świadectwa o Chrystusie. Taką postawą skreślamy ich faktycznie jako przyszłych braci i przyszłe siostry we wierze.

Utrata wiary ma różne oblicza. W odniesieniu do własnego ludzkiego doświadczenia można ją scharakteryzować najtrafniej jako brak poczucia bezpieczeństwa. Już filozof Karl Jaspers zwrócił na to uwagę, charakteryzując w opublikowanej w 1931 r. krytycznej analizie epoki sytuację współczesnego człowieka jako sytuację braku poczucia bezpieczeństwa. „Człowiek pozbawiony poczucia bezpieczeństwa daje naszym czasom swoją fizjonomię”² – tak brzmi jedno z najbardziej charakterystycznych sformułowań jego książki. Ta obserwacja tego zdecydowanie krytycznego wobec Kościoła myśliciela zachowała niezwykłą aktualność.

Każdy człowiek znosi w ograniczonym stopniu brak poczucia bezpieczeństwa i musi posiadać tę umiejętność. Świadczy to o jego dojrzałości. Dojrzały

² K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin/New York 1979 (5 wyd.), s. 134.

człowiek wyrósł z poczucia bezpieczeństwa doznawanego w domu rodzinnym. Oczekuje się od niego, że jest w stanie zdobyć się na wysiłek potrzebny do odwagi bytowania, samodzielności i tym samym także do braku poczucia bezpieczeństwa. Ale brak poczucia bezpieczeństwa jako taki, sytuacja absolutnego braku poczucia bezpieczeństwa nie może stanowić o naszym życiu. Brak poczucia bezpieczeństwa musi być zdominowany i ograniczony przez jeszcze większe i silniejsze poczucie bezpieczeństwa. W przeciwnym razie brak poczucia bezpieczeństwa przyczyniłby się do naszej zguby.

Dla Biblii wiara jest słowem pewności, iż pośród największego poczucia braku bezpieczeństwa można doświadczyć jeszcze większe poczucie bezpieczeństwa. „Ogarniasz mnie z tyłu i z przodu i kładziesz na mnie rękę swoją” (Ps 139, 5): na pewności, że dosłownie ze wszystkich stron jest się otoczonym obecnością żywego Boga, opiera się męstwo bycia, które w niepowtarzalny sposób przejawia się w tym Psalmie. Co by się nie zdarzyło, nawet śmierć jako przejaw braku poczucia bezpieczeństwa, „nawet tam prowadziły mnie ręka Twoja, dosięgłaby mnie prawica Twoja” (Ps 139, 10). Ten tak bezpieczny w Bożej obecności człowiek da sobie radę z wszelkimi pokusami. Zdobywa się na odwagę przeciwstawienia się zwątpieniu i uzyskuje zdolność radzenia sobie z cierpieniem. Co więcej, także w cierpieniu doświadcza pocieszenia ze strony Boga. Także dzisiaj spotykamy takich ludzi. Ktoś może przypomni sobie wizytę na oddziale chorych na raka. Pełen obaw i rozpacz podchodził do łóżka umierającego. I potem następowała rozmowa, która w sposób nieoczekiwany podniosła odwiedzającego na duchu. On sam został pocieszony, chociaż właściwie przybył po to, aby choremu przyjacielowi przekazać trochę ufności. W takich sytuacjach zwycięża poczucie bezpieczeństwa, które przewyższa wyraźnie drogę wiodącą ku śmierci.

Jaspers nie miał, oczywiście, przed oczami takiej sytuacji, gdy starał się sportretować człowieka bez poczucia bezpieczeństwa. Człowiek współczesny, którego Jaspers ma na myśli, nie ma już poczucia bezpieczeństwa związanego z Bogiem. Jest on bezbronnie poddany lękom związanym z własną egzystencją, gdyż stracił kontakt z Bogiem a tym samym z źródłem swojego bytu. Jaspers sformułował to bardzo wyraziście: „Człowiek bez poczucia bezpieczeństwa daje czasom współczesnym fizjonomię, czy to przez postawę buntowniczą, czy nihilistyczne zwątpienie, czy w bezradności z powodu wielu przypadków niespełnienia, czy w poszukiwaniach po omacku, które gardzą ostatecznym punktem oparcia i sprzeciwiają się harmonizującym pokusom. Nie ma Boga – tak brzmi narastające wołanie mas; tym samym także człowiek staje się istotą bezwartościową, jest niczym, toteż dowolną liczbę ludzi można po prostu zamordować”³.

³ Tamże.

Zapewne dzisiaj wyrażono by to inaczej, ostrożniej, subtelniej. Także formy przejawiania się braku poczucia bezpieczeństwa dają się zróżnicować i przedstawić mniej dramatycznie. Ale to nie zmienia w najmniejszym stopniu dramatu samego procesu. Kto rezygnuje z Boga, ten rezygnuje z samego siebie. Deprecjacja Boga prowadzi do poświęcenia człowieka. Są to wypowiedzi, których oczekujemy raczej od proroka niż filozofa. Jest też całkiem wątpliwe, czy Jaspers w roku 1930, gdy pisał te zdania, miał na myśli nadchodzący narodowy socjalizm, który potem faktycznie zabrał się do mordowania ludzi w dowolnej liczbie. Dalszy przebieg XX stulecia potwierdził w każdym razie w niesamowity sposób diagnozę Jaspersa, że człowiek pozbawiony poczucia bezpieczeństwa jest wręcz predysponowany do stania się inspiratorem zła. A wszystko to, co musieliśmy już przeżyć w tym nowym stuleciu, nie przyczynia się bynajmniej do uspokojenia.

Oczywiście dają się jeszcze znaleźć inne wyjaśnienia. Byłoby jednak krótkowzroczne, gdybyśmy nie dostrzegali lub wręcz świadomie ignorowali związek między nieobliczalnością człowieka pozbawionego oparcia w Bogu a humanitarnymi katastrofami naszych czasów. Człowiek pozbawiony poczucia bezpieczeństwa jest zdany na samego siebie. Traci wrażliwość na transcendencję, a więc na ten wymiar, z którego się wywodzi, który jest jego przeznaczeniem i ku któremu zmierza, traci wrażliwość na sens egzystencji, jej źródło i jej przeznaczenie.

Całkiem aktualną wskazówką na dramatyczne skutki braku poczucia bezpieczeństwa jest wywiad, jakiego w sierpniu bieżącego roku udzielił wielkiemu dziennikowi niemieckiemu socjolog i futurolog Meinhard Miegel⁴. Chodzi w nim o przyszłość Europy pogrążonej w kryzysie. Miegel ostrzegał przed iluzyjnymi strategiami i coraz większymi parasolami ochronnymi; wraz z kryzysem kończy się długi okres historyczny, po którym w sposób nieunikniony nastąpi coś nowego, związanego także z nowymi szansami. W trakcie rozmowy stwierdził, że dzisiejsi ludzie stoją przed obfitością opcji życiowych, które w pełni przekraczają możliwości wielu ludzi, gdyż brakuje im „minimum orientacji w sprawach społecznych a tym samym poczucia bezpieczeństwa”⁵. Te niemal już systemowe zbyt duże wymagania stanowią fenomen naszych czasów. „Gdy młodzi ludzie oświadczają: trwały związek lub wręcz dziecko – to ponad nasze możliwości, wówczas coś nie jest w porządku z nimi i w układzie społecznym”⁶. „To ponad nasze możliwości” – to język wzrostu niepewności, będący lustrzanym odbiciem tęsknoty za bezpieczeństwem, którego nigdy nie

⁴ *Das System ist am Ende, aber das Leben geht weiter* (Gespräch mit Meinhard Miegel), „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 11 sierpnia 2012, s. 33.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

da się spełnić z powodu nie dającej się przewidzieć przyszłości. Stawiający pytania dziennikarz nawiązał do istniejącego średniej wielkości przemysłu, który oferuje treningi (coaching) i terapie oraz ma w ofercie wszystko, nawet szamanów. Miegel dostrzegł w tym potwierdzenie swojej diagnozy. Współczesny człowiek potrzebuje „niezliczonych podpórek” – powiedział – „gdyż nie posiada już własnego zakotwiczenia”⁷. Pytanie, które się narzuca (i które Miegel tylko lekko zaznaczył) brzmi: Jak ludzie w Europie, którzy urządzili się w świecie rzekomo nieograniczonego wzrostu ekonomicznego, uporają się z ograniczeniami i politycznymi podejrzeniami, gdyby finansowe parasole ratunkowe miały się okazać spekulacyjnymi bańkami oficjalnej polityki?

Brak poczucia bezpieczeństwa, jaki oczekuje człowieka po pożegnaniu się z Bogiem, jest nie do wytrzymania: „Nigdy nie istniejąca pustka bytowania staje się odczuwalna”⁸ – czytamy o Jaspera – przeciw niej trzeba wytoczyć wszystkie możliwe argumenty uspokojenia. Brak wiary współczesnego człowieka w świecie jego technicznej aparatury traktował on jako „oskarżenie” pod adresem filozofii (i zapewne też teologii)⁹. Postęp został osiągnięty kosztem „duchowego zmarnienia niezliczonych mas ludzi”¹⁰. Znalaziono się w sytuacji, w której zwycięża „jedynie ślepa wola zmierzająca do zmiany istniejącego stanu rzeczy i samego siebie. Gotowość wzrasta; gdyż człowiek nie jest zdolny, by nie wierzyć”¹¹.

Obserwacja, że człowiek nie jest zdolny, by *nie* wierzyć, przeczy obiegowemu ujęciu sekularyzacji i odkościelnienia, według którego ludzie utratę wiary w Boga potrafią przeboleć bez następstw. Otóż to pozostawia w nich ślady. Wakująca pozycja wiary musi w jakiś sposób zostać na nowo obsadzona. Oto wielka godzina surogatów wiary: ideologii i światopoglądów z ich obietnicami zbawienia i kultem ciała, branżami turystycznymi i ofertami spędzania wolnego czasu, a także ezoteryki. Wszystkie te propozycje sugerują poczucie bezpieczeństwa przez przynależność do masy fanów, uszczęśliwiający poczucie przynależności do tego lub innego ruchu lub też przez świadomie wybraną samotność wybierania sportów ekstremalnych, które przez odpowiednią dawkę adrenaliny zapewniają moją silną wiarę w samego siebie.

Ludzie, którzy postrzegają siebie w bezpiecznej wierze w Boga, żyją wielką nadzieją, że Bóg realizuje swoje obietnice, które przyrzekł ludziom: adwent Jezusa Chrystusa, nowe niebo i nową ziemię, nadejście królestwa Bożego. Oni wiedzą: to co najlepsze, dopiero nadejdzie, niebo jest poniekąd *przed* nami;

⁷ Tamże.

⁸ K. Jaspers, dz. cyt., s. 21.

⁹ Tamże, s. 129.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 130.

oczekujemy go jako realizację święta zmartwychwstania dla stale jeszcze naczynego śmiercią stworzenia. A ponieważ to co najlepsze dopiero nadejdzie, ludzie ci mogą rozwinąć wobec przykrości życia i czasów cierpliwość, wytrwałość i ów humor, który przeszedł pokusy i wysubtelniał przez cierpienie. W dzisiejszej Europie tacy ludzie są bardziej potrzebni niż kiedykolwiek przedtem.

3. Reforma i Reformacja

Co mogą czynić w tej sytuacji Kościoły ewangeliczne w Europie? Co mogą – i to także wspólnie ze swoimi współbraćmi ekumenicznymi – przedsięwziąć, by utorować drogi, które z sytuacji braku poczucia bezpieczeństwa prowadzą do poczucia bezpieczeństwa wynikającego z wiary? Co to znaczy w Europie XXI stulecia występować w świadectwie i służbie na rzecz Ewangelii?

Kościoły należące do WKEE są pod wrażeniem tych pytań. Przypatrując się bliżej można dostrzec, że chodzi tu o pytania obejmujące całą epokę. W minionych 100 latach prawie nie było dziesięciolecia, w którym Kościoły ewangeliczne nie zastanawiałyby się intensywnie nad zmianami w ich sposobach myślenia, organizacji, strukturach parafialnych i praktykowaniu świadectwa. Zadania odnowy i reformy rozwinęły się w ten sposób w stały ewangelicki temat, który absorbuje naszą uwagę w regularnych odstępach czasu. Czy możemy być z tego dumni? Czy wyraża się w tym przekonanie, że reformy są zasadniczą częścią składową Kościołów wyrosłych z Reformacji? Bądź co bądź istnieje ścisły etymologiczny związek między reformą a Reformacją. A może wysiłki nas rzecz reformy każą raczej domniemywać wzmożoną nerwowość? Gdyż dosyć często zostajemy skonfrontowani z faktem, że bieg spraw znacznie wyprzedza efekty, jakie chciano osiągnąć za pomocą reformy.

W każdym razie istnieje różnica między patosem i potencjałem reform. Wyniki reformy przeważnie znacznie odbiegają od postawionych celów. Do tego dochodzi semantyczne zużycie, jakiego słowo „reforma” doznało w międzyczasie. Odpowiedzialność za to ponoszą, oczywiście, nie tyle Kościoły, ile raczej polityczni aktorzy, którzy ze słowa „reforma” uczynili jedno z najbardziej ulubionych pojęć ich języka. Działalność polityczna chciałaby się prezentować we współczesnym, wolnościowo-demokratycznym praworządym społeczeństwie przede wszystkim jako wola podejmowania reformy: reformy rynku pracy, wydatków publicznych, systemów socjalnych lub reformy edukacji. Obietnice reform decydują o wyniku wyborów.

Potem przychodzi rozczarowanie. Przeprowadzono reformę, ale sytuacja nie uległa poprawie. Zmieniła się, ale w dalszym ciągu znajduje się w stanie potrze-

bującym reformy. Pojawili się nowi politycy, którzy zajmują się nadal reformowaniem. Koszty za mało skuteczne reformowanie ponoszą obywatele płatnicy podatków. Wobec takiego stanu rzeczy wielu ludzi przyjmuje słowo „reforma” w publicznych wystąpieniach tylko ze sceptycyzmem. Stawiają sobie pytanie: dlaczego każda zmiana, wymuszona przez tok spraw, musi być nazywana od razu *reformą*? Publiczne przychody zmniejszają się a ich skutkiem są drastyczne cięcia wydatków. Nie mówi się jednak o redukowaniu miejsc pracy lub oszczędnościach w sektorze edukacji, lecz o środkach zaradczych w zakresie reformy rynku pracy w epoce globalizacji lub o nowym etapie reformy szkolnictwa wyższego – praktykując tym samym elegancką formę maskowania problemu.

Byłoby bardzo wskazane, żeby w Kościołach wyrosłych z Reformacji, mających poważny udział w produktywnej historii Słowa i współczesnej karierze pojęcia „reforma”, mówiono inaczej – a to znaczy: bardziej refleksyjnie, roztropnie a przede wszystkim szczerze – o reformach. Od samego początku obranej przez nie drogi towarzyszy im impuls do przeprowadzania *autentycznych* reform a tym samym do skutecznej odnowy powierzonych im misji.

W części końcowej objaśnień Marcina Lutra do 95 też znajduje się zdanie: „Kościół potrzebuje Reformacji”¹². Chodzi tu, oczywiście, nie o bezpośrednią dyrektywę co do kształtu, lecz o wypowiedź *teologiczną*. Otóż Reformacja, objaśniał Luter, nie jest sprawą jednego człowieka, papieża, także nie wielu kardynałów, „lecz sprawą całego globu. Lecz o czasie nastania Reformacji wie tylko Ten, kto jest stwórcą czasu”¹³. Odnosiło się to do rozlegającego się w owym czasie w różnych miejscach żądania odnowy Kościoła w głowie i członkach. W tej sytuacji Luter nie uwzględniał bezpośrednio tego, co ludzie mogą uczynić dla odnowy Kościoła. Odnowę traktował przede wszystkim jako *Bożą* sprawę. Chciał przez to uświadomić: kto chciałby tutaj kształtować i przekształcać, nie może tego czynić bez wsluchiwania się w tekst Pisma Świętego, bez modlitwy i teologicznej refleksji. Reformacji Kościoła nie można *czynić*. Jest ona wydarzeniem, którego sprawcą jest Bóg.

Sposób podejścia Lutra zachęca do potraktowania istoty Reformacji w możliwie najściślejszych kategoriach teologicznych. W refleksji nad J 14-16 wyszczególniliśmy łączność z Chrystusem, obietnicę Ducha i przykazanie miłości jako najbardziej elementarne zasady odnoszące się do przyszłości Kościoła. Winne latorośle żyją ze swej mocnej łączności z krzewem winnym. Lecz mogą się także odłączyć od krzewu winnego. Wówczas usychają (por. J 16.4.6). Tym samym jest powiedziane, że łączność z Chrystusem może mieć żywotne znaczenie dla Kościoła, ale także, że może dojść do jej osłabienia i zerwania. Wówczas ufność pokładana w Chrystusie traci na znaczeniu; Kościół zostaje

¹² WA 1, 627.

¹³ Tamże.

zmuszony do czerpania sił potrzebnych do dawania świadectwa i służby wyłącznie z własnych uzdolnień. Skutkiem tego jest z kolei to, że pojawia się mnóstwo obcych duchów – ich paleta sięga od ducha kryzysu tożsamości po wszelkie możliwe rodzaje ducha czasu – podczas gdy dobry Duch Boga odwraca się i opuszcza Kościół. Lecz wówczas wyczerpują się energie miłości. Wprawdzie mówi się wiele o miłości bliźniego, komunikacji międzyludzkiej i diakonii. W kształtowaniu programów charytatywnych i społecznych można nawet ze sobą konkurować, lecz każdy czuje, że nie towarzyszy temu autentyczne błogosławieństwo.

W takiej sytuacji Reformacja jest ruchem powrotu do Jezusa Chrystusa jako prawdziwego krzewu winnego. Jest ona ruchem powrotu, który oznacza, że Kościół zostaje wyzwolony ze swej postawy zapominania o Chrystusie, nie zważania na Ducha i praktykowania rutynowej miłości. Jest ona poniekąd „zaturzeniem” Kościoła w wydarzeniu Chrystusowym, wyzwoleniem go dla przyszłości. Jest ona przełomem, porzuceniem sytuacji, w której Kościół bojaźliwie, lecz też całkiem uroczyście, jest przede wszystkim zainteresowany samym sobą, i przejściem do nowej sytuacji, w której identyfikuje się jako Ciało Chrystusa i uważa się w pełni za Jego własność. Tylko Kościół, który w ten sposób umie nawrócić się do Chrystusa i faktycznie się nawraca, jest wolny dla przyszłości. Chodzi o przywrócenie stanu, w którym Kościół, który oddalił się od łączności z Chrystusem, znowu uznaje w pełni Jezusa Chrystusa za swój fundament i swoje źródło. Prominentnym przykładem takiego ruchu powrotu w nowszej historii chrześcijaństwa ewangelickiego jest *Barmeńska Deklaracja Teologiczna* z 1934 r., w której synodałowie Kościoła Wyznającego w Niemczech w sytuacji najwyższego kościelnego samowyobcowania chcieli dokonać zdecydowanego powrotu do źródła Kościoła – do Jezusa Chrystusa jako *jedyne*go Słowa Bożego, którego „powinniśmy słuchać, tylko Jemu powinniśmy ufać i być posłuszni zarówno w życiu, jak i wobec śmierci”¹⁴. Kościół, który nieustannie ma skłonność odchodzenia od swej prawdziwej formy, od swej autentyczności jako Kościół Jezusa Chrystusa, ma przez Reformację powrócić do swego źródła i z tego źródła, którym jest Jezus Chrystus, odzyskać swoją autentyczność.

Reformacja rozumiana w tym sensie jest czymś więcej niż tylko historycznym fenomenem XVI stulecia, który moglibyśmy jedynie z wielką czcią wspominać z okazji zbliżającego się jubileuszu. Nie jest ona konfesyjnym przywilejem ewangelickiej rodziny wyznaniowej, dziedzictwem zarezerwowanym dla protestantów. Raczej chce być ona rozumiana jako pierwotny impuls dla ruchu, w którym Kościół Jezusa Chrystusa stale na nowo zostaje przywiązany do krze-

¹⁴ Teza 1 *Barmeńskiej Deklaracji Teologicznej*. Cyt. za przekładem polskim: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994 z. 2 (34), s. 86.

wu winnego. Ten ruch towarzyszył Kościołowi przez wszystkie epoki. Chyba można powiedzieć, że ewangelikom w XVI stuleciu w szczególnie dramatyczny sposób było przeznaczone doświadczenie zbawczej mocy tego ruchu o charakterze nawrócenia. Ale Reformacja – teologicznie rozumiana jako ruch nawrócenia – nie jest w żadnym przypadku szczególnym dobrem protestantyzmu – jest ona decydującym krokiem, podstawowym rytmem wiodącym Kościół w stronę swojego Pana. Tak więc Reformacja jest z założenia kategorią ekumeniczną. Nie wolno jej zawężać konfesyjnie, ona musi być rozumiana transkonfesyjnie. Chce usuwać przeszkody, stojące na drodze między chrześcijanami a Chrystusem. Nie dzieli, raczej służy jedności, gdy podzielone Kościoły gromadzą się wokół Chrystusa. Często zostaje to przez nas przeoczone, gdyż naszym eklezjologiom brakuje rozdziału *De ecclesiae reformatione* i tracimy z oczu potrzebę odnowy Kościoła, gdy zastanawiamy się nad istotą i misją Kościoła.

Prócz tego trzeba dokonać rozróżnienia między reformacją a reformą. Mimo pokrewieństwa słownego i krzyżującej się z sobą historii obu tych słów, istnieje między nimi różnica. Reformacja zmierza do nadania kształtu relacji z Chrystusem a przez to do odnowy istoty Kościoła. Reformy zmierzają do odnowionego ukształtowania życia kościelnego – zmian organizacyjnych, praktycznych i strukturalnych. Cechuje je pragmatyzm. Podczas gdy w przypadku reformacji Kościoła chodzi faktycznie o głęboko sięgający proces odnowy, reformy mają raczej do czynienia z codziennymi formami kształtu i organizacji życia kościelnego, które należy dostosować i zmieniać dla nowych wyzwań i aktualnych przemian. Żadna reforma nie jest tak wymagająca jak reformacja, i właściwą postawą jest nie traktowanie reform jako akcji o charakterze reformacyjnym. Lecz także w przypadku reform obowiązuje zasada, by nie podchodzić do nich bez biblijnego pouczenia, bez modlitwy i bez teologicznej refleksji. Na tyle udane reformy są zdane na żywe impulsy reformacyjne i bezpośrednio od nich zależne. Nawet możemy powiedzieć, że takie impulsy są najbardziej znaczącym źródłem inspiracji dla udanych reform. W każdym razie uniemożliwiają pojawiającą się często tendencję do usamodzielnienia działań pragmatycznych, wypracowania własnego stylu organizacyjnego oraz autonomizacji refleksji teologicznej.

4. Świadectwo i służba wolne dla przyszłości

Dla Kościołów wyrosłych z Reformacji „punktem wyjścia stało się nowe doświadczenie wyzwalającej i niezawodnej mocy Ewangelii” – czytamy w *Konkordii leuenberskiej* (KL 4). I dalej: „Toteż [reformatorzy] zgodnie wyznawali, że probierzem życia i nauki Kościoła jest pierwotne i czyste świadectwo

o Ewangelii na podstawie Pisma Świętego. Zgodnie składali świadectwo o wolnej i bezwarunkowej łasce Boga ofiarowanej przez życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa wszystkim, którzy wierzą tej obietnicy. Zgodnie wyznawali, że o praktyce i strukturze organizacyjnej Kościoła ma wyłącznie decydować jego zadanie przekazywania tego świadectwa światu, i że suwerenne Słowo Boga jest ponad ustanowionym przez ludzi porządkiem organizacyjnym wspólnoty chrześcijańskiej” (tamże).

Ewangelia, oczywiście, nie trafia do nas w zdaniach ponadczasowych, które niczym formuły matematyczne nie uwzględniają naszego odczucia. Ona dociera jako konkretna przemowa do konkretnego człowieka w całym konkretnych sytuacjach. Charakteryzuje się duszpasterskim wsparciem. Tak więc dostrzega *Konkordia* także różnicę między fundamentalnym świadectwem reformacyjnych wyznań wiary a „ich historycznie uwarunkowaną formą wyrażania myśli” (KL 5). „Ponieważ wyznania te zawierają świadectwo o Ewangelii jako o żywym Słowie Boga w Jezusie Chrystusie, przeto nie zamykają drogi przed dalszym odpowiedzialnym świadectwem o tym Słowie; otwierają tę drogę i wzywają do podążania nią w wolności wiary” (tamże). Można też powiedzieć: Jezus Chrystus jako żywe Słowo Boga otwiera drogę do wiążącego dalszego poświadczania Ewangelii w wolności wiary.

Twierdzi się często, że podstawowe pytanie Reformacji dotyczące łaski Bożej nie jest już problemem współczesnego człowieka. Można się zgodzić, że współczesny człowiek z reguły takiego pytania nie stawia, przynajmniej w Europie Środkowej. Można odnieść wrażenie, że nie dręczy go już strach, że nie jest kochany przez Boga, nie dozna przebaczenia i nie dostąpi zbawienia. Ale czy tak jest naprawdę? W każdym razie strach nadal istnieje, nawet gdy jest to „tylko” strach przed nieprzewidywalną przyszłością.

Trauma braku poczucia bezpieczeństwa, idąc za Jasperem, w porównaniu z sytuacją w XVI stuleciu uległa jeszcze wzmożeniu, tak że brak poczucia bezpieczeństwa nadaje się na sygnaturę epoki. Strach przed utratą zbawienia manifestuje się w nowych formach i wariantach: Czy w ogóle jestem ważny? Czy moje życie ma sens? Czy jestem kochany? Czy w ogóle stać mnie na okazywanie miłości? Komu mogę jeszcze zaufać? Co jeszcze ma znaczenie? Gdzie znajduję swoją wolność? Strach związany ze zbawieniem byłby wówczas strachem przed własnym brakiem znaczenia, strachem przed nie zwracaniem na siebie uwagi, strachem przed odmawianiem uznania, strachem przed niezdolnością okazywania miłości, strachem przed zniszczeniem wszelkiego zaufania, strachem przed bezgranicznym relatywizmem, który wszystko (i tym samym także mnie samego) wprowadza w stan dowolności – a finałem byłby strach przed absolutną nicością.

Często znajdujemy się w trudnej sytuacji, gdy akurat w sytuacjach utraty wiary mamy dawać świadectwo o Ewangelii. Strach przed utratą znaczenia,

który stanowi udrękę tak wielu ludzi, może ogarnąć także Kościoły chrześcijańskie. Ale miejmy na względzie: Chrystus nie jest pozbawiony znaczenia. A zatem także Kościoły nie mogą być pozbawione znaczenia, które w świadectwie i służbie zwiastują Ewangelię. I także owi ludzie nie mogą być pozbawieni znaczenia, którzy uważają się za takich, gdyż utracili wiarę. Gdyż właśnie oni są otaczani miłością i szukani przez Jezusa Chrystusa. A my jesteśmy tymi, którzy zostali powołani po to, by uczestniczyć w tym szukaniu. Z wyzwoleniem dla przyszłości wiąże się przewyższenie opinii podważającej, iż Ewangelia utraciła swą moc jako pocieszenie. Jest ona uwolnieniem Kościoła z zależności od banalności i spłycenia. Jest to wyzwolenie do ponownego odkrycia mocy Ewangelii, której nie trzeba się wstydić (por. Rz 1, 16).

Wolność dla przyszłości obejmuje wolność dla ekumenii. Chrześcijanie wszystkich wyznań zostają połączeni przez nawrócenie się do Chrystusa, prośbę o nadejście Ducha i poświęcenie się miłości. Właściwa służba na rzecz jedności polega na stworzeniu możliwie szerokiej przestrzeni tym trzem krokom przekraczającym wszelkie granice konfesyjne. Dialogi teologiczne są nadzwyczaj ważne. Ale musi nas niepokoić, że dialogi te skupiły się dzisiaj w pierwszym rzędzie na zagadnieniach, w których Kościoły niemal wyłącznie zajmują się sobą, mianowicie swoimi eklezjologiami i ujęciami urzędu. Jedno jest całkiem pewne: winne latorośle prawdziwego krzewu winnego mogą rosnąć tylko wspólnie. Wówczas przyniosą plon. Lecz zaszkodziłyby swemu wzrostowi, gdyby z powodu różnych form uczyniły sobie zarzut lub kwestionowały wzajemnie swoje prawo bytu na krzewie winnym.

Zachowajmy ufność: drogi chrześcijaństwa zachodniego, które rozeszły się w XVI stuleciu, w ostatnich dziesięcioleciach zbliżyły się wzajemnie do siebie, zetknęły się i połączyły ze sobą w sposób wzbudzający nadzieję. Konfesyjna polifonia świadectwa chrześcijańskiego i służby nie musi już dzisiaj być uważana za historycznie błędny rozwój, toteż zachodziłaby potrzeba powrotu do stanu pierwotnego. Można ją także rozumieć jako wyraz wielości darów *jednego* Ciała Chrystusowego, do którego należą od zawsze poszczególne Kościoły i wspólnoty jako żywe członki. W tej sytuacji można mieć nadzieję i zaangażować się, aby doświadczane dzisiaj braterstwo jednego niepodzielnego Ciała Chrystusa coraz wyraźniej ujawniało się w postaci widzialnej jedności.

Tłumaczenie: *Karol Karcki*

Paweł Matwiejczuk

UTOPIE EKUMENICZNE

*Ojcze święty, zachowaj w imieniu twoim tych,
których mi dałeś, aby byli jedno jak my.*

(J 17, 11)

Wstęp

Wydaje się, że nie ma trudniejszej materii dialogu, jak dysputa międzyreligijna. W ciągu wieków wszystkie wielkie religie świata wykształciły rozliczne odmiany własnych doktryn, tradycji i rytów. Niemal każda religia poddała się transformacji czy reformie, była wstrząsana rozłamem, by w rezultacie wydać na świat swe nowe formy. Niezależnie od stanowiska, po podziale każda strona konfliktu pozostaje z reguły w ostrej w opozycji wobec adwersarzy i jednocześnie uważa się i samodefiniuje jako jedyny wyraziciel ortodoksji. Również chrześcijaństwo uległo w ciągu dwóch tysięcy lat podobnym procesom. Wywołane przez wieki podziały stały się przyczyną rozłamów w Kościele powszechnym, powodem zgorzenia i wojen religijnych w Europie. Niezależnie od tej czy innej chrześcijańskiej denominacji, sprawdzonym historycznie sposobem na innowiercę było wywieranie presji celem skłonienia heretyka, aby porzucił własne błędy i przyjął wyznanie większości, względnie wyznanie dworu panującego.

Ruch ekumeniczny działający na rzecz zbliżenia pomiędzy chrześcijanami narodził się w 1910 roku w Edynburgu. W związku z intensywną działalnością misyjną i specyficznym *élan colonial* mocarstw europejskich początki ekumenizmu miały wybitnie praktyczny charakter. Chodziło o to, by poszczególne misje Kościołów chrześcijańskich nie psuły sobie wzajemnie zaistniałego *status quo* i nie niweczyły ewangelizacyjnego dorobku w koloniach poprzez przeciąganie ochrzczonych już tubylców na inne chrześcijańskie wyznania. „Uczestnikami konferencji [w Edynburgu przyp. P.M.] byli oficjalni delegaci

towarzystw misyjnych (...) Nie dopuszczono natomiast organizacji trudniących się nawracaniem chrześcijan z jednego wyznania na drugie. (...) Ponieważ wiele towarzystw było oficjalnymi organami Kościołów dlatego Konferencja Edynburska, w szerszym rozmiarze niż wszystkie poprzednie była zgromadzeniem upoważnionym do przemawiania w imieniu Kościołów. Jednocześnie trzeba podkreślić, że była ona konferencją towarzystw misyjnych, a nie Kościołów.”¹ Próba wypracowania porozumienia i tolerancji wobec wykonanej przez innych pracy misyjnej wyewoluowała w efekcie w ruch na rzecz zbliżenia chrześcijan, którego podstawą stał się dialog i próba wzajemnego porozumienia na płaszczyźnie doktrynalnej.

Utopia ekumeniczna Tomasa Morusa

Różnorodność religii i związane z tym faktem problemy stanowiły punkt wyjścia do namysłu nad potencjalnym rozwiązaniem tej kwestii. Jednym z pierwszych myślicieli, który u progu nowożytności nakreślił założenia idealnego państwa, w tym również doskonałego ładu i pokoju religijnego był Tomasz Morus (1478-1535). Nobilitowany w 1521 roku, zasłynął jako pierwszy w historii Anglii świecki Lord Kanclerz. Powołany na to stanowisko w 1529 roku, pełnił również funkcję sekretarza króla Henryka VIII (1491-1547). Morus złożył urząd w 1532 roku, protestując przeciw ogłoszeniu *Act of Submission of Clergy*. W 1534 roku Tomasz Morus odmówił poparcia królewskiego *Act of Succession*. Aresztowany i osadzony w Tower, został skazany na śmierć i stracony. Tomasz Morus, uznany przez Leona XIII za męczennika został beatyfikowany w 1886 roku, a w 1935 roku papież Pius XI ogłosił go świętym Kościoła katolickiego.²

Pierwsze wydanie *Utopii* ukazało się po łacinie w 1516 roku, a jej pierwodruk angielski jest datowany na rok 1551. *Utopia* to z jednej strony klasyka literatury światowej i punkt odniesienia dla wszelkiej późniejszej utopijnej twórczości.

Termin „utopia” dzięki Morusowi zyskał na znaczeniu i rozpowszechnił się jako desygnat wszelkiego rodzaju wizji i projektów doskonałego ustroju społecznego, jako „myślowy projekt idealnego państwa; doktryna społeczna (ideologia) partii politycznych socjalizmu; potocznie: coś nieosiągalnego, nierealizowalnego”.³

¹ K. Karski, *Edynburg 1910 – sto lat dążeń ekumenicznych*, SiDE, 2010, nr 1 (66), s. 11.

² Por. B. Szlachta, *Morus Tomasz*, w: *Wielka Encyklopedia PWN*, pod red. J. Wojnowskiego, t. 18, Warszawa 2003, s. 94.

³ H. Kiereś, *Utopia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, pod red. A. Maryniarczyka, t. 9, Lublin 2008, s. 619.

Jak wyobrażał sobie katolicki myśliciel angielskiego renesansu idealną koegzystencję różnych religii? – na to pytanie odpowie samo źródło. „W Utopii spotyka się różne wierzenia religijne, i to nie tylko w poszczególnych okolicach, lecz nawet w obrębie każdego miasta; jedni bowiem czczą Słońce, drudzy Księżyc, inni wreszcie oddają cześć boską jakiejś planecie. Są tacy, którzy jakiegoś człowieka uwielbiają jak Boga, a nawet jako najwyższe bóstwo, jeśli niegdyś zajaśniał cnotą i sławą. Lecz największa i najrozumniejsza zarazem część mieszkańców nie ma nic wspólnego z tymi kultami, ale wierzy w jedną jakąś istotę boską, nieznaną, wieczną, nieskończoną i tajemniczą, która przewyższa wszelkie pojęcie ludzkie i wypełnia wszechświat swą wszechmocą, a nie ogromem cielesnym; tę istotę nazywają ojcem. Jemu jedynie przypisują początek, wzrost, postęp, zmiany oraz koniec wszystkich rzeczy i nikomu poza nim nie oddają czci boskiej.

Mimo rozbieżności wierzeń religijnych wszyscy Utopianie zgadzają się co do tego, że istnieje jedna najwyższa istota, której zawdzięczamy zarówno stworzenie wszechświata, jak i troskliwą nad nim opiekę, i tę istotę wszyscy zgodnie nazywają w języku ojczystym Mitrasem, różnią się jednak między sobą odmiennym pojmowaniem tego samego bóstwa.”⁴

Morus charakteryzuje mieszkańców wyspy jako ludzi religijnych, wierzących zarówno w Boga jak i w nieśmiertelność ludzkiej duszy. Stosunek Utopian do boga i duszy stał się przyczyną sukcesu chrześcijaństwa, które główny bohater przyniósł i rozszerzył na wyspie. „Skoro jednak dowiedzieli się od nas o imieniu Chrystusa, nauce Jego, świętym życiu i cudach oraz podziwu godnej stałości tylu męczenników, których krew dobrowolnie przelana poddała liczne narody szerokiego świata prawu Ewangelii – trudno uwierzyć, jak ochoczym sercem przyjęli oni tę naukę. Być może, iż sam Bóg w tajemniczy sposób natchnął ich do tego, możliwe również, że religia chrześcijańska wydawała im się bardzo bliską tych wierzeń religijnych, które mają najwięcej wyznawców u nich. (...) wielu mieszkańców przyjęło naszą religię i oczyściło się wodą Chrztu Świętego.”⁵ Wprowadzenie chrześcijaństwa stało się przyczyną krótkotrwałego zadrażnienia. Jeden z neofitów z tak wielką żarliwością zabrał się do nawracania swych ziomków, że mieszkańcy wyspy: „schwycili go (...) następnie powiedli przed sąd, gdzie został skazany na wygnanie.”⁶

Utopia Morusa nie jest jak wiadomo dziełem traktującym o ekumenii między samymi chrześcijanami. Opowiada raczej o pokoju religijnym, którego podstawą jest tolerancja. Słowo to wprawdzie w tekście nie pada *expressis ver-*

⁴ T. More (Morus), *Utopia*, tłum. K. Abgarowicz, Lublin 1993, s. 122.

⁵ Ibidem, s. 122-123.

⁶ Ibidem, s. 124.

bis, ale jej wyraźnym epifenomenem jest wolność wyznania. Pierwszym i zasadniczym zwyczajem Utopian jest swoboda religijnych przekonań. Państwo idealne zabrania wyraźnie, by stosowano przemoc celem nakłaniania kogokolwiek do konwersji. Jediną kategorią, regulującą spory, w tym również spory religijne, są rozumność i moc argumentów użytych w dyspucie.

Morus drobiazgowo scharakteryzował instytucje życia religijnego Utopii. Nie to jednak jest ważne z punktu widzenia wzajemnej koegzystencji wyznań. Nakreślony model państwa i wzajemnej tolerancji religijnej, na którym rysa była przez krótki czas prozelicka gorliwość jednego z chrześcijan, to pewnego rodzaju model idealny. Model, do którego zrozumienia wystarczy dwa terminy rozum i tolerancja.

Trudno jednoznacznie wskazać, na ile *Utopia* Morusa jest komentarzem do sytuacji europejskiego chrześcijaństwa naznaczonego piętnem nietolerancji i religijnej przemocy. Biskup Maksymilian Rode tak skomentował religijną wizję Morusa w jej odniesieniu do katolickiej doktryny i myśli epoki nowożytnej: „Trzeba przyjąć, że aczkolwiek istnieją w *Utopii* faktyczne niezgodności ideowe z doktryną katolicką, o których wyżej była mowa, jednak na tle całości życia i działania Morusa muszą być one uznane za fantazję literacką, za satyrę, nie zaś za elementy tego, co się nazywa ideologią.”⁷ Analogicznie cel i charakter dzieła pojmuje Henryk Kiereś: „Chociaż Tomasz Morus idealne państwo Utopia przedstawił z nieskrywaną ironią i celną krytyką, demaskując idee utopizmu, to jednak wizje doskonałości mnożyły się.”⁸

Utopia jako model opowieści o świecie *ex definitione* nierealnym stała się prawozorem i punktem odniesienia dla innych utopii, nie tylko społecznych, bo te są najbardziej znane w historii idei, ale również dla utopii ekumenicznych, które umknęły uwadze czytelników i komentatorów. O zapomnianych i nie całkiem zapomnianych ekumenicznych utopiach traktuje niniejszy artykuł.

Przypadki Robinsona Kruzo

Mało kto zdaje sobie sprawę, że temat zgodnej koegzystencji różnych religii nie był obcy również Danielowi Defoe (1660-1731). Ten angielski pisarz kojarzony jest najczęściej jako autor opublikowanej w 1719 roku powieści przygodowej *Przypadki Robinsona Kruzo*. Trzeba jednak mieć na uwadze, że Defoe był także publicystą, drwiącym z arystokracji i piętnującym wyznaniową nietolerancję, za co w 1702 roku dostał się do więzienia, po opublikowaniu *The Shortest Way with the Dissenters*. Daniel Defoe opowiadał się również za

⁷ M. Rode, *Problem ideologii w „Utopii” Tomasza Morusa*, w: RTChAT, Warszawa 1960, s. 111.

⁸ H. Kiereś, *Utopia*, op. cit., s. 620.

większym równouprawnieniem kobiet, gdy w 1698 roku ogłosił *An Essay upon Project*.⁹

*Przypadki Robinsona Kruzo*e - lektura czasów szkolnych, traktująca o rozbitku i jego wiernym towarzyszu Piętaszku, raczej nie kojarzy się szerszemu odbiorcy z namysłem nad modelem religijnej koegzystencji. Umykają też inne ważne idee poruszone w powieści, jak choćby kwestia zaufania Bożej Opatrzności i głębokie biblijne referencje literackiej narracji. Są to zagadnienia nie znane szerszym kręgom czytelników, którzy *Przypadki Robinsona Kruzo*e znają tylko z wydań skróconych, przygotowywanych na użytek uczniów szkoły podstawowej.

Ekumeniczna myśl Daniela Defoe jest odtworzeniem koncepcji Tomasza Morusa. Literacka adaptacja utopijnego porządku pokoju religijnego rozgrywa się na „szczęśliwej wyspie”, której jedynym „monarchą” jest rozbitek, a jego poddani żyją w symbiozie, mimo różnic wynikających z przynależności etnicznej i religijnej.

„Teraz moja wyspa była już zaludniona i mogłem się uważać za władcę państwa o trzech poddanych. Nieraz nie mogłem wstrzymać się od śmiechu porównując mój stan obecny z królewskim. W istocie cały kraj był moją niezaprzeczną własnością, miałem prawo rządzić nimi podług woli, tym bardziej, że naród mój był mi we wszystkim uległy. Stałem się zwierzchnikiem samowładnym, jedynym prawodawcą. Wszyscy moi poddani winni mi byli życie i wszyscy byli gotowi poświęcić je dla mnie, gdyby nadarzyła się po temu sposobność. Zastanawiającą rzeczą było również, że każdy z moich trzech poddanych był odmiennej religii. Służący mój Piętaszek był protestantem, jego ojciec bałwochwalcą i ludożercą, Hiszpan katolikiem. W całym moim państwie postanowiłem utrzymać wolność wyznania”¹⁰.

Źródłem i gwarantem pokojowego współistnienia protestantyzmu, katolicyzmu i tradycyjnej religii tubylczej jest wola władcy. Protestant Defoe kontynuuje ideę Morusa o rozumnym i pokojowym współzyciu, jednak inaczej definiuje fundament utopijnej ekumenii. Z jednej strony to protestancki monarcha zdolny jest stworzyć idealny model zgodnej, wieloreligijnej koegzystencji; z drugiej zaś strony, w bezpośrednim nawiązaniu do *Utopii*, taka ekumeniczna, idealna społeczność może zaistnieć tylko gdzieś na bezludnej wyspie, z dala od skonfesjonalizowanej i rozdarłej religijnie starej Europy.

Na zakończenie wypada stwierdzić, że w przeciwieństwie do prawzoru *Utopii*, Daniel Defoe nie wyraził fascynacji, ani zrozumienia dla tradycyjnej, tu-

⁹ Por. K. Kujawińska-Courtney, *Daniel Defoe*, w: *Wielka Encyklopedia PWN*, pod red. J. Wojnowskiego, t. 7, Warszawa 2002, s. 20.

¹⁰ D. Defoe, *Przypadki Robinsona Kruzo*e, tom I przeł. J. Birkenmajer, tom II – anonimowy przekład z XIX w. oprac. G. Sinko, Warszawa 1986, s. 178.

bylcej religii wyznawanej przez ojca Piętaszka. Określenia „bałwochwalca i ludożerca”, to w narracyjnej linii autora para bezsprzecznie nierozdzielnych przymiotników, stygmatyzujących mieszkańca odległej wyspy i jedyne niechrześcijanina.

Krótki epicki wtręt na temat zgodnej koegzystencji dwóch wyznań chrześcijańskich oraz pogaństwa na jednej z odległych wysp w pełni odpowiada kryteriom, które pozwalają uznać cytowany wyżej fragment *Przypadków Robinsona Kruzo* za ekumeniczną utopię.

Krótką opowieść o Antychryście – polemika z utopią ekumeniczną

Jednym z ciekawszych i jednocześnie mniej znanych w Polsce myślicieli końca XIX wieku jest rosyjski filozof, poeta i krytyk literacki Włodzimierz Sołowjow (1853-1900). Po ukończeniu Uniwersytetu Moskiewskiego i Akademii w Zagorsku (1874), Sołowjow pracował jako wykładowca filozofii Uniwersytetu w Moskwie. Celem zgłębienia wiedzy o filozofii dalekowschodniej, gnostyckiej i średniowiecznej „przebywał w Paryżu, Nicei, a głównie w Londynie, gdzie przeżył mistyczną iluminację, która spowodowała jego wyjazd do Egiptu, gdzie doznał kolejnych przeżyć religijnych. (...) „Po powrocie do kraju prowadził wykłady na historii filozofii starożytnej Uniwersytetu Moskiewskiego (1877-1881). Za sympatyzowanie z zabójcami cara Aleksandra II został pozbawiony prawa do prowadzenia wykładów (1881). Wtedy to zajął się badaniami nad historią filozofii i religii.”¹¹

Sołowjow zasłynął jako badacz religii i kontynuator myśli utopijnej i tym samym prekursor XX-wiecznego ekumenizmu; „rozdzielił 3 formy organizacji społeczeństw ludzkich: rodową, narodowo-państwową i powszechną wspólnotę życia; tę ostatnią uważał za idealny kierunek przyszłego rozwoju społeczności chrześcijańskiej, związany z ustanowieniem „rzeczywistego porządku moralnego” oraz przekształceniem zwykłego człowieka w człowieka duchowego i dobrowolnie czyniącego dobro. Sołowjow uważał, że wszystkie narody chrześcijańskie powinny połączyć się w jedną wspólnotę ducha, której powinien przewodzić papież jako zwierzchnik władzy duchowej. Władzę świecką nad zjednoczonymi narodami powinien objąć rosyjski imperator. Jedną z gałęzi władzy powinna należeć do proroków, czyli ludzi, których przymioty moralne i intelektualne budzą powszechne uznanie. Do ich zadań nale-

¹¹ A. Strelkowska, *Sołowjow Władimir*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 102-103.

żałby rozwój teorii i ideologii. Powołaniem powszechnej teokracji jest - według Sołowjowa - przeciwstawienie się nihilizmowi oraz skrajnemu materializmowi. Sołowjow był jednym z pierwszych filozofów, który na szeroką skalę głosił poglądy ekumeniczne. (...) Koniec lat 70 XIX w. przebiegał pod znakiem słowianofilstwa. (...) Rosja powinna swoją imperialną moc skierować na wzmocnienie roli chrześcijaństwa i stać się wsparciem dla wszystkich krajów chrześcijańskich”¹².

Włodzimierz Sołowjow koncepcję pełnego zjednoczenia chrześcijan zawarł w napisanej w latach 1889-1900 *Krótkiej opowieści o Antychryście*, będącej częścią II tomu *Pism* zatytułowanego *Trzy rozmowy 1889-1900*.

Jedność kościelna nakreślona w *Krótkiej opowieści o Antychryście* dokonać się miała w wieku XX. Po wyniszczającej wojnie z Mongołami i zwycięstwie cywilizacji europejskiej, Kościoły chrześcijańskie przeżyły głęboki kryzys związany z „proporcjonalnym” zmniejszeniem się liczby wiernych. Jednocześnie Sołowjow umieścił wygnaną z Rzymu kurie i papieństwo w Petersburgu. Początkiem przyszłej unii miały być także drobne, acz znaczące akty zjednoczeniowe: do katolicyzmu wróciła część anglikanów, a do Cerkwi większość starowierców¹³. Pełne zjednoczenie Kościoła powszechnego przebiega w ekumenicznej utopii Sołowjowa w dwóch fazach.

Pierwszą odsłonę stanowi sobór zwołany przez imperatora – Antychrysta do Jerozolimy. Władca świata każdej gałęzi kościelnej obiecał pełną tolerancję, równouprawnienie i wzmocnienie prestiżu (w tym powrót papieństwa do Rzymu i przywrócenie przywilejów, nie wyłączając donacji Konstantyna). Zdecydowana większość duchownych i świeckich chrześcijan została uwiedziona i oddała się pod opiekę imperatora. Jedyne trzy postaci, symbolizujące poszczególne odłamy chrześcijaństwa: papież katolików Piotr II, prawosławny biskup, starzec Jan, ewangelicki profesor Ernst Pauli oraz ich adherenci nie ulegli pokusie i zdemaskowali Antychrysta, który odmówił wyznania wiary w bóstwo Jezusa Chrystusa syna Bożego¹⁴. W efekcie „łzesoboru”, na rozkaz imperatora zabici zostali wyznawcy: Piotr i Jan, a reszta wiernych Jezusowi chrześcijan trzech tradycji, uciekła z miasta. Sobór zjednoczeniowy, którego autorem był Antychryst nie powiódł się, bowiem część wiernych zbiegła i schroniła się na pustyni. Po wykradzeniu ciał Piotra i Jana, jak również po ich cudownym wzbudzeniu do życia nastąpiło drugie i autentyczne zjednoczenie Kościołów: katolickiego, prawosławnego i ewangelickiego. „I przemówił ożyły starzec Jan: ‘A więc dziateczki, jednak nie rozstaliśmy się. A oto co wam powiem:

¹² Ibidem, s. 104.

¹³ Por. Wł. Sołowjow, *Wybór pism***. *Trzy rozmowy 1889-1900*, tłum. J. Zychowicz, Poznań. 1998, s. 134-136.

¹⁴ Por. ibidem. s. 142.

czas spełnić ostatnia modlitwę Chrystusa (...) Zatem dla tej Chrystusowej jedności uczcijmy, dzieci umiłowanego brata naszego Piotra. Pójdź, bracie!’ I objął Piotra. W tej chwili podszedł profesor Pauli: *Tu es Petrus!* – powie dział, zwracając się do papieża. – *Jetzt ist es ja gründlich erwiesen und ausser jedem Zweifel gesetzt.* I mocno uściśnił jego dłoń swoją prawicą, lewą zaś rękę podał starcowi Janowi ze słowami: *So also, Väterchen, nun sind wir ja eins in Christo.* Tak dokonało się zjednoczenie Kościołów wśród ciemnej nocy, na wysokim i ustronnym miejscu. Ale nocna ciemność rozświetliła się nagle jasnym blaskiem i wielki znak ukazał się na niebie: Niewiasta obleczone w słońce, księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu. Zjawisko trwało przez pewien czas nieruchomo, a potem z wolna poczęło się przesuwać ku południowi. Papież Piotr wznosił swój pastorał i zawołał: ‘Oto nasz sztandar! Pójdźmy za nim’. I poszedł w kierunku zjawy, a za nim obaj starcy i cała gromada chrześcijan – ku Bożej górze Synaj...’’¹⁵.

Literacki obraz zjednoczenia Kościoła zasługuje na miano wyjątkowego, a jednocześnie jest on wyraźną polemiką z utopią ekumeniczną. Spisane pod koniec życia refleksje o unii chrześcijan trzeba odczytać w korelacji z układem kompozycyjnym opowiadania. Jest ono wyraźnie dwudzielne, na pierwszy plan wysuwa się rozbudowana narracja o zwołanym przez Antychrysta soborze jerozolimskim. Czy Sołowjow sam przed sobą dokonał rozrachunku z wcześniejszych poglądów na temat świeckiej (carskiej) protekcji nad światem i chrześcijaństwem? Jest to wielce prawdopodobne. W polemicznym nawiązaniu do ekumenicznej utopii, wizja Sołowjowa wyraźnie dowodzi niemożności zjednoczenia chrześcijan mocą administracyjnej decyzji tego czy innego władcy – imperatora. Działanie takie jest bezbożne i cyniczne, a pozbawiony Chrystusowego fundamentu konstrukt byłby kościołem Antychrysta.

Prawdziwe zjednoczenie, dokonuje się w ucisku, w opozycji do przemocy i gwałtu. Jego miejscem jest prowincja, a scenerią ciemna noc. To nawiązanie do ewangelicznego cudu nocy Bożego Narodzenia. Dzieło ekumeniczne rozgrywa się na pustkowiu, w ciemności, z dala od ośrodka władzy i stołecznego zgiełku Jerozolimy. Wpisuje się ono w apokaliptyczny symbolizm końca czasów (znaków na niebie) oraz jest kontynuacją starotestamentalnej figury reszty Izraela, którą stanowi nowy, zjednoczony Kościół wyprowadzony na pustynię, jako młoda nieliczna ale doskonała wspólnota pielgrzymów udających się w drogę na świętą górę.

Myśl Sołowjowa jest przesycona symbolami, co sprawia niemałe trudności interpretacyjne. Nie ma jednak wątpliwości, że *Krótką opowieść o Antychryście* to polemika z utopią wiary w zjednoczenie chrześcijaństwa przez władzę

¹⁵ Ibidem, s. 147.

świecką; z drugiej strony to również utopia będąca projekcją czasu przyszłego, bo autor proklamował pełne zjednoczenie chrześcijan na dziesięć lat przed konferencją w Edynburgu.

***Baudolino* – humor ekumeniczny**

Myslicielem i pisarzem traktującym o ekumenicznych utopiach jest włoski semiotyk, znawca estetyki średniowiecznej i publicysta Umberto Eco (ur. 1932). W roku 2000 opublikował on powieść zatytułowaną *Baudolino*. Jej akcja rozgrywa się w czasach panowania Fryderyka Barbarossy (1125-1190) oraz w czasie IV wyprawy krzyżowej (1204). Tytułowy Baudolino i jego towarzysze udają się do legendarnej krainy księdza Jana. Po licznych perypetiach trafiają na obrzeża znanego im świata, by po przekroczeniu mitycznej rzeki Sambation znaleźć się u bram egzotycznej krainy. Utopijne miasto Pndapetzim rządzone przez diakona Jana – syna prezbitera jest ostatnim przystankiem po długiej podróży bohaterów. Umberto Eco kreśli barwny i żywy obraz chrześcijańskiej utopii. W krainie na obrzeżach świata, włoski pisarz osadził jako mieszkańców liczne potwory i dziwadła znane mu z bogato i fantazyjnie iluminowanych kart średniowiecznych kodeksów. W Pndapetzim żyją: skiapodzi (jednonodzy), blemiowie (bezgłowi), szczudłonodzy, pigmeje, olbrzymi, wielkousi, bezjęzyczni, Nubijczycy, hypatie, eunuchowie oraz fantastyczne zwierzęta, takie jak: jednorożce czy mantykory. Każdą rasę mieszkańców Pndapetzim obdarzył autor odrębnym, jej tylko właściwym wyznaniem, które nawiązywało do zaprzyszłych antycznych sekt czy herezji chrześcijańskich. Różnice doktrynalne dzielą mieszkańców tak mocno, że każdy z nich tworzy rodzinę wyłącznie z osobnikami własnej rasy, pozostając jednocześnie wierny własnej kościelnej doktrynie, którą uważa za jedyną, prawdziwą i ortodoksyjną naukę chrześcijańską. Zdecydowana większość chrześcijan Pndapetzim to wyznawcy różnorodnych herezji trynitarnych czy chrystologicznych „skiapodzi wyznają straszną herezję Ariusza”¹⁶. Olbrzymi to artoryci, którzy do Eucharystii używają chleba i sera, gdyż sądzą, że te właśnie substancje spożywcze Jezus przemienił podczas Ostatniej Wieczerzy.¹⁷ Bezjęzyczni to messalianie, którzy „wierzą, że do nieba można się dostać tylko dzięki niemej i nie ustającej modlitwie, bez przyjmowania sakramentów, bez praktykowania miłosierdzia i innych form umartwiania, bez in-

¹⁶ U. Eco, *Baudolino*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa 2001, s. 365.

¹⁷ Por. ibidem, s. 237. Por. także H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993, s. 74.

¹⁸ Ibidem, s. 363.

nych form obrzędowych.”¹⁸ Mimo tak wielkiej różnorodności stworzeń i wielości wyznań, mieszkańcy Pndapetzim żyją w jedności i pokoju, realizując tym samym ideę chrześcijańskiej utopii. „Wszyscy dobrzy chrześcijanie i wierni służy diakona i prezbitera”¹⁹. W krainie panuje więc pozorny pokój i harmonia: „Tutaj nikt nie jest niczym wrogiem (...) Widzi wszak, wszyscy sprzedają i kupują jak przystoi dobrym chrześcijanom. Potem każdy wraca do domu, nie jest razem kiedy je albo śpi. Każdy myśli co chce, nawet jeśli jest w błędzie”²⁰.

Utopijna harmonia chrześcijańskiej koegzystencji nakreślona przez Eco wali się w gruzy wraz ze śmiercią diakona Jana i w obliczu inwazji Białych Hunów. Mieszkańcy krainy zamiast solidarnie bronić się przed najazdem kierują finalnie oręż przeciw sobie nawzajem. Podczas decydującej bitwy doszły do głosu międzywyznaniowe animozje, eksplodowała długotrwała wzajemna niechęć, podsycana przekonaniem o własnej ortodoksji. „Olbrzymi (...) zgodnie ze swoim heretyckim obyczajem nazywali ich zasranymi *homousiai* i łajnem Ariusza.

– Poczciwy i wierny jednonogi jest odważny, nie zaś tchórz, lecz nie zniesie zniewagi z ust heretyka serojada”²¹. „Blemio wie bronili się teraz przed pigmejami (...) wznosili okrzyki: „Śmierć heretykom!” Pigmeje zaś uznali, że to blemio wie zdradzili, i słysząc, że piętnuje się ich jako heretyków, a wiedząc dobrze, iż są powiernikami prawdziwej wiary, wzniesli okrzyk: „Bij, zabij fantazjastę!”²² Obrońcy rzucili się na siebie ułatwiając tym samym Białym Hunom dokonanie ostatecznego pogromu chrześcijańskiej armii. W ten sposób kończy się opowiadanie o idealnym pożyciu chrześcijan w legendarnej krainie. Wzajemna niechęć i agresja podbudowana przekonaniem o własnej racji stały się czynnikiem wewnątrznie rozsadzającym idealne społeczeństwo egzystujące opodal krainy księdza Jana. Czy literacka utopia ekumeniczna to tylko inteligentna satyra? Wydaje się, że tak, ale jest to jednocześnie gorzka konstatacja na temat realnej niemożności pojednania chrześcijan. To także tło i komentarz do pewnego historycznego faktu, który równolegle rozegrał się na kartach powieści. Symboliczne zwrócenie oręża przeciw sobie przez mityczne stwory znajduje swoją paralelę w opisanych przez Eco faktach historycznych. Dnia 8 kwietnia 1204 roku, chrześcijańskie potwory przybyłe z zachodu do Konstantynopola dokonały rabunku i masakry swych wschodnich braci chrześcijan, pogłębiając tym samym wcześniejszy podział Kościoła na wschodni i zachodni.

¹⁹ Ibidem, s. 360.

²⁰ Ibidem, 367.

²¹ Ibidem, s. 442.

²² Ibidem, s. 443.

Ut unum sint

Encyklika Jana Pawła II (1920-2005) *Ut unum sint*, ogłoszona 25 maja 1995 roku jest dokumentem, który w doskonały sposób wpisuje się w literacką tradycję utopijnego piśmiennictwa ekumenicznego. Taka klasyfikacja wydaje się tezą dość karkołomną, jednak w kontekście wcześniejszych rozważań można swobodnie wskazać kilka analogii, które pozwolą traktować *Ut unum sint* jako utopię.

Mając na uwadze jedność chrześcijan, papież wzywa do „oczyszczenia pamięci historycznej”²³ (nr 2), a od pamięci historycznej już tylko krok do polityki historycznej. Pierwsze frazy papieskiego dokumentu wskazują nam nową periodyzację dziejów ruchu ekumenicznego: „Wezwanie do jedności chrześcijan, rzucone tak stanowczo i z mocą ponowione przez Sobór Watykański II, rozbrzmiewa coraz donioślej w sercach wierzących” (nr 1). Już na samym wstępie skierowany do wiernych Kościoła katolickiego dokument w sposób wyraźny i jednoznaczny dokonuje specyficznej manipulacji czasem historycznym. W utopiach nie tylko miejsce, ale i czas pełnią określoną funkcję służebną wobec idealnej wizji świata. Jan Paweł II w sposób urzędowy wyznacza wiernym „historyczny” punkt startu ruchu ekumenicznego. Wprawdzie jeszcze pięćdziesiąt lat po konferencji w Edynburgu katolicyzm wyznawał zasadę *extra Ecclesiam salus nulla*, to jednak w 1995 roku okazało się, że dialog ekumeniczny XX wieku był dziełem *Vaticanum II*. Przenosząc czytelnika w krainę utopii, gdzie czas zaczyna się pół wieku po faktycznych narodzinach ekumenizmu, Kościół katolicki dokonuje jeszcze jednej ważnej operacji. Papież wskazuje na katolicyzm jako na faktycznego inicjatora i głównego moderatora światowego ekumenizmu.

„Kościół katolicki z nadzieją podejmuje dzieło ekumeniczne jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością” (nr 8). Jednocześnie formułuje ona żelazne zasady mające prowadzić chrześcijan ku jedności. Pierwszą i zasadniczą konstatacją jest przekonanie o ekskluzywizmie wyznania katolickiego. „Kościół katolicki stwierdza, że w ciągu dwóch tysięcy lat swojej historii został zachowany w jedności z wszystkimi dobrami, w które Bóg pragnie wyposażyc swój Kościół” (nr 11). Szczególny nacisk położył papież na: siedem sakramentów, urząd papieski, hierarchię kościelną ze szczególnym uwzględnieniem episkopatu oraz pobożność maryjną. Wszystkie te czynniki encyklika nazywa za konstytucją soborową *Lumen gen-*

²³ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, wszystkie cytaty rozdziałów od 1 do 40 za: www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/ut_unum_1.htm, odczyt z dnia 20 czerwca 2011. Cytaty rozdziałów od 41 do 103 za: www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/ut_unum_2.html#m2, odczyt z dnia 20 czerwca 2011.

tium „pierwiastkami uświęcenia i prawdy” (nr 12). Elementy owe są według encykliki „obecne w różnym stopniu w innych Wspólnotach chrześcijańskich” (rozdz. 11) i jako takie mogą być punktem wyjścia do prac nad wzajemnym zbliżeniem.

Perspektywą jaką daje „braciom odłączonym” Jan Paweł II jest w swej istocie programem utopijnym. Urząd papieski (nr 79 i następne) wskazuje praktyczne zagadnienia, które należy pogłębić, celem uzyskania zgodności wiary. Są to:

- relacja Pismo Święte a Tradycja jako nieodzowna interpretacja Biblii,
- Sakrament Eucharystii jako ofiara uwielbienia oraz rzeczywista obecność Chrystusa,
- święcenia: episkopatu, prezbiteratu i diakonatu rozumiane jako sakrament,
- Magisterium Kościoła, powierzone papieżowi i biskupom w komunii z nim, rozumiane jako sprawowana w imię Chrystusa władza,
- Maria, Matka Boga i Ikona Kościoła, „która wstawia się za uczniów Chrystusa i całą ludzkość”.

Dalej, w nawiązaniu do *Lumen gentium* (nr 88), mowa jest również o roli Biskupa Rzymu, którego Bóg ustanowił „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności.”

Do nakreślonych wyżej żelaznych warunków jedności, dodane zostały oczywiście i takie, które do utopijnych nie należą. Są wśród nich uniwersalne zaleceniatakie jak: wspólna modlitwa, prowadzenie dialogu ekumenicznego i wspólna praca na rzecz dobra ludzkości.

Nie mniej jednak program papieski i tak nakreślona perspektywa jedności wydają się tyle odległe co utopijne. Zawarty w encyklice program jest po prostu nierealny. Chcąc odwołać się do wyżej wspomnianego opowiadania Umberto Eco, całe chrześcijaństwo w bogatej konfiguracji Kościołów i Wspólnot a nawet sekt przypomina krainę Pndapetzim. Każda z denominacji kościelnych u źródeł swych narodzin żywiła niezłomne przekonanie o autentyczności wyznawanej doktryny i słuszności obranej drogi. Analogicznie Kościół katolicki w sposób szczególny podkreśla, że tylko on jeden przetrwał niewzruszenie dwa tysiące lat wstrząsów i sporów i jako jedyny zachował bezcenny depozyt czystej i prawdziwej wiary.

Prezentowana przez Jana Pawła II wizja komunii ma też w sobie coś z utopii ekumenicznej Włodzimierza Sołowjowa. Kościół katolicki będąc przekonany o swej instytucjonalnej mocy i potędze, lansuje własny model ekumeniczny. Czyniąc sam siebie ostatecznym gwarantem autentyczności wiary chrześcijańskiej, narzuca innym warunki komunii: uznanie władzy papieża, ustrój episkopalny, siedem sakramentów, kult maryjny i inne. Wylaniający się z kart encykliki obraz zjednoczenia to ceszaropapizm przystający idealnie do takiego

działania na rzecz kościelnej jedności, jakie opisał Sołowjow. W perspektywie katolickiej, chrześcijaństwo musi pierwszej poddać się władzy papieża, które jako jedyne może zagwarantować jedność: doktrynalną, administracyjną i dyscyplinarną. Nie ulega wątpliwości, że takie postawienie sprawy jest po prostu nie do przyjęcia dla większości chrześcijan, a *Ut unum sint* to ciekawy wykład katolickiej utopii ekumenicznej zogniskowanej na urzędzie i władzy Biskupa Rzymu.

Zakończenie

Krótką charakterystyką kilku ekumenicznych utopii to zaledwie garść refleksji mających na celu pokazanie, że utopia jako pojęcie czy termin techniczny, nie odnosi się tylko i wyłącznie do dyscyplin świeckich. Utopia również dobrze może dotyczyć Kościoła a w sposób szczególny dotyka ona zagadnień jedności. Nie znaczy to jednak, że autor uważa ruch ekumeniczny jako utopijny sam w sobie. Lektura tekstów traktujących o wzajemnym pożyciu religii czy różnych odłamów chrześcijaństwa ma głęboki sens. Z jednej strony Umberto Eco wskazuje, że w każdym chrześcijaninie tkwi zacięty, przekonany o własnej i tylko własnej racji potwór, często niezdolny do wejścia z miłością na tego, kto z racji religijnych przekonań wydaje się być inny. Z drugiej strony Włodzimierz Sołowjow zdaje się przypominać, że żadne czynniki instytucjonalne nie będą w stanie zasypać głębokich przepaści podziałów. Mimo to ruch ekumeniczny jest faktem już od ponad stu lat. Wysiłków i dokonań nie sposób zdeprecjonować. Wśród chrześcijan przybywa wzajemnej otwartości, tolerancji, prób wzajemnego zbliżenia i zrozumienia. We wspólnym działaniu na rzecz solidarności i dobra ludzkości, jak w obrazie Sołowjowa, dokonuje się ciche zjednoczenie, którego jedynym fundamentem są: chrześcijańska miłość i nieustanne Chrystusowe wstawiennictwo „aby byli jedno.”

SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

KONSEKWENCJE EKLEZJOLOGICZNE I KANONICZNE SAKRAMENTALNEJ NATURY KOŚCIOŁA. EKLEZJALNA KOMUNIA, KONCYLIARNOŚĆ I AUTORYTET

Wspólna Międzynarodowa Komisja dla Dialogu Teologicznego
między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym
Rawenna, 13 października 2007

Wprowadzenie

1. „Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, żeby i oni byli w nas, aby świat uwierzył, że Ty Mnie posłałeś” (J 17, 21). Dziękujemy Bogu w Trójcy Jedynemu, który nas – członków Wspólnej Międzynarodowej Komisji dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym – zgromadził, tak że możemy wspólnie odpowiedzieć na tę modlitwę Jezusa w posłuszeństwie. Jesteśmy świadomi, że nasz dialog zaczyna się znowu w świecie, który w ostatnim czasie zmienił się gruntownie. Procesy globalizacji i sekularyzacji oraz wyzwanie związane z nowym spotkaniem między chrześcijanami a wyznawcami innych religii domagają się, by uczniowie Chrystusa z nowym zapałem świadczyli o swojej wierze, miłości i nadziei. Niech Duch zmartwychwstałego Pana uzdolni nasze serca i nasze myśli do wprowadzenia owocu jedności w relacje między naszymi Kościołami, tak byśmy wspólnie służyli jedności i pokojowi całej rodziny ludzkiej. Niech ten sam Duch prowadzi nas do pełnego wyrażenia tajemnicy kościelnej komunii, którą uznajemy z wdzięcznością za cudowny dar Boga wobec świata, tajemnicę, której piękno rozjaśnia się szczególnie w świętości świętych, do czego wszyscy jesteśmy powołani.

2. Zgodnie z planem, który został przyjęty podczas spotkania na Rodos w 1980 roku, Wspólna Komisja rozpoczęła od rozważania tajemnicy kościelnej *koinonii* w świetle tajemnicy Trójcy Świętej i Eucharystii. To umożliwiło głębsze zrozumienie kościelnej komunii zarówno na płaszczyźnie wspólnoty lokalnej zgromadzonej wokół biskupa, jak też na płaszczyźnie relacji między biskupami i między Kościołami lokalnymi, którym przewodniczy każdy w komunii z jednym Kościołem Bożym, który obejmuje cały świat (dokument z Monachium, 1982). Dla wyjaśnienia istoty komunii, Wspólna Komisja podkreśliła relację, jaka istnieje między wiarą, sakramentami – zwłaszcza trzema sakramentami inicjacji chrześcijańskiej – a jednością Kościoła (dokument z Bari, 1987). Przez studium poświęcone sakramentowi święceń w ramach sakramentalnej struktury Kościoła Komisja wskazała wyraźnie rolę sukcesji apostoelskiej jako gwaranta *koinonii* całego Kościoła i jej kontynuacji z apostołami w każdej epoce i w każdym miejscu (dokument z Valamo, 1988). W latach 1990-2000 głównym tematem dyskutowanym przez Komisję był „uniatyzm” (dokument z Balamand, 1993; Baltimore, 2000), jest to temat wymagający dalszej refleksji w najbliższej przyszłości. Obecnie podejmujemy temat, który był wzmiankowany na końcu dokumentu z Valamo, zastanawiając się nad kościelną komunią, koncyliarnością i autorytetem.

3. Na podstawie tych wspólnych potwierdzeń naszej wiary musimy teraz wyciągnąć eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje, które wynikają z sakramentalnej natury Kościoła. Jeśli Eucharystia w świetle tajemnicy trynitarniej stanowi w sumie kryterium życia kościelnego, jak wówczas struktury instytucjonalne oddają w sposób widzialny tajemnicę tej *koinonii*? Jeśli jeden i święty Kościół urzeczywistnia się zarówno w każdym Kościele lokalnym, który celebrowe Eucharystię, jak też w *koinonii* wszystkich Kościołów, jak życie Kościołów manifestuje wtedy tę sakramentalną strukturę?

4. Jedność i wielość, relacja między jednym Kościołem a wieloma Kościołami lokalnymi, owa konstytutywna dla Kościoła relacja, każe też pytać o relacje między autorytetem tkwiącym w każdej instytucji kościelnej a koncyliarnością, która pochodzi z tajemnicy Kościoła jako komunii. Ponieważ pojęcia „autorytet” i „koncyliarność” mogą oznaczać bardzo wiele, przeto najpierw zdefiniujemy, jak my je rozumiemy¹.

¹ Uczestnicy prawosławni uznali za ważne podkreślić, że użycie słów, jak „Kościół”, „Kościół powszechny”, „Kościół niepodzielony” i „Ciało Chrystusa” w tym i podobnych dokumentach, które sporządza Wspólna Komisja, w żaden sposób nie kwestionuje samorozumienia Kościoła prawosławnego jako jednego, świętego, katolickiego i apostoelskiego Kościoła, o którym mówi nicejskie Credo. W perspektywie katolickiej obowiązuje to samo samorozumienie: jeden, święty, katolicki i apostoelski Kościół „trwa w Kościele katolickim” (*Lumen gentium* 8); nie wyklucza to uznania, że elementy prawdziwego Kościoła są obecne poza komunią katolicką.

I. Podstawy Koncyliarności i Autorytetu

1. Koncyliarność

5. Pojęcia „koncyliarność” i „synodalność” wywodzą się z łacińskiego słowa *concilium* i greckiego *synodos*. W pierwszym rzędzie oznaczają one zgromadzenie biskupów, którzy sprawują specjalną odpowiedzialność. Jednak jest także możliwe rozumienie tego pojęcia w szerszym znaczeniu odnoszącym się do wszystkich członków Kościoła (por. rosyjskie pojęcie *sobornost'*). Zgodnie z tym mówimy w pierwszym rzędzie o koncyliarności w znaczeniu, że każdy członek Ciała Chrystusa z mocy chrztu ma swoje miejsce i własną odpowiedzialność w eucharystycznej *koinonii* (łacińskie *communio*). Koncyliarność odzwierciedla obraz tajemnicy trynitarniej i znajduje w tym swoją ostateczną podstawę. Trzy osoby Trójcy Świętej są „liczone”, jak powiada Bazyli Wielki (*O Duchu Świętym*, 45), z tym że określenie „druga” lub „trzecia” osoba Trójcy nie implikuje jakiegokolwiek pomniejszenia lub podporządkowania. Podobnie istnieje też oszacowanie (*taxis*) wśród Kościołów lokalnych, które jednak nie pociąga za sobą nierówności w ich kościelnej naturze.

6. Eucharystia wyjaśnia trynitarną *koinonię*, która w wierzących jest aktualizowana jako organiczna jedność pojedynczych członków, z których każdy ma charyzmat, posługę lub odpowiedni urząd, które w swojej wielości i różnorodności są niezbędne dla budowania wszystkich w jedno kościelne Ciała Chrystusa (por. 1 Kor 12, 4-30). Wszyscy są wezwani, zaproszeni i odpowiedzialni – każdy w inny, lecz w nie mniej realny sposób – za wspólne prowadzenie działań, które przez Ducha Świętego uobecniają w Kościele posługę Chrystusa, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6). W ten sposób tajemnica zbawiennej *koinonii* z Trójcą Świętą urzeczywistnia się w ludzkości.

7. Cała wspólnota i każda jednostka w niej jest nosicielem „sumienia Kościoła” (*ekklesiastike syneidesis*, jak to nazywa teologia grecka, *sensus fidelium* w terminologii łacińskiej). Z mocy chrztu i bierzmowania (namaszczenie *miro*) każdy członek Kościoła sprawuje formę autorytetu w Ciele Chrystusa. W tym sensie wszyscy wierni – nie tylko biskupi – są odpowiedzialni za wiarę, którą wyznali podczas chrztu. Naszą wspólną nauką jest, że lud Boży jako całość, ponieważ otrzymał „namaszczenie od Świętego” (1 J 2, 20 i 27), we wspólnocie ze swoim pasterzem nie może się mylić w sprawach wiary (por. J 16, 13).

8. W zwiastowaniu wiary Kościoła i w objaśnianiu norm chrześcijańskiego trybu życia biskupi, na podstawie Bożego ustanowienia, mają specjalne zadanie. „Jako następcy apostołów, biskupi są odpowiedzialni za wspólnotę w wie-

rze apostołskiej oraz za wierność wymogom życia wedle Ewangelii” (dokument z Valamo, nr 40).

9. Sobory są główną drogą, na której sprawowana jest komunija między biskupami (por. dokument z Valamo, nr 52). Gdyż: „Przywiązanie do wspólnoty apostołskiej łączy wszystkich biskupów, zapewniających troskę (*episkopé*) o Kościoły lokalne, z kolegium apostołów. Oni również tworzą kolegium ugruntowane przez Ducha w owym ‘raz na zawsze’ grupy apostołskiej, jedyne go świadka wiary. Oznacza to nie tylko, że powinni być zjednoczeni między sobą przez wiarę, miłość, misję i pojednanie, lecz również, że uczestniczą w tej samej odpowiedzialności i posługiwaniu Kościoła” (dokument z Monachium, III/4).

10. Koncylialny wymiar życia Kościoła należy do jego najgłębszej istoty. To znaczy, jest zakorzeniony w woli Chrystusa dla swojego ludu (por. Mt 18, 15-20), nawet gdy jego kanoniczne urzeczywistnienie z konieczności zostaje też określone przez historię oraz kontekst społeczny, polityczny i kulturowy. Tak zdefiniowany, wymiar koncylialny Kościoła musi być znaleziony na trzech płaszczyznach kościelnej komunii, lokalnej, regionalnej i powszechnej; na płaszczyźnie lokalnej diecezji powierzonej biskupowi, na płaszczyźnie regionalnej grupie Kościołów lokalnych z ich biskupami, którzy „uznają, kto wśród nich jest tym pierwszym” (Kanon apostołski, 34) i na płaszczyźnie powszechnej, gdzie ci, którzy są pierwsi (*protoi*) w różnych regionach, wspólnie z wszystkimi biskupami współpracują w tym, co dotyczy całego Kościoła. Także na tej płaszczyźnie *protoi* muszą uznać, kto jest pierwszy wśród nich.

11. Kościół istnieje w wielu i różnych miejscach, co dowodzi jego katolickości. Jest on „katolicki” i jest żywym organizmem, Ciałem Chrystusa. Każdy Kościół lokalny stanowi, gdy znajduje się w komunii z innymi Kościołami lokalnymi, manifestację jednego i niepodzielonego Kościoła Bożego. Być „katolicki” oznacza dlatego, być w komunii z jednym Kościołem wszystkich epok i wszystkich miejsc. Dlatego złamanie komunii eucharystycznej oznacza, że jedna z istotnych cech charakterystycznych Kościoła, jego katolickość, zostaje zraniona.

2. Autorytet

12. Mówiąc o autorytecie, nawiązujemy do słowa *exousia*, jak zostało opisane w Nowym Testamencie. Autorytet Kościoła pochodzi od jego Pana i Głowy, Jezusa Chrystusa. Chrystus, który otrzymał autorytet od Boga Ojca, po swoim zmartwychwstaniu udzielił go po swoim zmartwychwstaniu apostołom przez Ducha Świętego (por. J 20, 22). Przez apostołów został przekazany biskupom, ich następcom i przez nich całemu Kościołowi. Jezus Chrystus nasz

Pan sprawował ten autorytet na różne sposoby, przez co Królestwo Boże manifestuje się aż do swego eschatologicznego spełnienia (por. 1 Kor 15, 24-28) w świecie: przez nauczanie (por. Mt 5, 2), czynienie cudów (por. Mk 1, 3-34; Mt 14, 35-36), wypędzanie nieczystych duchów (por. Mk 1, 27; Łk 4, 35-36), odpuszczanie grzechów (por. Mk 2, 10; Łk 5, 24) oraz przez to, że swoich uczniów prowadzi drogami zbawienia (por. Mt 16, 24). Zgodnie z mandatem otrzymanym od Chrystusa (por. Mt 28, 18-20), sprawowanie autorytetu, który jest właściwy dla apostołów a później dla biskupów, obejmuje zwiastowanie i nauczanie Ewangelii, uświęcenie przez sakramenty, które są udzielane w imieniu Trójcy Świętej i pastoralne przewodzenie tym, którzy wierzą (por. Łk 10, 16).

13. Autorytet w Kościele przynależy Jezusowi Chrystusowi, jedynej Głowie Kościoła (Ef 1, 22; 5, 23). Przez Jego Ducha Świętego Kościół jako Jego Ciało ma udział w Jego autorytecie (por. J 20, 22-23). Celem autorytetu w Kościele jest gromadzenie całej ludzkości w Jezusie Chrystusie (por. Ef 1, 10; J 11, 52). Autorytet powiązany z łaską otrzymaną w święceniu nie jest prywatną własnością tych, którzy go otrzymują, ani czymś, co zostało powierzone przez wspólnotę; raczej jest on darem Ducha Świętego, który jest przeznaczony dla służby (*diakonia*) we wspólnocie i nigdy nie może być sprawowany poza nią. Jego sprawowanie obejmuje współuczestnictwo całej wspólnoty, ponieważ biskup jest w Kościele a Kościół w biskupie (por. Cyprian, *Ep.* 66,8).

14. Sprawowany w Kościele autorytet w imieniu Chrystusa i w mocy Ducha Świętego musi we wszystkich swoich formach i na wszystkich płaszczyznach być służbą (*diakonia*) miłości, tak jak była nią służba Chrystusa (por. Mk 10, 45; J 13, 1-16). Autorytet, o którym mówimy, ponieważ wyraża autorytet Boży, może istnieć w Kościele tylko w miłości między tym, który go sprawuje a tymi, którzy mu podlegają. Przeto jest to autorytet nie oparty na panowaniu, pozbawiony przymusu fizycznego lub moralnego. Ponieważ jest udziałem w *exousia* ukrzyżowanego i wywyższonego Pana, któremu jest dany wszelki autorytet na niebie i na ziemi (por. Mt 28, 18), może i musi on wzywać do posłuszeństwa. Jednocześnie, z powodu Inkarnacji i Krzyża, jest on radykalnie różny od autorytetu przywódców narodów i możnych tego świata (por. Łk 22, 25-27). Ponieważ ten autorytet jest oczywiście powierzony ludziom, którzy ze słabości i grzechu często ulegają pokusie nadużywania go, to przecież zgodna z Ewangelią identyfikacja autorytetu i służby tworzy przez samą swoją istotę fundamentalną normę dla Kościoła. Sprawowanie i duchowe oddziaływanie kościelnego autorytetu są zatem zagwarantowane przez swobodną akceptację i dobrowolne współdziałanie. Na płaszczyźnie personalnej dokonuje się to w posłuszeństwie wobec autorytetu Kościoła, w celu naśladowania Chrystusa, który miłując był posłuszny Ojcu nawet do śmierci, i to do śmierci na krzyżu (por. Flp 2, 8).

15. Autorytet w Kościele opiera się na Słowie Bożym, które jest obecne i żywe we wspólnocie uczniów. Pismo jest objawionym Słowem Boga, jak Kościół przez obecnego i aktywnego w nim Ducha Świętego poznał je w żywej, otrzymanej od apostołów Tradycji. Sercem tej Tradycji jest Eucharystia (por. 1 Kor 10, 16-17; 11, 23-26). Autorytet Pisma wynika z faktu, że jest Słowem Bożym, które czytane w Kościele i przez Kościół przekazuje Ewangelię zbawienia. Przez Słowo Chrystus zwraca się do zebranej wspólnoty i serca każdego wierzącego. Kościół przez obecnego w nim Ducha Świętego wyklada autentycznie Pismo jako odpowiedź na potrzeby czasu i miejsca. Ciągły zwyczaj soborów intronizowania Ewangelii pośród zgromadzenia, jest świadectwem obecności Chrystusa w Jego Słowie, które jest niezbędnym punktem odniesienia wszelkich ich dyskusji i decyzji oraz potwierdza jednocześnie autorytet Kościoła upoważniający do wykładania tego Słowa Bożego.

16. W swoim boskim planie zbawienia Bóg chce, by Jego Kościół miał strukturę zorientowaną na zbawienie. Istotną częścią składową tej struktury są wyznanie wiary i sprawowanie sakramentów w sukcesji apostoelskiej. Autorytet w komunii kościelnej jest związany z tą zasadniczą strukturą; jego sprawowanie regulują kanony i statuty Kościoła. Niektóre z tych uregulowań mogą być zastosowane w różny sposób w różnych czasach i miejscach odpowiednio do potrzeb i kościelnej komunii, ale pod warunkiem, że zawsze będzie respektowana istotna struktura Kościoła. Podobnie jak komunია w sakramentach zakłada komunię w tej samej wierze (por. dokument z Bari, nr 29-33), musi przeto, aby mogła istnieć pełna kościelna komunია, istnieć między naszymi Kościołami wzajemne uznanie kanonicznych ustawodawstw w ich uprawnionej różnorodności.

II. Potrójna aktualizacja koncyliarności i autorytetu

17. Ukazawszy podstawę koncyliarności i autorytetu w Kościele oraz zwróciwszy uwagę na złożoność treści tych pojęć, musimy teraz odpowiedzieć na następujące pytania: Jak instytucjonalne elementy Kościoła dają widzialny wyraz tajemnicy *koinonii* i służą jej? Jak kanoniczne struktury Kościołów wyrażają ich życie sakramentalne? W tym celu musimy dokonać rozróżnienia między trzema płaszczyznami kościelnych instytucji: płaszczyzną Kościoła lokalnego zgromadzonego wobec jego biskupa, płaszczyzną regionalną, która obejmuje kilka sąsiadujących ze sobą Kościołów lokalnych oraz płaszczyzną całej zamieszkaney ziemi (*oikoumene*), która obejmuje wszystkie Kościoły lokalne.

1. Płaszczyzna lokalna

18. Kościół Boży egzystuje tam, gdzie istnieje wspólnota, która gromadzi się w Eucharystii pod przewodnictwem – bezpośrednio lub przez jego kapłanów – prawowicie w sukcesji apostoelskiej wyświęconego biskupa, który wiarę otrzymaną od apostołów naucza w komunii z innymi biskupami i ich Kościołami. Owocem tej Eucharystii i tego posługiwania jest gromadzenie wszystkich, którzy przyjęli Ducha Chrystusowego w chrzcie, w autentycznej wspólnocie wiary, modlitwy, posłannictwa, braterskiej miłości i wzajemnej pomocy. Ta wspólnota tworzy ramy, w których sprawowany jest każdy autorytet kościelny. Komunia stanowi kryterium jego sprawowania.

19. Każdy Kościół lokalny ma misję bycia przez łaskę Bożą miejscem, gdzie służy się Bogu i się Go czci, gdzie Ewangelia jest zwiastowana, gdzie udzielane są sakramenty, gdzie wierzący podejmują trud łagodzenia niedoli świata i gdzie każdy wierzący może znaleźć zbawienie. Kościół lokalny jest światłością świata (por. Mt 5, 14-16), zakwasem (por. Mt 13, 33), kapłańską wspólnotą Boga (1 P 2, 5 i 9). Normy kanoniczne, które nim kierują, dążą do zabezpieczenia tej misji.

20. Każdy ochrzczony mocą właśnie tego chrztu, który czyni go członkiem Chrystusa, jest powołany stosownie do darów Ducha Świętego służyć we wspólnocie (por. 1 Kor 12, 4-27). W ten sposób Kościół lokalny przez społeczność, w której wszyscy członkowie wzajemnie sobie usługują, ukazuje się już w swojej strukturze jako „synodalny” lub „koneyliarny”. Ta „synodalność” pokazuje się nie tylko w relacjach solidarności, wzajemnej pomocy i komplementarności, którymi charakteryzują się wzajemnie różne urzędy z mocy ordynacji. Oczywiście prezbiterium jest radą biskupa (por. Ignacy z Antiochii, *Do Tralianów*, 3) a diakon jest jego „prawą ręką” (*Didascalia Apostolorum* 2, 28, 6), tak że według zalecenia św. Ignacego z Antiochii wszystko czynione jest w zgodzie (*Do Efezjan*, 6). Jednak synodalność łączy także wszystkich członków wspólnoty w posłuszeństwie wobec biskupa, który jest *protopsem* i głową (*kephale*) Kościoła lokalnego, jak tego wymaga komunია kościelna. Zgodnie z tradycją wschodnią i zachodnią następuje aktywne uczestnictwo świeckich, mężczyzn i kobiet, przedstawicieli życia mniszego i konsekrowanego, w diecezji i parafii przez wiele form posługiwania i misji.

21. Charyzmaty członków wspólnoty mają swój początek w Duchu Świętym i są nastawione na dobro wszystkich. Ten fakt rzuca światło na wymogi i granice autorytetu każdej jednostki w Kościele. Nie powinno być ani bierności ani zamiany funkcji, ani zaniedbywania ani dominowania jednego nad drugim. Wszystkie charyzmaty i posługiwania w Kościele zbiegają się w jedno z urzędem biskupa, który służy komunii Kościoła lokalnego. Wszyscy są we-

zwani do odnowy w sakramentach przez Ducha Świętego i reagowania na to przez ciągle nawrócenie (*metanoia*), tak aby ich komunie miała zabezpieczenie w prawdzie i miłości.

2. Płaszczyzna regionalna

22. Ponieważ Kościół objawia się sam jako katolicki w *synaxis* Kościoła lokalnego, musi ta katolickość ujawnić się naprawdę w komunii z innymi Kościołami, które wyznają tę samą wiarę apostołską i posiadają tę samą zasadniczą strukturę kościelną, poczynając od tych, które są wzajemnie blisko zgodnie z ich wspólną odpowiedzialnością za misję w regionie, do którego przynależą (por. dokument z Monachium III, 3 i dokument z Valamo, nr 52 i 53). Komunie między Kościołami znajduje swój wyraz w święceniu biskupów. To święcenie, zgodnie z porządkiem kanonicznym, jest udzielane przez trzech lub więcej biskupów, lub przynajmniej przez dwóch (por. Nicea I, can. 4), którzy działają w imieniu kolegium biskupów i ludu Bożego, odkąd sami przyjęli swój urząd od Ducha Świętego przez nałożenie rąk w sukcesji apostołskiej. Gdy to następuje w zgodzie z kanonami, zapewniona jest zarówno komunie między Kościołami w prawdziwej wierze, sakramentach i życiu kościelnym, jak również żywa komunie z poprzednimi pokoleniami.

23. Taka skuteczna komunie między wieloma Kościołami lokalnymi, z których każdy jest Kościołem katolickim w określonym miejscu, znalazła swój wyraz przez pewne praktyki: udział biskupów sąsiadujących ze sobą stolic w święceniu biskupa dla Kościoła lokalnego, zapraszaniu biskupa innego Kościoła do koncelebracji podczas *synaxis* Kościoła lokalnego, zapraszaniu wierzących z tych innych Kościołów do współuczestnictwa przy stole eucharystycznym, wymianę listów z okazji święcenia i udzielaniu wsparcia materialnego.

24. Kanon akceptowany na Wschodzie i na Zachodzie wyraża relację między Kościołami lokalnymi jakiegoś regionu: „Biskupi każdej prowincji (*ethnos*) muszą uznać tego, który wśród nich jest pierwszy (*protos*) i traktować go jako głowę (*kephale*) i nie czynić niczego ważnego bez jego aprobaty (*gnome*); każdy biskup ma czynić tylko to, co dotyczy jego własnej diecezji (*paroikia*) i zależnych od niej obszarów. Lecz pierwszy (*protos*) nie może czynić niczego bez aprobaty wszystkich. Gdyż w ten sposób będzie panować zgoda (*homonoia*) i Bóg będzie wielbiony przez Pana w Duchu Świętym” (Kanon apostołski, 34).

25. Ta norma, która pojawia się znowu w różnych formach w tradycji kanonicznej, daje się zastosować do wszystkich relacji między biskupami jakie-

gość regionu, czy będzie to prowincja, metropolia lub patriarchat. Jej praktyczne zastosowanie można znaleźć w synodach lub soborach prowincji, regionu lub patriarchatu. Fakt, że skład synodu regionalnego ma zawsze w istocie charakter episkopalny, nawet gdy obejmuje innych członków Kościoła, ukazuje istotę synodalnego autorytetu. Tylko biskupi mają głos uchwałodawczy. Autorytet synodu opiera się na istocie samego urzędu biskupiego i ukazuje kolegialną naturę urzędu biskupiego w służbie na rzecz komunii Kościołów.

26. Synod (lub sobór) jako taki wiąże się z udziałem wszystkich biskupów jakiegoś regionu. Kieruje się zasadą konsensu i zgody (*homonoia*), co zostaje zapowiedziane przez koncelebrację eucharystyczną, jak można było zobaczyć w doksolonii końcowej wyżej wspomnianego Kanonu apostołskiego 34. Pozostaje jednak faktem, że każdy biskup w swej trosce pastoralnej jest sędzią i przed Bogiem odpowiada za sprawy swojej własnej diecezji (por. Cyprian, *Ep.* 55, 21); tak więc jest on stróżem katolicyzmu swojego Kościoła lokalnego i musi zawsze się troszczyć o wspieranie komunii katolickiej z innymi Kościołami.

27. Wynika z tego, że synod regionalny lub sobór nie ma autorytetu nad innymi regionami kościelnymi. Tym niemniej wymiana informacji i narady między przedstawicielami wielu synodów są manifestacją zarówno katolicyzmu, jak i owego wzajemnego braterskiego wsparcia i owej miłości, która powinna być regułą między wszystkimi Kościołami lokalnymi dla większego wspólnego pożytku. Każdy biskup jest odpowiedzialny za cały Kościół wspólnie z wszystkimi biskupami w jednej i tej samej misji apostołskiej.

28. W ten sposób niektóre prowincje kościelne doszły do tego, że trzeba wzmocnić więzy wspólnej odpowiedzialności. To był jeden z czynników, który w dziejach naszych Kościołów doprowadził do patriarchatów. Synody patriarchalne kierują się tymi samymi zasadami eklezjologicznymi i tymi samymi normami kanonicznymi jak synody prowincjonalne.

29. W późniejszych stuleciach zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie rozwinęły się nowe formy komunii między Kościołami lokalnymi. Nowe patriarchaty i Kościoły autokefaliczne zostały utworzone na Wschodzie chrześcijańskim a w Kościele łacińskim wytworzyła się niedawno specjalna forma zgromadzenia biskupów – konferencje biskupów. Te z eklezjologicznego punktu widzenia nie są zwykłymi administracyjnymi poddziałami: dają one wyraz duchowi komunii w Kościele i respektują jednocześnie różnorodność ludzkich kultur.

30. W rzeczywistości synodalność regionalna, jakie nie byłyby jej kontury i kanoniczne uregulowania, pokazuje, że Kościół Boży nie przedstawia komunii osób lub Kościołów lokalnych odciętych od swoich ludzkich korzeni. Ponieważ jest on wspólnotą zbawienia i ponieważ to zbawienie jest „naprawą stworzenia” (por. Ireneusz z Lyonu, *Adv. Haer.* 1, 36, 1), obejmuje on ludzką

osobę ze wszystkim, co łączy go z ludzką rzeczywistością jako stworzoną przez Boga. Kościół nie jest tylko gromadą jednostek; składa się on ze wspólnot o różnych kulturach, historii i strukturze społecznej.

31. W zgrupowaniu Kościołów lokalnych na płaszczyźnie regionalnej katolickość objawia się w swym prawdziwym świetle. Jest ona wyrazem obecności zbawienia nie w niezróżnicowanym uniwersum, lecz w ludzkości takiej, jaką stworzył Bóg, który przychodzi, by ją ratować. W tajemnicy zbawienia ludzka natura jednocześnie zostaje przyjęta zarówno w swojej pełni, jak też uzdrowiona od tego, co grzech wzbudził w niej przez samowystarczalność, dumę, nieufność wobec innych, agresywność, zazdrość, zawiść, fałsz i nienawiść. Kościelna *koinonia* jest darem, przez który cała ludzkość w Duchu zmartwychwstałego Pana jest ze sobą połączona. Tę stworzoną przez Ducha jedność dzieli duży dystans od popadnięcia w uniformizm, lecz wzywa ona do różnorodności i odrębności, co więcej, ona strzeże a nawet jej sprzyja w pewien sposób.

3. Płaszczyzna uniwersalna

32. Każdy Kościół lokalny jest w komunii nie tylko z Kościołami sąsiadującymi, lecz z ogółem Kościołów lokalnych, z istniejącymi teraz w świecie, tymi, które istniały od początku i tymi, które będą istnieć w przyszłości i z Kościołem, który jest już w chwale. Zgodnie z wolą Chrystusa Kościół jest jeden i niepodzielny, zawsze i wszędzie ten sam. Obie strony wyznają w Nicejsko-Konstantynopolińskim Wyznaniu Wiary, że Kościół jest jeden i jest katolicki. Jego katolickość obejmuje nie tylko różnorodność wspólnot ludzkich, lecz także ich fundamentalną jedność.

33. Dlatego jest jasne, że jedna i ta sama wiara we wszystkich Kościołach lokalnych musi być przyjmowana i przeżywana, ta sama Eucharystia musi być wszędzie celebrowana oraz jeden i ten sam urząd apostołski musi obowiązywać we wszystkich wspólnotach. Kościół lokalny nie może zmienić wyznania wiary, które zostało sformułowane przez sobory ekumeniczne, aczkolwiek Kościół zawsze „winien dawać właściwe odpowiedzi na nowe problemy, w oparciu o Pismo Św., w zgodności oraz istotnej ciągłości z wcześniejszymi orzeczeniami dogmatycznymi” (dokument z Bari, nr 29). W podobny sposób Kościół lokalny nie może zmienić zasadniczego punktu dotyczącego formy urzędu przez jednostronną decyzję i żaden Kościół lokalny nie może celebrować Eucharystii w celowej separacji od innych Kościołów lokalnych, bez poważnego naruszenia kościelnej komunii. We wszystkich tych sprawach narusza się więź samej komunii, a więc byt samego Kościoła.

34. Z powodu tej komunii wszystkie Kościoły przez kanony regulują szczegóły dotyczące Eucharystii i sakramentów, urzędu i święcenia, jak również przekazywania (*paradosis*) i nauczania (*didaskalia*) wiary. Jest jasne, dla czego w tym obszarze są potrzebne kanoniczne reguły i dyscyplinarne normy.

35. Gdy w biegu historii powstawały poważne problemy, które dotyczyły powszechnej komunii i zgodności między Kościołami – albo w odniesieniu do autentycznego wykładu wiary lub w odniesieniu do urzędów i ich relacji do całego Kościoła lub w odniesieniu do wspólnej dyscypliny, której domaga się wierność wobec Ewangelii – odwoływano się do soborów ekumenicznych. Sobory te były ekumeniczne nie tylko dlatego, że gromadzili się na nich biskupi z wszystkich regionów i zwłaszcza z pięciu głównych ośrodków, tj. Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy – zgodnie ze starym porządkiem (*taxis*). Były także dlatego, że ich uroczyste, dogmatyczne decyzje oraz ich wspólne formuły wiary, zwłaszcza w punktach krytycznych, obowiązują wszystkie Kościoły i wszystkich wierzących we wszystkich epokach i wszystkich miejscach. Dlatego decyzje soborów ekumenicznych zachowują charakter normatywny.

36. Historia soborów ekumenicznych pokazuje, co można uznać za ich cechy charakterystyczne. Ten temat musi być przedmiotem studiów podczas naszego przyszłego dialogu, przy czym trzeba uwzględnić rozwój struktur kościelnych w ostatnich stuleciach na Wschodzie i na Zachodzie.

37. Ekumeniczność decyzji soborów zostaje uznana przez proces recepcji o dłuższym lub krótszym trwaniu, zgodnie z którym lud Boży jako całość – przez refleksję, rozróżnianie, dyskusję i modlitwę – poznaje w tych decyzjach jedną wiarę apostołską Kościołów lokalnych, która zawsze była ta sama i której nauczycielami (*didasaloí*) i dozorcami są biskupi. Ten proces recepcji jest na Wschodzie i Zachodzie, odpowiednio do ich kanonicznych tradycji, w różny sposób wykładany.

38. Soborowość lub synodalność to zatem o wiele więcej niż zgromadzeni biskupi. Obejmuje także ich Kościoły. Pierwsi są nosicielami wiary i artykułują ją w swoich Kościołach. Decyzje biskupów muszą być przyjęte w życiu Kościołów, zwłaszcza w ich życiu liturgicznym. Każdy tak traktowany sobór ekumeniczny jest w konsekwencji w pełnym i właściwym znaczeniu manifestacją komunii całego Kościoła i służbą wobec niej.

39. W odróżnieniu od synodów diecezjalnych i regionalnych sobór ekumeniczny nie jest „instytucją”, której częstotliwość da się regulować przez kanony; raczej jest on „wydarzeniem”, *kairosem*, inspirowanym przez Ducha Świętego, który kieruje Kościołem, by wytworzyć instytucje, które są mu potrzebne i które odpowiadają jego naturze. Ta harmonia między Kościołem a soborami jest tak głęboka, że nawet po rozłamie między Wschodem a Zachodem, który uniemożliwił odbywanie soborów ekumenicznych w ścisłym znaczeniu tego

słowa, oba Kościoły zwoływały sobory, gdy tylko pojawiały się głębokie kryzysy. Te sobory gromadziły biskupów Kościołów lokalnych w komunii ze stolicą w Rzymie lub, choć rozumianą w inny sposób, ze stolicą w Konstantynopolu. W Kościele rzymskokatolickim niektóre z tych soborów zwołanych na Zachodzie uważano za ekumeniczne. Ta sytuacja, która zmusiła obie strony chrześcijaństwa do zwoływania własnych soborów, sprzyjała niezgodom, które przyczyniły się do wzajemnego wyobcowania. Trzeba znaleźć środki, które umożliwią przywrócenie ekumenicznego konsensu.

40. W pierwszym tysiącleciu powszechna komunია Kościołów była utrzymywana w sytuacji normalnej przez braterskie stosunki między biskupami. Stosunki między samymi biskupami, między biskupami a ich odpowiednimi *protoi* a także między samymi *protoi* w porządku kanonicznym (*taxis*), poświadczane przez starożytny Kościół, żywiły i umacniały kościelną komunię. Historia odnotowuje konsultacje, listy i apelacje kierowane do głównych stolic, zwłaszcza do Rzymu, które w żywy sposób wyrażają solidarność, jaką stwarza *koinonia*. Środki kanoniczne, jak wpisywanie imion biskupów głównych stolic do dyptychów i przesyłanie wyznania wiary innym patriarchom z okazji wyborów są konkretnym wyrazem *koinonii*.

41. Obie strony są zgodne, że kanoniczny *taxis* został uznany przez wszystkich w okresie niepodzielonego Kościoła. Dalej są zgodne, że Rzym jako Kościół, który według wypowiedzi Ignacego z Antiochii (*Do Rzymian*, prolog), „przewodniczy w miłości”, zajął pierwszą pozycję w ramach *taxis* i że biskup Rzymu dlatego był *protos* między patriarchami. Jednak obie strony w sposób rozbieżny interpretują historyczne dowody tamtej epoki w sprawie prerogatyw biskupa Rzymu jako *protosa*, w tej sprawie istniały już rozbieżne interpretacje w pierwszym tysiącleciu.

42. Koncyliarność na płaszczyźnie powszechnej, praktykowana na soborach ekumenicznych, przynosi ze sobą aktywną rolę biskupa Rzymu jako *protosa* biskupów głównych stolic w konsensie zgromadzonych biskupów. Aczkolwiek biskup Rzymu nie zwoływał soborów ekumenicznych pierwszych stuleci i personalnie im nie przewodził, niemniej był ściśle włączony w proces podejmowania decyzji przez sobór.

43. Prymat i koncyliarność są wzajemnie od siebie zależne. Dlatego prymat trzeba rozważać na różnych płaszczyznach życia Kościoła, lokalnej, regionalnej i powszechnej, zawsze w kontekście koncyliarności i odpowiednio koncyliarność w kontekście prymatu.

Oдноśnie do prymatu na różnych płaszczyznach chcielibyśmy potwierdzić następujące punkty:

a. Prymat na wszystkich płaszczyznach jest praktyką, która ma mocne oparcie w tradycji kanonicznej Kościoła.

b. Podczas gdy fakt prymatu na płaszczyźnie powszechnej jest akceptowany przez obie strony, Wschód i Zachód, istnieją różnice rozumienia w odniesieniu do sposobu, w jaki ma być sprawowany i także w odniesieniu do jego biblijnych i teologicznych podstaw.

44. W historii Wschodu jak i Zachodu, przynajmniej do IX stulecia, zawsze w kontekście koncyliarności, odpowiednio do warunków epoki, przyznawano pierwszemu (*protos*) lub głowie (*kephale*) na każdej ustalonej płaszczyźnie kościelnej szereg prerogatyw: lokalnie biskupowi jako *protosowi* swojej diecezji w odniesieniu do jego prezbiterów i jego ludu; regionalnie *protosowi* każdej metropolii w odniesieniu do biskupów jego prowincji; *protosowi* każdego z pięciu patriarchatów w odniesieniu do metropolitów tego obszaru; globalnie każdemu biskupowi Rzymu jako *protosowi* wśród patriarchów. To rozróżnienie płaszczyzn nie umniejsza sakramentalnej równości każdego biskupa lub katolickości każdego Kościoła lokalnego.

Konkluzja

45. Potrzebne będzie jeszcze pogłębione przestudiowanie kwestii dotyczącej roli biskupa Rzymu w komunii wszystkich Kościołów. Na czym polega szczególna funkcja biskupa „pierwszej stolicy” w eklezjologii *koinonii* i odnośnie do tego, co powiedzieliśmy na temat koncyliarności i autorytetu w tym tekście? Jak nauka Pierwszego i Drugiego Soboru Watykańskiego w sprawie uniwersalnego prymatu ma być rozumiana i przeżywana wobec kościelnej praktyki pierwszego tysiąclecia? To są rozstrzygające kwestie dla naszego dialogu i naszej nadziei na przywrócenie pełnej komunii między nami.

46. My, członkowie Wspólnej Międzynarodowej Komisji dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym jesteśmy przekonani, że powyższa prezentacja na temat kościelnej komunii, koncyliarności i autorytetu stanowi pozytywny i znaczący postęp w naszym dialogu i mocną bazę dla przyszłej dyskusji na temat prymatu i powszechnej płaszczyzny Kościoła. Jesteśmy świadomi, że trzeba jeszcze wyjaśnić wiele trudnych kwestii, mamy jednak nadzieję, że wspierani modlitwą Jezusa: „Aby wszyscy byli jedno (...) aby świat uwierzył” (J 17, 21) i w posłuszeństwie wobec Ducha Świętego możemy już budować na osiągniętej zgodności poglądów. Raz jeszcze potwierdzamy i wyznajemy: „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4, 5) i czcimy Tego, który nas zgromadził, Boga, Trójcę Świętą, Ojca, Syna i Ducha Świętego.

CZŁONKOWIE KOMISJI

Członkowie prawosławni:

Patriarchat ekumeniczny

Metropolita prof. dr Jan z Pergamonu, Ateny Grecja (współprzewodniczący)*

Metropolita prof. dr Kallistos z Diokleia, Oxford, Anglia

Metropolita prof. dr Gennadios z Sassimy, Sztambuł, Turcja (współsekre-tarz)*

Patriarchat Aleksandrii i całej Afryki

Metropolita Petrus z Aksum, reprezentant patriarchy Aleksandrii w Atenach, Grecja

Metropolita dr Makarios z Kenii i Irinupolis, Nairobi, Kenia*

Patriarchat Antiochii

[Metropolita dr Pavlos z Aleppo, Alexandretta i okolice, Aleppo, Syria]*

- nie mógł uczestniczyć –

Archimandryta dr Demetrios Charbak, Aleppo, Syria

Patriarchat Jerozolimy

Arcybiskup Theofanis z Gerasson, Jerozolima

Prof. dr Georgios Galitis, Ateny, Grecja*

Patriarchat Moskwy

Biskup dr Hilarion, Wiedeń, Austria*

Ks. Igor Wyżchanow, Kościelny Wydział Zagraniczny, Moskwa, Rosja

Patriarchat Serbii

Biskup dr Irinej z Backa, Novi Sad, Serbia

Biskup dr Ignatije z Branicevo, Pozarevac, Serbia*

Patriarchat Rumunii

Biskup dr Petronios z Salajnul, Oradea, Rumunia*

Archidiakon prof. dr Ioan Ica jr, Sibiu, Rumunia

Patriarchat Bułgarii

[Metropolita Dometian z Vidin, Sofia, Bułgaria] – nie mógł uczestniczyć –

[Prof. Ivan Żelew Dimitrow, Sofia, Bułgaria] – nie mógł uczestniczyć –

Patriarchat Gruzji

Metropolita Theodoros (Czuadze) z Tao-Klardzeti i Lazikis, Tbilisi, Gruzja

Prof. Georgios Zviadadze, Tbilisi, Gruzja

Kościół Cypru

Metropolita dr Vassilios z Constantia i Ammochostos, Paralimni, Cypr*

Dr Andreas Vittis, Larnaca, Cypr

* – członek Komitetu Koordynacyjnego)

Kościół Grecji

[Metropolita prof. dr Chrysostomos z Messinia, Kalamata, Grecja] - nie mógł uczestniczyć –

Metropolita dr Athanasios z Achaia, Bruksela, Belgia*

Kościół Polski

Arcybiskup prof. dr Jeremiasz z Wrocławia i Szczecina, Wrocław, Polska

Ks. dr Andrzej Kuźma, Warszawa, Polska

Kościół Albanii

Biskup Ilia z Philomilion, Tirana, Albania

Nathan Hoppe, Tirana, Albania

Kościół Czech i Słowacji

Biskup Jerzy z Michalovce, Słowacja

Ks. prof. dr Vaclav Jezek, Wydział Teologiczny Uniwersytetu w Presov, Słowacja

Kościół Finlandii

Metropolita Ambrosius z Helsinek, Finlandia

Kościół Estonii

Ks. archimandryta prof. dr Grigorios Papatomas, Tallin, Estonia

Ks. Tihhon Tammes, Rapina, Estonia

Członkowie katoliccy:

Kardynał Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan (współprzewodniczący)*

Kardynał William Keeler, arcybiskup em. Baltimore, USA

Kardynał Christoph Schönborn OP, arcybiskup Wiednia, Austria

[Kardynał Jean-Louis Tauran, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, Watykan] – nie mógł uczestniczyć –

Arcybiskup Oscar Hugh Lipscomb z Mobile, USA

Arcybiskup Antonio Maria Veglio, sekretarz Kongregacji Kościołów Wschodnich, Watykan

Arcybiskup Paul Sayah, maronicki arcybiskup Hajfy i Ziemi Świętej, Jerozolima, Izrael

Arcybiskup Alfons Nossol, biskup Opola, Polska

Arcybiskup Ioannis Spiteris z Korfu, Zakynthos i Kefalonii, Korfu, Grecja*

Arcybiskup Roland Minnerath z Dijon, Francja

Arcybiskup Bruno Forte z Chieti-Vasto, Włochy

Biskup Gérard Daucourt z Nanterre, Francja*

Biskup Kurt Koch z Bazylei, Szwajcaria

Biskup Florentin Crihălmeanu z Kluż-Gherla, Rumunia

Biskup Gerhard Feige z Magdeburga, Niemcy

Biskup Pero Sudar, biskup pomocniczy Sarajewa, Bośnia-Hercegowina

Biskup Brian Farrell, sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan*

Msgr. Iwan Dacko, przewodniczący, Instytut Studiów Ekumenicznych Ukraińskiego Uniwersytetu Katolickiego, Lwów, Ukraina

Msgr. Dimitri Salachas, Ateny, Grecja*

Ks. prof. Paul McPartlan, Catholic University of America, Waszyngton, USA*

Ks. Thomas Pott OSB, Chevetogne, Belgia

Ks. Charles Morerod OP, dziekan, Pontificia Università San Tommaso d'Aquino, Rzym, Włochy

Ks. prof. Hector Vall Vilardell SJ, Pontificio Istituto Orientale, Rzym, Włochy

Ks. Frans Bouwen WV, Sainte-Anne, Jerozolima, Izrael*

Dr Theresia Hainthaler, Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, Niemcy*

[Prof. Barbara Hallensleben, Uniwersytet we Fryburgu, Szwajcaria] – nie mogła uczestniczyć –

Prof. Roberto Morozzo della Rocca, Università di Roma, Rzym, Włochy

Msgr. Eleuterio F. Fortuno, podsekretarz, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan (ko-sekretarz)*

Drafting Committee:

Metropolita Kallistos, biskup Hilarion, archidiakon Ica

Arcybiskup Forte, ks. McPartlan, ks. Bouwen

Tłumaczenie
na podstawie tekstu angielskiego i niemieckiego: *Karol Karski*

MIĘDZYNARODOWA WSPÓLNA KOMISJA DLA DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A ORIENTALNYMI KOŚCIOŁAMI PRAWOSŁAWNymi ISTOTA, USTRÓJ I MISJA KOŚCIOŁA (2009)

Wprowadzenie

1. Międzynarodowa Wspólna Komisja dla Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim a Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi została utworzona przez najwyższe autorytety zainteresowanych Kościołów. Partnerami w tym dialogu są po jednej stronie Kościół Katolicki a po drugiej rodzina Orientalnych Kościołów Prawosławnych, którą tworzą: Koptyjski Kościół Prawosławny, Syryjski Kościół Prawosławny, Ormiański Kościół Apostolski (Katolikat Wszystkich Ormian, Eczmiadzyn), Ormiański Kościół Apostolski (Katolika Cylicji, Antelias), Etiopski Kościół Prawosławny Tewahedo, Malankarski Prawosławny Kościół Syryjski, Erytrejski Kościół Prawosławny Tewahedo.

2. Lista tematów do omówienia przez Wspólną Komisję została ułożona przez Komisję Przygotowawczą, która spotkała się w Rzymie (2003). Pierwsze spotkanie Wspólnej Komisji odbyło się w Kairze (2004); wykorzystano ono znaczącą pracę ekumeniczną, która między Kościołem Katolickim a Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi została wykonana podczas ostatnich dziesięcioleci na różnych płaszczyznach w zakresie oficjalnego i nieoficjalnego dialogu. Szczególną uwagę poświęcono wspólnym deklaracjom, które w tym okresie czasu zostały podpisane lub wspólnie uzgodnione przez biskupów Rzymu i zwierzchników poszczególnych Orientalnych Kościołów

Prawosławnych. Członkowie Komisji zajęli się także materiałami i rezultatami, które z upływem lat zostały podpisane przez uczestników wielu konferencji akademickich i dialogów nieoficjalnych, takich jak Światowa Rada Kościołów, Rada Kościołów Bliskiego Wschodu i Fundacja Pro Oriente. Wyselekcjonowano podstawowe elementy tych źródeł, aby poddać je pogłębionemu badaniu.

3. W pierwszej fazie Wspólna Komisja skoncentrowała swoją pracę na zagadnieniach, która są związane z istotą, ustrojem i misją Kościoła. Przedłożony dokument jest syntezą pewnych podstawowych intuicji i wniosków końcowych, powstałych w wyniku spotkań dialogowych, zwłaszcza spotkań odbytych na temat „Kościoła jako wspólnoty” w Rzymie (2005), „Autorytetu Kościoła” w Eczmiadynie (2006) oraz „Misji Kościoła” w Rzymie (2007). Kilka dalszych tematów związanych z eklezjologią, które znajdują się na porządku dnia Wspólnej Komisji, jeszcze nie zostały zbadanych i przedyskutowanych; będą one podjęte później.

4. Członkowie Wspólnej Komisji dziękują autorytetom swoich Kościołów za mandat, który otrzymali, i mają zaszczyt przedstawić w przedłożonym dokumencie niektóre wyniki swojej pracy. Mają nadzieję i modlą się usilnie o to, by ten dokument mógł stać się pomocnym instrumentem i także obiecującym krokiem do przodu na drodze do przywrócenia pełnej wspólnoty przez osiągnięcie całkowitej jedności we wierze.

I. Misterium Kościoła

5. Kościołom Orientalno-Prawosławnym i Kościołowi Katolickiemu są wspólne następujące konstytutywne elementy wspólnoty: wyznają wiarę apostołską, taką, jaka żyje w Tradycji i jaka jest wyrażana w Piśmie Świętym, w trzech pierwszych Soborach Ekumenicznych (Nicea 325 – Konstantynopol 381 – Efez 431) i w Nicejsko-Konstantynopolitańskim Wyznaniu Wiary¹; wierzą w Jezusa Chrystusa, wcielone Słowo Boże, który jest jednym i tym samym prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem; oddają cześć świętej Dziewicy Marii jako Matce Boga (*theotókos*); celebrują siedem sakramentów (chrzest, bierzmowanie/namaszczenie myro, Eucharystia, pokuta/pojednanie, ordynacja, małżeństwo i namaszczenie chorych); uważają chrzest za niezbędny

¹ W greckiej wersji oryginalnej.

do zbawienia; odnośnie do Eucharystii wierzą, że chleb i wino stają się prawdziwym Ciałem i prawdziwą Krwią Chrystusa; wierzą, że urząd z mocy ordynacji jest przekazywany dalej przez biskupów w sukcesji apostołskiej; odnośnie do prawdziwej istoty Kościoła wyznają wspólnie swoją wiarę w „jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół” zgodnie z Nicejsko-Konstantynopolitańskim Wyznaniem Wiary.

I. A. Trójca Święta i Kościół jako wspólnota

6. Słowo „Kościół” określa zgromadzenie wierzących, zwoływane przez Boga Ojca w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego. Intymna relacja między wierzącymi a Trójcą Świętą i także między samymi wierzącymi w nowotestamentowej grece zostaje wyrażona przez słowo *koinonia*, które oznacza „wspólnotę”. Św. Jan objaśnia swoim czytelnikom: „To, co widzieliśmy i usłyszeliśmy, głosimy również wam, abyście i wy trwali we wspólnocie (*koinonia*) z nami. My zaś trwamy we wspólnocie (*koinonia*) z Ojcem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem” (1 J 1, 3). Św. Paweł wita Koryntian błogosławieństwem: „Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i wspólnota (*koinonia*) Ducha Świętego niech będą z wami wszystkimi” (2 Kor 13, 13)².

7. Pojęcie *koinonia* obejmuje dwa istotne wymiary: (1) wertykalno-transcendentną wspólnotę wszystkich wierzących z Bogiem Ojcem w Jezusie Chrystusie, Panu, przez Ducha Świętego i (2) horyzontalną wspólnotę wszystkich wierzących ze sobą we wszystkich epokach i we wszystkich miejscach, szczególnie aspekt tego, czym jest wspólnota jednego Kościoła na ziemi i w niebie. Bez jednego z tych wymiarów Kościół nie byłby Kościołem.

8. Podobieństwo Janowe o krzewie winnym i latorośli ładnie przedstawia obrazowo te dwa wymiary kościelnej wspólnoty, wertykalny i horyzontalny. Wspólnota wśród członków Kościoła ma w swej wspólnocie z Jezusem swoje źródło i model: „Trwajcie we Mnie, a Ja będę trwał w was” (J 15, 4). Jednocześnie ta wspólnota przybiera kształt miłości i jako swoje źródło i swój model ma wspólnotę, która istnieje między Ojcem i Jezusem: „Jak Mnie umiłował Ojciec, tak i Ja was umiłowalem. Trwajcie w mojej miłości” (J 15, 9).

9. Wspólnota kościelna ma swoje źródło w Bogu Ojcu, od którego „każdy dobry dar i każde doskonałe dobro pochodzi” (Jk 1, 17). On zwołuje lud Boży przez święte przymierze. W ten sposób stworzył relację zarówno ze swoim ludem jak i pośród swego ludu. Misja Syna i Ducha Świętego dla Kościoła ma

² Cytaty biblijne według: *Pismo Święte Nowego Testamentu* – przekład ekumeniczny z języków oryginalnych, Warszawa 2007.

korzenie w Ojcu. Ojciec wysyła swego jednorodzonego Syna i Ducha Świętego do świata. Syn modli się do Ojca o jedność swoich uczniów na obraz Jego własnej jedności z Ojcem: „jak Ty, Ojcze, we Mnie, a ja w Tobie” (J 17, 21b). Wszystko w życiu i misji Kościoła jest nastawione na gloryfikację Ojca, tak by na końcu „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28).

10. Intymna wspólnota między wierzącymi a Trójcą Świętą a także między samymi wierzącymi jest owocem pojednania, dokonanego przez ofiarę Jezusa na krzyżu: „On bowiem jest naszym pokojem. On, który w jedno połączył jednych i drugich (Żydów i pogan), i zburzył w swoim ciele dzielący ich mur wrogości. Prawo przykazań w postanowieniach, które uznał za bezużyteczne, aby z obu stworzyć w sobie jednego nowego człowieka, wprowadzając pokój, i ponownie jednych i drugich pojednać z Bogiem w jednym ciele przez krzyż, w sobie samym zadając śmierć wrogości” (Ef 2, 14-16).

11. Obraz Kościoła jako Ciała Chrystusa rzuca światło na wewnętrzną więź między Chrystusem a członkami Kościoła. Chrystus jest Głową Kościoła, który jest Jego ciałem. Jako jego Głowa kocha Kościół i ofiaruje się za niego; On go żywi i pielęgnuje (por. Ef 5, 22-30). Jego członki są „w Nim” a On jest „w nich” (Ga 2, 20); one są „w Nim” ochrzczone (1 Kor 12, 13). Cierpią „z Nim”, by „z Nim” też doznać chwały (Rz 8, 17). On jest źródłem autorytetu, któremu oddaje cześć całe ciało i któremu należy okazywać posłuszeństwo (Kol 2, 10). On jest także „nade wszystko Głową Kościoła, który jest Jego ciałem, pełnią tego, który wszystko doskonale wypełnia” (Ef 1, 22-23).

12. Eklezjologia wspólnoty została rozwinięta dalej przez Ojców Kościoła zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie. Wielu z nich wprowadza jedność Kościoła w relację z jednością Osób Boskich, z jednością Ciała Chrystusa i Eucharystią. Św. Cyryl z Aleksandrii (+ 444) pisze na przykład o jedności członków Chrystusa: „Przy pomocy jednego Ciała On (Chrystus) błogosławi tych, którzy w Niego wierzą, wcielając ich w siebie i łącząc jednych z drugimi; i to Ciało jest Jego Ciałem. I kto jest w stanie ich rozłączyć i usunąć z tego wzajemnego zjednoczenia (...), jeśli są związani ze sobą w jedności z Chrystusem za pomocą tego jednego świętego Ciała? My wszyscy mamy udział w jednym chlebie, i tak stajemy się wszyscy jednym jedynym Ciałem: gdyż Chrystusa nie da się podzielić. Dlatego Kościół jest nazywany ‘Ciałem Chrystusa’, którego członkiem jest każda jednostka, jak to rozumie Paweł. Gdyż my wszyscy jesteśmy zjednoczeni z jednym Chrystusem przy pomocy Jego świętego Ciała, gdyż przyjmujemy Go, jednego i niepodzielonego, do naszych ciał (...) Jeśli wszyscy razem jesteśmy wszczępieni w Chrystusa, nie tylko połączeni ze sobą, lecz także z Nim, który przybywa do naszego wnętrza przy pomocy swojego własnego Ciała, wówczas uzyskujemy pewność, że my wszyscy – każdy z nas – stanowimy jedno zarówno ze sobą jak i z Chrystusem. Gdyż Chrystus

jest więzią jedności, ponieważ jest Bogiem i człowiekiem w jednej i tej samej osobie³.

13. Duch Święty, który przez Chrystusa został przysłany przez Ojca (J 15, 26), daje całemu Ciału Chrystusa życie, jedność i dynamikę (por. Ga 4, 6). Przeto Ojcowie Kościoła porównywali Jego funkcję z zadaniem, jakie życiodajna zasada duszy spełnia w ciele ludzkim⁴. Ponieważ Duch mieszka w wierzących i panuje nad Kościołem jako całością, jest On także zasadą jedności Kościoła. Działa w różnorodny sposób, by całe Ciało napęlić miłością oraz zapewnia jedność Kościoła w różnorodności jego członków i posługiwania.

I.B. Atrybuty Kościoła

14. Kościół jest jeden na podstawie swojego początku w trzech osobach jednego Boga, Ojca i Syna i Ducha Świętego. Kościół jest jeden także na podstawie swojego założyciela, Jezusa Chrystusa, który założył jeden a nie wiele Kościołów (por. Mt 16, 18), który ma jedną trzodę (por. J 10, 16; 21, 15), jedno ciało (por. Rz 12, 5; 1 Kor 12, 27; Kol 1, 18; Ef 1, 23) i jedną ulubienicę (por. Ef 5, 27). Kościół jest wreszcie jeden, gdyż jest świątynią jednego Ducha Świętego, który Kościół buduje, napęlić życiem i uświęca. Tak pisał Grzegorz z Datev (1346-1409): „Kościół nie nazywa się jednym, gdyż znajduje się w jednym miejscu, lecz jest jeden w wierze i powołaniu do nadziei, w jednej matce i swoich narodzinach z łona jednej chrzcielnicy, w jednym pokarmie Bożych ksiąg, w jednym Ciele i Krwi Zbawiciela, w jednej Głowie, koronie i szacie, którą ubieramy: Chrystusie”⁵.

15. Niezbędne więzi jedności w Kościele zostają zapewnione przez wyznawanie jednej otrzymanej od apostołów wiary, wspólne celebrowanie sakramentów i apostołską sukcesję wyrażoną w sakramencie święceń. Braterska zgoda w Kościele zostaje utrzymana przez miłość, która „jest więzią doskonałości” (Kol 3, 12-14) i przez uczestnictwo w jednej nadziei (por. Ef 4, 4).

16. Kościół nie utracił nigdy jedności, która stanowi jego istotę, nawet gdy chrześcijanie są podzieleni przez rozłąmy a ich rozumienie jedności może być różne. Dlatego chrześcijanie winni przyjąć zobowiązanie dania właściwej odpowiedzi na modlitwę Pana Jezusa, „aby wszyscy byli jedno” (J 17, 21) i przywrócić zerwane więzi między nimi.

³ Cyryl z Aleksandrii, Komentarz do Św. Jana 17, 20-21, księga 11, rozdział 11.

⁴ Augustyn, *Serm.*, 268, 2; Jan Chryzostom, *In Eph.* Hom 9, 3; Didymus Niewidomy, *Trin.* 2, 1.

⁵ Gregory of Datev, *Book of Questions*, „Why the Church is one?”, St. James Printing House, Jerusalem 1993, 533.

17. Kościół jest święty, gdyż Chrystus miłuje Kościół jako swoją oblubienicę i ofiarował się dla niego, „żeby go uświęcić przez oczyszczenie obmyciem wodą, któremu towarzyszy Słowo, żeby postawić przy sobie Kościół chwalebny, bez skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, aby był święty i nieskalany” (Ef 5, 25-27). Kościół jest także święty na podstawie daru Ducha Świętego, Ducha świętości, który w nim mieszka dla chwały Bożej.

18. Świętość Kościoła jest darem Boga, która odnosi się do wiary i nauczania doktrynalnego Kościoła, sprawowania sakramentów i posługiwania apostołskiemu, nawet gdy subiektywna lub personalna świętość poszczególnych członków nie jest doskonała i musi jeszcze być osiągnięta. Kościół gromadzi grzeszników, którzy są objęci Chrystusowym zbawieniem, ale znajdują się jeszcze na drodze do osobistej świętości. Dlatego św. Paweł używa zwrotu: „Wszystkim zamieszkałym w Rzymie, umiłowanym Boga, powołanym świętym” (Rz 1, 7) a do Koryntian zwraca się jako „do uświęconych przez Jezusa Chrystusa, do powołanych na świętych” (1 Kor 1, 2); chociaż zbór w Koryncie traktuje jako święty, potępia grzechy, jakich niektórzy jego członkowie się dopuścili (por. 1 Kor 5, 6).

19. Kościół jest katolicki, ponieważ Chrystus jest w nim obecny i ponieważ został posłany przez Chrystusa z orędziem do wszystkich ludzi. Katolickość oznacza zatem *zgodnie z całością* lub *obejmujący całość*. Według św. Cyryla z Jerozolimy „Kościół zwie się katolickim, gdyż jest rozszerzony na całym globie, od jednego krańca ziemi do drugiego; ponieważ powszechnie i bezustannie naucza wszystkiego, co człowiek musi wiedzieć o rzeczach widzialnych i niewidzialnych, niebiańskich i ziemskich; ponieważ cały rodzaj ludzki, władców i poddanych, wykształconych i niewykształconych prowadzi do oddawania czci Bogu; ponieważ powszechnie leczy i uzdrawia każdy rodzaj grzechów, popełniany duszą i ciałem; wreszcie ponieważ posiada w sobie każdy rodzaj cnoty występującej w świecie, może się ona objawiać w dziełach i słowach lub w jakichkolwiek darach łaski”⁶. Według Yovhana z Otzoun (650-728): „Kościół zwie się katolickim, ponieważ gromadzi wszystkich ludzi całego świata w posłuszeństwie, ludzi oświeconych przez chrzest ze źródła oraz przyjętych i narodzonych w dziedzictwie Bożym przez uświęcającego Ducha Świętego”⁷.

20. Pojęcie „katolickość” nie oznacza bynajmniej bezbarwną jednolitość. Ponieważ Kościół ma swoje korzenie w wielu dziedzinach o charakterze kulturowym, socjalnym i ludzkim, przyjmuje w każdej części świata różne formy wyrażania tej samej wiary jak również różne kształty ustroju kościelnego, ry-

⁶ Cyryl Jerozolimski, *Catechetical Lectures*, 18, 23.

⁷ Yovhan z Outzoun, *Armenian Classical Authors*, vol. VII, Armenian Catholicosate of Cilicia, Antelias, Libanon 2007, 96.

tów liturgicznych i dziedzictwa duchowego. To bogactwo pokazuje tym wspólniej katolickość jednego Kościoła.

21. Kościół jest apostołowski, gdyż został zbudowany „na fundamencie apostołów”, świadków, których wybrał sam Chrystus i wysłał na misję (por. Ef 2, 20; Dz 1, 8; 1 Kor 9, 1; 15, 7-8; Ga 1, 1). Kościół z pomocą Ducha Świętego, który w nim mieszka, strzeże orędzia, które otrzymał od apostołów i przekazuje je dalej (por. Dz 2, 42; 2 Tm 1, 13-14). Św. Paweł wszystkich usilnie napomina: „Dlatego więc, bracia, trwajcie i trzymajcie się mocno tradycji, którą przekazaliśmy wam ustnie czy też za pośrednictwem naszego listu” (1 Tes 2, 15). Kościół jest w dalszym ciągu pouczany i prowadzony przez apostołów za pośrednictwem apostołowskiej sukcesji ordynowanych biskupów, kapłanów i diakonów.

22. Fakt, że ordynowani duchowni biorą swój autorytet od apostołów a apostołowie swój od Chrystusa, był podkreślany usilnie przed końcem pierwszego stulecia przez św. Klemensa z Rzymu⁸. W rzeczywistości wierzone od najdawniejszych czasów, że święty porządek biskupów ustanawia historyczną łączność między Kościołem czasów apostołowskich a Kościołem naszych dni. Toteż Kościół naucza, że ordynacja w sukcesji apostołowskiej jest zarówno środkiem jak i gwarancją dalszego istnienia apostołowości w posłudze pastoralnej i przekazywania łaski.

I.C. Wzrastać ku pełnej wspólnotcie

23. Pełna wspólnota obejmuje i wymaga jedności we wierze, sakramentach i urzędzie apostołowskim. Przeto jedność Kościoła winna być zapewniona przez widzialne więzi wspólnoty; zaliczają się do nich wyznanie wiary otrzymanej od apostołów, wspólne celebrowanie sakramentów, zwłaszcza Eucharystii, i sprawowanie urzędu apostołowskiego.

24. Wspólnota eucharystyczna i kościelna są ze sobą wewnętrznie sprzęgnięte. Jak długo istnieją dalej fundamentalne różnice poglądów w kwestiach wiary i nie są przywrócone zupełnie więzi jedności, wspólne sprawowanie Eucharystii Pana nie jest więc możliwe. Na szczęście przez dialog ekumeniczny między Kościołem Katolickim a Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi osiągnięto znaczący postęp we wspólnym rozumieniu konstytutywnych elementów wiary, zwłaszcza na obszarze chrystologii. Chociaż pełna zgodność w kwestiach wiary, która dopuszczałaby wspólne celebrowanie Eucharystii, jeszcze nie została osiągnięta, postępy w rozumieniu spraw doktrynalnych wskazują na dalszą konwergencję i zasługują na odpowiednią uwagę.

⁸ Por. 1 Clemens 44.

25. Wszyscy są zgodni co do tego, że podział wśród chrześcijan jest zgorzeniem dla świata i narusza daną przez Boga jedność Kościoła Chrystusa. Szukanie jedności chrześcijan jest odpowiedzią na modlitewne wezwanie Chrystusa: „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, 21). Chrześcijanie mają dany przez Boga obowiązek posunąć do przodu sprawę przywrócenia pełnej i widzialnej jedności między sobą. Kościół Katolicki i Orientalne Kościoły Prawosławne modlą się nadal o jedność chrześcijan zarówno w swoich nabożeństwach modlitewnych jak też podczas sprawowania liturgii. Dziedzictwo kościelne, szczególnie to, które pochodzi od apostołów i z pierwszych stuleci, i które jest w dużej mierze dobrem wspólnym, winno oświetlać wspólną drogę ku przywróceniu pełnej wspólnoty przez osiągnięcie pełnej jedności we wierze.

I. D. Punkty dla dalszych studiów i dyskusji

26. Kościół Katolicki w odniesieniu do innych chrześcijan na podstawie wielu łączących go z nimi elementów posługuje się sformułowaniami: „realna, lecz niedoskonała wspólnota” i „stopnie wspólnoty”. Te wypowiedzi eklezjologiczne wymagają dla chrześcijan orientalnie-prawosławnych dalszego objaśnienia. Orientalne Kościoły Prawosławne, które znajdują się ze sobą w pełnej wspólnotie wiary i sakramentów, określają swoją jedność pojęciem „rodzina Kościołów”. Co ten sposób refleksji wokół wspólnoty Kościołów znaczy merytorycznie, będzie wymagało dalszego objaśnienia dla katolików. Pełna wspólnota jest ostatecznym celem pracy ekumenicznej wszystkich naszych Kościołów.

27. Gdzie pełna wspólnota z przyczyn historycznych lub kanonicznych nie jest jeszcze osiągalna, zaawansowane zbliżenie w kwestiach wiary winno umożliwić zakończenie dalszych umów teologicznych i pastoralnych między Kościołem Katolickim a Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi, zwłaszcza w reakcji na krytyczne położenie ich wspólnot w miejscach, w których ze sobą współżyją. W tych staraniach nasze Kościoły będą musiały się zająć kwestiami wzajemnego uznania chrztu i małżeństw różnych pod względem wyznaniowym.

II. BISKUPI W SUKCESJI APOSTOLSKIEJ

II. A. Biskupi

28. Podstawą naszego rozumienia biskupów i sukcesji apostolskiej jest kolegium apostolskie w Nowym Testamencie. Nasz Pan Jezus Chrystus wybrał swoich apostołów, aby byli upoważnionymi świadkami Jego życia, misji i zmartwychwstania (por. Łk 24, 46-48; Dz 1, 21; 3, 15). Mieli oni kontynuować w świetle Jego posługiwanie i misję (por. J 20, 21; Dz 1, 8) i jako tacy tworzą fundament Kościoła (por. Ef 2, 20). Posłał ich, by zwiastowali Ewangelię wszystkim narodom świata (Mt 28, 19) i dał im pełnomocnictwo „wiązań” i „rozwiązania” (Mt 18, 18). Ich urząd był jedyny w swoim rodzaju; zakończył się wraz z śmiercią ostatniego apostoła. Jednocześnie apostołowie zatroszczyli się o to, by powierzona im przez Chrystusa misja po ich śmierci była kontynuowana przez najbliższych współpracowników i wypróbowane osoby⁹.

29. Służba i autorytet pastoralny były sprawowane w czasach apostolskich przez różnorodne charyzmaty i posługiwanie (por. Rz 12, 4-8; Ef 4, 11; Flp 1, 1; Hbr 13, 7; Tt 1, 5-8). Ta wielość koncentrowała się stopniowo w trojakiim urzędzie biskupów, prezbiterów (kapłanów) i diakonów. Na początku drugiego stulecia św. Ignacy z Antiochii poświadcza ten trojaki urząd, który uważa za niezbędny dla Kościoła¹⁰. Kościół Katolicki i Orientalne Kościoły Prawosławne zachowały trojaki urząd biskupów, prezbiterów (kapłanów) i diakonów jako istotny dla struktury apostolskiej posługi ordynowanego kapłaństwa w Kościele.

30. Biskupi w sprawowaniu opieki pastoralnej w swoich Kościołach są następcami apostołów. Jako tacy są zobowiązani do dawania świadectwa tradycji apostolskiej w swoich Kościołach i strzeżenia jej przez utrzymywanie wspólnoty wiary apostolskiej i zachowywanie wierności wobec wymogów życia chrześcijańskiego nauczanych przez apostołów.

31. Biskupi otrzymują swój urząd przez sakrament ordynacji, której towarzyszy modlitwa i nałożenie rąk we wspólnocie eucharystycznej. Przez swoją ordynację biskup staje się głową Kościoła lokalnego/diecezjalnego i także reprezentantem tego lokalnego/diecezjalnego Kościoła w powszechnej wspólno-

⁹ Por. Dz 28, 28; *List Rzymian do Koryntian (1 Clemens)*, 42-44.

¹⁰ „Podobnie wszyscy winni szanować diakonów jak Jezusa Chrystusa – jak również biskupa jako wizerunek Ojca i prezbiterów jako radę Bożą i związek apostołów. Bez nich żadna grupa nie może zwać się Kościołem”; w: Ignatius of Antioch, *Letter to the Trallians*, 3:1; przekład angielski z *The Apostolic Fathers*, ed. by Michael W. Holmes, Baker Books, 1999, s. 161.

cie Kościołów. Normą winno być uczestnictwo przynajmniej trzech biskupów podczas święcenia nowego biskupa, odbywające się za zgodą najwyższego autorytetu w ich Kościele¹¹. To ma być gwarancją, że nowy biskup zostaje ordynowany w sukcesji apostoelskiej i ukazać, że zostaje przyjęty do kolegium biskupów, które jest kontynuacją kolegium apostołów. Urząd biskupa w Kościele jest co do swej istoty kolegialny.

32. Urząd biskupa (*episkopos*) jest urzędem nadzoru (*episkopé*) i polega na nauczaniu, uświęcaniu i kierowaniu wspólnotą wierzących. Św. Piotr pisał w swoim pierwszym liście o naszym Panu Jezusie Chrystusie: „teraz zwróciliście się do Pasterza i Stróża waszych dusz” (1 P 2, 25). Jest naszym wspólnym przekonaniem, że źródłem kapłaństwa biskupa jest kapłaństwo naszego Pana Jezusa Chrystusa jako arcykapłana (por. Hbr 4, 14-16). Biskup jest ikoną Chrystusa, sługą pośród swoich braci. W mocy Ducha Świętego kontynuuje zwiastowanie Ewangelii, sprawowanie sakramentów i prowadzenie wspólnoty chrześcijan w stronę coraz ściślejszej wspólnoty z Bogiem. Jego wielorakie zadanie jako biskupa znajduje swój pełny wyraz, gdy przewodzi zgromadzeniu eucharystycznemu.

33. Urząd biskupa jako głowy jego diecezji jest niezbędny dla życia i struktury Kościoła oraz dla jego jedności. Wśród wszystkich charyzmatów i posługiwań Duch Święty ustanowił urząd przewodnictwa, by zgromadzić wspólnotę w jedności. Według św. Ignacego z Antiochii biskup i wspólnota wierzących należą nieodzownie do siebie; napomina Smyrnyńczyków: „Bądźcie posłuszni biskupowi, jak Jezus Chrystus Ojcu, a prezbiterium jak apostołom; diakonom okazujcie głęboką cześć jak przykazaniu Bożemu. Niech nikt nie podejmuje spraw kościelnych bez biskupa. Tylko *ta* Eucharystia ma uchodzić za godną zaufania, która odbywa się pod przewodnictwem biskupa lub osoby, której ją powierzył. Gdziekolwiek pojawia się biskup, tam też wspólnota manifestuje swoją obecność, tak jak tam, gdzie Jezus Chrystus, także obecny jest Kościół powszechny”¹². Kościół lokalny jest skupiony wokół biskupa, który wzmacnia jedność wszystkich i który gwarantuje w nim obecność pełni Kościoła. Przede wszystkim gromadząc się wokół biskupa dla celebrowania Eucharystii Kościół lokalny ukazuje się jako jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusa.

¹¹ Sobór Nicejski I, kanon 4: „Jest rzeczą szczególnie ważną, aby biskup był konsekrowany przez wszystkich biskupów prowincji. Jeśli to wymaganie napotykało na trudności z powodu pilnej potrzeby, czy gdyby stała na przeszkodzie odległość, niech się zbierze w jednym miejscu przynajmniej trzech biskupów, zaopatrzonych w pisemne zezwolenie nieobecnych, i wówczas dokonają konsekracji. Potwierdzenie tego, co się stało, należy w każdej prowincji do biskupa metropolity”. Polski przekład za: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I (325-787), Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici, Kraków 2002, s. 29.

¹² Ignatius of Antioch, *Letter to the Smyrnaeans*, 8:2, w: *The Apostolic Fathers*, ed. By Michael W. Holmes, Grand Rapids 1999, ss. 189-199.

II. B. Sukcesja apostołska

34. Co oznacza sukcesja apostołska biskupów poznaje się w związku z tajemnicą Kościoła jako wspólnotą. Sukcesja apostołska biskupów nie może więc być ograniczona do kwestii poszczególnych duchownych, o ile widzi się ich w izolacji wobec wspólnoty wierzących. Każdy urząd w Kościele jest najpierw oparty na urzędzie apostołskim, tj. na powołaniu i autorytecie naocznych świadków zmartwychwstałego Chrystusa. Biskupi, którzy zostają ordynowani przez nałożenie rąk, są znakiem i instrumentem tradycji apostołskiej, która w pierwszym rzędzie jest pomyślana jako trwanie w wierności wobec apostołskiej wiary i praktyki przekazanej przez apostołów.

35. W każdym Kościele lokalnym biskup jest pierwszym poręczycielem apostołskości. Przez swoją ordynację staje się w swoim Kościele następcą apostołów, i to niezależnie od rangi lub prerogatyw jego Kościoła wśród innych Kościołów. Jego zadaniem jest przekazywanie dalej nauki apostołów w kwestiach wiary i życia chrześcijańskiego oraz kształtowanie zgodnie z tym całego swojego życia¹³. Za pośrednictwem Ducha Świętego ma strzec wiary apostołów i kierować swoim Kościołem, składając odpowiednie świadectwo.

36. Sukcesja apostołska biskupów ma zarówno historyczne jak i eschatologiczne znaczenie; łączy ona każdą wspólnotę zarówno ze wspólnotą początków jak też z eschatologiczną wspólnotą wierzących. Z perspektywy historycznej biskupi ordynowani w sukcesji apostołskiej są gwarancją, że Kościół pozostaje wierny dziedzictwu apostołskiemu, do którego wnieśli swój wkład apostołowie, przekazując czyny i nauczanie Jezusa (por. Ef 2, 20). Z perspektywy eschatologicznej reprezentują apostołów jako niepodzielne kolegium, które Chrystus otacza w swej chwale i reprezentują w ten sposób ostateczne powołanie wszystkich narodów i ludzi do nowego Jeruzalem, wspólnoty dni ostatnich (por. Mt 19, 28; Ap 21, 14). Pełne zrozumienie sukcesji apostołskiej biskupów obejmuje zarówno historyczną jak i eschatologiczną perspektywę, które zbiegają się z sobą w liturgicznej celebracji sakramentów Kościoła, zwłaszcza w celebracji Eucharystii.

37. Ponieważ biskupi są następcami apostołów, jako że odziedziczyli apostołskości „Dwunastu”, posługa biskupia w Kościele jest co do swej istoty kolegialna. Pan Jezus powołał i udzielił pełnomocnictwa „Dwunastu” jako zespołowi, jako symbolowi nowego ludu Bożego, który zbiera się wokół Mesjasza, jako resztki zebranej z dwunastu pokoleń, jako początkowi nowego Izraela,

¹³ Por. Ireneusz z Lyonu, *Adv. haer.* IV, 26, 5: „Gdzie więc są zdeponowane dary Bożej łaski, tam trzeba nauczać prawdy, tzn. przez tych, którzy mają sukcesję w Kościele oraz przekazują niezafalszowaną i czystą naukę”.

który ma trwać wiecznie. Każdy poszczególny członek kolegium apostołskiego ma swoje znaczenie tylko w tym, że wspólnie z innymi tworzy grupę „Dwunastu”.

38. Apostołowie gwarantowali więź jedności między rozproszonymi w wielu miastach i regionach Kościołami lokalnymi. Najlepiej dało się to zauważyć podczas soboru apostołskiego w Jerozolimie (por. Dz 15). Zatem istotną częścią sprawowania kolegialnego autorytetu biskupów jest utrzymanie jedności i poszukiwanie jedności Kościoła.

III. Synodalność/Kolegialność i Prymat

III. A. Kościoły lokalne/diecezjalne i ich biskupi

39. Kościół jako lud Boży, Ciało Chrystusa i świątynia Ducha Świętego jest powołany do życia w nabożeństwie (*leiturgia*), świadectwie (*martyria*) i służbie (*diakonia*). Dla tej misji Kościół wyprasza i otrzymuje od Trójcy Świętej wszystkie niezbędne środki łaski przez czytanie Pisma Świętego, celebrowanie sakramentów i pozostawanie w żywej tradycji Kościoła. Wszystkie te dary i zadania mają miejsce w Kościele lokalnym/diecezjalnym. Przez chrzest w Kościele lokalnym/diecezjalnym każdy wierzący zostaje przyjęty do jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła. Przede wszystkim każdy Kościół lokalny/diecezjalny, gdy jest zgromadzony pod przewodnictwem swojego biskupa dla celebracji Eucharystii, jest Kościołem w prawdziwym i pełnym tego słowa znaczeniu.

40. Każdy Kościół lokalny/ diecezjalny we wspólnocie ze swoim biskupem jest konkretnym urzeczywistnieniem tajemnicy Kościoła, wyposażonym we wszystkie przymioty, których Chrystus udziela swojemu Kościołowi przez Ducha Świętego. Przez swojego biskupa każdy Kościół lokalny/diecezjalny pozostaje we wspólnocie z biskupami i wierzącymi wszystkich innych Kościołów lokalnych/diecezjalnych, zarówno synchronicznie ze wszystkimi Kościołami działającymi dzisiaj jak i diachronicznie z Kościołami wszystkich epok. W rzeczywistości żaden Kościół lokalny/diecezjalny nie może egzystować w sobie i przez siebie. Tylko we wspólnocie z wszystkimi innymi Kościołami lokalnymi/diecezjalnymi może tworzyć pełnię jednego eklezjalnego Ciała Chrystusa.

41. W biegu dziejów wspólnota wśród biskupów znalazła wyraz przez wspólne celebrowanie Eucharystii i wzajemne uczestnictwo w święceniach bi-

skupich a także w braterski sposób przez wymianę listów, wzajemne odwiedzanie swoich Kościołów i zgromadzenie synodów/soborów biskupich. Cała historia Kościoła jest naznaczona soborami i synodami, które w sposób widzialny tworzyły wspólnotę między biskupami na płaszczyźnie lokalnej, regionalnej i uniwersalnej.

42. Wspólnota we wierze i życiu sakramentalnym wśród Kościołów lokalnych/diecezjalnych wymaga utrzymania jej specjalnego charakteru i dba o nią. Jedność, którą mamy na uwadze, nie oznacza bynajmniej zawłaszczenia jednego Kościoła przez drugi lub dominację jednego Kościoła nad drugim. Ta jedność ma służyć każdemu Kościołowi jako pomoc w lepszym zrealizowaniu w życiu szczególnych darów, jakie otrzymał od Ducha Świętego.

III. B. Relacja między synodalnością/koncyliarnością a prymatem

43. Wspólnota wśród biskupów zostaje wyrażona i urzeczywistniona zarówno przez synodalność/koncyliarność jak i przez prymaty w Kościele. Od pierwszych stuleci ukształtował się porządek starszeństwa między Kościołami założonymi wcześniej i później, między Kościołami-matkami i Kościołami-córkami, między Kościołami stolic a Kościołami terenów wiejskich. Dla niektórych obszarów ten porządek starszeństwa i hierarchii znalazł wyraz w prawno-kościelnych kanonach pierwszych soborów¹⁴. Prawno-kościelne uregulowania przyznawały biskupom, zajmującym stolice metropolitalne lub inne znaczące stolice, pozycję i uprawnienia, które zostały uznane w organizacji synodalnego życia Kościoła. Tak w biegu dziejów wyłoniły się stolice arcybiskupów, metropolitów, prymasów i katolików lub patriarchów, które pośród biskupów ich regionu były wyposażone w specjalny prymat¹⁵.

44. Synodalność/koncyliarność i prymaty są zasadniczo związane ze sobą. Wzajemna relacja jest dobrze wypowiedziana we wspólnej tradycji Kościoła, na przykład przez 34. Kanon Apostolski: „Biskupi każdego narodu winni wie-

¹⁴ Np. Pierwszy Sobór w Nicei, kanon 6: „Starożytny zwyczaj niech będzie zachowany w Egipcie, Libii i Pentapolis, zgodnie z którym biskup aleksandryjski posiada władzę nad tymi wszystkimi prowincjami, tak jak i biskupowi Rzymu przysługuje podobny zwyczaj. Podobnie ma się rzecz w odniesieniu do Antiochii i innych prowincji: niech będzie zachowywane w Kościołach pierwszeństwo wynikające ze starszeństwa”. Cyt. za: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, dz. cyt., s. 31 i 33.

¹⁵ W pierwszych stuleciach istnienia Kościoła prymaty regionalne zostały ustanowione zarówno w ramach Cesarstwa Rzymskiego (np. w Rzymie, Aleksandrii, Antiochii), jak i poza jego granicami (np. w Armenii, Gruzji i kaukaskiej Albanii); w podobny sposób w nowszych czasach regionalne prymaty zostały ustanowione w różnych krajach (np. w Etiopii i Indiach).

dzieć, że jeden z nich musi być pierwszym (*protos*) i winni go uznać za swoją głowę i dalej nic nie czynić bez jego akceptacji; jedynie to winien każdy czynić, co odnosi się do jego własnej wspólnoty i podporządkowanym jej miejscom. Ale także ów *protos* (metropolita) nie może czynić niczego bez akceptacji wszystkich; gdyż w ten sposób będzie panować zgoda i Bóg zostanie uwielbiony przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym¹⁶. Ten kanon pokazuje zarówno kolegiąlną jak i hierarchiczną relację między biskupami regionu a tym, który wśród nich pełni rolę „pierwszego” (*protos*). Kanon 6 Soboru w Nicei wyjaśnia tę wzajemną relację¹⁷.

45. Biskupi, którzy są „prymasami” w swoim regionie, są wśród swoich kolegów biskupów ze względu na jedność wyposażeni w prerogatywy wykonawcze, nadzorcze i jurysdykcyjne. Te prerogatywy są niezbędne dla utrzymania i wspierania jedności wśród Kościołów lokalnych/diecezjalnych jakiegoś regionu i wśród jego biskupów. Żaden „prymas” nie powinien jednak działać jako wyizolowany przywódca, w pewnym sensie niezależnie od większego stowarzyszenia biskupów i wierzących, do których przynależy. Jest on częścią ludu Bożego i częścią synodu, któremu przewodniczy.

46. Synodalność/koncyliarność i prymaty są wyrażane na różnych płaszczyznach życia kościelnego w różny sposób. Formy i płaszczyzny w Kościele Katolickim i w Orientalnych Kościołach Prawosławnych miały różny kształt zarówno w przeszłości jak i teraźniejszości.

III. C. Znaczenie eklezjologiczne synodów/soborów

47. Synody/sobory są głęboko zakorzenione w Nowym Testamencie (np. Dz 15) i w życiu wczesnych wspólnot chrześcijańskich. Wynikają z prawdziwej istoty Kościoła jako wspólnoty. Synodalność/kolegiąlność jest trwałym wymiarem życia w Kościele, nawet w okresach, gdy żadne synody/sobory się nie odbywają. Zawsze i wszędzie Kościół powinien być żywą wspólnotą Kościołów lokalnych wraz z ich przywódcami, którzy we wierze i miłości wzajemnie ze sobą współdziałają.

48. Synody/sobory są znakiem dynamicznej obecności Ducha Świętego w Kościele. Na zakończenie soboru w Jerozolimie apostołowie w liście do chrze-

¹⁶ *Canones Apostolorum*, VIII, 47, 34, ed. by F.X. Funk, I, ss. 572-574.

¹⁷ Pierwszy Sobór w Nicei, kanon 6: „Niech będzie rzeczą całkowicie jasną, że jeśli ktoś został biskupem bez aprobaty metropolity, wielki sobór zarządził, że nie może on być biskupem. Lecz gdy wybór został dokonany przez wszystkich, z rozsądkiem i w sposób zgodny z kanonami kościelnymi, a sprzeciwiają mu się dwaj lub trzej z powodów osobistych, wówczas niech obowiązuje postanowienie większości”. Cyt. za: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, dz. cyt., s. 33.

ścijan w Antiochii pisali: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego większego ciężaru” (Dz 15, 28). Za każdym razem, gdy biskupi zbierają się na swoich synodach/soborach, aby jako odpowiedzialni pasterze naradzić się i wydać rozporządzenia, ukazują istotę Kościoła, która jest budowana przez Ducha Świętego jako wspólnota. Ponieważ jednak synody/sobory mają też wymiar ludzki, wymagają właściwych reguł dotyczących ich zwoływania, organizacji i przewodniczenia.

49. Działalność synodalna/koncyliarna biskupów pokazuje się szczególnie w kwestiach, które interesują niektóre lub ogół Kościołów lokalnych. Od najwcześniejszych czasów tworzone w każdym regionie różne typy lokalnych i regionalnych synodów/soborów. Mogły być one zwoływane z różnych przyczyn i w różnych okolicznościach; ich formy mogły się zmieniać w zależności od miejsca i czasu. W nowszych czasach w Kościele Katolickim utworzono konferencje biskupów na płaszczyźnie krajowej i regionalnej. Jednak naczelną zasadą była zawsze ta sama, mianowicie uskutecznienie tajemnicy Kościoła jako wspólnoty przez wspólne działanie biskupów pod przewodnictwem jednego, którego uznali oni pośród siebie jako pierwszego.

50. Synody/sobory (lokalne, regionalne i powszechne) chcą strzec wiarę Kościoła i jego budowanie jako wspólnotę na wszystkich płaszczyznach i we wszystkich obszarach (wiara, dyscyplina, sakramenty, liturgia, teologia, zwiastowanie i diakonia). Zapewniają też one zgodność w nauczaniu i dyscyplinie. Ta zgodność ma dwa wymiary: diachroniczny z nieprzerwaną tradycją Kościoła i synchroniczny ze wspólnotą wszystkich Kościołów w danym momencie.

51. Synody/sobory są w pierwszym rzędzie zgromadzeniami biskupów. Biskup, który przewodniczy celebracji Eucharystii, przewodniczy także w życiu Kościoła lokalnego i dlatego reprezentuje swój Kościół podczas zwołanego synodu/soboru. Kapłani, diakoni i świeccy mogą odgrywać swą szczególną rolę w życiu synodalnym/koncyliarnym Kościoła i w procesie podejmowania decyzji. Jednak ostateczne decyzje przysługują biskupom, którzy potwierdzają uchwały synodów/soborów.

52. Na soborach ekumenicznych biskupi, w czasach kryzysu zgromadzeni w Duchu Świętym, decydowali wspólnie w kwestiach wiary i dyscypliny. Uchwalali kanony, by potwierdzić tradycję apostołów w sytuacjach, które zagrażały wierze, jedności lub dziełu uświęcenia całego Kościoła oraz narażały na szwank prawdziwy byt Kościoła i jego wierność wobec Jezusa Chrystusa. Nasze Kościoły wyrażają zgodny pogląd odnośnie do najwyższego autorytetu soborów ekumenicznych. Stanowią one ostatnią instancję w zakresie podejmowania decyzji oraz nauczania w kwestiach wiary i dyscypliny.

III. D. Punkty do dalszego studiowania i dyskusji

53. Nasze Kościoły są wprawdzie zasadniczo zgodne odnośnie do funkcji prymatu i synodalności/koncyliarności na płaszczyźnie lokalnej i regionalnej, lecz reprezentują różny pogląd odnośnie do sposobu, w jaki te wzorce mogą znaleźć zastosowanie na płaszczyźnie uniwersalnej. Kościół Katolicki trzyma się poglądu o konieczności posługi Piotrowej w Kościele, sprawowanej przez biskupa Rzymu, w celu zabezpieczenia wspólnoty Kościołów partykularnych na całym świecie. Z drugiej strony Orientalne Kościoły Prawosławne nie mają żadnego centrum wspólnoty uniwersalnej, lecz kształtują swe życie kościelne na podstawie modelu niezależności i uniwersalności, przy czym tym, co je łączy, jest wspólna doktryna. Nasza komisja ma zamiar te dwa paradygmaty zbadać jeszcze głębiej, aby ustalić zbieżności i różnice, które muszą być jeszcze wyjaśnione.

54. Kościół Katolicki i Orientalne Kościoły Prawosławne przyjmują wspólnie definicje i rozstrzygnięcia pierwszych trzech soborów ekumenicznych (Nicea 325 – Konstantynopol 381 – Efez 431). Niektóre z tych definicji dotyczące nauki lub decyzje w sprawie dyscypliny z perspektywy obu stron należą faktycznie do wspólnej doktryny naszych Kościołów (np. potępienie herezji Eutychesa), inne - nie. Odnośnie do pewnych definicji soborowych, które tradycyjnie dzieliły nasze Kościoły, podpisane zostały w ostatnim czasie między Kościołem Katolickim a poszczególnymi Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi wspólne porozumienia¹⁸. Dla wyjaśnienia kwestii, które są związane z soborami ekumenicznymi, nasza komisja planuje dalsze studia nad takimi kwestiami, jak kryteria identyfikacji soborów ekumenicznych (jako ekumenicznych), liczba soborów ekumenicznych, autorytet soborów dla Kościołów, które w nich nie brały udziału, zobowiązujący charakter kanonów i anatem, które pochodzą z wczesnych soborów (z lokalnymi i regionalnymi soborami włącznie), metoda rozwiązywania punktów spornych odnośnie do definicji soborowych, które nas tradycyjnie podzieliły.

55. Recepcja decyzji soborowych jest częścią procesu synodalnego/koncyliarnego, który chce włączyć całą wspólnotę chrześcijan w tworzenie konsensu. Recepcja rozstrzygnięć i definicji zamyka ten proces, aczkolwiek uznaje się, że biskupi zebrani na synodach/soborach mocą swojej apostołskiej misji i autorytetu także przed zakończeniem procesu recepcji nauczają z autorytetem. Proces recepcji nie może dokonywać się przez jednostki lub autorytety w izo-

¹⁸ Np. porozumienia w chrystologii między Kościołem Katolickim a Koptyjskim Kościołem Prawosławnym, Syryjskim Kościołem Prawosławnym, Syryjskim Kościołem Prawosławnym Malankaru i Malankarskim Prawosławnym Kościołem Syryjskim.

lacji; musi być czynem wspólnoty, która obejmuje całą społeczność chrześcijan wraz z ich pasterzami. Nasza komisja miała na uwadze dalszą refleksję i dyskusję nad kwestiami, które wiążą się z procesem recepcji. Czy w procesie recepcji można czynić różnicę między jądrem wiary a jej prezentacją przez różne tradycje kościelne i szkoły teologiczne, między dogmatem a wypowiedzią teologiczną (*theologoumenon*)? Jak możemy razem ustalić i znaleźć naszą wspólną wiarę, zgodnie z regułą Wincentego z Lerynu rozumianą jako „co wszędzie, co zawsze, co przez wszystkich było wyznawane”¹⁹. Jak przedstawia się rola Ducha Świętego w procesie recepcji?

IV. Misja Kościoła

56. Kościół jest misyjny ze swej prawdziwej natury. Jego misja wynika z polecenia, jakim kończy się Ewangelia według Mateusza: „Idąc więc, czynicie uczniami wszystkie narody” (Mt 28, 19). Ponieważ Pan Jezus Chrystus został posłany, aby zwiastować i urzeczywistnić Królestwo Boże, posłał Kościół, by zwiastował dobrą nowinę o Królestwie Bożym między wszystkimi narodami. Pan, który pozostaje przy swoich uczniach, działa sam z nimi i przez nich (por. Mt 16, 20) dla wypełnienia misji wśród wszystkich narodów aż po krańce ziemi.

57. W centrum nakazu Pana znajduje się polecenie, by chrzczyć „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Przez wiarę i chrzest chrześcijanin zostaje wprowadzony w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa: „Zostaliśmy więc pogrzebani z Nim przez zanurzenie w śmierć, abyśmy tak, jak Chrystus został wskrzeszony z martwych dzięki chwale Ojca, i my prowadzili nowe życie” (Rz 6, 4). Co w chrzcie bierze swój początek, winno być stopniowo rozwijane w celebracji i przez celebrację innych sakramentów. Używają one łaski Ducha Świętego poszczególnym wierzącym i także całej wspólnocie wyznawców.

58. Wszyscy członkowie Kościoła są powołani do uczestniczenia w misji, którą Bóg powierzył Kościołowi i to każdy odpowiednio do swojej własnej pozycji. Chociaż urzędowe zwiastowanie Ewangelii jest powierzone biskupom, kapłanom i diakonom, wszyscy chrześcijanie są wezwani do współpracy z tą misją. Chrześcijanie świeccy mają specjalny obowiązek dawania świadec-

¹⁹ *Commonitorium*, II, 6.

stwa o Chrystusie w życiu rodzinnym, w swoim społecznym i zawodowym zaangażowaniu oraz w swoich kulturowych i politycznych dążeniach.

59. Życie liturgiczne Kościoła jest również nakierowane na zwiastowanie i szerzenie Królestwa Bożego. Kościół służy Królestwu Bożemu w nie mniejszym stopniu przez modlitwę przyczynną, ponieważ panowanie Boga jest co do swej natury Jego darem, o czym przypominają nam podobieństwa i modlitwa, której nauczył nas Jezus (por. Mt 6, 10).

60. Podobnie jak nasz Pan Jezus Chrystus umył nogi swoim uczniom podczas Ostatniej Wieczery, tak liturgia i służba przynależą do siebie. Żądał od wszystkich swoich uczniów, by szli za Jego przykładem: „Dałem wam przykład, abyście i wy czynili, co Ja wam uczyniłem” (J 13, 15). Pan zaliczał wiele działań do służby, takich jak na przykład: karmienie i napojenie, zapewnienie dachu nad głową, zaopatrzenie w ubranie oraz odwiedzanie chorych i uwięzionych. Pojęcie służby obejmuje pełne znaczenie czynnej chrześcijańskiej miłości bliźniego: „Zapewniam was, to, co uczyniliście jednemu z tych braci Moich najmniejszych, Mnie uczyniliście” (Mt 25, 40). Bez tych aktów służby i miłości nie może istnieć żadne zwiastowanie Ewangelii o Jezusie Chrystusie.

61. Mimo radości, która jest nieodłączną częścią składową zwiastowania Ewangelii, istnieje, gdy dajemy świadectwo, często ból i cierpienie, wyrażane słowem *martyria*. Pan Jezus Chrystus zdawał sobie sprawę z ceny uczniostwa, gdy swoim uczniom dawał polecenie dawania o Nim świadectwa (por. Mt 10, 16-42). Nie tylko w dalszej, ale i w niedawnej przeszłości chrześcijanie żyli wszędzie na świecie w warunkach wysoce dramatycznych, oddając swe życie dla Chrystusa, nawet przelewając swoją krew. Historia wielu Kościołów jest pisana czerwoną farbą męczeństwa. Blask męczeństwa stanowi nie tylko dowód Bożego zwycięstwa nad mocami nienawiści i zła, niesie on też w sobie obietnicę nowego życia i nowej żyźności Kościoła jako całości. *Martyria* otrzymuje swą moc z krzyża Chrystusa, gdyż „jeśli ziarno pszenicy, które wpadło w ziemię, nie obumrze, samo jedynie pozostaje. Jeśli zaś obumrze, przynosi obfity owoc” (J 12, 24). Męczennicy wszystkich epok i miejsc, którzy stoją przed tronem Baranka, będą też chwałą Kościoła w Bożym wiecznym królestwie (por. Ap 7, 13-17).

62. Ekumeniczne zobowiązanie należy istotnie do misji całego Kościoła i obejmuje wszystkich jego członków. Fakt, że jest zwiastowana dobra nowina o pojednaniu chrześcijan, którzy są między sobą podzieleni, osłabia ich świadectwo. Praca na rzecz jedności chrześcijan jest niezbędnie potrzebna, by nasze chrześcijańskie świadectwo i nasza praca misyjna mogły mieć lepsze osiągnięcia. Ponadto starania na rzecz samej jedności są znakiem pojednania, które Bóg pośród nas powoduje. Przeto chrześcijanie nie powinni ustawać w poszukiwaniu nowych dróg i środków ściślejszej współpracy przy wypełnianiu swe-

go wspólnego polecenia misyjnego, jak pozwalają na to okoliczności czasu, miejsca i kultury.

63. Jest godne ubolewania, że prozelityzm szkodził misji chrześcijańskiej. Zamiast zgodnie z nakazem misyjnym dawać świadectwo miłości Boga do wszystkich ludzi, podejmowano próby pozyskiwania innych chrześcijan za pomocą środków, które są sprzeczne z miłością. Zamiast umacniać chrześcijańską solidarność, prozelityzm szkodzi jej przez posługiwanie się nieuczciwymi środkami, aby członków innych Kościołów skłonić do zmiany swej przynależności kościelnej. Wspólne świadectwo zamiast stawać się rzeczywistością i robić stałe postępy, zostaje zagrożone i utrudnione. „Odrzucamy wszelkie formy prozelityzmu. Rozumiemy przez to czynności, przez które ludzie starają się zakłócić wspólnotę innych przez pozyskiwanie nowych członków z innych wspólnot metodami i na podstawie przekonań, które są w opozycji do wymogów miłości chrześcijańskiej lub tego, co powinno cechować stosunki między Kościołami. Przerwijmy te działania tam, gdzie jeszcze być może występują. Katolicy i prawosławni winni dążyć do pogłębienia miłości oraz pielęgnowania wspólnych konsultacji, przemyśleń i współpracy na polu społecznym jak i życia duchowego”²⁰.

64. Działalność misyjna Kościoła zakłada prawo wszystkich ludzi do kierowania się własnym sumieniem i cieszenia się z wolności religijnej, rozumianej jako „prawo wszystkich osób do postępowania według prawdy i składania świadectwa o tej prawdzie według swego sumienia. Wolność religijna zawiera wolność wyznawania Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela oraz wolność chrześcijan do składania świadectwa o swojej wierze w słowie i czynie. Wolność religijna zawiera również prawo do swobodnego przyjmowania oraz zmiany religii i wyrażania jej w nauczaniu, działaniu, kulcie i obrzędach bez żadnego przymusu, który mógłby naruszyć taką wolność”²¹.

65. Jeśli jakiś chrześcijanin z przyczyn sumienia, przekonany o prawdzie i wolny od wszelkiego przymusu, prosi o przyjęcie go do wspólnoty z innym Kościołem, trzeba to respektować jako wyraz wolności religijnej. W takim przypadku nie byłaby to konieczne kwestia prozelityzmu w negatywnym znaczeniu tego słowa, prozelityzmu, który zawsze musi być odrzucony. Pojęcie wolności religijnej nie powinno być jednak nadużywane dla usprawiedliwienia działań prozelickich.

²⁰ Por. Wspólna deklaracja papieża Pawła VI i koptyjskiego papieża-patriarchy Szemudy III z 10 maja 1973.

²¹ Wspólna Grupa Robocza Światowej Rady Kościołów i Kościoła Rzymskokatolickiego. *Wyzwania prozelityzmu a powołanie do wspólnego świadectwa*, nr 15, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996 nr 2 (38), s. 142.

66. Nie wystarczy potępienie prozelityzmu. Pasterze i wierni naszych Kościołów muszą przysposobić się dalej do prawdziwego wspólnego chrześcijańskiego świadectwa przez wspólną modlitwę, wspólne religijne wychowanie, okazywanie sobie wzajemnie szacunku w dialogu religijnym, skoordynowaną działalność pastoralną i wspólną służbę (*diakonia*) w sprawach humanitarnych i socjalnych. Przeto jest rzeczą szczególnie ważną, by odbywały się częste i regularne kontakty między katolickimi biskupami i innymi przywódcami religijnymi a odpowiednimi partnerami ze strony Orientalnych Kościołów Prawosławnych.

Konkluzja

67. Członkowie Wspólnej Komisji dziękują Bogu, że byli w stanie opracować ten dokument, który wskazuje na szeroką podstawową zgodność poglądów między Kościołem Katolickim a Orientalnymi Kościołami Prawosławnymi w fundamentalnych kwestiach eklezjologii. Jest jej oczekiwaniem i zobowiązaniem, aby na mocnej podstawie tego dokumentu stały się możliwe dalsze studia i dalsza dyskusja nad pozostałymi kwestiami, które znajdują się na liście tematów Komisji. Niektóre z tych kwestii pojawiają się w pierwotnym planie pracy Wspólnej Komisji; inne są wyszczególnione w przedłożonym dokumencie. Komisja zamierza kontynuować swoją pracę nad wszystkimi tymi kwestiami w kolejności, która najlepiej będzie sprzyjać pogłębieniu naszego wzajemnego zrozumienia i naszego wspólnego świadectwa na drodze do pełnej wspólnoty przez osiągnięcie pełnej jedności w sprawach wiary. W staraniach tych pokładamy ufność w Bożej łasce i przedstawiamy ten dokument autorytetem naszych Kościołów do rozważenia i podjęcia działań.

Rzym, 29 stycznia 2009

CZŁONKOWIE KOMISJI

Przedstawiciele Orientalnych Kościołów Prawosławnych

Etiopski Kościół Prawosławny

Ks. Fr. Megabe Biluy Seife Selassie Johannes, Addis Abeba, Etiopia

Lique Hiruyan Getachew Guadie, Addis Abeba (nie mógł uczestniczyć)

Ormiański Kościół Apostolski – Katolikat Wszystkich Ormian (Eczmiadzyn)

Arcybiskup Khajag Barsamian, Diecezja Wschodnia Ormiańskiego Kościoła w Ameryce, Nowy Jork, USA

Arcybiskup Yeznik Petrossian, sekretarz generalny stosunków międzykościelnych Świętej Stolicy Eczmiadzynu, Armenia

Ormiański Kościół Apostolski – Katolikat Cylicji

Arcybiskup Oshagan Choloyan, Wschodnia Prałatura Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego w Ameryce, Nowy Jork, USA

Biskup Nareg Alemezian, pełnomocnik ds. ekumenizmu Świętej Stolicy Cylicji, Antelias, Liban

Erytrejski Kościół Prawosławny

Ks. Fr. Kaleab Gebreselassie Gebru, Asmara, Erytrea (nie mógł uczestniczyć)

Biskup Atnatyos Sibhatlaab, Erytrejski Kościół Prawosławny w Europie [obserwator]

Ks. Fr. Epirem Ghirmay, Mediolan, Włochy [obserwator]

Koptyjski Kościół Prawosławny

Metropolita Anba Bishoy, metropolita Damiette, sekretarz generalny Świętego Synodu Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego (współprzewodniczący)

Ks. Fr. Shenouda Maher Ishak, West Henrietta, Nowy Jork, USA

Biskup Daniel z Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego w Sydney, Australia [obserwator]

Malankarski Prawosławny Kościół Syryjski

Metropolita Mar Geevarghese Coorilos, metropolita Bombaju, Indie

Ks. dr John Mathews, sekretarz Komitetu Stosunków Międzykościelnych, Kottayam Indie (współ-sekretarz)

Syryjski Prawosławny Kościół Antiochii

Metropolita Theophilus George Saliba, arcybiskup Góry Libanu, sekretarz Świętego Synodu Syryjskiego Kościoła Prawosławnego, Bejrut, Liban

Metropolita Theophilose Kuriakose, Seminarium Teologiczne Syryjsko-Prawosławnego Kościoła Maalankaru, Ernakulam, Indie

Przedstawiciele Kościoła Katolickiego

Kardynał Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan (współprzewodniczący)

Biskup em. prof. dr Paul-Werner Scheele, Würzburg, Niemcy

Biskup Youhanna Golta, biskup pomocniczy Koptyjskiego Patriarchatu Katolickiego, Kair, Egipt

Biskup Jules Mikhael Al-Jamil, prokurator generalny Syryjsko-Katolickiego Patriarchatu przy Stolicy Apostolskiej i Apostolski Wizytator dla Europy, Rzym

Arcybiskup Peter Marayati, armeńsko-katolicki arcybiskup Aleppo, Syria

Biskup Woldetensae Ghebreghiorghis, apostolski wikariusz Harar, Etiopia, przewodniczący komisji ekumenicznej Kościoła Katolickiego Etiopii i Erytrei

Ks. Fr. Frans Bouwen MAfr, konsulator Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Jerozolima

Ks. Fr. Louisier SJ, Papieski Instytut Orientalny, Rzym

Ks. Fr. Ronald Roberson CSP, zastępca dyrektora Sekretariatu ds. ekumenicznych i międzyreligijnych Katolickiej Konferencji Biskupów w USA, Waszyngton, USA

Ks. Fr. Mark Sheridan OSB, rektor Wyższej Szkoły Papieskiej Sant'Anselmo, Rzym

Ks. Fr. Mathew Vellanickal, wikariusz generalny archidiecezji Changancherry, Indie

Ks. Fr. Boghos Levon Zekiyan, Papieski Instytut Orientalny, Rzym

Prof. dr Dietmar W. Winkler, Uniwersytet Paryż-Lodron, Salzburg, Austria

Msgr. Dr Johan Bonny, współpracownik Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan (współ-sekretarz)

Na podstawie tekstu angielskiego i niemieckiego
przetłumaczył: *Karol Karski*

SIÓDME ZGROMADZENIE OGÓLNE WSPÓLNOTY KOŚCIOŁÓW EWANGELICKICH W EUROPIE

Florencja, Włochy, 20-26 września 2012

RAPORT KOŃCOWY

1. Wprowadzenie

1.1. Rozważania ogólne

„Wolni dla przyszłości – Kościoły ewangeliczne w Europie” – tak brzmiał temat Siódmego Zgromadzenia Ogólnego Wspólnoty Kościołów Ewangelicznych w Europie – Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej (WKEE), które odbyło się w dniach 20-26 września 2012 we Florencji. Stroną zapraszającą był Ewangelicki Kościół Waldensów – unia waldensów i metodystów wspólnie z Kościołem Ewangelicko-Luterańskim we Włoszech.

Zgromadzenie Ogólne w Budapeszcie w 2006 podkreśliło i praktykowało znaczenie WKEE jako wspólnoty nabożeństwa. Zgodnie z wypowiedzią Raportu Prezydium, że „Widzialna wspólnota Kościołów pokazuje się także najintensywniej we wspólnych nabożeństwach”, również posiedzenie we Florencji odbywało się w ramach nabożeństw, poszczególne dni pracy zaczynały się i kończyły chwilami skupienia oraz były przerywane południową modlitwą o pokój. We wspólnym nabożeństwie w niedzielę w kościele waldensów i następującym po nim spacerem po mieście, lecz również podczas wieczorów w kościołach udzielających gościny i wielu lokalnych spotkaniach, uczestnicy, w liczbie 220, w tym 95 delegatów, w kraju o większości katolickiej, znajdowali się pod wrażeniem życia ewangelickiego, które częściowo sięga czasów Reformacji.

Ekumeniczne znaczenie WKEE uwidoczniło się w słowach pozdrowień wypowiedzianych przez sekretarza generalnego Olava Fykse Tveita (Światowa Rada Kościołów), metropolity Emanuela, przedstawiciela Patriarchatu ekumenicznego Konstantynopola i prezydenta Konferencji Kościołów Europejskich, Douwe Vissera (Światowa Wspólnota Kościołów Reformowanych), sekretarza generalnego Anthony Pecka (Europejska Federacja Baptystów), msgr. Matthia-sa Türka (Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan) jak i Jonathana Gibbsa (Kościół Anglii). Podkreślali oni rozwiniętą i pogłębianą wspólnotę z WKEE oraz wezwali do wspólnego świadectwa i służby wobec współczesnych kryzysów. Jako istotne zadanie na przyszłość uznano wspólne przybliżenie naszej epoki przesłania Reformacji.

Rosangela Jarjour, sekretarz generalna Wspólnoty Kościołów Ewangelicznych na Bliskim Wschodzie informowała emocjonalnie o dramatycznej sytuacji chrześcijanek i chrześcijan na Bliskim Wschodzie, prosząc Kościoły WKEE o wsparcie ich w modlitwie. Zgromadzenie Ogólne wykorzystało tę okoliczność do przedyskutowania i przyjęcia *Deklaracji w sprawie sytuacji chrześcijanek i chrześcijan na Bliskim Wschodzie* (załącznik 3).

Zgromadzenie Ogólne wyraziło radość, iż może powitać Kościół Ewangelicko-Luterański w Ekwadorze jako nowy Kościół członkowski. Powitało również podpisanie porozumienia z Konferencją Kościołów Protestantckich Krajów Łacińskich Europy, dzięki czemu ta wspólnota Kościołów zachodnio- i południowo-europejskich stała się grupą regionalną WKEE. Tym samym przyłącza się ona do już istniejących trzech grup regionalnych – Europy południowo-wschodniej, Europy północno-zachodniej i Konferencji Kościołów Nadre-nii – oraz sieci Kościołów w Europie północnej.

1.2. Praca we Florencji

Prezydium i sekretarz generalny przedstawili szczegółowe sprawozdania.

Prezydium skorzystało z okazji, aby wspólnotę przeżywaną przez Kościoły członkowskie, obejmującą od dawien dawna także „wspólnotę nauczania i uczenia się” przez rozmowy i dialogi, ukazać jako rdzeń WKEE. Poza tym w okresie sprawozdawczym centralną rolę w postrzeganiu „ewangelickiego głosu w Europie” odgrywały w życiu publicznym stanowiska w aktualnych kwestiach etycznych.

Sekretarz generalny docenił udział młodych ekumenistów obojga płci w pracy WKEE, który znalazł swoje odbicie m.in. w dokumentach *Stand up for justice* i *Ecclesia semper reformanda*. Ponadto podkreślił pracę grup regionalnych jako „ważną formę realizacji wspólnoty kościelnej”.

Główny referat nawiązujący do tematu Zgromadzenia Ogólnego wygłosił prezydent WKEE Michael Beintker. Przypomnił aktualne do dnia dzisiejszego fundamentalne elementy wczesnochrześcijańskiego pojęcia wspólnoty. Wolność dla przyszłości może powstać tylko przez przywiązanie do Chrystusa, obecność Ducha i miłość wzajemną. Tak powstała wspólnota – jak ją przeżywamy w WKEE – otwiera drogi do dalszego zrastania się Kościołów także w perspektywie ekumenicznej.

Cristina Comencini, znana reżyserka i autorka, przedstawiła rozważania na temat roli kobiet we współczesnym społeczeństwie i Kościele. Doszła do wniosku, że ani w społeczeństwie ani w Kościele nie mamy wolności, gdy nie istnieje równouprawnienie kobiet i mężczyzn.

W sześciu grupach roboczych dyskutowano intensywnie nad wynikami rozmów teologicznych i innymi dokumentami z ostatnich sześciu lat, jak i nad proponowanymi szkicami projektów nowych obszarów pracy. Uchwały grup roboczych stały się częścią składową niniejszego raportu końcowego. Recepcja pracy wykonanej w przeszłości posłużyła w ten sposób rozwojowi nowych perspektyw na przyszłość.

Dwa dni były poświęcone częściowo tematowi: *Kościół Europy w sytuacji wymarszu*. Wzmocnione dalszymi ekspertami Zgromadzenie Ogólne zajęło się projektami reform poszczególnych Kościołów członkowskich i na ich ocenę postanowiło spojrzeć z perspektywy zbliżającego się jubileuszu Reformacji. Ustalenia stają się częścią 3,5 niniejszego *Raportu końcowego*. Opracowano apel *Europa Reformata*, który po przedyskutowaniu został przyjęty przez Zgromadzenie Ogólne.

Zgromadzenie Ogólne debatowało i przyjęło także *Słowo w sprawie aktualnej sytuacji w Europie* (załącznik 2).

2. Uchwały dotyczące wyników pracy w latach 2006-2012

2.1. Pismo – wyznanie – Kościół

1. Zgromadzenie Ogólne dziękuje uczestnikom konsultacji 2008 i grupie redakcyjnej za opracowanie dokumentu *Pismo – wyznanie – Kościół*.

2. Zgromadzenie Ogólne cieszy się z szerokiej dyskusji nad dokumentem w Kościołach członkowskich i dziękuje za zróżnicowane stanowiska, których ocena została uwzględniona w końcowej redakcji tekstu.

3. Zgromadzenie Ogólne przyjmuje dokument i identyfikuje się z nim.
4. Zgromadzenie Ogólne prosi Kościoły o przyjęcie rezultatów rozmów doktrynalnych i uwzględnienie podczas dalszej pracy nad tymi tematami zarówno głosów pochodzących z własnego środowiska kościelnego jak i innych Kościołów i tradycji.
5. Zgromadzenie Ogólne zaleca opracowanie kwestii otwartych z ostatniego rozdziału tego dokumentu w nowym dialogu doktrynalnym na temat *Wspólnoty Kościołów*.

2.2. Urząd – ordynacja – episkopé

1. Zgromadzenie Ogólne dziękuje uczestnikom konsultacji w roku 2009 i grupie redakcyjnej za opracowanie dokumentu *Urząd – ordynacja – episkopé*.
2. Zgromadzenie Ogólne wita szeroką dyskusję nad dokumentem w Kościołach członkowskich i dziękuje za zróżnicowane stanowiska, których ocena została uwzględniona w końcowej redakcji tekstu.
3. Zgromadzenie Ogólne przyjmuje deklarację i zalecenia, identyfikuje się z nimi oraz zaleca Kościołom zwrócenie uwagi na dołączony materiał studyjny.
4. Zgromadzenie Ogólne prosi Kościoły o przedyskutowanie rezultatów rozmów doktrynalnych oraz o uwzględnienie ich w rozmowach zarówno wewnętrznych jak i z innymi Kościołami i tradycjami.

2.3. „Angażujcie się na rzecz sprawiedliwości”

1. Zgromadzenie Ogólne przyjmuje studium *Angażujcie się na rzecz sprawiedliwości* i dziękuje grupie roboczej za jego opracowanie.
2. Zgromadzenie Ogólne wita szeroką dyskusję nad dokumentem w Kościołach członkowskich i dziękuje za zróżnicowane stanowiska, których ocena została uwzględniona w końcowej redakcji tekstu.
3. Zgromadzenie Ogólne uważa dokument za perspektywiczny wkład do procesu refleksji, komentowania i traktowania kwestii społeczno-etycznych oraz poleca go Kościołom członkowskim jako potwierdzenie *Konkordii Leu-enerskiej* 11: „Chrześcijanie (...) wiedzą bowiem, że wola Boga, jako nakaz i wspomaganie, ogarnia cały świat. Bronią ziemskiej sprawiedliwości i pokoju między ludźmi i narodami”.
4. Zgromadzenie Ogólne zaleca Radzie utworzenie swobodnie dostępnego digitalnego archiwum, które umożliwi korzystanie ze stanowisk Kościołów członkowskich w kwestiach społeczno-etycznych.

2.4. Wykształcenie do objęcia urzędu z mocy ordynacji

1. Zgromadzenie Ogólne dziękuje uczestnikom konsultacji w 2008 i 2010, jak również grupie redakcyjnej za opracowanie dokumentu *Wykształcenie do objęcia urzędu z mocy ordynacji we Wspólnocie Kościołów Ewangelickich w Europie*.

2. Zgromadzenie Ogólne wita szeroką dyskusję nad dokumentem w Kościołach członkowskich i dziękuje za zróżnicowane stanowiska, których ocena została uwzględniona w końcowej redakcji tekstu.

3. Zgromadzenie Ogólne uważa dokument za perspektywiczny wkład do wspólnego rozumienia dobrego wykształcenia teologicznego.

4. Zgromadzenie Ogólne zaleca Kościołom członkowskim uwzględnienie tego dokumentu podczas reform w zakresie kształcenia.

5. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o stworzenie odpowiednich warunków do realizacji zaleceń wymienionych w końcowym akapicie.

2.5. Pozostań w czasie

1. Zgromadzenie Ogólne dziękuje grupie regionalnej Europy południowo-wschodniej za opracowanie dokumentu *Pozostań w czasie – Ewangelickie nabożeństwo w Europie południowo-środkowo-wschodniej między zachowaniem a zmianą*.

2. Zgromadzenie Ogólne poleca dokument jako wzorowy wkład do pracy liturgicznej WKEE. Podkreśla wypowiedź studium, że WKEE także w swoim życiu nabożeństwowym realizuje zasadę „pojednanej różnorodności”. Uznaje porządki nabożeństw odprawianych na Zgromadzeniu Ogólnym i śpiewnik *Colours of Grace* jako udane zastosowanie tej zasady.

3. Zgromadzenie Ogólne zaleca, by także w innych regionach WKEE zbierane były obserwacje dotyczące zmiany nabożeństwa. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę, aby akapit 7,4 studium *Wnioski i impulsy dla dalszej pracy* wykorzystały w odpowiedniej formie.

4. Zgromadzenie Ogólne zachęca, aby wyniki studium *Pozostań w czasie* stały się znane w Kościołach członkowskich WKEE w formie materiału pomocniczego, który opracuje grupa regionalna Europy południowo-wschodniej.

2.6. Ecclesia semper reformanda

1. Zgromadzenie Ogólne przyjmuje dokument *Ecclesia semper reformanda* i dziękuje grupie studyjnej za jego opracowanie.

2. Zgromadzenie Ogólne prosi Kościoły o uwzględnienie tego dokumentu podczas własnych procesów wprowadzania reform.

3. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o kontynuowanie badań nad funkcjonowaniem procesów odnowy w Kościołach. Praca ta powinna opierać się nad tym, co grupa studyjna już opracowała, i zmierzać do zaoferowania Kościołom możliwości wymiany doświadczeń w zakresie odnowy kościelnej.

4. Zgromadzenie Ogólne zaleca Radzie utworzenie małej grupy roboczej, która powinna zbadać alternatywne metody kontynuowania badań nad kościelną odnową (np. przez partnerstwo i wymianę, dzielenie doświadczeń i sprawdzonych praktyk etc.).

3. Uchwały w sprawie dziedzin działania WKEE od 2012

3.1. Wspólnota kościelna

1. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o wszczęcie dialogu doktrynalnego na temat *Wspólnoty kościelnej*. Zgromadzenie Ogólne zwraca się z prośbą, aby poświęcić szczególną uwagę pozytywnemu potencjałowi i widzialności wspólnoty kościelnej. Przy okazji należy też uwzględnić sprawę teologicznego wyjaśnienia mocy wiążącej i prawne implikacje wspólnoty kościelnej.

2. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o zabezpieczenie, by ten proces uwzględniał szeroką paletę doświadczeń w Kościele i obejmował szerokie uczestnictwo.

3.2. Wielość religii

Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o wszczęcie procesu studyjnego na temat *Wielość religii*, który zajmie się złożonym obszarem splecionych ze sobą aspektów i doktrynalnych implikacji. W tym kontekście należy zlecić empiryczne studium, które zbada sytuację międzyreligijną u podstaw w różnych kontekstach, w jakich działają Kościoły członkowskie WKEE. Takie studium powinno wyjaśnić zarówno socjologiczne fakty jak i praktyczne i teologiczne odpowiedzi Kościołów. Rada winna zabezpieczyć, żeby w tym projekcie studyjnym przedmiotem refleksji był specyficzny wkład *leu-enerskich idei*.

3.3. Dialogi międzywyznaniowe

1. Zgromadzenie Ogólne wita podjęcie konsultacji z Kościołem rzymskokatolickim na temat leuenberskiego modelu wspólnoty kościelnej.

2. Zgromadzenie Ogólne udziela wsparcia dalszym rozmowom z Kościołami anglikańskimi w Europie w oparciu o *Memorandum of affirmation and commitment*.

3. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o podjęcie poszukiwań odpowiednich dróg ku pogłębieniu współpracy z Europejską Federacją Baptystyczną na bazie porozumienia z 2010.

4. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o podjęcie poszukiwań odpowiednich dróg kontynuowania konsultacji z Kościołami prawosławnymi w Europie.

5. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o podjęcie kontaktów z Kościołami zielonoświątkowymi i wspólnotami charyzmatycznymi oraz ewentualne poszukiwanie właściwych form dialogu z nimi.

6. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o poszukiwanie odpowiednich sposobów dialogu i współpracy ze wspólnotami chrześcijan z środowiska imigrantów. Zaleca ścisłą współpracę w tej dziedzinie z Komisją Kościołów do Spraw Migrantów Konferencji Kościołów Europejskich.

7. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o zwołanie konsultacji, podczas której Kościoły członkowskie wspólnie przemyślą swoje doświadczenia z nowo powstającymi grupami chrześcijańskimi.

3.4. Europa Reformata

1. Zgromadzenie Ogólne zaleca Radzie przeprowadzenie projektu *Europa reformata: 500 lat Reformacji w Europie* na podstawie przedłożonego projektu. Prosi Radę o przeprowadzenie tego projektu w świetle wypowiedzi grup roboczych.

2. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o prowadzenie współpracy z ekumenicznymi partnerami, zwłaszcza z Kościoła rzymskokatolickiego, jej celem ma być przeżycie jubileuszu 500-lecia Reformacji jako znaczącego wkładu do ekumenicznego procesu.

3.5. Kościoły Europy w sytuacji wymarszu

Zgromadzenie Ogólne na forum *Kościół Europy w sytuacji wymarszu*, które odbyło się w dniach 24-25 września 2012, zajęło się kwestiami odnowy Kościołów ewangelickich.

Stwierdziło, że wiele Kościołów członkowskich odnawia się pod względem duchowym i organizacyjnym oraz podjęło działania w reakcji na zmienione stosunki w kontekście, w którym żyją.

Chociaż konteksty, w których działają Kościoły, różnią się od siebie w sposób znaczący, to w odniesieniu do odnowy duchowej i reform organizacyjnych stają one często wobec podobnych wyzwań. Przeto Zgromadzenie Ogólne zaleca Kościołom członkowskim intensywniejszą niż dotychczas wymianę dotychczasowych doświadczeń z zakresu już przeprowadzonych reform lub skorzystanie z planów na temat przyszłej odnowy. Prosi Radę o kontynuowanie tematu *Kościoły Europy w sytuacji wymarszu*, a przy tej okazji o zbadanie i ewentualne zrealizowanie szczególnie następujących inicjatyw:

1) studium na temat znaczenia Reformacji jako impulsu dla duchowej odnowy w XXI wieku;

2) udział w konsultacji w 2013 na temat teologicznej interpretacji aktualnej sytuacji Kościołów wyrosłych z Reformacji; tutaj szczególnie trzeba by wykorzystać grupę studyjną, która pracuje nad tematem *Ecclesia semper reformanda*.

3) udzielenie wsparcia Kościołom członkowskim podczas wymiany poglądów na temat innowacyjnych projektów i procesów zmian; np. przez usieciowienie istniejących platform w Internecie.

3.6. Uchwały dotyczące dalszych dziedzin pracy

1. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o zlecenie opracowania studium na temat *Kształcenie dla przyszłości*. Zgromadzenie Ogólne proponuje powierzyć to zadanie grupie regionalnej Europy południowo-wschodniej.

2. W świetle spotkania ewangelickich synodałów w styczniu 2012 w Bad Boll Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o wspieranie współpracy gremiów synodalnych Kościołów członkowskich na płaszczyźnie europejskiej.

3. Zgromadzenie Ogólne potwierdza uchwały Zgromadzenia w Budapeszcie z 2006 w sprawie bliskiej współpracy w kwestiach politycznych, społecznych i ekonomicznych, mającej na celu wzmocnienie wspólnego głosu protestanckiego w Europie. Potwierdza pracę przedstawicieli WKEE w Brukseli i wita współpracę z Komisją „Kościół i społeczeństwo” KKE.

4. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę, by poszukiwała odpowiednich możliwości dalszego rozwinięcia tekstu *Społeczne zobowiązanie Kościołów ewangelickich w Europie* sformułowanego w studium *Zaangażujcie się na rzecz sprawiedliwości* (s. 56).

5. W celu możliwie precyzyjnego trzymania się terminologii, którą posługuje się WKEE, Zgromadzenie Ogólne zaleca Radzie, by spowodowała opraco-

wanie *Słownika leuenberskiego*, w którym zostaną zebrane i objaśnione pojęcia w trzech językach urzędowych WKEE.

6. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o nadanie biegu procesowi studyjnemu na temat *Teologia diaspory*. Prosi Radę o zbadanie, jak ten proces można powiązać z tematem *Ewangelia a kultura*, który winien uwzględnić także kulturowe tożsamości w obrębie Kościołów, włączając w to Kościoły większościowe i mniejszościowe.

7. Zgromadzenie Ogólne prosi Radę o zbadanie ewentualności podjęcia rozmów z Europejskim Aliansem Ewangelicznym.

4. Wybory: Rada, Prezydium, Sekretarz generalny

Zgromadzenie Ogólne wybrało 24 września 2012 nową Radę WKEE. Należą do niej następujące osoby:

Członkowie:

1. Heetderks, Jan Gerd – Kościół Protestancki w Holandii
2. Jörgensen, Kirsten – Kościół Ewangelicko-Luterański Danii
3. Kopsch, Cordelia – Kościół Ewangelicki w Hesji i Nassau
4. Locher, Gottfried dr – Szwajcarski Związek Kościołów Ewangelickich
5. McPake, John dr - Kościół (prezbiteriański) Szkocji
6. Pöder, Thomas-Andreas – Estoński Kościół Ewangelicko-Luterański
7. Rudolph, Barbara, Kościół Ewangelicki w Nadrenii
8. Tarr Cselovszky, Klara dr – Kościół Luterański na Węgrzech
9. Thaarup, Jörgen dr - Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, Konferencja Centralna Europy Północnej
10. Weber, Friedrich dr – Ewangelicko-Luterański Kościół Krajowy Brunswicku
11. Weinrich, Michael dr - Unia Kościołów Ewangelickich
12. Wieland-Maret, Esther – Zjednoczony Kościół Protestancki we Francji
13. Zikeli, Daniel dr – Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego w Rumunii

Zastępcy

1. Rieth, Klaus – Ewangelicki Kościół Krajowy Wirtembergi
2. Graff-Kallevag, Cristin – Kościół Norwegii
3. Killat, Barbara – Kościół Ewangelicki w Niemczech Środkowych
4. Hirzel, Martin dr – Szwajcarski Związek Kościołów Ewangelickich

5. Bradbury, John dr - Zjednoczony Kościół Reformowany
6. Brzóska, Marcin – Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce
7. Kayser, Suzanne – Kościół Ewangelicki Bremy
8. Bölskei, Gusztav dr – Kościół Reformowany na Węgrzech
9. Pöll, Lothar – Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, Konferencja Centralna Europy Środkowej i Południowej
10. Hauschildt, Friedrich dr – Zjednoczony Kościół Ewangelicko-Luterański Niemiec
11. Martin, Michael – Kościół Ewangelicko-Luterański Bawarii
12. Gajewski, Paweł dr – Ewangelicki Kościół Waldensów we Włoszech
13. Boukis, Dimitrow – Grecki Kościół Ewangelicki.

Rada ukonstytuowała się 25 września 2012 i wybrała trzyosobowe Prezydium, w którego skład weszli: dr Friedrich Weber (przewodniczący), dr Gottfried Locher i dr Klara Tarr Cselovszky.

Dr Michael Bünker został potwierdzony na stanowisku sekretarza generalnego.

Załącznik 1

EUROPA REFORMATA: 500 LAT REFORMACJI W EUROPIE

Apel

W roku 2017 i w latach następnych ewangelickie chrześcijaństwo będzie obchodzić jubileusz 500-lecia Reformacji. Reformacja była kościelno-społecznym i duchowym przebudzeniem o światowym zasięgu i oddziaływaniu do dnia dzisiejszego. Osoba i dzieło Marcina Lutra zajmują tutaj szczególną pozycję. Wraz z jego krytyką praktyki odpustów w 1517 i polemiką wokół jego 95 tez ukształtował się ruch posiadający ogromną siłę przekonywania, który przyspieszył, pogłębił i niezwykle poszerzył odnowę Kościoła. Reformacja pozostawiła głębokie piętno na historii kontynentu europejskiego i zakorzenionych tutaj Kościołów. Ze starań o odnowę jednego Kościoła Jezusa Chrystusa, opartego wyłącznie na Ewangelii i usprawiedliwieniu jedynie z wiary powstały Kościoły ewangelickie.

Dla Kościołów ewangelickich „punktem wyjścia stało się nowe doświadczenie wyzwalającej i niezawodnej mocy Ewangelii. Reformatorzy, broniąc

prawdy, którą poznali, razem przeciwstawili się tradycjom kościelnym tamtych czasów. Toteż zgodnie wyznawali, że probierzem życia i nauki Kościoła są pierwotne i czyste świadectwo o Ewangelii na podstawie Pisma Świętego. Zgodnie składali świadectwo o wolnej i bezwarunkowej łasce Boga ofiarowanej przez życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa wszystkim, którzy wierzą tej obietnicy. Zgodnie wyznawali, że o praktyce i strukturze organizacyjnej Kościoła ma wyłącznie decydować jego zadanie przekazywania tego świadectwa światu, i że suwerenne Słowo Boga jest ponad ustanowionym przez ludzi porządkiem organizacyjnym wspólnoty chrześcijańskiej. Głosząc to pozostawali w jedności z całym chrześcijaństwem, przyjmując i odnawiając wyznanie wiary w trójjedynego Boga i w bogociałowięczeństwo Jezusa Chrystusa, wyrażone w najstarszych symbolach Kościoła” (*Konkordia leuenberska* nr 4).

W tym świadectwie Kościoły wyrosłe z Reformacji, mimo istniejących między nimi różnic i sprzeczności, były zawsze ze sobą solidarne. Z tego wyrosła wspólnota kościelna, która w 1973 zmanifestowała się w przyjęciu *Konkordii między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie* i w której do dnia dzisiejszego znajdują swoje powołanie do dawania wspólnego świadectwa i wspólnej służby w świecie. Także Kościoły metodystyczne, które powstały dopiero w XVIII w., podzielają podstawowe przekonania Reformacji.

Ewangelia daje odetchnąć, wypędza strach, daruje nowe życie, wyzwala, otwiera oczy na niedostatek i nie pozwala dominować nastrojowi smutku. Gdziekolwiek czynimy takie doświadczenia, stają się żywe pośród nas impulsy Reformacji. Reformacja jest odpowiednio doceniana wówczas, gdy Kościoły chrześcijańskie kierują się duchem Ewangelii.

Ewangelia inspiruje naszą refleksję: Co znaczy dzisiaj być ewangelikiem? Czym ewangelickość fascynuje innych? Ale także: gdzie stajemy się przeszkodą dla Ewangelii? Jak możemy stać się bardziej gościnni? Jakie impulsy wyrastają z Reformacji dla aktualnego procesu kształtowania Kościoła? I wreszcie: Co wynika z reformacyjnej odnowy Kościoła dla przyszłości i współżycia Kościołów chrześcijańskich?

Na drodze do reformacyjnego jubileuszu winny nam towarzyszyć takie doświadczenia i takie pytania. Zgromadzenie Ogólne WKEE we Florencji zachęca swoje Kościoły członkowskie do skorzystania z doświadczeń płynących z Ewangelii i z inspiracji pytań postawionych przez Ewangelię. Wzywa do wspólnego świętowania jubileuszu Reformacji w 2017 i za pomocą projektu *Europa reformata: 500 lat Reformacji* oferuje możliwości podejmowania inicjatyw i współpracy.

Celem Reformacji była odnowa jednego Kościoła Jezusa Chrystusa. 500-lecie Reformacji rzuca wyzwanie całemu chrześcijaństwu, by ponad wszelkimi

granicami i różnicami konfesyjnymi zapytało o znaczenie Reformacji dla „jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła”.

Jednak niezależnie od Kościołów wspomnianie Reformacji winno także zainspirować całą europejską opinię publiczną do dialogu na temat społecznych i kulturowych impulsów Reformacji.

Florencja, 25 września 2012

Załącznik 2

WYZWOLENI DLA PRZYSZŁOŚCI – ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA EUROPE

Stanowisko Zgromadzenia Ogólnego (fragmenty)

W dniach od 20 do 26 września 2012 Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (WKEE) zebrała się we Florencji na swoim VII Zgromadzeniu Ogólnym. Tym samym spotyka się ona w czasie, w którym europejski proces jednoczenia tkwi w głębokim kryzysie: trudno przecenić jego wpływ na ludzi, społeczeństwa, demokrację i europejski proces integracji. W tej sytuacji Zgromadzenie Ogólne zwraca się do Kościołów członkowskich WKEE i europejskiej opinii publicznej. *Wyzwoleni dla przyszłości* – takie jest motto VII Zgromadzenia Ogólnego WKEE we Florencji. Tę wolność zawdzięczamy Bogu w Jezusie Chrystusie. Poselstwo o Jezusie Chrystusie stanowi podstawę zaufania i wyzwala do odpowiedzialnej służby w świecie. Dlatego Kościoły ewangelickie w Europie w *Konkordii leuenberskiej* zobowiązały się do wspólnego występowania na rzecz ziemskiej sprawiedliwości i pokoju między poszczególnymi ludźmi i między narodami. „W tym celu muszą wraz z innymi ludźmi szukać rozsądnych i stosownych rozwiązań oraz mieć swój udział w ich właściwym zastosowaniu” (KL 11).

W obecnym kryzysie europejskim wielu ludzi boi się najbliższej przyszłości. Wielu ludzi w Europie jest dotkniętych bezrobociem, malejącymi dochodami, zredukowanymi świadczeniami socjalnymi, państwowymi działaniami oszczędnościowymi przy finansowaniu dóbr publicznych i rosnącym ubóstwem. W sposób szczególny niezwykle wysokie bezrobocie dotyka młodych ludzi w wielu państwach. Głęboka troska o swoją egzystencję i brak perspektyw powoduje wyjście wielu ludzi na ulice. Zgroma-

dzenie Ogólne WKEE zdaje sobie sprawę, że w tym kryzysie nie ma prostych odpowiedzi i idealnych rozwiązań, zwłaszcza że europejska gospodarka i polityka finansowa są ściśle powiązane z gospodarką światową. Zgromadzenie Ogólne chciałoby także okazać swój respekt osobom odpowiedzialnym za sprawy polityczne, znajdującym się pod ogromną presją i ponoszącym poważną odpowiedzialność za przyszłość, i zapewnić ich o swoich modlitwach wstawienniczych.

Wewnątrz naszych krajów, ale też w skali światowej, poszerza się przepaść między biednymi i bogatymi. Ofiary kryzysu żyją nie tylko w Europie, lecz także w innych częściach świata. Jednak wszystkie propozycje rozwiązań i decyzji trzeba mierzyć według kryterium, w jakiej mierze pomagają dotkniętym ludziom i społeczeństwom, przyczyniają się do utrzymania europejskiego procesu jednoczenia i sprzyjają solidarności w wymiarze światowym. Głęboki kryzys ma różnorodne przyczyny i skutki. Dla Zgromadzenia Ogólnego szczególne znaczenie mają następujące aspekty:

Mieć odwagę głosić prawdę

Wiara chrześcijańska żyje z doświadczenia, przez prawdę stać się wolnym dla przyszłości. „Prawda was wyswobodzi” (J 8,32). Ufając tej obietnicy Kościoły WKEE wyrażają przekonanie, że prawda ponad wymiarem i konsekwencjami obecnego kryzysu Europy nie tylko jest możliwa do przyjęcia przez ludzi, lecz może działać wyzwalająco. Tylko dzięki odwadze głoszenia prawdy możemy uzyskać nowe przestrzenie działalności i perspektywy na przyszłość. Przeto Zgromadzenie Ogólne chciałoby dodać otuchy odpowiedzialnym za politykę i gospodarkę, jak również wszystkim obywatelkom i obywatelom Europy, do stawienia czoła także niewygodnym prawdom.

Odwaga głoszenia prawdy wyzwala z twierdzenia, że obecne strategie polityczne są bezalternatywne. Wprawdzie mogą istnieć sytuacje, w których widzi się tylko jedną jedyną możliwość rozwiązania. Lecz istnieje także ideologia braku alternatywy, która jest przeciwieństwem prawdy i wolności. Grozi jej niebezpieczeństwo zaprzepaszczenia wolności dla przyszłości. Przyznanie się do własnej bezradności lub niepewności nie jest oznaką politycznej słabości, lecz siły. Właśnie w ten sposób można wzmocnić zaufanie wobec polityki, bez którego europejski projekt skazany jest na niepowodzenie. Nie nastąpi szybkie przezwyciężenie kryzysu. W trwającym kryzysie trzeba uzyskać nowe możliwości dla tworzenia bardziej sprawiedliwego, solidarnego i pokojowego społeczeństwa.

Jednak zachęta do prawdy i uczciwości odnosi się także do Kościołów, które przecież nie egzystują poza społeczeństwem, polityką i gospodarką, lecz same są uczestnikami wydarzeń. Przeto Zgromadzenie Ogólne zachęca swoje Kościoły członkowskie, by samokrytycznie spojrzały na własne uwikłanie w

sprawy związane z kryzysem. Tylko wówczas będą one mogły wiarygodnie kierować swoje słowo do innych.

Wzmocnienie demokracji

Kryzys sprawia, że demokracja i procedury demokratyczne poddawane są ogromnej presji decyzyjnej. Powstało wrażenie, że nie parlamenty, rządy i europejskie instytucje podejmują decyzje, lecz rynki finansowe. Wśród ludzi wzrasta poczucie bycia obiektem obcych decyzji. Częściowo zawiniły w tym decyzje polityczne ostatnich dziesięcioleci, które zliberalizowały sektor finansów i pozbawiły go publicznej kontroli.

Zgromadzenie Ogólne jest przekonane, że skuteczne i rokujące na przyszłość przezwycięzenie kryzysu może się udać tylko przy zastosowaniu i umocnieniu transparentnej procedury demokratycznej na różnych płaszczyznach państwowych w Europie. Współuczestnictwo i współdecydowanie mają według ewangelickiego rozumienia fundamentalne znaczenie dla współżycia w Europie.

Mieć wzgląd na skutki społeczne

Zaaplikowane recepty pokonywania kryzysu nie dostrzegają jak dotąd w sposób wystarczający społecznych skutków kryzysu a także krzywd społecznych wynikających z wybranych strategii jego pokonywania. Okazało się, że priorytetowa koncentracja wokół programów oszczędnościowych i konsolidacji budżetu, działań koniecznych i pożądanych, ma na krótką metę katastrofalne skutki społeczne w krajach dotkniętych tymi działaniami...

Nie ma powrotu do nacjonalizmu

Kryzys wzmocnił nieufność wielu ludzi wobec instytucji europejskich. Tendencje oraz partie nacjonalistyczne i populistyczne uzyskały w wielu krajach przyływ energii. Trzeba odróżnić prawo do narodowego samostanowienia i ochrony uzasadnionych interesów narodowych od nacjonalizmu, który prowadzi do konkurencji i wrogości między narodami i do ucisku mniejszości etnicznych. Europejski proces jednoczenia jest właśnie przeciw nacjonalizmowi XIX wieku i jego straszliwym skutkom w XX wieku. Przeto Kościoły ewangeliczne – które częściowo uwikłały się same w nacjonalizm – solidaryzują się z tym procesem i popierają go. Zgromadzenie Ogólne zwraca przy tym uwagę na studium WKEE *Kościół – lud – państwo – naród* z 2001.

Zbadać nasz model gospodarczy

Lecz obok aktualnych i pilnych pytań wielu chrześcijan stawia jeszcze pytanie dalej sięgające, czy kryzys nie wymaga także refleksji nad modelem gospodarczym, który definiuje wzrost dobrobytu przede wszystkim na podstawie go-

spodarczego wzrostu i poszerzenia logiki rynku na wszystkie obszary życia. Zgromadzenie Ogólne jest wdzięczne za wszelkie impulsy i dyskusje na temat alternatywnych sposobów gospodarowania i życia w Kościołach i wspólnotach a ponadto także w społeczeństwie, jak to zostało przedstawione w studium *Angażujcie się na rzecz sprawiedliwości* podczas Zgromadzenia Ogólnego. Chodzi przy tym nie o odejście od zasad społecznej gospodarki rynkowej. Według ewangelickiego rozumienia jest ona nie tylko porządkiem gospodarczym, lecz także porządkiem wartości. Chodzi o skierowanie uwagi na więcej sprawiedliwości w zakresie dzielenia, zagwarantowanie dobrej i pewnej pracy, stabilne systemy socjalne, sprawiedliwsze udostępnienie dóbr publicznych i wreszcie o długotrwałe i dbające o zachowanie stworzenia gospodarki.

O solidarną Europę

Unia Europejska wniosła jak dotąd ważny wkład do sprawy pokoju, wolności i dobrobytu połączonego ze sprawiedliwością w Europie. WKEE solidaryzuje się z tymi celami. Chciałaby ona umocnić partnerstwa Kościołów i wspólnot kościelnych oraz solidarność między nimi wzdłuż i wszerz Europy. Właśnie w obecnym czasie partnerstwa kościelne i ekumeniczna współpraca mają szczególną wartość dla współżycia w Europie, dla porozumienia i trzymania się razem pośród kryzysu. Wyzwania XX wieku – takie jak globalizacja, zmiana klimatu, przemiana demograficzna, zmiany w gospodarce światowej, polityczny proces transformacji w regionach sąsiadujących z Europą – domagają się wolnej i zjednoczonej Europy, której gotowość do solidarności nie kończy się na granicy poszczególnych państw, lecz przekracza granice Europy.

Florencja, 26 września 2012.

Załącznik 3

DEKLARACJA W SPRAWIE SYTUACJI CHRZEŚCIJANEK I CHRZEŚCIJAN NA BLISKIM WSCHODZIE

„Wolność – na tym polega chrześcijaństwo”. To sformułowanie Filipa Melanctona z 1521 stało się mottem Kościołów ewangelickich w Europie. Gdziekolwiek w świecie ludzie dążą do wolności, mogą być pewni sympatii i poparcia ze strony Kościołów ewangelickich.

Chrześcijanie ewangelicy w Europie powitali z ogromną radością „arabską wiosnę” w różnych krajach Bliskiego Wschodu, gdyż dostrzegają w tym ruchu dążenie ludu do uzyskania należnej wolności.

W ostatnich miesiącach Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie staje się coraz bardziej zaniepokojona wieloma informacjami pochodzącymi od naszych partnerów z krajów Bliskiego Wschodu. Kościoły ewangelickie w Europie czują się w różny sposób związane z Kościołami i chrześcijanami na Bliskim Wschodzie.

WKEE utrzymuje intensywne partnerstwo ze Wspólnotą Kościołów Ewangelickich na Bliskim Wschodzie, wspólnotą zrzeszającą 17 przeważnie ewangelickich Kościołów tego regionu. Kościoły członkowskie WKEE są blisko związane z Kościołami i chrześcijanami Bliskiego Wschodu przez partnerstwa, projekty diakonacie i wiele osobistych relacji.

Jako WKEE obserwujemy, że chrześcijanie na Bliskim Wschodzie dzielą swoje zainteresowania i dążenia związane z wolnością ze współobywatelami różnych kierunków religijnych. Teraz jednak są zaniepokojeni tendencjami w swoich krajach w zakresie spraw związanych z konstytucją oraz kwestii o charakterze prawnym i politycznym, które zdają się zagrażać ich współuczestnictwu w życiu społeczeństwa i religijnej wolności.

Chrześcijanie w Syrii są w sposób szczególny zaniepokojeni zagrożeniem podstawowych praw ludzkich i bezpieczeństwa podczas wojny domowej. Tak samo obawiają się wzrostu utraty pluralizmu kulturowego i religijnego w Syrii oraz odejścia od zasady udziału wszystkich grup w życiu społeczeństwa. Jako WKEE jesteśmy głęboko zatroskani, gdyż w polityce naszych rządów tylko z trudem daje się rozpoznać, że przedmiotem ich zainteresowania jest życie naszych chrześcijańskich siostr i braci, ich religijna wolność jak również utrzymanie kulturowego i religijnego zróżnicowania w Syrii.

Prosimy nasze rządy w Europie, by zintensyfikowały swoje zaangażowanie na rzecz bezpieczeństwa prawnego, pełnego udziału w życiu społeczeństwa oraz pełnej wolności religijnej zarówno dla chrześcijan i Kościołów, jak również dla innych mniejszości religijnych na Bliskim Wschodzie. Prosimy nasze Kościoły członkowskie i wszystkich chrześcijan w Europie o informowanie opinii publicznej w sprawie bardzo trudnej sytuacji chrześcijan w Syrii i w innych miejscach na Bliskim Wschodzie; w ten sposób powstanie pełniejszy niż spotykany w mediach obraz sytuacji.

Prosimy nasze Kościoły członkowskie i wszystkich chrześcijan w Europie o pełne wsparcie chrześcijan na Bliskim Wschodzie i tych wszystkich, którzy cierpią z powodu przemocy, niepewności prawnej i ograniczenia ich wolności.

W sposób szczególny prosimy nasze Kościoły członkowskie i wszystkich chrześcijan w Europie o wnoszenie modlitw w intencji naszych chrześcijańskich siostr i braci jak również wszystkich ludzi na Bliskim Wschodzie oraz zwrócenie się z prośbą do Boga o pomoc w obliczu ich cierpienia i walki o wolność.

Tłumaczenie: *Karol Karcki*

URZĄD – ORDYNACJA – EPISKOPÉ

Rezultat dialogu doktrynalnego Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie

Spis treści

1. Wprowadzenie

- 1.1. Wyzwanie
- 1.2. Stan dyskusji w ramach WKEE
- 1.3. Cel i struktura przedłożonego dokumentu
- 1.4. Wspólne rozumienie i granice różnorodności w obrębie WKEE
 - 1.4.1. Fundament, kształt i przeznaczenie Kościoła
 - 1.4.2. Granice różnorodności
- 1.5. Podstawy hermeneutyczne dialogu doktrynalnego
 - 1.5.1. Jedność w pojednanej różnorodności
 - 1.5.2. Kryteria ewangelickiego rozumienia urzędu, ordynacji i episkopé

2. Deklaracja

- 2.1. Przeznaczenie i posłannictwo Kościoła
- 2.2. Urząd w Kościele
 - 2.2.1. Urząd całego ludu Bożego i rodzaj urzędów
 - 2.2.2. Posługa Słowa i Sakramentu (*ministerium verbi*)
 - 2.2.3. Urząd diakonacki
 - 2.2.4. Urząd starszego jako element w ramach posługi episkopé
 - 2.2.5. Różne struktury urzędów w Kościele
 - 2.2.6. Płeć i orientacja seksualna w odniesieniu do urzędów
- 2.3. Ordynacja i posługiwanie Słowa i Sakramentu

- 2.3.1. Znaczenie ordynacji
- 2.3.2. Terminologia i praktyka ordynacji
- 2.4. Posługiwanie i sprawowanie episkopé
- 2.4.1. Znaczenie i funkcja episkopé
- 2.4.2. Episkopé jako wspólna odpowiedzialność w Kościele

3. Zalecenia

4. Apendyks

- 4.1. Retrospekcja historyczna
 - 4.1.1. Nowy Testament
 - 4.1.2. Kościół w epoce antyku i średniowiecza
 - 4.1.3. Reformacja
 - 4.1.4. Dalszy rozwój w czasach nowożytnych
 - 4.1.5. Ocena historycznego stanu rzeczy
- 4.2. Dyskusja wokół specjalnych problemów
 - 4.2.1. „Kapłaństwo wszystkich wierzących”
 - 4.2.2. „Rodzaj urzędów”
 - 4.2.3. Posługiwanie kobiet i mężczyzn
 - 4.2.4. Urząd i homoseksualność
 - 4.2.5. Znaczenie ordynacji
 - 4.2.6. Rozumienie i znaczenie episkopé
 - 4.2.7. Tematy Leuenbergu, Miśni, Porvoo i Reuilly

Skróty podstawowych źródeł

Uczestnicy dialogu doktrynalnego

1. Wprowadzenie

1. Rozumienie urzędu¹ i ordynacji, powiązane z kwestią episkopé, jest jedną z podstawowych kwestii dialogu ekumenicznego. Dalsza praca nad tym tematem jest niezwykle potrzebna nie tylko dla pogłębienia wspólnoty kościelnej w ramach WKEE, lecz także jej dialogu z innymi Kościołami i konfesjami, zwłaszcza z Kościołami luteranckimi, które nie podpisały dotychczas Konkordii, ale także z Anglikańską Wspólnotą Kościelną, Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami prawosławnymi.

1.1. Wyzwanie

2. Jak już stwierdzono w *Konkordii leuenberskiej* (KL), różnice dotyczące rodzaju urzędów oraz w zakresie rozumienia i praktyki ordynacji są pozbawione „charakteru dzielącego” Kościoły członkowskie (KL 39). Oznacza to, że w tych kwestiach nie uchylają wspólnoty kościelnej. Mimo to Kościoły członkowskie WKEE zgodnie z KL 39 zobowiązują się do kontynuowania studiów nad „różnicami doktrynalnymi, występującymi w obrębie samych Kościołów i między nimi”. To zobowiązanie jest częścią wspólnego zadania, które polega na tym, że „składają one razem świadectwo i sprawują służbę, starając się pogłębiać i wzmacniać odnalezioną wspólnotę” (KL 35).

3. Dokument *Kościół Jezusa Chrystusa* (KJCh), przyjęty w 1994 r. przez IV Zgromadzenie Ogólne Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej (obecnie: Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie) podsumował pierwszą turę rozmów na temat kwestii urzędu i urzędów w Kościele. Stwierdził, że nie został jeszcze osiągnięty żaden konsens wśród Kościołów Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej, ale że znajdują się one „na drodze do konsensu” (Rozdział I.2.5.1).

4. Także gdy różnice w kształtowaniu i rodzaju urzędów oraz w rozumieniu i praktyce ordynacji nie kwestionują wspólnoty kościelnej w zakresie Sło-

¹ Jedno z głównych pojęć tego dialogu doktrynalnego wiąże się z problemem przekładu. Zgromadzenie Ogólne WKEE w 2006 zaproponowało tytuł: „Urząd, ordynacja, episkopé”. Ale ponieważ dialog doktrynalny był prowadzony w języku angielskim, posługiwaliśmy się pojęciem „ministry”, dla którego w języku niemieckim w wielu przypadkach najbardziej odpowiednim słowem było „Dienst” (służba). W niektórych miejscach w nawiasach podawane jest pojęcie angielskie, zwłaszcza aby ukazać, gdzie „Dienst” jest przekładem słowa „ministry” a nie „service”.

wa i Sakramentu, mogą się jednak mimo to okazać przeszkodami w dawaniu wspólnego świadectwa i wspólnej służbie. Między innymi różne przekonania na temat ordynacji homoseksualistów i, w niewielkiej liczbie przypadków, ograniczenia ordynacji wyłącznie do mężczyzn, mogą być rozpatrywane jako obciążenie wspólnoty między Kościołami i w ramach światowych związków konfesyjnych, takich jak Światowa Federacja Luterska i Światowa Wspólnota Kościołów Reformowanych. Wniosek z tego jest taki, że – nawet gdy nie jest wymagana jednolitość – pomocne mogłoby być dalsze zbliżenie na rzecz pogłębienia wspólnoty kościelnej. Jest to ważne tym bardziej, że program WKEE mówi o „potrzebie wiążących decyzji” i „dalszym rozwoju strukturalnego i prawnego kształtu”². Prawowitość różnorodności, ale także granice wierności wymagają dalszego rozważenia.

5. Obok konieczności wewnętrznego wyjaśnienia, także kontekst ekumeniczny zmusza Kościoły ewangeliczne w Europie do zajęcia się zagadnieniami urzędu, ordynacji i episkopé. Z jednej strony powinny one wspólnie artykułować i samoświadomie reprezentować wiążące podstawowe przekonania w kwestii urzędów. Z drugiej strony winny starać się pogłębić swój konsens, zwłaszcza w przypadkach, gdzie jednostronne decyzje wywołały konflikty i napięcia w stosunkach ekumenicznych. Przykładem na to jest dyskusja, jaką wywołała Konferencja Biskupów Zjednoczonego Kościoła Ewangelicko-Luterskiego w Niemczech (VELKD) swymi najnowszymi dokumentami w sprawie ordynacji i pełnomocnictwa³. Przykład ten jasno ukazuje, jak ważna jest dalsza praca nad tym zagadnieniem. W nie mniejszym stopniu Kościoły członkowskie WKEE powinny także dyskutować nad nowymi wydarzeniami ekumenicznymi, jak np. nowe modele wspólnoty kościelnej między Kościołami anglikańskimi a Kościołami członkowskimi WKEE, takie jak deklaracje z Miśni, Porvoo i Reuilly.

1.2. Stan dyskusji w ramach WKEE

6. *Konkordia leuenberska* odnosi się do kwestii urzędu w art. 13, gdzie czytamy: „Zadaniem Kościoła jest rozpowszechnianie [...] Ewangelii za pośrednictwem słowa głoszonych w kazaniu i przez duszpasterstwo indywidual-

² Por. Szóste Zgromadzenie Ogólne Wspólnoty Kościołów Ewangelicznych w Europie, Budapeszt, Węgry, 12-18 września 2006; *Raport końcowy*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2008 nr 1, s. 66 (4.1).

³ *Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis*, Texte aus der VELKD 130/2004, i „*Ordnungsgemäß berufen*”. Eine Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach evangelischem Verständnis, Texte aus der VELKD 136/2006. - Dla dyskusji poruszonych tu kwestii patrz niżej, przypis 60.

ne, a także przez Chrztost i Wieczerzę Pańską. W zwiastowaniu, Chrztost i Wieczerzy Pańskiej Jezus Chrystus jest obecny przez Ducha Świętego. W taki sposób usprawiedliwienie w Chrystusie staje się udziałem ludzi, w taki sposób Pan gromadzi swój lud. W tym celu posługuje się zarówno różnymi urządzeniami i służbami w Kościele, jak też świadectwem wszystkich członków swojej wspólnoty”. Dalej podnosi kwestię urzędu i ordynacji wskazując na różnice doktrynalne, które wymagają dalszego opracowania (por. wyżej nr 2).

7. Pierwszym krokiem w zakresie dalszej pracy stanowią tzw. *Tezy z Neuendettelsau* dotyczące zgodności w kwestii „urzędu i ordynacji” (1982/86). Biorąc za podstawę fundamentalne wypowiedzi Reformacji typu luterńskiego i reformowanego stwierdzają istnienie między Kościołami ewangelickimi dużej liczby zgodności odnośnie rozumienia i struktury urzędów, rozumienia i praktyki ordynacji oraz także „posługiwania episkopé” (por. cytaty niżej, nr 59 oraz przypisy 29, 33 i 67). Ale wypowiedzi te były dosyć ogólne a specyficzne znaczenie tej zgodności nie całkiem jasne. IV Zgromadzenie Ogólne LWK w 1987 r. przyjęło *Tezy z Neuendettelsau* jako „podstawę i pomoc w przyszłych rozmowach ekumenicznych”.

8. Dalszy krok stanowiły *Tezy z Tampere* (1986), który również zostały przyjęte przez Zgromadzenie Ogólne w 1987 r. i częściowo dołączone do dokumentu *Kościół Jezusa Chrystusa*⁴. Oświadczają one w pierwszej tezie w powołaniu na *Barmeńską Deklarację Teologiczną*, art. 3 i Konfesję Augsburską (CA) art. 5, że „służba nauczania i udzielania sakramentów”, *ministerium verbi* to urząd „ustanawiający Kościół”. W uzupełnieniu dodaje się jednak, że „zadanie zwiastowania i odpowiedzialność za zwiastowanie Słowa i za właściwe udzielanie sakramentów spoczywa nie tylko na urzędzie wynikającym z ordynacji, lecz na całym zborze”.

9. Druga teza z Tampere zajmuje się relacją między powszechnym kapłaństwem a urzędem z mocy ordynacji. Ale nie wyjaśnia, czy urząd z mocy ordynacji należy wyprowadzać bezpośrednio z kapłaństwa wszystkich wierzących czy też posiada on głębsze zakorzenienie w szczególnym powołaniu Chrystusa.

10. W sprawie „posługi przewodniczenia” (episkopé) trzecia teza z Tampere powiada, że „przewodniczenie zborowi (Kościółowi) dokonuje się także

⁴ Pełny tekst w: *Sakramente, Amt, Ordination* (Leuenberger Texte 2), Frankfurt a.M. 1995, s. 103-112; tezy 1-3 w: *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 nr 1 (37), s. 87-89.

przez inne ‘posługi’ i nie jest tylko sprawą urzędu wynikającego z ordynacji”. Mimo istniejących różnic Kościoły sygnatariusze *Konkordii leuenberskiej* „porozumiały się co do tego, że takie różnice w strukturze Kościoła nie stoją na przeszkodzie „wspólnocie kościelnej” w znaczeniu wspólnoty ambony i Wieczery Pańskiej oraz wzajemnemu uznaniu urzędu i ordynacji; wspólnota ta będzie możliwa tak długo, jak długo kwestia zwierzchnictwa kościelnego będzie podporządkowana władzy Słowa”. Nawet uznając, że Kościoły ewangelickie w dialogu ekumenicznym „mogą i powinny korzystać z doświadczeń innych niereformacyjnych Kościołów”, to jednak „żadna jednostkowa, historycznie ukształtowana forma zwierzchnictwa kościelnego i struktury urzędu nie może i nie powinna uchodzić za warunek wstępną wspólnoty i wzajemnego uznania”.

11. Studium *Kościół Jezusa Chrystusa* z 1994 r. streszcza fundamentalną zgodność wśród Kościołów członkowskich WKEE następująco:

- „że każdy chrześcijanin na podstawie wiary i chrztu, ma udział w prorockim, kapłańskim i królewskim urzędzie Chrystusa, że jest powołany do dawania świadectwa o Ewangelii, przekazywania jej dalej oraz wstawiania się u Boga za drugich (kapłaństwo wszystkich wierzących);
- że urząd publicznego zwiastowania Ewangelii i udzielania sakramentów ma fundamentalne i niezbędne znaczenie dla Kościoła. Tam, gdzie istnieje Kościół, potrzebny jest zatem ‘uporządkowany urząd’ publicznego zwiastowania Słowa i administracji sakramentów. Postrzeganie i struktura tego urzędu może być różna. W tej wielości zasadnicze znaczenie mają historyczne doświadczenia, dominującą rolę odgrywa każdorazowe rozumienie misji. Różne ukształtowanie urzędów i posług w naszych Kościołach możemy uznać za bogactwo i dar Boga. W tym sensie zarówno (historyczny) urząd biskupa, jak również zróżnicowany urząd w porządku synodalno-prezbiterialnym można uznać jako posługę na rzecz jedności. Kryterium postrzegania i kształtowania urzędów i posług stanowi fundamentalną misję Kościoła;
- że urząd publicznego zwiastowania przekazywany jest przez ordynację („urząd z mocy ordynacji” według terminologii dokumentów z Limy). Opiera się on na szczególnej misji otrzymanej od Chrystusa, jest jednak stale zdany na powszechne kapłaństwo (tezy z Neuendettelsau 3, A). Słowo Boże konstytuuje ten urząd, który znajduje się w służbie usprawiedliwienia grzesznika. Ma on funkcję służebną na rzecz Słowa i wiary;
- że wyrażenie ‘uporządkowany urząd’ oznacza ogół posług kościelnych w znaczeniu 3 tezy z Tampere. Urząd przekazany na mocy ordynacji jest częścią tego uporządkowanego urzędu” (s. 89).

12. Komitet Wykonawczy Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej opublikował w 1998 deklarację w sprawie nowego porozumienia między Kościołami

anglikańskimi z jednej strony a Kościołem Ewangelickim w Niemczech oraz nordyckimi i bałtyckimi Kościołami luteranckimi – z drugiej⁵. Oceniając to, do czego dążyły i co osiągnęły te dokumenty deklaracja opowiedziała się jednak za modelem leuenberskim „kościelnego jednoczenia, który ma za podstawę reformacyjne rozumienie jedności Kościoła jako wspólnoty Kościołów” (nr 2.3). Przeto impulsy na rzecz dalszych rozmów na temat sukcesji apostołskiej zostały przyjęte z rezerwą (por. cytat w apendyksie, przypis 52). Natomiast dokument *Kształt i kształtowanie Kościołów protestanckich w zmieniającej się Europie*, przyjęty przez Zgromadzenie Ogólne WKEE w 2006 r., wypowiedział się w sposób bardziej otwarty: „Dla dalszego zbliżenia między Kościołami, które przyjęły porozumienie z Porvoo i *Konkordię leuenberską*, ważne jest wspólne podkreślanie episkopé dla jedności Kościoła i kierowania nim, nawet gdy odnośnie jego form istnieją różne ujęcia i kształty”⁶.

1.3. Cel i struktura przedłożonego dokumentu

13. Przedłożony tutaj dokument stawia sobie za cel pogłębienie i dalsze rozwinięcie podstawowego konsensu sformułowanego we wcześniejszych dokumentach WKEE. Przede wszystkim ma to miejsce w Deklaracji (część 2), która prezentuje wspólną pozycję Kościołów ewangelickich wobec urzędu, ordynacji i episkopé. Ten konsens jest, oczywiście, konsensem zróżnicowanym. Podczas gdy podstawowe przekonania są wspólne lub mogą być harmonijnie ze sobą pogodzone, to struktury urzędu, regulacje w sprawie ordynacji oraz inne formy poruczania i organizacji episkopé są bardzo różne. W tej sytuacji czynione są pewne propozycje odnośnie do bardziej spójnej praktyki, ale bez chęci wymuszania na Kościołach WKEE rezygnacji z przekonań, które są im miłe i drogie. Zalecenia na końcu dokumentu (część 3) wyszczególniają przede wszystkim te zagadnienia, które zdają się wymagać dalszej pracy studyjnej.

14. Dołączony do dokumentu Apendyks (część 4) prezentuje w pierwszej części historyczny rozwój rozumienia i kształtowania urzędu lub urzędów, pokazując przy okazji przyczyny niektórych różnic między Kościołami ewangelic-

⁵ Leuenberg – Miśnia – Porvoo. *Modele jedności kościelnej z perspektywy Konkordii Leuenberskiej. Oświadczenie Komitetu Wykonawczego Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej z okazji 25. rocznicy uchwalenia Konkordii Leuenberskiej, Oslo, 23 maja 1998*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2000 z. 1 (45), s. 129-137.

⁶ Nr 2.5, w: *Gemeinschaft gestalten – Evangelisches Profil In Europa. Texte der 6. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – Leuenberger Kirchengemeinschaft - in Budapest, 12. bis 18. September 2006*, W. Hüfmeier, M. Friedrich (red.), Frankfurt am Main 2007, s. 60 (2.6).

kimi. Na tej podstawie w drugiej części zostają przeanalizowane niektóre różnice, które jeszcze istnieją, przy czym zważa się na teologiczne argumenty i uzasadnienia w przypadku punktów kontrowersyjnych⁷.

15. Kwestie dotyczące urzędu i episkopé stają się tym bardziej pilne, gdy Kościoły stają przed wyzwaniem z powodu nowych zjawisk społecznych, np. daleko idących przemian demograficznych, ograniczeń finansowych i pluralizmu religijnego. Wiele procesów z zakresu reformy i odnowy Kościołów, które aktualnie mają miejsce w Kościołach ewangelickich Europy, mają też wpływ na struktury urzędu oraz na zadania związane z pełnieniem urzędu episkopé. Tematy te wymagają jednak głębszego namysłu jako przedmiot odrębnej refleksji⁸. Niniejszy dokument zajmuje się bardziej teologiczną oceną w znaczeniu węższym.

1.4. Wspólne zrozumienie i granice różnorodności w obrębie WKEE

1.4.1. Fundament, kształt i przeznaczenie Kościoła

16. Rozróżnienie między fundamentem, kształtem i przeznaczeniem Kościoła, oparte na teologii reformacyjnej, jest istotną przesłanką „modelu leuenberskiego”. Dokument *Kościół Jezusa Chrystusa* powiada na ten temat: „*Fundamentem* Kościoła jest działanie Boga na rzecz zbawienia ludzi w Jezusie Chrystusie. Podmiotem tego fundamentalnego wydarzenia jest sam Bóg, a w konsekwencji Kościół jest przedmiotem wiary. Ponieważ Kościół jest wspólnotą ludzi wierzących, jego *kształt* przybiera historycznie różne formy. Jeden Kościół (liczba pojedyncza), który jest przedmiotem wiary, jest obecny w sposób ukryty w różnie ukształtowanych Kościołach (liczba mnoga). *Przeznaczeniem* Kościoła jest jego misja poświadczenia wobec całej ludzkości słowem i czynem Ewangelii o nastaniu Królestwa Bożego. Dla *jedności Kościoła* w różnorodności jego form wystarcza, gdy „zgodnie w czystym ujęciu Ewangelia jest zwiastowana, a sakramenty bywają udzielane zgodnie ze Słowem Bożym” (*Konfesja Augsburska*, art. 7)⁹.

⁷ Apendyks przesłano Kościołom członkowskim WKEE w 2010 r. wraz z podstawowym dokumentem, nie zajmowano jednak wobec niego stanowiska. Dlatego też nie został zrewidowany.

⁸ Tezy z Tampere 6 i 7 starają się odpowiedzieć na wyzwania związane z urzędem z perspektywy lat 80. XX wieku. Wiele wątków tej analizy nadal zachowuje ważność (włącznie z kwestią wzajemnej relacji między kryzysem powszechnego kapłaństwa wszystkich wierzących a „kryzysem urzędu”, s. 108 w: *Sakrament, Amt, Ordination*. Leuenberger Texte 2), mimo że dzisiaj wymagałyby adaptacji i korekty.

⁹ *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wprowadzenie 1, 4.

17. Według ewangelickiego rozumienia Kościół zostaje stworzony i zachowany przez Słowo Boże. Jest on *creatura Evangelii* lub *creatura verbi divini*. Ani posługa Słowa i Sakramentu ani różne formy episkopé nie gwarantują same w sobie prawdziwego bytu Kościoła, lecz służą udzielaniu łaski Bożej. Sprawy urzędu, ordynacji i episkopé są znaczące dla kształtu Kościoła w jego przeznaczeniu. Nie wolno ich traktować tylko w sposób pragmatyczny, lecz w odniesieniu i na bazie teologicznej podstawy Kościoła.

1.4.2. Granice różnorodności

18. Zgodnie z dokumentem *Kościół Jezusa Chrystusa* istniejące różnice w rozumieniu urzędu jak i w dziedzinie różnorodnego ukształtowania urzędu i posługi episkopé nie dotyczą „fundamentu, lecz kształtu Kościoła”. Różnice w strukturze Kościoła i kierowaniu nim w znaczeniu też z Tampere nie są uważane za przeszkodę dla wspólnoty kościelnej i dla wzajemnego uznania urzędu i ordynacji, jak długo kwestia kierowania Kościołem zostaje podporządkowana władzy Słowa¹⁰.

19. Wielość struktur urzędów Kościoła i ich konkretnego ukształtowania ma jednak swoje granice. Z tego wynika kwestia kryteriów granic wielości jak również teologicznego uzasadnienia tych kryteriów. Zasadniczo różnorodność nie może ani zaciemnić fundamentu Kościoła, ani być sprzeczna z jego przeznaczeniem. Kościoły członkowskie WKEE muszą samokrytycznie zbadać, gdzie ich konkretna praktyka, np. odmowa ordynacji kobiet, stanowi przeszkodę dla wspólnoty kościelnej lub może prowadzić do jej ograniczenia. Dla pogłębienia wspólnoty kościelnej trzeba prowadzić braterską rozmowę, wspieraną przez modlitwę, dotyczącą sposobów usuwania tego rodzaju przeszkód i ograniczeń. Z granicami różnorodności mamy do czynienia wówczas, gdy zagrożona jest misja Kościoła lub jej jedność oraz gdy jego fundament prawie już nie jest rozpoznawalny.

1.5 Podstawy hermeneutyczne dialogu doktrynalnego

1.5.1. Jedność w pojednanej różnorodności

20. Systematyczne rozwijanie protestanckiego rozumienia urzędu, ordynacji i episkopé nie może ograniczać się do powtarzania ksiąg wyznaniowych Reformacji lub początków ewangelickiej nauki o urządach. Modele porządku

¹⁰ Tezy z Tampere 3.

kościelnego, które znajdujemy w Biblii i w księgach wyznaniowych, są dla dzisiejszych ustrojów kościelnych pomocą orientacyjną, lecz nie mają mocy wiążącej. W kształtowaniu urzędów istniała w Kościołach ewangelickich wielość przemian od czasów Reformacji po dzień dzisiejszy (por. apendyks, rozdział 1). Dialektyka między tradycją Kościoła a obecnymi potrzebami wymaga procesów hermeneutycznych, w których w sposób otwarty i wspólnotowy szuka się najbardziej użytecznych struktur w każdym pokoleniu. Niezmienne struktury urzędu byłyby szkodliwe dla posłannictwa Kościoła. Istnieje jednak przez stulecia godna uwagi kontynuacja w rozumieniu i kształtowaniu urzędów. W różnych strukturach i terminologiach dają się także odkryć funkcjonalne ekwiwalenty i paralele. Naczelny cel wysiłków hermeneutycznych polega nie na ujednoczeniu struktur i nazewnictwa urzędów ze względu na nie same, lecz na pogłębionym ekumenicznym rozumieniu faktów o charakterze duchowym (łącznie z prawowitością i granicami wielości) i pozytywnym nastawieniu do struktur, które można wzajemnie uznać.

21. *Konkordia leuenberska* poświadcza jedność darowaną w Chrystusie, która Kościołom sygnatariuszom pozwala żyć w pojednanej różnorodności oraz wzrastać w jedności i wspólnym posłannictwie dla świata. Jest ważne, że fundamentalna zgodność w rozumieniu urzędu, ordynacji i episkopé jest nie tylko deklarowana, lecz może być także dobrze dowiedziona pod względem teologicznym. Ekumeniczna hermeneutyka jedności w pojednanej różnorodności, która ma swój fundament w Bogu jako pełni życia, może przyczynić się do pogłębienia wspólnego rozumienia urzędu, ordynacji i episkopé, tak jak to już uczyniła między Kościołami ewangelickimi. To z kolei może być wkładem do dialogów z innymi Kościołami i szerszego poszukiwania widzialnej jedności w ramach ruchu ekumenicznego. Znaczącym wkładem Kościołów ewangelickich w tym zakresie jest ich przekonanie, że widzialna jedność Kościoła globalnego będzie z konieczności jednością zróżnicowaną, także w odniesieniu do struktur urzędu. Zadanie hermeneutyczne zmierza więc nie do szeroko pojętej kościelnej jednolitości, lecz do przewyciężenia dzielących różnic, przez co przyczynia się do wzrostu widzialnej jedności.

22. Hermeneutyka jedności w pojednanej różnorodności nie wystarcza jako taka, oczywiście, do przewyciężenia rozłamów kościelnych, które w kontekście ekumenicznym uwidaczniają się właśnie w kwestii urzędów. Rozłamy kościelne nie są po prostu rezultatem rozwoju historycznego, lecz także następstwem decyzji podjętych przez Kościoły i ich kierownictwa. Kwestią otwartą musi pozostać, czy istnieje możliwość przewyciężenia rozłamowo-kościelnych różnic w rozumieniu Kościoła i urzędów, które istnieją między Kościoła-

mi członkowskimi WKEE a innymi konfesjami. Dynamiczne ujęcie konfesjonalności bierze pod uwagę działanie Ducha Świętego, a to oznacza historyczny rozwój tożsamości.

1.5.2. Kryteria ewangelickiego rozumienia urzędu, ordynacji i episkopé

23. W dialogu Kościołów ewangelickich na temat urzędu, ordynacji i episkopé zderzają się ze sobą różne konfesyjne tradycje i doświadczenia. Tych różnych tradycji i doświadczeń nie da się po prostu ze sobą zespolić. Toteż rzeczą pomocną jest dokonanie rozróżnienia między hermeneutycznymi *kryteriami* i *źródłami*, które są pożywką dla różnych rozumień urzędów. *Źródłami* różnych postaci urzędu, ordynacji i episkopé oraz ich teologicznego uzasadnienia są Pismo Święte, tradycja, rozum i doświadczenie. Życie chrześcijańskie było stale konfrontowane z napięciem między roszczeniem Pisma Świętego a aktualną rzeczywistością. Dlatego hermeneutycznymi *kryteriami* są zgodność z Pismem Świętym i zgodność z rzeczywistością. Według tradycji luterańskiej do kryteriów należy także zgodność z wyznaniem wiary, które jest jednak podporządkowane zgodności z Pismem Świętym¹¹.

24. Do tradycji jako jednej z źródeł teologii ewangelickiej należą nie tylko reformacyjne pisma wyznaniowe i ewangelickie wyznania wiary z czasów późniejszych, lecz także tradycje przedreformacyjne, liturgia obejmująca różne porządki ordynacji, powołanie (wokacja), pełnomocnictwo lub wprowadzenie (instalacja) w kierowniczy urząd kościelny, poza tym ekumeniczne teksty i zobowiązania, zwłaszcza wcześniejsze dokumenty WKEE.

1.5.2.1 Kryterium zgodności z Pismem Świętym

25. Kryterium zgodności z Pismem Świętym nie wolno pomylić z formalistycznym użyciem Biblii, dla którego podstawą jest ściśle stawianie znaku równości między kanonicznym tekstem biblijnym a Słowem Bożym. Między Pismem a Słowem Bożym trzeba dokonywać teologicznego i hermeneutycznego rozróżnienia. Pisma biblijne są pisemnym odzwierciedleniem głosu Boga, sformułowanym i poświadczonym przez człowieka. Pisma te poświadczają w zasadniczy i wystarczający sposób żywe Słowo Boga, Jezusa Chrystusa. Jest

¹¹ Dużo bardziej szczegółowe rozważanie hermeneutyki Pisma Świętego i wyznania wiary, obejmujące relację między Pismem Świętym a Tradycją, zostaje podjęte w dokumencie dialogu doktrynalnego *Pismo, wyznanie, Kościół*, które pod koniec 2009 przekazano Kościołom członkowskim WKEE oraz w zrewidowanej wersji przedłożono w 2012 Zgromadzeniu Ogólnemu WKEE.

dziełem Ducha Świętego, że świadectwo Pisma Świętego staje się żywe na nowo tam, gdzie Słowo jest zwiastowane publicznie i gdzie ludzie jedni dla drugich czytają, medytują i komentują Pismo oraz sprawują sakramenty. W ten sposób Słowo Boże poświadczane w Piśmie Świętym (że Bóg w historii przemówił w żywy i zbawczy sposób) staje się w terażniejszości żywą rzeczywistością.

26. Według teologicznych przekonań Reformacji jedynie Pismo Święte jest kryterium nauki Kościoła. Tak zwana reformacyjna zasada Pisma zmierza nie do formalnego prymatu Biblii wobec tradycji kościelnej lub innych źródeł teologicznego poznania, lecz do prymatu Ewangelii jako orędzia o Jezusie Chrystusie, Zbawicielu świata, której właściwe zrozumienie reformatorzy wyrazili w nauce o usprawiedliwieniu (por. *Konkordia leuenberska* 7 i 8). Przez Ewangelię, która poświadcza zbawcze działanie Boga, zostaje uzasadniony jak również ograniczony autorytet Pisma. Toteż Pismo potrzebuje każdorazowo nowego skomentowania przez Kościół i jego wyznania wiary, przez badania teologiczne jak też lekturę biblijną poszczególnych chrześcijan. Ale w tym nieustannym procesie hermeneutycznym Pismo interpretuje samo siebie, gdyż każda pojedyncza interpretacja musi znaleźć potwierdzenie w tekście Pisma jako całości.

27. Kryterium ewangelickiej, tzn. zgodnej z Ewangelią teologii jest zatem, jak dalece współczesne życie kościelne i świadomość wiary jest określone przez Pismo uwzględniające wymogi współczesności, a nie – odwrotnie – że ogólny religijny lub polityczny duch czasu narzuca interpretację Pisma. W sposób szczególny dotyczy to także rozumienia urzędu, ordynacji i episkopé.

1.5.2.2. Kryterium zgodności z rzeczywistością

28. Biblia poświadcza doświadczenia Izraela, wczesnego Kościoła i pojedynczych ludzi z Bogiem. W swym własnym życiu chrześcijanie czynią doświadczenia z rzeczywistością, które zestawiają z doświadczeniami ludzi w Biblii. Prócz tego trzeba rozróżniać między doświadczeniem ogólnym a doświadczeniami wiary, co oznacza, że doświadczenia życia trzeba zinterpretować na nowo z perspektywy Ewangelii. Doświadczenie wiary jest doświadczeniem z doświadczeniem lub innymi słowy doświadczeniem z Duchem Świętym. Przede wszystkim doświadczenie jest źródłem a nie kryterium teologii i nauki Kościoła. Dopiero w znaczeniu wtórnym doświadczenie ludzkie staje się teologicznym kryterium.

29. Kryterium zgodności z rzeczywistością odnosi się do doświadczenia ludzkiego w różnych przejawach. Kościoły członkowskie WKEE mają różne doświadczenia historyczne, które znalazły swoje odbicie w różnych tradycjach

i wyznaniach. Teologiczne intuicje i przemiany jak również różne kształty Kościoła i jego urzędów są wpisane w różne konteksty społeczno-kulturowe i polityczne. Poza tym ukształtowanie kościelnych struktur i urzędów w przeszłości i teraźniejszości musi się także zawsze liczyć z praktycznymi możliwościami, które są dane w określonej sytuacji historycznej świadectwu i służbie Kościoła. Jednak prócz tego trzeba stale czynić rozróżnienie między stanem faktycznym i ważnością. Ważności istniejącego stanu nie da się wyprowadzić ze zwykłego faktu, że coś istnieje lub nie istnieje. Zgodność z rzeczywistością nie oznacza bezspornego dostosowania się do istniejących stosunków, jako że te mogą się zmienić i muszą być kształtowane na własną odpowiedzialność.

30. Prócz tego już w tezach z Tampere czytamy: „Zewnętrzny kształt zboru i jego posług do pewnego stopnia nosi zawsze cechy otaczającego go społeczeństwa. Tak działo się także w Kościele pierwotnym. Lecz Kościół ze względu na swoją posługę Słowa musi strzec zawsze wolności wobec społeczeństwa. Szczególnie ważne jest baczenie na to, by ani tradycyjny kształt urzędu kościelnego, który odzwierciedla minioną strukturę społeczeństwa, ani bezkrytyczne dostosowanie się do otaczającego społeczeństwa nie stały się normą dla struktury i sprawowania funkcji urzędu kościelnego” (teza 6).

31. Kształtowanie Kościoła i jego urzędów należy pojmować jako ciągłe zadanie, za które odpowiedzialność ponoszą wszyscy członkowie Kościoła w znaczeniu kapłaństwa wszystkich wierzących. Lecz kryteriami konkretnego kształtowania kościelnych struktur i urzędów są fundament Kościoła i jego przeznaczenie (por. nr 16). Na tej podstawie kształt Kościoła trzeba określać stale na nowo w hermeneutycznym kręgu. Krąg ten łączy wykład Pisma z prawdziwym i otwartym przyjmowaniem rzeczywistości. (Może to obejmować uznanie, że nasze wyznania służą nam jako wytyczne dla komentowania Pisma.) Kryterium zgodności z rzeczywistością nie ogranicza kryterium zgodności z Pismem, lecz jest mu raczej podporządkowane.

2. Deklaracja

2.1. Przeznaczenie i posłannictwo Kościoła

32. Wszystkie Kościoły członkowskie WKEE mają wspólne rozumienie przeznaczenia Kościoła, które w dokumencie *Kościół Jezusa Chrystusa* zostało sformułowane następująco: „Kościół jest przeznaczony do tego, aby jako

świadek Ewangelii w świecie był instrumentem Boga służącym urzeczywistnieniu Jego powszechnej woli zbawczej. Przeznaczenie to spełnia on wówczas, gdy pozostaje w Chrystusie, który jest nieomylnym, jedynym instrumentem zbawienia. Pewność i niezawodność obietnicy Bożej wyzwala i upoważnia chrześcijan i Kościoły do dawania świadectwa przed światem i wobec świata¹². Wraz ze wspólnymi deklaracjami z Miśni i Reuilly Kościoły członkowskie i nieczłonkowskie WKEE mogą powiedzieć: „Kościół, ciało Chrystusa, musi być stale widziany w tej perspektywie jako narzędzie wypełniania zbawczego planu Boga. Kościół jest obecny dla chwały Boga i by służyć w posłuszeństwie wobec posłannictwa Chrystusa pojednaniu ludzkości i całemu stworzeniu”¹³.

33. Zgodnie z koncepcją *missio Dei* Kościół idzie śladami relacji Boga ze światem jako Stwórcą, zbawczego działania Boga przez Syna i przemieniającej mocy Boga Ducha Świętego, zamiar, jakim się kieruje, to współbudowanie Królestwa Bożego. Wszystkie chrześcijanki i wszyscy chrześcijanie¹⁴ mają udział w Bożym posłannictwie.

34. Gdy *Konkordia leuenberska* definiowała urzeczywistnienie wspólnoty kościelnej, dostrzegła *świadectwo* i *służbę* jako istotne elementy posłannictwa Kościoła. Świadectwo i służba zwracają uwagę Kościoła na całą ludzkość oraz posiadają zarówno wymiar indywidualny jak i społeczny. „Ewangelia sprawia, że mogą one (Kościół) pełnić wspólną służbę, która, będąc służbą miłości, kieruje się ku człowiekowi i dąży do usunięcia przyczyn jego niedoli. Zaangażowanie po stronie sprawiedliwości i pokoju w świecie wymaga, aby Kościoły w coraz większym stopniu przyjmowały na siebie współodpowiedzialność” (KL nr 36). „Pozostaje on [Kościół Jezusa Chrystusa] wierny swojej istocie, gdy wiarygodnie przekazuje miłość Boga ludziom w ich każdorazowych kontekstach społecznych i konkretnych sytuacjach życiowych”¹⁵.

35. Wskutek tego sprawowanie urzędu, ordynacji i episkopé musi w naszych Kościołach zostać uregulowane w taki sposób, żeby Kościoły były zdol-

¹² *Kościół Jezusa Chrystusa*, rozdział I, 3.2.

¹³ Meißen (Miśnia) & 3 = Reuilly & 18. Niemal te same sformułowania występują we Wspólnej deklaracji z Porvoo & 18.

¹⁴ Gdy w tym dokumencie jest mowa o grupach osób, to ma się zawsze na myśli mężczyzn i kobiety. Dla uproszczenia używa się na przemian form żeńskich i męskich, ale bez zamiaru wykluczenia jednej lub drugiej płci.

¹⁵ *Ewangelizowanie – perspektywy ewangelickie dla Kościołów w Europie*. Dokument VI Zgromadzenia Ogólnego Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie (2006), „Studia i Dokumenty Eklezjalne” 2008 nr 1 (62), s. 89 (nr 2.1).

ne do dawania wspólnego świadectwa i służby na rzecz całej ludzkości. To wymaga służby Kościoła („a ministry of the church”), która wychodzi naprzeciw wyzwaniom naszego świata, takim jak sprawiedliwość ze względu na płeć (gender), prawa mniejszości i zachowanie stworzenia, a także marginalizacja wiary i Kościoła.

36. Ponieważ chodzi o *wspólne* dawanie świadectwa i pełnienie służby, Kościoły członkowskie WKEE muszą uczynić wszystko co w ich mocy, by pogłębić wspólnotę, która już między nimi istnieje, ale także szukać punktów styecznych i łączności z innymi Kościołami, które nie znajdują się w pełnej wspólnotocie z WKEE.

37. Podstawową intuicją Reformacji jest to, że Bóg wypełnia swoje posłannictwo przez swoje żywe Słowo. Kościół zostaje opisany jako twór Słowa (*creatura verbi*). Z tego wynika, że struktury w Kościele winny być zabezpieczone, że decyzje winny zapadać *sine vi, sed verbo* (nie z użyciem zewnętrznego przymusu, lecz przez moc Słowa).

2.2. Urząd w Kościele

2.2.1. Urząd całego ludu Bożego i rodzaj urzędów

38. Między Kościołami chrześcijańskimi panuje duża zgodność poglądów w tym, że cały lud Boży ma udział w posłannictwie Boga. Wszyscy ochrzczeni chrześcijanie są powołani do życia w świadectwie i służbie¹⁶. W nawiązaniu do 1 P 2,9 dokumenty ekumeniczne opisują to powołanie często jako udział „w królewskim kapłaństwie”¹⁷. Wszystkie członki ciała Chrystusowego w sprawowaniu swojej służby zostały zaopatrzone w konkretne, wzajemnie uzupełniające się dary (*charismata*)¹⁸.

39. Urzędy Kościoła wywodzą się z trojkiego urzędu Chrystusa, tj. z urzędu kapłańskiego, prorockiego i królewskiego. Kościół – zgromadzony wokół Słowa i powołany do służby – otrzymuje różnorodne charyzmaty. Urzę-

¹⁶ „Zwiastowanie Ewangelii i zapraszanie do uczestnictwa we wspólnocie świętych są powierzone zborowi jako całości i poszczególnym jego członkom, którzy przez chrzest są powołani do dawania świadectwa o Chrystusie oraz do służby wobec siebie i świata, i którzy przez wiarę mają udział w pochodzącym od Chrystusa kapłańskim urzędzie wstawiennictwa” (Tezy z Tampere nr 2).

¹⁷ Por. BEM, Posługiwanie duchowne nr 17; *Natura i misja Kościoła*, nr 19, 84; *Gottes Herrschaft und unsere Einheit* (dokument dialogu anglikańsko-reformowanego); por. także *Lumen gentium* nr 10. – Problemy pojęciowe i teologiczne tego konceptu są dyskutowane w apendyksie (nr 29nn).

¹⁸ Por. BEM, Posługiwanie duchowne nr 5, 32; *Natura i misja Kościoła*, nr 83.

dy odnawiają się z tych charyzmatów, a charyzmaty utrzymują się dzięki urzędom¹⁹. Jest wolą Bożą, że przez określone osoby święci zostają uzdolnieni do „wykonywania dzieła służby” i że przy budowaniu Kościoła panuje ład i porządek (por Ef 4, 11n; 1 Kor 14, 12. 26. 40). W następstwie, dzięki wskazaniam Ewangelii i Ducha Świętego, dochodzi do uporządkowania urzędów²⁰. Kościoły ewangeliczne podkreślają, że rodzaj urzędów nie może być rozumiany hierarchicznie²¹. Nawet gdy płaszczyzny odpowiedzialności w Kościele są ważne dla samych Kościołów ewangelicznych, różne urzędy winny być uporządkowane i sprawowane jako służba, nie jako ekskluzywne prawa lub władza²².

40. Całe życie chrześcijan i Kościoła „winno być służbą Bożą. W węższym znaczeniu służba Boża (Gottesdienst) oznacza uroczystość liturgiczną (*leiturgia*), w szerszym – ‘roztrofną służbę Bożą’ (Rz 12, 2) sprawowaną w życiu powszednim świata, służbę, którą wyrażają pojęcia: *martyria*, *diakonia* i *koinonia*”²³. W tej służbie („service”), jak to zostanie ukazane w dalszej prezentacji, istnieją określone posługiwanie („ministries”), które są niezbędne dla życia i ładu organizacyjnego Kościoła. Chodzi tu o posługiwanie Słowa i Sakramentu, posługiwanie diakonii i posługiwanie episkopé. Ponadto istnieją w Kościołach dalsze posługiwanie i urzędy, które wzbogacają życie Kościoła. Nauczanie wiary Kościoła jest zadaniem różnych posługowań. Jednak wiele Kościołów posiada specjalny urząd nauczania, który uznają za niezbędny.

2.2.2. Posługa Słowa i Sakramentu (ministerium verbi)

41. Pierwszą z tych niezbędnych posługowań jest posługa Słowa i Sakramentu, którą podkreślają wszystkie Kościoły członkowskie WKKE²⁴. Jest to konsens, który ma znaczenie ekumeniczne zarówno w ramach WKKE jak i poza nią. *Confessio Augustana* (CA V i XXVIII) mówi o urzędzie głoszenia Ewangelii i udzielania sakramentów (*ministerium docendi ewangelii et porrigendi sacramenta*), który jest ustanowiony po to, byśmy uzyskali wiarę w

¹⁹ Por. 1 Kor 12 i 13; Rz 12, 1-8; 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6. Por. Apendyks, nr 2n.

²⁰ Pojęcie „uporządkowanie urzędów”, wprowadzone przez dokument *Kościół Jezusa Chrystusa* (por. Apendyks przypis 14) nie ma na myśli ustanowioną przez Boga strukturę normatywną, jak „urząd trójstopniowy” w ujęciu rzymskokatolickim lub prawosławnym (por. Apendyks nr 42, 50), lecz tylko zmienny porządek, który gwarantuje, że trzy zasadnicze posługiwanie będą wypełniane.

²¹ Por. *Barmeńska Deklaracja Teologiczna IV* (cytowana w Apendyksie, nr 50).

²² Por. Apendyks, nr 51.

²³ *Kościół Jezusa Chrystusa*, rozdział I, 3.3.1.

²⁴ Por. *Tezy z Neuendettelsau I*. 3 C.

usprawiedliwiająca łaskę Boga (CA IV)²⁵. Znaczenie tego szczególnego urzędu zostało podkreślone także w *Confessio Helvetica Posterior* (XVIII), które stwierdza, że Bóg zawsze potrzebował *ministri* w służbie Kościoła i będzie ich także nadal potrzebował. Ich główne zadania polegają na nauczaniu Ewangelii o Chrystusie i należyтым sprawowaniu sakramentów. Zgodnie z tym teza 1 z Tampere stwierdza: „Ze Słowem i Sakramentem, zgodnie z ustanowieniem Chrystusa, jest związana ‘służba nauczania Ewangelii i udzielania sakramentów’, *ministerium verbi* (CA V) [...] Kościoły obu tradycji²⁶, które podpisały lub zaangażowały się w *Konkordię leuenberską* są zgodne co do tego, że ‘urząd wynikający z ordynacji’²⁷ jest nieodzownym elementem egzystencji Kościoła”.

42. Szczególny charakter posługiwania Słowu i Sakramentowi nie jest kwestią hierarchii w obrębie rodzaju urzędów lub pośród dalszych posługiwania Kościoła. Polega on raczej na szczególnym celu, dla którego to posługiwanie jest przeznaczone w ramach Kościoła jako kolektywnego, przez Ewangelię (*creatura verbi*) stworzonego ciała. Kościół jest całkowicie zależny od łaski Bożej, która jest udzielana w specyficzny sposób przez zwiastowanie Ewangelii i udzielanie sakramentów. Według reformacyjnego ujęcia te obie funkcje razem wzięte stanowią niezbędną, przez Boga ustanowioną cechę prawdziwego Kościoła (*notae ecclesiae*)²⁸.

43. Wspólnota wierzących ponosi w szerszym sensie odpowiedzialność za to, by zwiastowanie, Chrzest i Wieczerza Pańska pozostały środkami łaski w Kościele²⁹. Ale wskazanie na kapłaństwo wierzących nie oznacza zamiaru deprecjacji znaczenia szczególnego posługiwania Słowu i Sakramentowi w normal-

²⁵ Pomijamy tu kontrowersję w obrębie luteranizmu, czy *ministerium* („urząd kaznodziejski”) według CA V jest posługiwaniem zwiastowania, do którego są powołani wszyscy chrześcijanie (tak uważa VELKD, *Ordnungsgemäß berufen*, rozdział 2, nr 11; rozdział 3.4), czy też jest porównywalny z urzędem *publicznego* zwiastowania i sprawowania sakramentów zgodnie z CA XIV (tak uważa Lund, nr 18). W każdym razie w luteranizmie podkreśla się szczególny urząd zwiastowania Słowu i sprawowania sakramentów.

²⁶ Gdy formułowano tezy z Tampere, do WKEE należały tylko tradycje luterska i reformowana. Ale stwierdzenie to odnosi się także do tradycji metodystycznej.

²⁷ Tezy z Tampere, używając tego pojęcia, poszły za propozycją dokumentu z Limy (BEM). Niezależnie od problematyki wiążącej się z tym pojęciem, wypowiedź ta jest w każdym razie zgodna z pojmowaniem urzędu zwiastowania Słowu i sprawowania sakramentów, który we wszystkich Kościołach członkowskich WKEE jest przekazywany przez ordynację.

²⁸ Por. CA VII; *Wyznanie Genewskie 1536*, nr 18, 39; *Artykuły Anglikańskie*, art. 19; John Wesley, *Metodystyczne artykuły wiary*, art. 13; KL 2.

²⁹ Jak stwierdza teza 1 z Tampere, „zadanie zwiastowania i odpowiedzialność za zwiastowanie Słowu i właściwe udzielanie sakramentów spoczywa nie tylko na urzędzie wynikającym z ordynacji, lecz na całym zborze. Urząd wynikający z ordynacji nie jest sam w sobie gwarantem prawdziwej egzystencji Kościoła, lecz pozostaje podporządkowany Słowu Bożemu” (por. *Tezy z Neuendettelsau* I.3.C).

nym życiu Kościoła. Według luterzańskich pism wyznaniowych tylko „należyście powołanym” (*rite vocati*) osobom wolno „publicznie” dysponować środkami łaski (por. CA XIV). Reformacja kierunku reformowanego nie posługiwała się tą kategorią, ale zadbała o to, aby w formalny sposób zostało zachowane posługiwanie Słowa i Sakramentu. Tylko w okolicznościach nadzwyczajnych, jak w czasach prześladowania, nieordynowani wierzący byli powoływani na kaznodziejów. W rozmowie duszpasterskiej każdy chrześcijanin i każda chrześcijanka mają pełnomocnictwo wypowiedzenia Bożego przebaczenia wobec osoby wyrażającej skruchę. „W publicznym zwiastowaniu Słowa i udzielaniu sakramentów urząd lokuje się vis-a-vis zboru i również pośród zboru, który swoje kapłaństwo wszystkich wierzących pełni w modlitwie, osobistym świadectwie i służbie”³⁰.

44. W Kościołach ewangelickich posługiwanie Słowa i Sakramentu odbywa się tradycyjnie przez etatowych duchownych parafialnych. To miało – i ma nadal – swoją wartość w tym sensie, że dobrze wykształceni duchowni mogli poświęcić się całkowicie swojemu zadaniu. Lecz tradycyjne i historycznie umowne formy urzędu parafialnego nie są jedynymi możliwymi formami gwarantowania z ustanowienia Bożego posługiwania Słowa i Sakramentu. Posługa ta może być sprawowana w różnych formach zatrudnienia i za pomocą specjalnie utworzonych funkcji i zakresów zadań.

45. Od dawien dawna w szczególnych okolicznościach osoby nieordynowane, nie posiadające specjalnych zawodowych kwalifikacji, otrzymywały w swoich Kościołach pełnomocnictwo do działań w charakterze sług Słowa i Sakramentu. Jednak w ostatnich dziesięcioleciach pewne Kościoły z różnych przyczyn stworzyły trwałe formy posługiwania na płaszczyźnie lokalnej. Prócz tego osobom (przeważnie na bazie pozaetatowej i tymczasowej) przekazywana jest odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii i często także za sprawowanie Wieczery Pańskiej. Takie formy „lokalnego urzędu” są reakcją na pilną i trudną sytuację i cieszą się szerokim uznaniem. Na podstawie swego lokalnego charakteru te nowe formy postawiły pytania na płaszczyźnie międzykościelnej odnośnie charakteru urzędu, jak na przykład można określić jego stosunek do tradycyjnego urzędu zwiastowania Słowa i sprawowania sakramentów i jak uznać jego pozycję w ramach innych uporządkowanych urzędów. Ważne jest, by lokalnie ograniczone urzędy były sprawowane w ramach ograniczonych obszarów odpowiedzialności i z wymogiem stosownego wykształcenia³¹. Ich

³⁰ Tezy z Neuendettelsau I.3.C.

³¹ Ta ostatnia kwestia jest podjęta w aktualnym projekcie „Kształcenie do urzędu z mocy ordynacji w Kościołach członkowskich WKEE”.

formy uznania teologicznego i strukturalnego muszą być kompatybilne z innymi uporządkowanymi urzędami. Szczególne znaczenie ma w tym kontekście kwestia ordynacji dla wszystkich posługiwania w zakresie Słowa i Sakramentu³². W tej kwestii wystąpią z konieczności znaczące różnice między Kościołami, toteż z pomocą mogą przyjść konsultacje Kościołów członkowskich WKKE.

46. Słudzy Słowa i Sakramentu mają pełnić swój urząd we wspólnocie z globalnym Kościołem na podstawie wyraźnego powołania (*vacatio interna* jak również *vocatio externa*). To oznacza, że mają pełnić swoją służbę na podstawie uznanej misji. Ta misja, zgodnie z każdorazowym porządkiem każdego poszczególnego Kościoła, zostaje udzielona przez ordynację. Jednak nie przydaje ona ordynowanemu autorytetu nad zborem, dającego się uzasadnić w kategoriach ludzkich. Jej autorytet wywodzi się ze Słowa Bożego, zwiastowanego przez środki łaski³³. Ponieważ zadaniem ordynowanego jest „głoszenie zborowi Słowa Bożego”³⁴, jego urząd jawi się wyraźnie jako urząd prorocki.

47. Pojęcie „posługiwanie Słowa i Sakramentu” wskazuje, że zwiastowanie Słowa i sprawowanie sakramentów nie dają się od siebie oddzielić. To założenie jest także zawarte w tradycyjnym określeniu *ministerium verbi*. Zwiastowanie i sakramenty są – według reformacyjnego rozumienia – dwoma rodzajami Ewangelii (*verbum audibile* i *verbum visibile*), które konstytuują Kościół³⁵. Głoszenie Słowa Bożego prowadzi z konieczności do budowania wspólnoty, której służy się przez sakramenty. I taka wspólnota nie może istnieć, gdy nie jest kierowana i oceniana przez Słowo Boże.

2.2.3. Urząd diakonacki

48. Poza posługiwaniem Słowa i Sakramentu istnieje także w Kościele urząd *diakonii*. Z punktu widzenia Reformacji *diakonia* nie jest drugorzędnym aspektem życia wiary, lecz przynależy do jej istoty, zgodnie z wolą Bożą: „Na-

³² Patrz niżej nr 66 i Apendyks, rozdział 4. 2.5.

³³ Por. *Tezy z Neuendettelsau* I.3.C: „Słowo konstytuuje urząd, nie odwrotnie. – Urząd ma funkcje służebne wobec Słowa i wiary. – Znajduje się on w służbie usprawiedliwienia grzesznika, nie usprawiedliwienia Kościoła lub istniejących stosunków. – Urząd odnosi się do apostołskiej kontynuacji i jedności Kościoła, do jego wolności i jego miłości”.

³⁴ *Tezy z Tampere*, teza 2.

³⁵ Por. *Tezy z Tampere*, teza 4: „Posługiwanie Słowa obejmuje także posługiwanie sakramentów. Sakramenty uwidaczniają tę samą Ewangelię, która jest zwiastowana w kazaniu (...)”. W ten sposób „sakrament i kazanie są postaciami żywego Słowa Bożego, przez które sam Chrystus jest obecny w Kościele i świecie. W kazaniu Słowa i sprawowaniu sakramentów, które wspólnie naznaczają posługę urzędu, zostaje odnowiona rzeczywistość Kościoła jako Ciała Chrystusa, wzmocnione jego wspólne życie i sprawowana misja apostołska”. Por. także *Lund*, nr 22.

ucza się także, że taka wiara powinna wydawać dobre owoce i dobre uczynki, i że należy czynić dobre uczynki, wszelkie, które Bóg nakazał, gwoli Boga, jednakże nie należy pokładać w takich uczynkach ufności chcąc sobie przez nie zasłużyć na łaskę u Boga” (CA VI). W podobny sposób *Wyznanie Westminsterkie* podkreśla: „Te dobre uczynki, czynione w posłuszeństwie wobec przykazań Bożych, są owocami i dowodami prawdziwej i żywej wiary. Przez nie wierzący okazują swoją wdzięczność, umacniają swoją pewność, budują swoich braci, ozdabiają wyznawanie Ewangelii, zamykają usta przeciwników i oddają chwałę Bogu, którego są dziełem, do czego zostali stworzeni w Chrystusie Jezusie, żeby, dochodząc do świętości, uzyskali w końcowym rezultacie życie wieczne”.

49. Podczas całej historii Kościoła czynienie „dobrych uczynków” odbywało się w trojaki sposób: a) przez służbę wierzących w ich życiu codziennym, b) sposobem diakonackim, w którym sprawowana była posługa Słowa i Sakramentu, i c) przez specjalnie powołanych diakonów. „Posługi chrześcijan, zorientowane nie tylko na członków zboru, lecz na wszystkich będących w potrzebie, są zgodne z uniwersalizmem zbawienia”³⁶. Diakonia nie jest tylko posługiwaniem ludzkim, sprawowanym w świecie. Jest ona świadectwem Kościoła dla otrzymywanej od Boga łaski, litości okazywanej przez Chrystusa i wyzwajającej mocy Ducha Świętego³⁷. Także gdy *diakonia* przywiązuje szczególną wagę do potrzeb słabych i zmarginalizowanych, reprezentuje ona troskę Kościoła o wszystkie aspekty życia ludzkiego. W obecnym czasie, gdy Kościoły są skonfrontowane ze złożonymi wyzwaniami współczesnego społeczeństwa, rozwinięty urząd diakonacki stanowi istotną część całościowej misji Kościoła.

50. Urząd Słowa i Sakramentu oraz urząd diakonacki nie są zorganizowane hierarchicznie, lecz wzajemnie na siebie zdane i komplementarne³⁸. Oba są ściśle ze sobą związane (por. Dz 6, 1nn; Rz 12, 1-21; Ga 6, 2-10). Kwestia, czy diakonów należy ordynować lub ustanawiać w inny sposób, jest sprawą, w której możliwa jest różnorodność³⁹.

51. Nordyckie Kościoły luterzańskie zachowały i umocniły urząd diakonacki. Także United Methodist Church paralelnie do „związku starszych” (= służ

³⁶ *KJC*, I.3.3.3.

³⁷ Por. *Diakonie im Kontext: Verwandlung, Versöhnung, Bevollmächtigung*. LWB 2009, s. 28: „Praktyka diakonacka, jej integracyjna natura i wzajemne dzielenie się zasobami implikują, oczywiście, także wymogi etyczne, ale jej podstawą jest doświadczenie łaski Bożej i dar należenia do wspólnoty przez nią stworzonej”.

³⁸ Por. *The Diaconal Ministry in the Church*, LWF Studies 2006, s. 86.

³⁹ Por. *Lund*, nr 39; SEK, *Ordination*, rozdział 5.3.3.

Słowa i Sakramentu) wprowadził „związek diakonów”. Tak samo Brytyjski Kościół Metodystów ordynuje diakonki i prezbiterki (tzn. sługi Słowa i Sakramentu). W niektórych Kościołach ewangelickich diakoni są upoważnieni do udzielania Komunii św. w kontekście diakonijnym, tj. ludziom chorym, lecz nie podczas publicznego nabożeństwa. Jednak mogą oni odgrywać znaczącą, współdziałającą rolę w życiu kultowym Kościoła. Natomiast w Europie Środkowej i Wschodniej diakoni nie są ordynowani, a ich zadania skupiają się bardziej na pracy socjalnej, pracy młodzieżowej i pracy z seniorami. Jednak niekiedy otrzymują pełnomocnictwo do kierowania nabożeństwami, z którymi może się także łączyć sprawowanie sakramentów.

2.2.4. Urząd starszego jako element w ramach posługi episkopé

52. Trzecia z wymienionych wyżej niezbędnych posług, posługa episkopé, zostanie omówiona dokładniej w rozdziale czwartym tej *Deklaracji* (patrz niżej, nr 71nn). W *Confessio Augustana* (art. XXVIII) posługa episkopé została w sposób szczególnie powiązana z urzędem biskupa. W Kościołach reformowanych znalazł ona konkretną postać w urzędzie starszego, który stanowi integralną część porządku urzędów. Wychodząc z tradycji reformowanej (Kalwina genewski porządek kościelny z 1541/1561 i hugenocki porządek kościelny z 1559) z jej zainteresowaniem organem kolegialnym w obrębie urzędów w Kościele, urząd starszych zadomowił się w międzyczasie w wielu Kościołach członkowskich WKEE. Starsi sprawują swój urząd pod różnymi nazwami i w różnych gremiach (zarząd kościelny, prezbiterium itp.), powierzone są im różne zadania. Ogólnie można powiedzieć, że starsi „ponoszą ogólną odpowiedzialność za życie i misję danego zboru”⁴⁰. Wspólnie ze sługami Słowa i Sakramentu „kierują oni zborom, zmierzając do wypełnienia jego misyjnego zadania i służby w świecie”⁴¹.

2.2.5. Różne struktury urzędów w Kościele

53. Kościoły chrześcijańskie są zasadniczo zgodne co do tego, że Kościołem w biegu dziejów kierował Duch Święty. Według ujęcia Kościołów ewangelickich nie działa się to w ten sposób, że jakakolwiek współczesna struktura urzędu może być uznana za niezmienną. Mimo to modele posługiwania nie są dowolną sprawą. Kształt i porządek Kościoła trzeba zawsze

⁴⁰ Lukas Vischer (red.), *Das Amt des Ältesten in den reformierten Kirchen heute, in der reformierten Tradition, im biblischen Zeugnis*, Bern 1992, s. 15.

⁴¹ Tamże, s. 16.

mierzyć według świadectwa biblijnego oraz teologicznego rozumienia Kościoła i jego przeznaczenia⁴².

54. Ponieważ Kościoły członkowskie WKEE działają „w poczuciu swojej odpowiedzialności za krzewienie ekumenicznej wspólnoty wszystkich Kościołów chrześcijańskich” (KL 46), odczuwają jako wyzwanie istniejące różnice w kwestiach dotyczących urzędu. Chcąc urzeczywistnić swoją wspólnotę kościelną w świadectwie i służbie (KL 35n), dążą w swoim rozumieniu i w swoim porządku służby (*ministry*) do możliwie największej zgodności między sobą i z innymi tradycjami.

55. Szczególną kwestią w dyskusji ekumenicznej jest zagadnienie, jak jest rozumiane i umiejscowione posługiwanie Słowa i Sakramentu w stosunku do innych posługowań. Nawet gdy istnienie urzędu zwiastowania Słowa i dystrybucji sakramentów nie jest dla Kościołów sprawą wolnego wyboru, urząd ten może być zorganizowany i sprawowany w różnych formach. Panuje szeroka zgodność co do tego, że z najstarszej tradycji chrześcijańskiej nie da się wyprowadzić w sposób przekonujący poszczególnego i jednolitego porządku kościelnego i struktury urzędu⁴³. Ogólnie rzecz biorąc Kościoły ewangeliczne podkreślają, że w kwestiach porządku kościelnego w sposób uzasadniony możliwe są różne ujęcia.

56. Żadnej struktury urzędu nie da się bezpośrednio wyprowadzić z Nowego Testamentu. Także „trójstopniowe posługiwanie biskupa, prezbitera i diakona”, zalecane przez BEM „jako wyraz jedności, której poszukujemy, a także jako środek do jej osiągnięcia” (nr 22), podlegało w historii różnym zmianom⁴⁴. Dlatego Kościoły ewangeliczne uważają, że na tym obszarze może istnieć między Kościołami uprawniona różnorodność. Reformacja kalwińska wprowadziła poczwórną strukturę urzędu (pastorzy, nauczyciele, starsi i diakoni), która w wielu Kościołach reformowanych nadal jeszcze obowiązuje w zmodyfikowanej formie⁴⁵. Nordyckie i bałtyckie Kościoły luterzańskie, które przystąpiły do wspólnoty z Porvoo, oceniły pozytywnie urząd trójstopniowy i akceptują w ten sposób deklarację BEM (Posługiwanie duchowne, nr 22), według której „trójstopniowe posługiwanie biskupa, prezbitera i diakona może

⁴² Por. *KJC*, rozdział I.2.5.4.

⁴³ Por. *Tezy z Neuendettelsau* I.2; *Natura i misja Kościoła*, nr 87. Dalsza refleksja w *Apendyksie*, nr 2-16.

⁴⁴ BEM, Posługiwanie duchowne, nr 19 przyznaje, że ta struktura „ulegała znacznym przemianom”.

⁴⁵ W sprawie poczwórnego urzędu por. genewski *Ordonnances Ecclésiastiques 1541/61 (Reformierte Bekenntnisschriften* t. 1.2, Neukirchen-Vluyn 2006). Według Kalwina *Institutio* IV.3.4. i *Confessio Gallicana* XXIX pastorom i nauczycielom przyznaje się równoznaczne znaczenie, tak że wynika z tego struktura trójczłonowa.

służyć dzisiaj jako wyraz jedności, której poszukujemy, a także jako środek do jej osiągnięcia”. Nawet gdy większość tych Kościołów nie wprowadziła urzędu trójstopniowego u siebie, to przecież uważają posługiwanie biskupa, prezbytera i diakona za centralne lub niezbędne dla Kościoła.

57. Temat ten porusza w Kościołach ewangelickich między innymi kwestię stosunku ordynacji do pewnych urzędów i jedności rodzaju urzędów. Ta różnorodność nie unieważnia wprawdzie wspólnoty kościelnej między Kościołami członkowskimi WKEE. Może jednak utrudnić wyciąganie praktycznych konsekwencji ze wzajemnego uznawania ordynacji, o którym mówi KL 33. Wzajemna wymiennosc osób duchownych domaga się w sposób oczywisty, aby ich status w zakresie teologicznego rozumienia, wykształcenia i zakresu zadań był porównywalny. Oznacza to, że wzajemne uznanie ordynacji według KL 33 odnosi się tylko do urzędu, który jest przekazywany we wszystkich Kościołach członkowskich WKEE przez ordynację, a więc do urzędu zwiastowania Słowa i sprawowania sakramentów. Kościoły, które praktykują ordynację starszych, trzeba zachęcić do przemyślenia, jak da się pogodzić ich rozumienie ordynacji ze znaczeniem ordynacji odniesionej do *ministerium verbi*, ordynacji, która cieszy się uznaniem wszystkich Kościołów członkowskich WKEE (i wielu innych)⁴⁶.

2.2.6. Płeć i orientacja seksualna w odniesieniu do urzędów

58. Tematem o dużym znaczeniu jest „głębsze zrozumienie wszechstronności posługiwania, które odzwierciedla wzajemną zależność mężczyzn i kobiet”⁴⁷. Kościoły członkowskie WKEE – z niewielkimi wyjątkami⁴⁸ - praktykują ordynację kobiet na urzędy związane z tym aktem, gdyż za podstawowy warunek udzielenia ordynacji przyjmują tylko wiarę i chrzest. Ta postawa została podkreślona przez wszystkie rodziny konfesyjne w ramach WKEE⁴⁹.

59. Między Kościołami członkowskimi WKEE panuje szeroka zgodność, że posługiwanie kobiet i mężczyzn jest darem Bożym. Już w *Tezach z Neuen-dettelsau* (1982/86) Kościoły członkowskie WKEE podkreśliły wspólne przekonanie i wyraziły oczekiwanie, że w tym punkcie można by osiągnąć szersze

⁴⁶ Ta zachęta nie dotyczy Kościołów metodystycznych, w których starsi (prezbiterzy) są sługami Słowa i Sakramentu.

⁴⁷ Por. BEM, Posługiwanie duchowne, nr 18.

⁴⁸ Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce i Kościół Braci w Czechach wykluczają ordynację kobiet. Kościół luterński na Łotwie i Śląski Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego zaprzestali od pewnego czasu ordynowanie kobiet.

⁴⁹ Por. *Apendyks*, nr 55.

zbliżenie między Kościołami świata: „Dla powołania dla służby publicznego zwiastowania i sprawowania sakramentów ani rasa ani płeć nie mogą mieć decydującego znaczenia (Ga 3, 27n). Kościoły, w których kobiety nadal nie mogą być ordynowane i zostawać duchownymi, muszą sobie postawić pytanie, czy tę historycznie uwarunkowaną praktykę także dzisiaj mogą jeszcze pogodzić z reformacyjnym rozumieniem urzędu i zboru”⁵⁰.

60. Chociaż dla Kościołów członkowskich WKEE nie jest to zasada podlegająca pertraktacji, nie odrzucają one współpracy z Kościołami, które dotychczas nie ordynują kobiet. Wszystkie urzędy mogą być uznane za autentyczne, nawet gdy – zdaniem WKEE niesłusznie – są ograniczane do mężczyzn⁵¹.

61. Wśród kwestii, które dotyczą dostępu do urzędów Kościoła, aktualnie jedną z najczęściej dyskutowanych jest pytanie, czy życie w partnerstwie homoseksualnym lub przyznanie się do orientacji homoseksualnej winno być uznane za przeszkodę dla ordynacji i sprawowania posługiwania Słowa i Sakramentu oraz innych posługowań w Kościele. Różne pozycje, zajmowane przez Kościoły członkowskie WKEE, sięgają od publicznej akceptacji homoseksualnych duchownych poprzez oczekiwanie życia w celibacie aż po bardziej lub mniej wyraźne potępienie homoseksualności⁵². Jako Kościoły jesteśmy przekonane o tym, że te zróżnicowane pozycje mają swoją podstawę w wierności wobec Ewangelii. Jednocześnie Kościoły członkowskie WKEE są zgodne co do tego, że temat ten nie może być przyczyną rozłamu ich wspólnoty kościelnej. Ponieważ jednak w tej kwestii jest im daleko do osiągnięcia konsensu, potrzebne są dalsze badania jak również modlitwa i przewodnictwo Ducha Świętego.

2.3. Ordynacja i posługiwanie Słowa i Sakramentu

2.3.1. Znaczenie ordynacji

62. Ordynacja jest oficjalną czynnością Kościoła w imieniu Boga (*vocatio externa*), która uznaje powołanie (*vocatio interna*) i zdatność osoby do

⁵⁰ Tezy z Neuendettelsau II.5.

⁵¹ Por. wynik dialogu między WKEE a Europejską Federacją Baptystyczną „Początek życia chrześcijańskiego i istota Kościoła”, IV.8: „Uznanie integralności drugiej strony obejmuje, oczywiście, także osoby ordynowane. Jak długo nie mamy pełnego doktrynalnego uznania urzędów, to jednak zachęcamy do zapewnienia, poszerzenia lub umożliwienia wzajemnej akceptacji urzędów pod względem praktycznym i pastoralnym na płaszczyźnie lokalnej, narodowej i transnarodowej”. Można to było oświadczyć, mimo że duża część związków baptystycznych Europy nie praktykuje ordynacji kobiet.

⁵² Por. *Apendyks*, rozdział 4.2.4, zwłaszcza nr 60.

sprawowania określonego urzędu oraz udziela jej mandatu do pełnienia posługi⁵³. Akt liturgiczny ordynacji odbywa się pośród zboru jako miejsca kultu, obejmując nałożenie rąk jak również modlitwę o dar Ducha Świętego. Ta czynność odzwierciedla zależność każdej osoby duchownej od mocy i przewodnictwa Bożego, podobnie jak modlitwa zboru, że Bóg w Duchu Świętym faktycznie towarzyszyć będzie ordynowanemu w jego przyszłej posłudze. W ramach całego ludu Bożego nie ma jednak żadnej różnicy między osobami ordynowanymi i nieordynowanymi ani co do istoty, ani pod względem stopnia.

63. Wewnątrz WKEE istnieją różne poglądy na temat relacji ordynacji do innych form powołania i wprowadzania (instalacji). Jednak istnieje szeroka zgodność poglądów co do pewnych zasadniczych wypowiedzi w sprawie ordynacji, które były już poczynione w *Tezach z Neuendettelsau* (1982/86). Należy do nich przekonanie, że urząd w Kościele, który obejmuje zwiastowanie Ewangelii i sprawowanie sakramentów, w każdym razie musi być przekazywany przez ordynację⁵⁴. Natomiast dla innych urzędów ordynacja nie jest konieczna, lecz wymagane są tutaj odpowiednie czynności liturgiczne.

64. W kontekście WKEE ordynacja jest rozumiana w zasadniczym znaczeniu (por. KL 33) jako pełnomocnictwo do sprawowania posługi w zakresie Słowa i Sakramentu. Przez ten urząd „Słowo Boże może zawsze zająć pozycję krytyczną i wyzwalającą wobec zboru (a także wobec samego urzędu!), a Kościół zdobywa orientację, gdzie jest on zdany w sposób szczególny na Bożą pomoc i miłosierdzie”⁵⁵. W niektórych Kościołach WKEE ma miejsce ordynacja diakonów i starszych (także w przypadkach, w których te urzędy nie sprawują sakramentów)⁵⁶. Ta kwestia wymaga dalszego rozważenia⁵⁷.

2.3.2. Terminologia i praktyka ordynacji

65. Zasadniczo Kościoły są zgodne w tym, że ordynacja winna być aktem jednorazowym i niepowtarzalnym. Istnieją jednak różne rodzaje praktykowania ordynacji dla służby na całe życie. Niektóre Kościoły, które znają potrójny

⁵³ Słowo „zbór” odnosi się zarówno do zboru jako miejsca kultu, jak i do zboru lokalnego.

⁵⁴ Por. *Tezy z Neuendettelsau* II. 9.

⁵⁵ Por. SEK, *Ordination*, s. 63/64.

⁵⁶ Patrz wyżej, nr 51.

⁵⁷ Patrz wyżej, nr 50 i 52; Zalecenie nr 4; *Apendyks* nr 68.

⁵⁸ W znaczeniu BEM, patrz wyżej nr 47.

urząd⁵⁸, przeprowadzają dla każdego szczebla (stopnia) tego urzędu czynność ordynacyjną. Ten model alternatywny nie musi dzielić Kościołów, o ile nie implikuje gradacji w teologicznej pełni urzędu⁵⁹.

66. Kwestia, czy jakaś osoba ma być ordynowana, nie powinna zależeć od tego, czy ma ona pełnić swoją posługę w pełnym lub niepełnym wymiarze godzin, albo też w ramach działalności honorowej. (Ma to coraz większe znaczenie, gdyż coraz więcej Kościołów wprowadza formy urzędu lokalnego). Podstawą decyzji nie powinno być tylko ich wykształcenie. Decydującą kwestią jest to, czy w przypadku ich urzędu chodzi o urząd zwiastowania Słowa i sprawowania sakramentów. Jeśli tak, wówczas osoba wytypowana do posługiwania winna być ordynowana niezależnie od ram czasowych i ograniczeń geograficznych, jakie są ustalone dla tej posługi. Duchowe znaczenie środków łaski i realność przekazywania zbawczego działania Boga w Chrystusie są takie same, czy urząd jest sprawowany w pełnym lub niepełnym wymiarze godzin, z wynagrodzeniem lub bez niego. Kościołom nie wolno wprowadzać żadnych praktyk, które mogłyby być postrzegane jako gradacje w urzędzie odnoszące się do elementów konstytutywnych dla Kościoła. Regulacje dla ograniczonych form posługiwania (lokalne urzędy z mocy ordynacji) mogą w pewnych okolicznościach być uprawnione jak również pomocne. Lecz ograniczenia trzeba tworzyć na podstawie warunków zatrudnienia a nie przez adaptacje w rozumieniu ordynacji⁶⁰. Uznaniem cieszy się przy tym okoliczność, że niektóre Kościoły posiadają specjalne regulacje w zakresie kształcenia lub zatrudnienia na próbę.

67. Ważne jest, by ci, którzy mają służyć w urzędzie z mocy ordynacji, byli w sposób wystarczający wykształceni. Ordynowanie osób, które nie dysponują niezbędnym wykształceniem teologicznym, wiąże się z niebezpieczeństwem niewystarczającego zabezpieczenia wierności wobec tradycji apostołskiej, jedności Kościoła oraz ścisłej łączności ze Słowem i Sakramen-

⁵⁹ Jak to przyjmuje *Lumen gentium*, nr 21.

⁶⁰ VELKD w swoim dokumencie *Ordnungsgemäß berufen* (por. przypis 3) z 2006 dokonało terminologicznego rozróżnienia między *ordynacją* dla służby pastoralnej z całą odpowiedzialnością związaną z tą posługą a *pełnomocnictwem* dla służby pastoralnej, które ogranicza się w dużej mierze do głoszenia kazań i sprawowania sakramentów w jednym zborze. Lecz towarzyszy temu rozumienie, że także pełnomocnictwo trzeba uznać za ordynację w ścisłym znaczeniu teologicznym (według CA XIV), nawet gdy stosuje się w tym celu inne pojęcie. W innych Kościołach lokalne urzędy z mocy ordynacji są zdefiniowane przez warunki zatrudnienia, które ustalają czasowe i lokalne ograniczenia posługi, a nie przez ograniczenia w rozumieniu urzędu z mocy ordynacji, które wymagają innego niż ordynacja określenia. Jest ważne, żeby wszystkie Kościoły członkowskie WKEE zabezpieczyły całościowe rozumienie ordynacji i żeby nie pojawiało się żądanie reordynacji, gdy jakaś osoba w urzędzie lokalnym uzyskała później kwalifikacje i była powołana służby sprawowanej w pełnym wymiarze.

tem. To jednak nie oznacza, że ordynacja byłaby ograniczona do teologów, którzy zaliczyli pełne studia. W każdym przypadku są ważne wykształcenie biblijno-teologiczne i duchowa dojrzałość, toteż trzeba je dostatecznie uwzględniać także w przypadku ograniczonych form zatrudnienia. Jeśli osoba ordynowana, która znajduje lub znajdowała się w sytuacji ograniczonego zatrudnienia, uzyskała pełne wykształcenie teologiczne, to powinna mieć status umożliwiający wybranie jej do posługi traktowanej jako główne zajęcie bez potrzeby reordynacji.

68. Ponieważ ordynacja jest zasadniczo dokonywana tylko raz w życiu, w sytuacji normalnej winno być warunkiem, że ordynowany jest gotów do posługi na całe życie, nawet gdy taka okoliczność w momencie ordynacji nie jest ani ustalona, ani przewidziana⁶¹.

69. Wyrażna gotowość kandydata do przyjęcia ordynacji jest niezbędną częścią liturgii ordynacyjnej. Ma ona zazwyczaj formę akceptującej odpowiedzi kandydata na pytanie osoby przeprowadzającej ordynację. Kościół ze swej strony zobowiązuje się do wspierania ordynowanego przez swoją modlitwę i dodawanie otuchy oraz zagwarantowanie odpowiednich warunków do wypełniania służby. Obecność i akceptacja zboru podczas ordynacji reprezentuje korporacyjne uczestnictwo Kościoła, w którym ordynowany ma służyć, a także perspektywę ekumeniczną, że posługa Słowa i Sakramentu nie jest ustanowiona tylko dla jednego Kościoła lokalnego, lecz dla jednego świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła⁶². W ramach WKEE zostaje to wyrażone przez wzajemne uznanie ordynacji dla posługiwania Słowa i Sakramentu (KL 33; patrz wyżej nr 57).

70. Wśród Kościołów, zarówno we WKEE jak też w globalnej ekumenii jest szeroko rozpowszechniona zgodna praktyka, że ordynacje winny być podejmowane tylko przez osoby, które same mają ordynację; zwykle także przy udziale osób nieordynowanych⁶³. Wykonują swoje zadanie w imieniu całego zboru, który powołuje ordynowanego do służby na rzecz całego ludu Bożego. Ponieważ ordynacja obejmuje także uznanie osoby duchownej poza granicami pojedynczego zboru i Kościoła, ordynacje są podejmowane

⁶¹ W tej sprawie por. argumentację w: The Faith and Order Advisory Group of the Church of England: *The Mission and Ministry of the Whole Church. Biblical, Theological and Contemporary Perspectives*, 2007, 67nn.

⁶² Por. *Lund*, nr 55.

⁶³ Ordynacja dokonywana przez osoby ordynowane odpowiada tradycji reformacyjnej i zapewnia zdolność kontynuacji (por. SEK, *Ordination*, s. 77n).

zazwyczaj przez osoby, którym powierzona jest posługa episkopé. Ordynacje odbywają się zazwyczaj w kościołach (np. w katedrach), w których osoby ordynujące sprawują swoją służbę, lub w kościołach, w których osoby ordynowane mają podjąć pracę⁶⁴. W obu przypadkach powinien wyraźnie dojść do głosu związek obu płaszczyzn, Kościoła globalnego i zboru lokalnego.

2.4. Posługiwanie i sprawowanie episkopé

2.4.1. Znaczenie i funkcja episkopé

71. Pojęcie „episkopé stało się ważne w ekumenicznych debatach ostatnich trzech dziesięcioleci. Odnosi się ono do sprawowania nadzoru pastoralnego, którego celem jest zabezpieczenie zarówno istoty Kościoła (*esse*), jak również jego pomyślności (*bene esse*). Do zadań episkopé należy „utrzymanie lokalnej wspólnoty w komunii, zachowanie i przekazanie apostołskiej prawdy, wzajemne wsparcie i prowadzenie wiernych do dawania świadectwa Ewangelii”⁶⁵. Tak więc posługa ta służy zarówno jedności jak i apostołskości Kościoła⁶⁶. Episkopé było sprawowane od najwcześniejszych czasów w życiu Kościoła. Z punktu widzenia historycznego episkopé i kierowanie Kościołem należą do siebie, obejmując nadzór nad nauką, nabożeństwem i czynnościami pastoralnymi, jak również administrowanie zasobami instytucjonalnymi, finansowymi i personalnymi. Jego instytucjonalne i urzędowe formy ukształtowały się stopniowo w starym Kościele, gdy zbory stały się większe i liczniejsze.

72. Episkopé jest służbą w Kościele i dla Kościoła a nie sprawowaniem władzy nad nim⁶⁷. Dla Reformacji było ważne ograniczenie władzy biskupów i oddzielenie ich funkcji duchownej, która w istocie jest taka sama jak funkcja urzędu zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów, od wykonywania władzy świeckiej (CA XXVIII).

⁶⁴ W tradycji metodystycznej ordynacje odbywają się podczas konferencji dorocznej, która reprezentuje zarówno Kościół lokalny jak i globalny.

⁶⁵ *Natura i misja Kościoła*, nr 91.

⁶⁶ W swoim dialogu z Kościołami anglikańskimi Kościoły luterzańskie i reformowane Francji we Wspólnej Deklaracji z Reuilly stwierdzają zgodnie: „Wierzmy, że urząd nadzoru pastoralnego - episkopé – sprawowany personalnie, kolegialnie i wspólnotowo, jest konieczny na wszystkich płaszczyznach życia kościelnego w celu poświadczania i chronienia jedności i apostołskości Kościoła” (nr 31.i; por. *Miśnia* A4).

⁶⁷ *Tezy z Neuendettelsau* wyrażają to w sposób następujący: „Kościoły wyrosłe z Reformacji (...) rozumieją ‘posługę episkopé’ wyłącznie jako służbę na rzecz jedności Kościoła, nie jako urząd nad Kościołem, lecz jako służbę w Kościele” (I.1.D).

73. W kontekście Kościołów ewangelickich episkopé jest kształtowany i sprawowany priorytetowo dla każdego poszczególnego Kościoła. Nadzorując głoszenie kazań i życie duchowe zborów funkcja episkopé łączy się ze sprawowaniem odpowiedzialności za Ewangelię jako jądrem apostołskości i jedności Kościoła. Episkopé jest dlatego także służbą na rzecz jedności całego Kościoła i bez tej ekumenicznej perspektywy nie może być w sposób odpowiedni brane pod uwagę.

74. Tradycyjnie do dnia dzisiejszego wizytacje są ważnym zadaniem episkopé, dotyczą one zarówno spraw duchowych jak i prawnych. Tutaj skupia się uwaga na zborach w ramach poszczególnego Kościoła. Wizytacje są przeprowadzane przez Kościół i dla Kościoła. Na ogół są one przeprowadzane przez posiadaczy personalnego urzędu nadzoru we współpracy z przedstawicielami synodalnych struktur Kościoła na płaszczyźnie lokalnej i regionalnej.

2.4.2. Episkopé jako wspólna odpowiedzialność w Kościele

75. Instytucjonalny rozwój i rozumienie episkopé zostały opisane w różnych znaczeniach. Dokument BEM rozumie episkopé jako funkcję urzędu biskupiego i identyfikuje go jako „nadzór pastoralny” (por. nr 21, 23, 29). Dyskusja, jaka się bezpośrednio potem wywiązała, doprowadziła do zróżnicowanego postrzegania tej kwestii. Mimo to w dużej mierze przeważyło rozumienie episkopé jako funkcji duchowego nadzoru przez biskupów i superintendentów. Episkopé w tej tradycji porównywane jest głównie z „urzędem nadzoru”.

76. W szerszym znaczeniu i w zgodzie z wcześniejszymi dokumentami WKEE⁶⁸, rozumienie episkopé podkreśla zadania nadzoru pastoralnego jak również duchowego kierowania Kościołem. W niektórych Kościołach posługa episkopé jest ściślej związana z personalnymi urzędami nadzoru niż w innych. Jednak we wszystkich Kościołach członkowskich WKEE kierownictwo kościelne w szerszym znaczeniu jest sprawowane przez synody i gremia przez nie powołane (z udziałem osób ordynowanych i nieordynowanych⁶⁹) w ściślej

⁶⁸ Por. pierwsze zdanie rozdziału o „Służbie kierowniczej (episkopé)” w tezach z Tampere, nr 3: „Do służby Słowa należy także zadanie kierowania zborom”; Szóste Zgromadzenie Ogólne Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie, Budapeszt, Węgry, 12-18 września 2006: *Raport końcowy*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2008 nr 1, s. 57, nr 2.2.1.1: „Do kluczowych kwestii w dialogu ekumenicznym zalicza się rozumienie urzędu, ordynacji i duchownego kierownictwa kościelnego (episkopé)”.

⁶⁹ Gdy mówimy w tym dokumencie o „osobach nie-ordynowanych”, stosujemy węższe rozumienie ordynacji (tylko dla posługi Słowa i Sakramentu) i zaliczamy w ten sposób ordynowanych starszych w niektórych Kościołach reformowanych do kategorii nie-ordynowanych.

współpracy z osobami, które specjalnie zostały powołane dla posługiwania episkopé. To odzwierciedla fakt, że „rodzaj urzędów” (patrz wyżej nr 38nn), który został ustanowiony, aby wspierać posługiwanie wszystkich chrześcijan, obejmuje więcej niż tylko urząd zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów.

77. Wśród Kościołów chrześcijańskich panuje szeroka zgodność, że episkopé musi być sprawowane w sposób osobisty, kolegialny i wspólnotowy⁷⁰. Formy, jak te trzy wymiary wzajemnie odnoszą się do siebie, różnią się jednak znacząco od siebie. Większość ewangelickich porządków kościelnych stara się utrzymywać równowagę między personalnym i wspólnotowym elementem episkopé poprzez skoordynowane zabezpieczenie wzajemnego oddziaływania między sługami episkopé a synodalnymi formami kierownictwa kościelnego na płaszczyźnie lokalnej i regionalnej. Struktury synodalne są tworzone przez reprezentatywne organa, takie jak rady parafialne, prezbiteria i synody na różnych płaszczyznach, na których współpracują ze sobą osoby ordynowane i nie-ordynowane. Personalna posługa nadzoru jest w życiu Kościoła elementem w ramach całości episkopé. Lokalnie jest ona sprawowana przez księży parafialnych, regionalnie – przez superintendentów, biskupów i prezydentów Kościoła. W ogólnych ramach episkopé zadanie nadzoru tych, którzy mają udział w posłudze episkopé na płaszczyźnie lokalnej i regionalnej, polega na tym, aby stale na nowo świadczyć, że Kościół, także w perspektywie instytucjonalnej, ma Ewangelię jako swoje rozstrzygające kryterium. Jako członki Ciała Chrystusa i udziałowcy w posłudze całego ludu Bożego ordynowane i nie-ordynowane ochrzczone osoby są zdolne do wzajemnego uczestniczenia w episkopé w znaczeniu całościowym.

78. Modele łączenia elementów personalnych i synodalnych jak również rozdzielania autorytetu różnią się znacząco od siebie w Kościołach członkowskich WKEE. Biskupi i prezydenci są w niektórych przypadkach wybierani przez synody, konferencje i rady kościelne, w innych - przez duchownych swojej diecezji wspólnie z reprezentatywną liczbą członków zarządu kościelnego. A zatem w skład elektoratu wchodzi zawsze duża liczba nie-ordynowanych⁷¹. Generalnie biskupi lub prezydenci w Kościołach członkowskich WKEE nie pochodzą wyłącznie z nominacji ordynowanych duchownych lub innych biskupów; także nie sprawują episkopé niezależnie od synodów lub konferencji.

⁷⁰ Por. Porvoo nr 32k; Reuilly nr 31 (patrz wyżej nr 60); *Natura i misja Kościoła*, nr 94.

⁷¹ W Kościele luterańskim Słowacji biskupa wybierają nawet wszyscy ochrzczeni i konfirmowani członkowie Kościoła.

79. Modele są więc zgodne w tym, że podkreślają wspólną odpowiedzialność ordynowanych i nie-ordynowanych w episkopé. Ta konwergencja jest szczególnie ważna ze względu na kwestie, które wynikają z istniejących porozumień z Kościołami anglikańskimi (jak Miśnia, Porvoo i Reuilly) na temat rozumienia episkopé (por. *Apendyks* rozdział 2.7) oraz realizacji tych porozumień w obrębie Kościołów członkowskich WKEE. Reformacyjne rozumienie jedności Kościoła, które ma podstawowe znaczenie dla wszystkich Kościołów członkowskich WKEE, stoi na stanowisku, że dawanie świadectwa Ewangelii w Słowie i Sakramencie jest powierzone całemu ludowi Bożemu i zostaje podtrzymane we wspólnocie kościelnej przez specjalnie powołany urząd, który obejmuje posługę episkopé. Posługa episkopé jest częścią składową porządku urzędów. Posługa ta nie gwarantuje jedności Kościoła, lecz służy Kościołowi w jego powołaniu trzymania się prawdy apostołskiej i trwania z Chrystusem w jedności wiary.

3. Zalecenia

1. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE i wszystkim innym tradycjom chrześcijańskim krytyczne zrewidowanie swoich urzędów i refleksję nad rolą ich urzędów w sytuacji utrzymywania się podziałów i rozłamów kościelnych, a to w celu dojścia do jedności w Duchu przez więź pokoju.

2. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE dalszą pracę nad wspólnym rozumieniem konceptu porządku urzędów, którego niezbędnym czynnikiem jest posługa Słowa i Sakramentu oraz posługa w zakresie *diakonii* i episkopé.

3. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE baczenie na wspólnotę posługi publicznego zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów, która potwierdza się w szerokim zakresie w teologii ordynacji i dlatego należy ordynować tych, którym powierzone będzie głoszenie kazań i udzielanie sakramentów.

4. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE zbadanie nauki i praktyki ordynacji ze względu na kwestię, na jaką posługę należy ordynować i na jaką udzielać pełnomocnictwo, aby zagwarantować wzajemne uznanie urzędów oraz wzmocnić poczucie więzi w WKEE jako całości i z szerzej rozumianym ruchem ekumenicznym.

5. Zalecamy dalsze studia na temat diakonatu wobec faktu, że służba diakonacka w Kościołach członkowskich WKEE jest rozumiana i organizowana w różny sposób.

6. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE reprezentowanie rozumienia episkopé jako zadania, które nie jest wyłącznie sprawą biskupów lub sług Słowa i Sakramentu, lecz wspólną odpowiedzialnością, w której mają udział zarządy kościelne, synody i konferencje. Zalecamy wziąć pod uwagę personalne, kolegialne i wspólnotowe elementy episkopé.

7. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE, które jeszcze nie ordynują kobiet, zrewidowanie ich praktyki.

8. Zalecamy Kościołom członkowskim WKEE dalszą pracę nad wspólnym rozumieniem sposobu postępowania, które w wierności wobec Ewangelii oceni osoby o orientacji homoseksualnej, które są powołane do sprawowania urzędu.

9. Zalecamy dalsze studia nad kwestią, jak model jedności w pojednanej różnorodności charakterystyczny dla WKEE, może ulec dalszemu rozwinięciu w świetle wezwania Chrystusa do jedności Kościoła w celu pogłębienia wspólnoty, która między Kościołami członkowskimi WKEE już istnieje oraz w celu znalezienia punktów wyjścia i łączności z innymi Kościołami.

4. Apendyks

Uzupełniający materiał dla dialogu doktrynalnego w sprawie „Urzędu, ordynacji, episkopé

Uwaga wstępna: tekst ten nie był przedmiotem intensywnej dyskusji ani w grupie do spraw dialogu doktrynalnego, ani w Radzie WKEE. Gdy wysłano go Kościołom członkowskim WKEE w 2010 r., nie oczekiwano komentarzy do tego tekstu, tak że w 2011 r. nie został on zrewidowany. Nie wszystkie sformułowania są popierane przez wszystkich autorów i można by jeszcze wprowadzić wiele poprawek. Ogólna linia argumentacji jest jednak akceptowana i daje ważne uzupełnienia do *Deklaracji*.

4.1. Retrospekcja historyczna

1. Stanowisko Kościołów ewangelickich wobec posługiwania, ordynacji i episkopé, tak jak zostało ono zaprezentowane w *Deklaracji*, zawiera roszczenie zgodności z Pismem Świętym i - według ewangelickiego rozumienia – tradycją, z jaką spotykamy się w historii Kościoła Jezusa Chrystusa. Od początku istniały pewne sposoby rozumienia i porządkowania posług w Kościele. Zaczęło się to w okresie Nowego Testamentu, nawet gdy jego tekst nie prezentuje żadnej nauki o posłudze. W tym odcinku czasowym spoglądamy wstecz na historyczny rozwój, który znajduje się w tle naszego współczesnego rozumienia posługiwania. Tutaj nie mamy jeszcze do czynienia z zamiarem wyprowadzania norm z świadectwa Nowego Testamentu lub dziedzictwa Reformacji (to nastąpi w części 4.2), lecz z chęcią dokładnego objaśnienia różnorodności i kontynuacji modeli i form posługiwania w obrębie Kościołów ewangelickich.

4.1.1. Nowy Testament

2. Często wysuwana alternatywa między charyzmatem a posługiwaniem nie występuje nawet w teologii Pawła, jako że działanie Ducha jest niepodzielne. W 1 Kor 12, 28 związane z osobami funkcje i nadzwyczajne uzdolnienia zostają równie przyporządkowane usystematyzowanemu działaniu Boga. Lista charyzmatów w Rz 12, 6-8 poświadcza również podstawową tendencję Pawłowego podejścia: w charyzmatach łaska Boża staje się konkretna, tak że ich struktura, porządek i stałość są naturalnymi elementami działania Ducha.

3. Paweł w 1 Kor 12, 28 formułuje pierwsze trzy charyzmaty personalne (apostoł, nauczyciel, prorok) i sygnalizuje przez to, że stały krąg osób pełni specyficzną funkcję w odniesieniu do zboru przez pewien czas. W tym sensie możemy mówić u Pawła o urzędach.

4. Urząd apostołski podkreśla w szczególności sposób powołanie wczesno-chrześcijańskich misjonarzy oraz ich zdolność kierowania i zakładania nowych zborów. W pierwszej fazie jest to posługiwanie skupione na Jerozolimie (por. 1 Kor 15, 3-11; Ga 1, 17-19), ale nie może się ono ograniczać w żaden sposób do Dwunastu, zboru chrześcijańskiego w Jerozolimie lub mężczyzn (por. 1 Kor 15, 7; Rz 16, 7). Nie ma jednolitego konceptu urzędu apostołskiego w Nowym Testamencie – przeciwnie, istnieją różne sposoby widzenia tego urzędu. Paweł rozumiał swój urząd apostołski jako powołanie do głoszenia Ewangelii i wzywania narodów do posłuszeństwa wiary (por. Rz 1, 1-6). Prorocy i nauczyciele mieli oczywiście swoje własne zadania, między innymi poświadczenia woli

Jezusa na rzecz wspólnoty oraz interpretowania kerygmatu i tekstów Pisma (ustnie i pisemnie). Dzieje Apostolskie i List do Efezjan wymieniają obok tych urzędów ewangelistów, którzy zostali powołani przez Chrystusa, bez dokładnego opisu, jak odbyło się ich powołanie (Dz 21, 8; Ef 4, 11).

5. Dz 11, 30; 14, 23; 15, 2 ukazują, że już w najstarszych zborach istnieli *presbyteroi*, osoby, które zajmowały wiodącą pozycję w zborach. W mowie pożegnalnej Pawła w Milecie (Dz 20, 17) jest mowa o *presbyteroi* (na czas po Pawle). Są oni ustanowieni przez Ducha Świętego jako *episkopoi* i otrzymują misję, by „paśli Kościół Boga” (Dz 20, 28). Łukasz używa tutaj dwóch różnych wyrażeń dla tej samej grupy urzędów, być może w celu zharmonizowania różnych konceptów (lub struktur) posługiwań, które chcą wyrazić te pojęcia.

6. W Flp 1, 1 Paweł wspomina – bez dalszych wyjaśnień – *episkopoi* i *diakonoi* (biskupów i diakonów lub nadzorców i pomocników). Najwidoczniej chodzi tu o większą liczbę osób, które wypełniają zadania powszechnie znane zborowi. Ich szczególna pozycja w zborze zostaje podkreślona na początku listu Pawła. Uzus językowy pozwala wnioskować, że *episkopoi* mieli przywódczą pozycję wewnątrz zboru. Prawdopodobnie chodzi o osoby kierujące Kościołami domowymi (1 Kor 1, 14; 16, 15n. 19; Rz 16, 5. 23; Dz 18, 8), które swój dom dawali do dyspozycji miejscowym chrześcijanom i wspierali dany zbór jako patroni w różny sposób. Przyglądając się zborowi w Filipi (który wzrastał i dzielił się sam na różne Kościoły domowe), możemy przyjąć, że dla tego zadania wybrane zostały osoby z naturalnym autorytetem. *Diakonoi* służyli jako pomocnicy *episkopoi* i mieli prawdopodobnie szczególną odpowiedzialność podczas przygotowywania uroczystości eucharystycznej. Poza tym byli odpowiedzialni za zbieranie darów i administrowanie nimi.

7. Wyraźne przesunięcie w kierunku mocnej struktury urzędów daje się ustalić w okresie popaulińskim, zwłaszcza w listach pasterskich. Przez nową strukturę urzędów wyizolowane i zagrożone herezją Kościoły domowe miały złączyć się i utworzyć zbór lokalny jako dom Boży. Temu zborowi lokalnemu miał przewodniczyć *episkopos*. Ten koncept jest związany z zasadniczym nawiązaniem do Pawła, jak widzimy to na przykładzie 1 Tm 3, 15 (por. także Tt 1, 7).

8. Autor listów pasterskich stał przed zadaniem połączenia i nowego zinterpretowania dwóch form ustrojowych, które prawdopodobnie już istniały w zborach. W listach pasterskich znajdujemy zarówno wypowiedzi na temat ustroju opartego na *presbyteroi* (1 Tm 5, 17-19; Tt 1, 5n), jak również przegląd przymiotów *episkopoi* i *diakonoi* (1 Tm 3, 2-13; Tt 1, 7-9). Celem było najwi-

doczniej nie połączenie obu struktur ustrojowych, gdyż tylko u Tytusa 1, 5-9 obie struktury są umieszczone obok siebie bez rzeczywistego połączenia ich ze sobą. Zamiast tego autor listów pasterskich preferuje ustrój episkopalny połączony z posługą diakonów.

9. Według 1 Tm 3, 1 urząd *episkopos* jest zadaniem zaszczytnym, do którego należy dążyć. *Episkopos* nie stoi już na czele Kościoła domowego, lecz przypada mu kierowanie zborom lokalnym, w czym otrzymuje wsparcie *diakonoi* i odpowiedzialnych *presbyteroi* (starszych). Dążenie do reorganizacji posługiwania episkopalnego i stopniowe przewyższanie ustroju prezbiterialnego zostają zilustrowane przez ordynację Tymoteusza 1 Tm 4, 14. Chociaż ręce na Tymoteusza nałożyli *presbyteroi* (ale zwróćmy uwagę, że według 2 Tm 1, 16 Tymoteusz był ordynowany przez Pawła), jako *episkopos* zostaje ordynowany przez cały zbor. Ordynacja była duchowym, prawnym i instytucjonalnym aktem, który wzmacniał autorytet osób duchownych w ich zadaniu kontynuowania i strzeżenia tradycji.

10. W nie mniejszym stopniu pojawienie się herezji i ich sukces w Kościołach domowych przyspieszyły ugruntowanie sprawnego urzędu. *Episkopos* miał być odpowiedzialny za cały zbor (por. 1 Tm 5, 1-21). Kościół jako święta budowla i jako na Bogu oparta instytucja, w której obecna jest prawda Jezusa Chrystusa (1 Tm 3, 15n; 2 Tm 2, 19-21), musi bronić się przed herezją.

11. Mimo to kategorie prawne nie obejmują istoty urzędu biskupa, który w pierwszym rzędzie jest urzędem duchownym, gdyż zdolność nauczania kwalifikuje dla urzędu przewodzenia zborowi. *Episkopos* jest uważany za szafarza Boga (1 Tt 1, 7-9), który strzeże właściwej nauki i stawia opór przeciwnikom. *Episkopos* nie panuje, lecz jest osobistym gwarantem jedności zboru.

12. W sumie nowotestamentowe rozumienie służby charakteryzuje się wy miarem personalnym i funkcjonalnym: wypróbowani i upoważnieni mężczyźni i kobiety sprawują swoje zadania/posługi w zborach i wspierają głoszenie Ewangelii. Wszystko to dzieje się w wierności do prawdy Ewangelii.

4.1.2. Kościół w epoce antyku i średniowiecza

13. W II stuleciu nastąpił rozwój ku bardziej hierarchicznemu pojmowaniu i ładowi posługiwania. Ważnymi krokami w tym kierunku są: Pierwszy List Klemensa z jego przeciwstawieniem duchownych i świeckich (40, 5) i jego pierwszym wskazaniem na koncept sukcesji apostoelskiej (42, 1-4) i Ignacy z Antiochii z jego żądaniem ustroju hierarchicznego: biskup powinien mieć

funkcję kierowniczą w zborze, kolegia prezbiterów i diakonów były podporządkowane jako doradcy i pomocnicy. Było to uzasadniane ochroną ortodoksji przeciw naukom heretyckim.

14. Ale ten hierarchiczny model, oparty na episkopacie monarchicznym, nie spotkał się z szerszym upowszechnieniem przed III stuleciem. W tym samym czasie posługiwanie biskupów i prezbiterów rozumiane było w pierwszym rzędzie jako posługiwanie kapłańskie, dla którego wymagana była ordynacja. Według *Traditio Apostolica* Hipolita diakoni musieli być także ordynowani przez biskupa.

15. Gdy Kościół w IV stuleciu został zorganizowany w całym Cesarstwie Rzymskim, zmieniła się funkcja biskupa z przewodnika zboru na przewodnika diecezji, która składała się z wielu zborów. Wobec tego prezbiterium utraciło swój kolegialny charakter i było odtąd ujmowane jako reprezentacja biskupa na płaszczyźnie lokalnej, zajmująca się głoszeniem kazań i udzielaniem sakramentów. Podobnie diakonat zaczął tracić na znaczeniu. Przez stulecia był on posługiwanym („ministry”) ze swoimi własnymi zadaniami w liturgii i w służbie miłości („service”), ale zwłaszcza na Zachodzie stawał się coraz bardziej porządkiem przejściowym, rodzajem statusu przygotowującego do urzędu prezbitera.

16. W średniowieczu posługa prezbitera została zdefiniowana teologicznie przez przewodnictwo uroczystości eucharystycznej. Wobec tego została uznana za posługę kapłańską, podczas gdy posługa głoszenia Ewangelii zaczęła odgrywać rolę podporządkowaną lub w ogóle nie odgrywała już żadnej roli. Służba prezbiterialna została ujęta jako podstawowa forma posługiwania. Wielu teologów zaczęło ujmować urząd episkopalny nie jako specyficzne posługiwanie w sensie teologicznym, lecz jako instytucję z autorytetem w sensie prawnym.

4.1.3. Reformacja

17. Reformacja miała swój początek w ponownym odkryciu Ewangelii jako orędziu o usprawiedliwieniu z łaski jedynie przez wiarę. To prowadziło do nowego rozumienia Kościoła jako *creatura* Ewangelii i jako wspólnoty wierzących. Obie zasady przyniosły nowe podejście do teologii i praktyki służby, które było wspólne dla wszystkich grup w obrębie ruchu ewangelickiego i które stało się podstawą trwałych różnic w relacji z Kościołem rzymskokatolickim i faktycznie także ze wschodnimi Kościołami prawosławnymi.

18. Najważniejsze wspólne cechy były następujące: nowa koncentracja na powołaniu całego ludu Bożego, nowe rozumienie prezbiterialnego/pastoralnego posługiwania jako posługiwania Słowa oraz uznanie ordynacji jako specyficznej formy uprawomocnienia do służby. Ponieważ wspólnota wszystkich ochrzczonych wierzących ma udział w kapłaństwie Chrystusa, podstawowe rozumienie i określenie szczególnego posługiwania brzmiało odąd: „pastor” lub „kaznodzieja”.

19. Zarazem jednak Reformacja od początku była zróżnicowana i wyciągała ze wspólnych przekonań teologicznych różne konsekwencje. Szczególnie ważne jest to, że Reformacja luterańska zajmowała wobec tradycji postawę konserwatywną i chciała zmieniać tylko takie zasady, które mogły zaciemnić prawdę Ewangelii. Dlatego urząd biskupi można było zinterpretować na nowo na sposób ewangelicki i został zachowany w krajach skandynawskich. W przeciwieństwie do tego reformowane skrzydło Reformacji było wyraźnie nastawione krytycznie do tradycji i domagało się ukształtowania całego życia Kościoła według kryterium Biblii. W rezultacie powstała nowa struktura urzędów znana tylko w Kościołach reformowanych, wyszczególniająca urząd pastora, starszego i diakona.

20. Obok tych różnic teologicznych obecne były różnice w sytuacji historycznej podczas przeprowadzania Reformacji. Kościoły luterańskie dzięki poparciu ze strony władzy książęcej były w stanie zadomowić się w Niemczech i Europie północnej. Dlatego w swoich strukturach uzależniły się silnie od państwa książęcego z jego personalnym sprawowaniem władzy. Także w Szwajcarii Reformacja została przeprowadzona w ścisłej kooperacji ze zwierzchnością i Kościoły miały znamię państwowokościelne. Lecz kantony były tam zorganizowane na sposób republikański i w ten sposób element kolegialny był z góry silniej rozwinięty. Element wspólnotowy był podkreślany szczególnie w Kościołach, które musiały się same organizować w warunkach wrogiej lub w najlepszym razie obojętnej zwierzchności i w tym celu rozwinęły model prezbiterialno-synodalny. To były przede wszystkim Kościoły kalwinistyczne we Francji, Holandii i na Węgrzech (tutaj jednakże synody składały się początkowo tylko z ordynowanych duchownych), lecz także Kościoły luterańskie, na przykład w księstwie Jülich-Kleve-Berg.

4.1.4. Dalszy rozwój w czasach nowożytnych

21. Powstałe w okresie Reformacji podstawowe modele ewangelickiego ustroju kościelnego uległy dalszemu zróżnicowaniu w następnych stuleciach. Linią rozwojową było przywrócenie duchownego personalnego episkopé na

terytoriach niemieckich, gdzie przede wszystkim dominował model polegający na tym, że zwierzchnią głową Kościoła był świecki władca (landesherrliche Kirchenregiment), który jako *summus episcopus* powoływał superintendentów spośród teologów.

22. Dalszy rozwój dokonał się na Węgrzech już na przełomie XVII i XVIII wieku (ostatecznie na synodzie w Budzie w 1791 r.) i gdzie indziej głównie w XIX i na początku XX wieku: w wielu Kościołach, które miały ustrój episkopalny lub konsystorski został przyjęty model synodalny lub połączony z istniejącym modelem. Działo się to przeważnie w wielu etapach. Tym samym zmieniło się nie tylko kierownictwo kościelne, lecz także kompetencja różnych zakresów episkopé. W preferowaniu modelu prezbiterialno-synodalnego współdziałały argumenty teologiczne (uwzględnianie powszechnego kapłaństwa wszystkich wierzących jako zasada nadrzędna) i zjawiska pozakościelne (demokratyzacja życia politycznego).

23. Metodystyczne struktury kościelne otrzymały swoją szczególną cechę przez fakt utworzenia ich w ramach ruchu świeckich w obrębie Kościoła Anglii. United Methodist Church sięga swoimi początkami do roku 1784, gdy po wojnie o niepodległość oraz rozdzieleniu angielskich i amerykańskich anglikanów John Wesley poczuł się osobiście zmuszony do ordynowania starszych i jednego superintendenta dla metodystów w Stanach Zjednoczonych. Pierwszy superintendent w Stanach Zjednoczonych przyjął tytuł biskupa. Natomiast Kościół metodystyczny w Anglii, powołany do życia po śmierci Johna Wesley'a, zrezygnował z tego tytułu i tym samym zdystansował się wobec anglikanizmu. Jednak decydujący autorytet w Kościołach metodystycznych po obu stronach Atlantyku miała konferencja (teraz złożona z ordynowanych i nie-ordynowanych członków), która wyrosła z regularnych spotkań kaznodziejów, którzy byli w łączności (*connexion*) z Wesley'em (Koneksjonalizm był od zawsze charakterystycznym pojęciem do opisanie metodystycznej eklezjologii).

24. Zapewne podwójna motywacja leżała u podstaw otwarcia urzędów dla kobiet po stronie Kościołów ewangelickich w XX stuleciu. Przemiany społeczne odegrały tu przynajmniej równie dużą rolę jak teologiczna konstatacja co do równości obu płci.

25. Przemiany dokonujące się w czasach nam współczesnych są również przeciwbieżne. Po pierwsze można zauważyć, jak ekumeniczne koneksje doprowadziły poszczególne Kościoły do rewizji i korekty ich teologii i praktyki urzędu. Znaczącym przykładem jest tutaj ponowne uzasadnienie trójczłonowe-

go urzędu na wzór starego Kościoła w niektórych nordyckich Kościołach luterzańskich. Tutaj szczególnie ważna była łączność z Kościołami anglikańskimi.

26. Dyskusja ekumeniczna zwróciła ponadto większą uwagę na sprawowanie episkopé. Szczególnie Kościoły luterzańskie w rozmowach międzykonfesyjnych, np. z anglikanami i Kościołem rzymskokatolickim, wyraziły gotowość zorientowania episkopé silniej na urząd biskupi. Jednak jak bardzo to zostaje wmontowane w faktyczny porządek kościelny, jest jeszcze sprawą otwartą. Tak więc anglikanie nalegają na zaniechanie na przykład ordynacji przez zastępców biskupów, jak to się dzieje w Norwegii i Danii, gdyż wynika to z warunków sformułowanych w Deklaracji z Porvoo, zawartej między Kościołami anglikańskimi Wielkiej Brytanii i Irlandii a nordyckimi i bałtyckimi Kościołami luterzańskimi.

27. Inna przemiana wynikła z powodu trudności wielu Kościołów w pełnym zapewnieniu posługi zwiastowania przez teologów z akademickim wykształceniem i zatrudnionych w pełnym wymiarze godzin. To doprowadziło do otwarcia alternatywnych dróg dojścia do urzędu, a przez to także do zróżnicowanej praktyki ordynacji (patrz wyżej nr 12 i 14). Pragmatyczne rozważania i teologiczne argumenty wiążą się również z uzasadnieniami różnych rozwiązań.

4.1.5. Ocena historycznego stanu rzeczy

28. Jest jasne, że nie tylko w XVI stuleciu doszło do nowego podejścia w rozumieniu i ukształtowaniu urzędów, lecz że także w okresie późniejszym miały miejsce różnorodne zmiany. Ani okres Reformacji, ani współczesna praktyka nie mogą mieć jednak normatywnego znaczenia dla Kościołów ewangelickich. Powiązanie uzasadnień pragmatycznych i teologicznych domaga się raczej hermeneutycznych kryteriów dla współczesnych zróżnicowanych form ukształtowania urzędu, ordynacji i episkopé.

4.2. Dyskusja wokół specjalnych problemów

4.2.1. „Kapłaństwo wszystkich wierzących”

29. Jak pokazano wyżej (patrz nr 17n) nowe reformacyjne rozumienie Kościoła i jego posługi było związane z nowym rozumieniem kapłaństwa jako przynależnym wszystkim chrześcijanom. Centralne znaczenie idei „kapłaństwa wszystkich wierzących” dla ogólnego ewangelickiego rozumienia urzędu, ordynacji i episkopé zostaje podkreślone w *Tezach z Neuendettelsau* i w *Tezach z*

Tampere, jak również w dokumencie *Kościół Jezusa Chrystusa*⁷². Także Kościół metodystyczny uważa zdanie o kapłaństwie wszystkich wierzących za „streszczenie” idei, że wszyscy członkowie Kościoła uczestniczą w służbie i misji Boga: Różne urzędy wynikają tylko z faktu, że Kościół potrzebuje struktury i „dlatego istnieją różne porządki i role w obrębie jednej posługi Chrystusa rozdzielone na cały lud Boży”⁷³.

30. Jednak z perspektywy historycznej „kapłaństwo wszystkich wierzących” nie było dominującym znamiem czasu Reformacji. Wręcz aksjomatyczny charakter konceptu ewangelickiej eklezjologii i nauki o urządach nie może się bezpośrednio powołać ani na luterzańskie, ani na reformowane pisma wyznaniowe XVI stulecia. Jest on raczej rezultatem produktywnego dalszego rozwoju zasadniczych impulsów Reformacji, które powołują się na świadectwo Pisma Świętego jak również wypowiedzi w pismach Lutra, które znajdują się u niego od wczesnych po późne dzieła.

31. Marcin Luter nie mówił o powszechnym kapłaństwie wszystkich wierzących, jak czyniono to w XVIII stuleciu w pietyzmie. Ale zwracając się do szlachty z prośbą o popieranie Reformacji, zakwestionował (powołując się na 1 P 2, 9 i Ap 5, 10) tradycyjne rozróżnienie na świeckich i duchownych (którzy reprezentowali wyższy „stan duchowny”) i twierdził, że „wszyscy zostajemy wyświęceni poprzez chrzest na kapłanów”⁷⁴. Dla Lutra wszyscy chrześcijanie byli stanu duchownego a ich rozumienie jako kapłanów jest uzasadnione chrystopologicznie jako udział w urzędzie kapłańskim Chrystusa⁷⁵. Trzeba zaznaczyć, że poza *Małym* i *Dużym Katechizmem* oraz *Artykułami Szmalkaldzkimi*, które są

⁷² Por. *Tezy z Neuendettelsau* I.3.A; *Tezy z Tampere* 2 (por. *Deklaracja*, nr 8); *KJC* I.2.5.1.2. (por. *Deklaracja*, nr 10). Por. także *Miśnia* nr 4 = *Reuilly* nr 19: „Wszyscy ochrzczeni są powołani do życia we wspólnocie kapłaństwa i przynoszenia Bogu ofiary dziękczynnej, dzielenia ze sobą Dobrej Nowiny oraz brania udziału w misji i służbie dla ludzkości”.

⁷³ *The Nature of Oversight: Leadership, Management and Governance in the Methodist Church in Great Britain*, 2005, nr 4.4.3.

⁷⁴ Por. *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego o poprawie stanu chrześcijańskiego*: „Wszyscy zatem zostajemy wyświęceni poprzez chrzest na kapłanów, jak mówi św. Piotr 1, 2: ‘Ale wy jesteście (...) królewskim kapłaństwem, narodem świętym...’ a Objawienie: ‘...i odkupiłeś nas Bogu naszym królami i kapłanami’ (...) Wynikałoby więc z tego, że laicy, księża, książęta, biskupi i, jak to oni powiadają: ‘świeccy’ i ‘duchowni’, nie różnią się w gruncie rzeczy niczym, jak tylko urzędem lub wykonywanymi czynnościami, a nie stanem, bo wszyscy są stanu równego, są prawdziwymi kapłanami, biskupami i papieżami, ale różne są ich czynności...”. WA 6, 407n. Cyt. za: A. Ściegienny, *Luter*, Warszawa 1967, s. 191 i 193.

⁷⁵ *O wolności chrześcijańskiej*: „Jak zaś Chrystus przez pierworództwo swoje te dwie godności otrzymał, tak rozdziela je jako wspólne dla wszystkich wierzących w siebie (...) Stąd my wszyscy w Chrystusie jesteśmy kapłanami i królami (...) Kto jest chrześcijaninem przez wiarę tak zostaje wywyższony ponad wszystko, iż dzięki mocy duchowej właśnie jest panem wszystkiego, tak iż żadna w ogóle z rzeczy nic mu nie może szkodzić, owszem wszystko, co mu podlega, musi mu służyć do zbawienia”. WA 7, 27, 17-23. Cyt. za: A. Ściegienny..., s. 125-126.

częścią luterzańskich pism wyznaniowych, pisma Lutra nie odgrywają w Kościołach ewangelickich żadnej formalnej i ogólnej roli jako norma dogmatyczna. Jedyne luterzańskie pismo wyznaniowe, które wspomina kapłaństwo powszechne, ściślej kapłaństwo Kościoła lub zboru, to rozprawa Melanchtona *De potestate et primacie Papae* (O władzy i prymacie papieża) [1537], gdzie jako argument na rzecz prawa zboru przytacza się wybór i ordynowanie pastorów⁷⁶.

32. W podobny sposób reformowane księgi wyznaniowe nie mówią ogólnie o powszechnym kapłaństwie. *Confessio Helvetica Posterior* powołuje się na 1 P 2, 9, odróżnia jednak kapłaństwo królewskie od urzędu kościelnego⁷⁷. Według *Katechizmu Genewskiego* i *Heidelberskiego* wszyscy wierzący przez to, że mają udział w ciele Chrystusa, są uczestnikami namaszczenia Chrystusa na proroka, króla i kapłana⁷⁸. Działać jako kapłan oznacza w tym kontekście tylko, że wierzący samego siebie i swoją służbę przynosi Bogu w ofierze. Chyba nie da się twierdzić, że Reformacja posługiwanie Słowa i Sakramentu wywodzi z „powszechnego kapłaństwa”.

33. Kwestia, czy aksjomatyczna pozycja nauki o powszechnym kapłaństwie jest dla współczesnej dogmatyki ewangelickiej wystarczająco zakorzona w Piśmie i Tradycji, jest stawiana zarówno poza jak i wewnątrz protestantyzmu. W tej kwestii nie można jednak rozgrywać luterzańskich pism wyznaniowych przeciw Lutrowi tylko dlatego, ponieważ nie przyjęły terminologii powszechnego kapłaństwa. Ogólnie rzecz biorąc pisma wyznaniowe w Kościołach ewangelickich mają status świadectw autorytatywnych (lecz podporządkowanych Pismu Świętemu). Kościoły luterzańskie jak i unijne nazywają je *normae normatae*, które ze swej strony muszą być stale badane pod kątem ich zgodności z Pismem Świętym.

34. Ta zasada jest w tradycji reformowanej i metodystycznej jeszcze mocniej podkreślana. Kościoły reformowane traktują tworzenie wyznań wiary nie

⁷⁶ Por. BSLK, s. 491. Polskie wydanie: *Traktat o władzy i prymacie papieża*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 366.

⁷⁷ Por. E.F.K. Müller (red.): *Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig 1903, s. 202, 12-17: “Nuncupant sane apostoli Christi omnes in Christum credentes sacerdotes, sed non ratione ministerii, sed quod per Christum, omnes fideles facti reges et sacerdotes, offerre possumus spirituales Deo hostias (Exod. 9,6; 1 Pet 2, 9; Apoc. 1, 6). Diverhoc non item”. Przekład: „Wprawdzie apostołowie nazywają kapłanami wszystkich, którzy wierzą w Chrystusa; oczywiście nie dlatego, że sprawują jakiś urząd, lecz ponieważ przez Chrystusa wszyscy wierzący stali się królami i kapłanami i my wszyscy możemy składać Bogu duchowe ofiary. (...) A więc bardzo różnią się od siebie kapłaństwo i urząd kościelny. Otóż to pierwsze przysługuje wszystkim chrześcijanom, ale to drugie nie” [P. Jacobs (red.), *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung*, Neukirchen 1949, s. 219].

⁷⁸ Por. *Katechizm Genewski 1542/45*, pytania 4-45; *Katechizm Heidelberski*, pytania 31n.

jako proces względnie zakończony, jak to jest w tradycji luterńskiej. Według reformowanego rozumienia pisma wyznaniowe XVI stulecia podlegają krytycznym zapytaniom i w niektórych przypadkach potrzebują korekty. Także Kościół metodystyczny nie zna więzi z pismami wyznaniowymi Reformacji. Jednak powołuje się na „wiarę apostołską” w sensie przekonań religijnych wczesnych naśladowców Chrystusa, jak jest wyrażona „w fundamentalnych zasadach historycznych wyznań wiary” (*Apostolicum i Niceanum*) ora w „protestanckiej Reformacji”⁷⁹.

35. Dlatego zasadniczo pisma wyznaniowe jako świadectwo Reformacji także dzisiaj zasługują na uwagę. Ale podobnie jak Pismo Święte trzeba je rozumieć z pozycji centrum, tj. Ewangelii usprawiedliwienia. Tylko gdy istnieją ważne biblijno-teologiczne powody, usprawiedliwione teologicznie staje się odstępnie od pism wyznaniowych.

36. Nazwanie chrześcijan ludem kapłańskim w 1 P 2,5.9 i Ap 1,6 jest metaforycznym sposobem mówienia, wykorzystującym motywy starotestamentowe (por. Wj 19, 6; Iz 61, 6). W wymienionych miejscach nie może być jednak mowy o urządach wczesnochrześcijańskich. Chodzi raczej o myśl, że wydarzenie Chrystusowe wszystkim, którzy wierzą, otwiera bezpośrednie dojście do Boga, które nie potrzebuje już pośrednictwa kapłańskiego w sensie kultowym.

37. Powiązanie urzędów z powszechnym kapłaństwem wszystkich wierzących lub ze wspólnotą może być rozwinięte w sposób bardziej adekwatny w pojęciach biblijno-teologicznych z paulińskiej nauki o ciele Chrystusa i związanej z tym nauki o charyzmatach (por. Rz 12, 3-8; 1 Kor 12, 14). Na tej podstawie daje się ustalić wewnętrzną jedność urzędu z mocy ordynacji z misją skierowaną do wszystkich chrześcijan, polegającą na dawaniu świadectwa Ewangelii w sposób, który nie jest sprzeczny z luterńskimi i reformowanymi pismami wyznaniowymi. To uzasadnienie teologiczne jest także zgodne z metodystycznym punktem widzenia, który daje się wyrazić w słowach: „Jest tylko jedna posługa w Chrystusie, ale istnieją różne dary i działania Bożej łaski w ciele Chrystusa” (Ef 4, 4-16)⁸⁰.

⁷⁹ Por. <http://www.methodist.org.uk/index.cfm?fuseaction=opentogod.content&cmind=1620>. Także UMC honoruje wyznania wiary Reformacji, uważa jednak za “podstawową miarę ważności norm religijnych ... ich wierność wobec wiary apostołskiej, która opiera się na Biblii i w życiu Kościoła okazała się przez stulecia prawdziwa” (*Verfassung, Lehre und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche*, wydanie 2010 z uzupełnieniami z roku 2011, *Grundlagen der Lehre und der theologische Auftrag der Evangelisch-methodistischen Kirche*, s. 48).

⁸⁰ Tamże, & 129, s. 80.

38. Z 1 Kor 14, 26-33 wynika, że zdaniem Pawła Duch Święty może wszystkim członkom zboru dać zdolność zwiastowania, czy to przez mówienie „językami”, czy też w posługiwaniu się mową prorocką⁸¹. Apostołowie, prorocy, nauczyciele i mający dar czynienia cudów, o których mówi Paweł w 1 Kor 12, 28, są, oczywiście, powołani przez Boga, nie przez zbor. Do Boga obok daru uzdrawiania odnosi się ostatecznie także dar kierowania zbozem (por. też Rz 12, 4-8). Sam Paweł, podobnie jak uczniowie, którzy towarzyszyli Jezusowi za życia, uważa się za bezpośrednio powołanego „przez Jezusa Chrystusa i Boga Ojca” a nie przez ludzi, którzy mieliby mu przekazać urząd (por. Ga 1, 1). Zasadniczo nie może być wątpliwości, że będąca fundamentem Kościoła służba zwiastowania apostołów różni się od powołania wszystkich chrześcijan do dawania świadectwa o Chrystusie nie tylko u Pawła, lecz także w pozostałych pismach Nowego Testamentu. Lecz paulińska nauka o charyzmatach pozwala poznać, że ta różnica jest względna o tyle, że charyzmat i misja zwiastowania nie zostały dane wyłącznie apostołom lub że ograniczają się do określonej grupy osób duchownych (por. Rz 12, 7n). Co Paweł w odniesieniu do posługi zwiastowania i kierowania zbozem określa jako szczególny dar Ducha, teologicznie zostaje wyrażone stosownie przez pojęcie *vocatio interna*, które przez *vocatio externa* znajduje swoje potwierdzenie w ordynacji lub w powołaniu przez zbor. 39. Także teologia janowa jest bliska idei, że służba zwiastowania nie jest tylko zarezerwowana specjalnemu urzędowi, lecz zasadniczo powierzona wszystkim wierzącym. Pisma janowe mówią o świadectwie (*martyria*) wiary. Ale znaczenie ma także obietnica Parakleta w mowach końcowych Jezusa (J 13-16), w których posyła swoich uczniów do świata (greckie: *apostellein*), jak Ojciec Jego posłał (J 17, 18; 20, 21; por. J 4, 38; 13, 20). Grupa uczniów, która jest zgromadzona wokół Jezusa, reprezentuje ostatecznie całą wspólnotę chrześcijańską⁸². Ewangelia Jana nie zna ani zdefiniowanych urzędów, ani ekskluzywnego posiadania Ducha, który byłby zarezerwowany dla jedenastu uczniów lub apostołów lub hierarchii kościelnej. Na tej podstawie można powiedzieć, że koncept kapłaństwa wszystkich wierzących Lutra i we współczesnej teologii ewangelickiej, chociaż wykracza poza 1 P 2,5.9 i Ap 1, 6, biblijnie i teologicznie jest całkiem odpowiedni. 40. Punkt zasadniczy tego konceptu byłby źle rozumiany, gdyby był rozgrywany przeciw konieczności szczególnych posługowań a zwłaszcza posługi Słowa i Sakramentu (por. *Deklaracja*, nr 41 n). Ale oznacza on, jak wyraża to teza 2 z Tampere, że „posługa Słowa (...) zdana jest stale na powszechne kapłaństwo zboru i ma jemu

⁸¹ Według 1 Kor 14, 33b-36 kobiety powinny jednakże w zborze milczeć. Nie musimy w tym miejscu zastanawiać się nad kwestią, czy nie mamy tu do czynienia z interpolacją po-paulińską.

⁸² Tylko u J 17 i 20 rolę odgrywa różnica między różnymi generacjami uczniów.

służyć ...”. Tak więc zarówno lud Boży wspomina swoje posłannictwo, jak i słudzy Słowa i Sakramentu pamiętają o swej odpowiedzialności za służbę na rzecz wszystkich chrześcijan. A więc koncept ten jest podstawą do ustalenia, jak dalej powiązać ze sobą posługi. Poza tym ma jeszcze jedno specjalne znaczenie dla zrozumienia i sprawowania episkopé jako zadania, które nie może się ograniczać do przedstawicieli urzędu pastoralnego (patrz: *Deklaracja*, nr 76).

4.2.2. „Rodzaj urzędów”

41. Pojęcie „rodzaj urzędów”, które ma zasadnicze znaczenie dla stosunku posługi całego ludu Bożego do specjalnych urzędów w Kościele (por. *Deklaracja*, nr 38n), zostało wprowadzone przez dokument *Kościół Jezusa Chrystusa*. KJC stawia tutaj znak równości z „uporządkowanym urzędem”⁸³ i preferuje ostatnie pojęcie. Użycie słów w KJC nie jest jednolite, gdyż „uporządkowany urząd” może być z jednej strony identyfikowany z posługą Słowa i Sakramentu⁸⁴, z drugiej zaś może być raczej używany jako pojęcie szersze⁸⁵. Ze względu na tę niejasność unikamy w tym dokumencie pojęcia „uporządkowany urząd”.

42. Innym problemem jest stosunek pojęcia „uporządkowany urząd” do „urzędu wynikającego z ordynacji”, które to pojęcie od uchwalenia dokumentu z Limy często było używane w kontekstach ekumenicznych. Na podstawie tej terminologii wcześniejsze dokumenty WKEE również posługiwały się niekiedy tym pojęciem, chcąc określić posługę Słowa i Sakramentu⁸⁶. Ale „urząd wynikający z ordynacji” nie jest według BEM po prostu urzędem „ustanowionym przez Boga”, lecz także przekazywanym przez ordynację⁸⁷. Przystaje to

⁸³ Por. KJC, 31 (rozdział I.2.5.1): „Świadectwo i służba Kościoła potrzebują instytucji związanych z oddawaniem czci Bogu i przekazywaniem Ewangelii. W tym celu, w oparciu o powszechne kapłaństwo wierzących, zachodzi potrzeba funkcjonowania rodzaju urzędów (‘uporządkowany urząd’)”.

⁸⁴ Por. KJC, 34 (rozdział I.2.5.1.2): Tam, gdzie jest Kościół, potrzeba więc ‘uporządkowanego urzędu’ publicznego zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów”.

⁸⁵ Por. KJC, 35 (rozdział I.2.5.1.2): „Wyrażenie ‘uporządkowany urząd’ oznacza ogół posług kościelnych w znaczeniu 3 tezy z Tampere. Urząd przekazany na mocy ordynacji jest częścią tego uporządkowanego urzędu”. 3 Teza z Tampere odnosi się do posługi episkopé i powiada, „że odpowiedzialność za zwiastowanie Ewangelii jest obowiązkiem całego zboru i że przewodniczenie zborowi (Kościołowi) dokonuje się także przez inne ‘posługi’ i nie jest tylko sprawą urzędu wynikającego z ordynacji”. Por. także KJC, 35 (rozdział I.2.5.2), gdzie mowa jest o tym, że także współpracownicy diakonii Kościoła, wykonujący swą pracę w pełnym wymiarze godzin, są również częścią składową „uporządkowanej służby Kościoła”.

⁸⁶ Por. np. nr 7-10 Wprowadzenia.

⁸⁷ Por. BEM, Posługiwanie duchowne, nr 7c: „Termin *posługiwanie wynikające z ordynacji* (ordained ministry) odnosi się do osób, które otrzymały charyzmat i które Kościół przeznaczają do służby przez ordynację, przez przyzywanie Ducha i nałożenie rąk”.

dobrze do stanowiska Kościołów: rzymskokatolickiego, prawosławnego i anglikańskiego, w których ordynuje się zarówno biskupów, jak kapłanów i diakonów. Wśród Kościołów członkowskich WKEE praktyka odnośnie do uporządkowanych urzędów, na które się ordynuje, jest jednak zróżnicowana (por. *Deklaracja*, nr 65). Ze względu na klarowność unikamy także pojęcia „urząd wynikający z ordynacji”.

43. Jednak sama sprawa jest bardzo ważna, toteż konieczna jest zarówno teologiczna jak i terminologiczna klarowność. Dla WKEE temat ten ma szczególne znaczenie, ponieważ w obrębie protestantyzmu istnieją różnice między konfesyjnymi tradycjami. Wielu luteranów wychodząc z CA V (*De ministerio ecclesiastico*) będzie twierdzić, że nie ma innego uporządkowanego przez Boga urzędu niż *ministerium verbi* (posługa Słowa). W przeciwieństwie do tego teologowie reformowani mówią o wielu posługach powołując się na naukę Jana Kalwina o czworakim lub trojakim urzędzie. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że Kalwin mówił również o jednej posłudze, „posłudze człowieka, którego Bóg wykorzystuje dla kierowania Jego Kościołem”⁸⁸. Ta posługa mieści w sobie różne *officia*. Dlatego w Kościołach reformowanych i unijnych w niemieckojęzycznych częściach Europy był przyjęty koncept rozczłonkowanego i zróżnicowanego urzędu⁸⁹. Z drugiej strony niektóre Kościoły luterzańskie uznały niedawno mnóstwo urzędów; zwłaszcza te Kościoły, które wraz z podpisaniem Deklaracji z Porvoo zajęły pozytywne stanowisko wobec trojakiego urzędu według BEM i utworzyły nową formę diakonatu.

44. Pojęcie „rodzaj urzędów” ma tę zaletę, że nie rozstrzyga pytania, czy istnieje jeden jedyny „uporządkowany urząd” sprawowany w różnych formach, lub więcej „uporządkowanych urzędów”. Ta (raczej akademicka) kwestia winna być badana w dalszych rozmowach doktrynalnych. Ważniejsza jest kwestia elementów rodzaju urzędów jak również ich struktura.

⁸⁸ Calvin, *Institutio* IV.3.2. Por. *Opera Selecta* 5, 44:15-17: “(...) hominum ministerium, quo Deus in gubernanda ecclesia utitur, praecipuum esse nervum, quo fideles in uno corpore cohaereant”. Patrz także poniżej nr 71 z przypisem.

⁸⁹ Por. np. *Theologische Überlegungen zum gegliederten Amt* (1970) Wydziału Teologicznego Kościoła Ewangelickiego Westfalii, w: *Amt und Ordination im Verständnis evangelischer Kirchen und ökumenischer Gespräche*. Eine Dokumentation im Auftrag der Arnoldshainer Konferenz, A. Burgsmüller, R. Frieling (red.), Gütersloh 1974, 88n; SEK, *Ordination*, rozdział 4.2 (44) lub *Die Grundordnung der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz*, nr II.2: „Duch Święty buduje zbór i kieruje nim przez różne dary i posługi. Wszystkie one służą jednemu urzędowi, któremu Kościół zawdzięcza swój byt i który został mu powierzony dla dawania świadectwa pojednania Boga ze światem dokonany w Chrystusie oraz wzywania do pojednania z Bogiem. Wszelka służba, czy to w zakresie zwiastowania lub nauczania, diakonii lub muzyki kościelnej, kierowania lub administrowania, stanowi przejaw jednego urzędu”.

45. Stwierdzając, że trzy urzędy (lub komponenty jednego posługiwania) są niezbędne (por. *Deklaracja*, nr 38), podkreśliliśmy legalność wielości w ramach rodzaju urzędów. Zasada legalności wielości jest sprzeczna z przekonaniem wielu innych Kościołów chrześcijańskich, np. rzymskokatolickiego, prawosławnego i anglikańskiego, i stanowi faktycznie główną przeszkodę w zbliżeniu ekumenicznym. Dokument z Limy powiada, że „trójstopniowe posługiwanie biskupa, prezbitera i diakona może służyć dzisiaj jako wyraz jedności, której poszukujemy, a także jako środek do jej osiągnięcia” (nr 22). Z tym wiąże się oczekiwanie wobec Kościołów ewangelicznych wprowadzenia lub przywrócenia trójstopniowego urzędu⁹⁰. Ta kwestia zasługuje na szczególne przemyślenie. Ważne jest zbadanie odpowiedniości tej zasady z Pismem Świętym i rzeczywistością.

46. Jest rzeczą oczywistą, że pisma Nowego Testamentu pokazują różnorodny obraz posługiwania i form kierowania zborom, które nie są jednolite. Przyznają to także teolodzy rzymskokatolicki i prawosławni, przy okazji istnieje dyskusja, czy w Nowym Testamencie mamy do czynienia z prostoliniowym rozwojem w kierunku szczególnej struktury urzędu, jak pojawia się ona we wczesnym Kościele. Już we wczesnych pismach Nowego Testamentu mówi się o *presbyteroi* i *episkopoi*, którzy sprawują szczególną funkcję w ramach kierowania zborom. Ale dopiero w drugim stuleciu prowadzi to do pojawienia się „monarchicznego episkopatu” i hierarchicznego zróżnicowania na biskupa, prezbitera i diakona (patrz wyżej nr 8-14).

47. Znaczenie listów pastoralnych dla zrozumienia urzędu, ordynacji i episkopé jest w ekumenii kontrowersyjne. Egzegeci ewangelicy, katolicy i prawosławni są zgodni w tym, że w 1 Tm 3 i Tt 1, 5n daje się stwierdzić instytucjonalizacja posług w zakresie kierownictwa i pierwsze pojawienie się konceptu łańcucha osób sprawujących urząd⁹¹. Podczas gdy jednak ewangelicy egzegeci widzą w tym początek rozwoju, który prowadzi do usunięcia załączków chrześcijańskiego pojmowania urzędu, egzegeci katolicy interpretują ten rozwój jako realizację wewnętrznej entelechii. Zgodność z Pismem Świętym urzędów kościelnych i ich struktury polegałaby według nich na trwaniu w historycznej kontynuacji tego rozwoju, którym kieruje Duch Święty.

⁹⁰ Bardziej jednoznacznie wyrazili to anglikanie, por. *Wspólna Deklaracja z Porvoo*, nr 32j, 41 i 58 oraz *Wspólna Deklaracja z Reuilly*, nr 43.

⁹¹ Por. np. Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen: *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. Abschließender Bericht*, w: *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge III*, D. Sattler, G. Wenz (red.), Freiburg i. Br./Göttingen 2008, s. 167-267, tutaj 199n.

48. Natomiast Kościoły ewangelickie podkreślają, że Nowy Testament nie przekazuje jednolitego rozumienia urzędu, lecz poświadcza wolność Ducha, który może działać w różnych strukturach. Stosownie do tego zgodność z Pismem Świętym oznacza, że konkretne ukształtowanie kościelnych urzędów i posług za każdym razem odpowiada pełnionym przez nie funkcjom i w sensie rozróżniania fundamentu, kształtu i przeznaczenia Kościoła musi przystawać zarówno do oczekiwań zleceńodawcy jak i odbiorcy. Dlatego konkretne porządki, które poświadcza Nowy Testament, nie są bezpośrednimi normami, lecz trzeba je rozważać w dużej mierze jako modele, które zawsze są gotowe przyjąć nowe aktualizacje⁹².

49. W tym sensie daje się też zrozumieć uzasadniona przez Kalwina nauka reformowana o czworakim lub trojakim urzędzie. Z jednej strony nauce Kalwina o urzędach zarzucono biblicyzm, gdyż rozróżnia jednorazowe i trwałe urzędy w Nowym Testamencie (por. *Institutio* IV.3.5). Z drugiej strony wybór urzędów uważanych za konstytutywne, jest określony przez prze-myślenia dogmatyczne i praktyczne. Egzegetycznym i historycznym kryterium jest dla Kalwina to, że te urzędy dają się stwierdzić w zbiorze pierwotnym i istniały nadal w Kościele starożytnym. Jednak Kalwinowi przychodzi z trudem przekonujące odrzucenie pewnych urzędów i struktur, np. biskupa i proroka. Konsekwentnie nie odrzuca zupełnie urzędu biskupiego. Właściwie rozumiana nauka reformowana ukazuje, jak kryteria hermeneutyczne zgodności z Pismem Świętym oraz zgodności z rzeczywistością lub sytuacją, mogą dojść do głosu w konkretnym ukształtowaniu kościelnego porządku i kościelnych urzędów. Nie będąc dla dzisiejszych Kościołów bezpośrednią normą, reformowana nauka o urzędach służy właśnie w tym względzie jako model dla współczesności.

50. Dla protestantów najbardziej problematyczną częścią nauki o potrójnym urzędzie według BEM jest hierarchiczna gradacja, którą można stwierdzić w Kościołach: anglikańskim, prawosławnym i rzymskokatolickim. Szczególnie reformowane pisma wyznaniowe podkreślają, że, ponieważ Jezus Chrystus jest jedynym władcą Kościoła, „wszyscy prawdziwi pastory (...) mają tę samą władzę pod jedyną Głową, jedynym Panem i jedynym powszechnym biskupem, Jezusem Chrystusem”⁹³. Także według tradycji metodystycznej „służba wszystkich chrześcijan i chrześcijanek odbywa się w ramach wzajemnego

⁹² Por. rozważania na temat „normatywności początku” w Raporcie z Malty Światowej Federacji Luteranckiej i rzymskiego Sekretariatu do spraw Jedności Chrześcijan z 1972 r. (& 51-54 = *DWÜ* 1, 261n).

⁹³ *Confessio Gallicana* XXX; por. także *Confessio Helvetica Posterior* XVIII; Synod w Emden 1571, art. 1.

uzupełniania”⁹⁴. A *Barmeńska Deklaracja Teologiczna* wyraża to w sposób następujący: „Różne urzędy w Kościele zostały ustanowione nie po to, by jedni panowali nad drugimi, ale dla pełnienia służby powierzonej i nadanej całej wspólnocie”.

51. Dlatego dla ewangelickiego rozumienia urzędu jest ważne posiadanie refleksyjnej postawy wobec stopni odpowiedzialności i autorytetu. Z jednej strony jest jasne, że pewne osoby są powołane do szerszych obszarów służby (w znaczeniu geograficznym lub fachowym) niż inne i że powierzona jest im odpowiedzialność za podległe osoby, które pracują w ich obszarze. Poza tym jest rzeczą właściwą, że, jak we wszystkich obszarach społecznych, musi istnieć pewna korespondencja między różnymi płaszczyznami odpowiedzialności i autorytetu, tak żeby zarządzanie dobrze funkcjonowało. Kościół jest jednak społeczeństwem *sui generis*, zgodnie z napomnieniami Chrystusa wobec jego uczniów (Mt 20, 25-28). Uporządkowane urzędy w Kościele są w relacji do siebie zdefiniowane zasadniczo horyzontalnie, ale w pewnym wymiarze także „wertkalnie”. Ale zawsze trzeba to rozumieć i praktykować jako *służbę* (service), w formie funkcjonalności i wzajemnego uzupełnienia a nie jako ekskluzywnego prawa lub władzy.

4.2.3. Posługiwanie kobiet i mężczyzn

52. Daleko idący konsens wśród Kościołów ewangelickich w odniesieniu do otwartości wszystkich urzędów dla obu płci jest jednym z najbardziej kontrowersyjnych tematów w ramach ekumenicznej dyskusji o urzędzie. Dlatego rzeczą cenną zdaje się być streszczenie argumentów pozycji ewangelickiej w dyskusji z innymi pozycjami.

53. Biblia poświadcza, że mężczyźni i kobiety zostali stworzeni na obraz Boży (Rdz 1, 27), że Duch Boży został wylany na synów i córki (Dz 2, 16-18) i że w Chrystusie nie ma mężczyzny ani kobiety (Ga 3, 28). Dlatego istnieje szeroki konsens między Kościołami, iż zarówno mężczyźni jak i kobiety powołani zostali do służby Chrystusa. Dokument z Limy powiada: „Kościół winien odkryć posługiwanie, które może być urzeczywistnione przez kobiety, jak i to, które może być spełnione przez mężczyzn. Głębsze zrozumienie wszechstronności posługiwania, które odzwierciedla wzajemna zależność mężczyzn i kobiet, wymaga szerszej manifestacji w życiu Kościoła”⁹⁵.

⁹⁴ *Verfassung, Lehre und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche* (patrz: przypis 79) & 129, 80. W amerykańskiej wersji oryginalnej dodaje się jeszcze: “No ministry is subservient to another”.

⁹⁵ BEM, Posługiwanie duchowne, nr 18.

54. Kobiety sprawują we wszystkich Kościołach ważne posługi w dziedzinie pastoralnej i socjalnej oraz w edukacji. Nawet Kościoły, które dotąd odrzucają ordynację kobiet, podkreślają w najnowszych deklaracjach, że kobiety w różnych urzędach służą „ciału Chrystusa i jego misji”⁹⁶.

55. Kobiety były jednak we wszystkich Kościołach przez stulecia wykluczone z posługi Słowa i Sakramentu i dzisiaj są w dalszym ciągu w wielu Kościołach. Jednak poczynając od XIX stulecia większość Kościołów luteranckich, reformowanych i metodystycznych zaczęła otwierać krok po kroku swoje urzędy dla kobiet i ustanowiły ostatecznie równe prawa dla kobiet i mężczyzn na wszystkich płaszczyznach służby. (To samo zostało przeprowadzone przez większość Kościołów anglikańskich, baptystycznych i starokatolickich.) Wszystkie tradycje konfesyjne reprezentowane we WKEE potwierdziły niedawno konieczność takiej pozycji. Światowy Alians Kościołów Reformowanych poświadcza: „Niektóre Kościoły w dalszym ciągu nie ordynują kobiet, chociaż nie znajduje to oparcia biblijnego i teologicznego. Często powód do nieordynowania kobiet opiera się na dominującym patriarchalnym, społecznym, kulturalnym i religijnym otoczeniu kraju, w którym Kościół się znajduje. Jest rzeczą konieczną, byśmy się wzajemnie wspierali w przywracaniu pierwszeństwa relewantnych teologicznych intuicji nad panowaniem czynników nie-teologicznych. Zupełne rozumienie służby chrześcijańskiej jest inkluzyjne i wspiera ordynację kobiet”⁹⁷. Deklaracja Światowej Federacji Luteranckiej na temat posługi biskupiej (2007) powiada: „Dzisiaj zdecydowana większość luteranów przynależy do Kościołów, które ordynują zarówno kobiety, jak i mężczyzn. Ta praktyka jest odbiciem odnowionego rozumienia świadectwa biblijnego. Ordynacja kobiet daje wyraz przekonaniu, że w publicznej posłudze Słowa i Sakramentu wykorzystywane są dary mężczyzn i kobiet, aby Kościół mógł wypełniać swą misję, i że ograniczenie posługi z mocy ordynacji do mężczyzn zaciemnia istotę Kościoła, który jest znakiem naszego pojednania i jedności w Chrystusie przez chrzest, znakiem, który przekracza granice o charakterze etnicznym, społecznym i płciowym (por. Ga 3, 27-28)”⁹⁸. Także Kościoły metodystyczne w najnowszych dialogach z innymi wyznaniem chrześcijańskimi oświadczyły, że wszystkie płaszczyzny posługiwania mężczyzn i kobiet są otwarte: „Metodyści ordynują kobiety, gdyż wierzą, że także

⁹⁶ *The Church of the Triune God*. The Cyprus Agreed Statement of the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue, Anglican Communion Office (ed.), London 2006, nr VII, 17.

⁹⁷ *A New community. Affirmations of the Ordination of Women*, w: *Walk my Sister. The ordination of women: Reformed perspectives*, Ursel Rosenhäger, Sarah Stephens (red.), Geneva 1993 (Studies from the World Alliance of Reformed Churches 18), 5.

⁹⁸ *Lund*, nr 40.

kobiety otrzymują powołanie, które zostaje potwierdzone przez wewnętrzne przekonanie i zewnętrznie widzialne dary i łaski oraz przez zgromadzenie wiążących”⁹⁹.

56. Kościołom ewangelickim zarzuca się niekiedy, że podążają tylko za zmianami społecznymi, na przykład takimi, jak ruch na rzecz równouprawnienia kobiet. Takie zjawiska są zapewne wpływowe, lecz nie muszą prowadzić automatycznie do zmian w Kościele i jego urządach. W studium Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych znajdujemy oświadczenie: „Jako część wspólnoty ludzkiej jest wspólnota chrześcijańska związana ze zmianami, które dokonują się w tej większej wspólnotcie. Spojrzenie w historię chrześcijaństwa daje nam dosyć dowodów, które pokazują, że wspólnota chrześcijańska nie podąża niewolniczo za wszystkim, co w zakresie zmian dokonuje się w ludzkości. Posługuje się własną oceną, która bazuje na jej interpretacji Biblii, tradycji, dogmatów, nauk, zwyczajów kościelnych itd. Takie spotkania zmieniają się także, gdyż praktyka wspólnot chrześcijańskich na całym świecie lub nawet wewnątrz obszarów regionalnych i narodowych, nie jest jednolita”¹⁰⁰. Przeto Kościoły, które ordynują kobiety, działają zgodnie z ich rozumieniem Biblii i teologicznymi intuicjami: „Kościoły, które praktykują ordynację kobiet, postępują tak z racji swego zrozumienia Ewangelii i posługiwania. Opiera się ono, według nich, na głębokim przekonaniu teologicznym, że ordynowanemu posługiwaniu Kościoła brak pełni, kiedy jest ono ograniczone do jednej płci”¹⁰¹.

57. Trzeba uznać, że różnice odnośnie do ordynacji kobiet w obrębie ekumenii stanowią wielką przeszkodę dla wspólnoty kościelnej. Kościoły, które same nie praktykują ordynacji kobiet, nie będą przeważnie uznawać posługiwania ordynowanych kobiet i mężczyzn w takich Kościołach, które tę ordynację praktykują. Kościoły członkowskie WKEE ubolewają, że ich praktyka prowadzi do problemów z innymi Kościołami i deklarują swoją gotowość do dalszych dyskusji. Ale przez deklarację, że ich pozycja w sprawie posługiwania kobiet nie jest przedmiotem pertraktacji, potwierdzają, że nie będą akceptować, żeby inne Kościoły czyniły różnicę między ich duchowymi płci żeńskiej i męskiej. Dlatego nie zaakceptują żadnego modelu wspólnoty kościelnej, któ-

⁹⁹ *Die apostolische Tradition*. Bericht der Gemeinsamen Kommission der Römisch-katholischen Kirche und des Weltrates Methodistischer Kirchen („Singapur-Bericht“ 1991), nr 96. Por. Także dokument anglikańsko-metodystyczny *Teilhaben an der apostolischen Gemeinschaft* (1996), nr 55: „Że Bóg powołuje kobiety na urząd wynikający z ordynacji we wszystkich jego formach, jest akceptowane w obrębie metodyzmu”.

¹⁰⁰ H. S. Wilson, *Towards a new understanding of ministry: some theological considerations*, w: *Walk my Sister* (por. przypis 97), s. 75.

¹⁰¹ BEM, *Posługiwanie duchowne*, nr 18, komentarz.

ry zawiera odrzucenie ordynacji kobiet lub deprecjację ich ordynowanych kobiet. Także nie można dokonywać żadnego zróżnicowania między tymi, których ordynowali biskupi-mężczyźni a tymi, którzy przyjęli ordynację z rąk biskupów-kobiet (lub innych reprezentantek urzędu nadzoru).

58. Kościoły członkowskie WKEE swoją praktykę ordynacji kobiet rozwinęły w zgodzie ze współczesnym reformatorskim rozumieniem urzędu. Dopiero w drugiej połowie minionego stulecia doszły one do wspólnego rozumienia powołania kobiet i mężczyzn na urzędy i konieczne było długie zmaganie, które doprowadziło do tego rezultatu. Uznają także, że nawet w ich własnej wspólnotie istnieje niezdecydowanie i że zasadnicza równość nie zawsze oznacza też praktyczną równość. Kościoły członkowskie WKEE uważają ordynację kobiet za dar i błogosławieństwo Ducha Świętego, toteż nie zrezygnują z tej praktyki, gdyż jest ona dla nich pryncypialną sprawą. Podkreślają swoje oczekiwanie, że Kościoły członkowskie, które jak dotąd nie ordynują jeszcze kobiet, przemyślą swoją praktykę (patrz też cytaty z *Tez z Neuendettelsau w Deklaracji*, nr 53).

4.2.4. Urząd i homoseksualność

59. Odnośnie do kwalifikacji osób dla uporządkowanego posługiwania i szczególnie dla posługiwania Słowa i Sakramentu, jednym z najgoręcej dyskutowanych dzisiaj tematów jest kwestia orientacji seksualnej, tzn. czy osoby homoseksualne mogą być ordynowane. Ze względu na dyskusję w wielu Kościołach członkowskich WKEE¹⁰² i publicznego zainteresowania, jakie skupiła na sobie ta kwestia, rozważanie tego tematu także w tym dokumencie jest właściwe. Znaczące różnice wewnątrz WKEE w odniesieniu do tej kwestii, które są zależne od zasadniczej oceny pogodzenia relacji homoseksualnych z nauką chrześcijańską, odzwierciedlają bardzo różne warunki prawne i publiczne nastawienia wobec homoseksualności w społeczeństwie europejskim.

60. Kościół Protestancki Holandii, Kościół Luterski Norwegii i szwajcarskie Kościoły reformowane¹⁰³ akceptują zasadniczo kwalifikację osób homoseksualnych dla ordynacji. Zjednoczony Kościół Ewangelicko-Luterski

¹⁰² Jednym z wielu przykładów na to jest posiedzenie Kościoła Ewangelickiego Westfalii na ten temat we wrześniu 2009. Por. <http://www.evangelisch-in-westfalen.de/presse/nachrichten/artikel/offen-und-einladend-auch-fuer-gleichgeschlechtlich-liebende/>.

¹⁰³ Szwajcarski Związek Kościołów Ewangelickich opiera swoją argumentację na kapłaństwie wszystkich wierzących i paulińskiej nauce o charyzmaty, że „nie da się przedstawić żadnych przekonujących powodów przeciw ordynacji (...) homoseksualnie usposobionych ludzi”.

w Niemczech (VELKD) oświadcza, że temat nie jest kwestią wyznaniową i uzależnia ordynację osób homoseksualnych od odpowiedzialnego stylu życia i akceptacji lokalnego zboru. Jednocześnie pozostawia Kościołom członkowskim decyzję, czy osoby, które żyją w partnerstwie tej samej płci, mają być wyłączone z ordynacji¹⁰⁴. Z kolei United Methodist Church ogranicza zasadniczo możliwość ordynacji osób, które praktykują homoseksualizm (publicznie to deklarują)¹⁰⁵. Kościół Szkocji powołał na swoim Zgromadzeniu Generalnym w 2009 r. specjalną komisję dla zbadania „kwestii w odniesieniu do homoseksualności oraz ordynacji i wprowadzeniu w urząd duchownych” w świetle przypadku, który został przedłożony Zgromadzeniu Generalnemu. Specjalna komisja miała przedstawić sprawozdanie w 2011 r.¹⁰⁶. Zjednoczony Kościół Reformowany uchwalił w roku 2000 moratorium w sprawie dyskusji nad tą kwestią, ale w 2010 r. przewidziano dyskusję nad raportem. Znowu inne Kościoły członkowskie nie mają żadnej oficjalnej polityki odnośnie do ordynacji osób homoseksualnych, uważają jednak homoseksualność bardziej lub mniej wyraźnie za zjawisko nie harmonizujące z nauką biblijną i życiem chrześcijańskim¹⁰⁷.

61. Podsumowując stwierdzamy, że w ramach WKEE istnieje szeroka zgodność poglądów co do praw i ludzkiej godności osób z orientacją homoseksualną¹⁰⁸, ale nie ma zgodności poglądów odnośnie do akceptowalności ogólnie biorąc stosunków homoseksualnych wewnątrz Kościołów chrześcijańskich i dlatego też w szczególności w odniesieniu do osób ordynowanych. Dla rozwiązania tego problemu konieczna jest zarówno ocena biblijnego świadectwa na temat homoseksualności jak i zrozumienie jej natury. Przy tej okazji byłoby też wskazane uwzględnienie innych czynników związanych ze stylem życia duchownych i kandydatów teologii.

¹⁰⁴ Por. http://www.ekd.de/homosexualitaet/stellungnahme_biko_velkd.html. – EKD jeszcze w dokumencie *Mit Spannungen leben* (1996) całkiem wyraźnie zakwestionował równoważność relacji heteroseksualnych i homoseksualnych i dlatego argumentuje, że osoby, które żyją w partnerstwie tej samej płci tylko w wyjątkowych przypadkach winny być dopuszczane do urzędu duchownego (por. http://www.ekd.de/familie/spannungen_1996_5.html).

¹⁰⁵ Por. UMC, *Book of Discipline*, Nashville 2008, & 304,3, 206: „self-avowed practicing homosexuals are not to be certified as candidates, ordained as ministers, or appointed to served in The United Methodist Church”.

¹⁰⁶ Por. <http://www.churchofscotland.org.uk/extranet/xga/statement.htm>.

¹⁰⁷ Por. np. deklarację trzech luterzańskich biskupów z Estonii, Łotwy i Litwy, w której potępiona zostaje m. in. decyzja innych Kościołów luterzańskich w sprawie „ordynowania osób homoseksualnych nie żyjących w celibacie na urząd duchownego i biskupa”, ponieważ „aktywność homoseksualna jest nie do pogodzenia z naśladowaniem Chrystusa” (<http://dizzysound.net/blog/2009/11/19/baltic-lutheran-bishops-some-lutheran-churches-departing-apostolic-doctrine/>).

¹⁰⁸ Wyraźnym przykładem potwierdzającym to stanowisko jest dokument *Pilgrimage of Faith* (2005) Kościoła Metodystycznego w Anglii (por. http://www.methodist.org.uk/static/conf2005/co_17_pilgrimageof-faith_0805.doc.).

62. Zalecamy, aby Kościoły członkowskie WKEE w dalszym ciągu starały się o znalezienie zgodnego z Ewangelią stanowiska w ocenie osób, które są homoseksualne i/lub żyją w relacji homoseksualnej i zostały powołane do służby. Dobry przykład daje tutaj Kościół Metodystyczny w Anglii, który swoją próbę utrzymywania kontroli nad różnymi i odbiegającymi od siebie teologicznymi punktami widzenia uważa za pielgrzymkę wiary (por. wspomniany wyżej raport, przypis 108). Temat ten winien być jeszcze szczegółowiej potraktowany w przyszłym procesie studiów WKEE na temat ludzkiej seksualności.

4.2.5. Znaczenie ordynacji

63. Wiele problemów dotyczących wspólnego rozumienia ordynacji wynika z faktu, że „ordynacja” nie jest słowem biblijnym. Pojęcie *ordinatio* pochodzi z prawa rzymskiego. Mimo to znajdujemy w Nowym Testamencie miejsca, które są podstawą dla tego, co nazywamy dzisiaj „ordynacją”. W najstarszych zborach praktykowano formy pełnomocnictwa, które służą za bazę ustanowienia ordynacji. Da się je wyprowadzić ze Starego Testamentu, w którym można już znaleźć szczególne powołania, którym towarzyszą czynności autoryzacyjne, nawet gdy nie da się ich powiązać bezpośrednio z chrześcijańską ordynacją. W każdym razie ordynacja nie jest wynalazkiem chrześcijaństwa. Generalnie istnieje zgoda co do tego, że jednak istnieje powiązanie z synagogą i pobiblijną żydowską praktyką.

64. Rytuał powierzenia misji na sprawowanie szczególnej posługi przez nałożenie rąk przybiera formę w trakcie stopniowego rozwoju stałych urzędów i posługiwań. Taki rytuał ordynacji jest wspominany w Dziejach Apostolskich i listach pastoralnych. Służy on potwierdzeniu charyzmatów osoby przeznaczonej do szczególnej posługi i jako znak zewnętrznej kontynuacji z tymi, którzy mają to samo zadanie. Twierdzenie, że we wczesnym chrześcijaństwie kierowanie zborami było sprawowane tylko na podstawie nałożenia rąk przez apostołów, jest nie do utrzymania ani na gruncie egzegetycznym, ani historycznym, tak samo twierdzenie istnienia historycznej sukcesji, tzn. nieprzerwanego łańcucha nakładania rąk od apostołów po dzień dzisiejszy.

65. Nie można twierdzić z pewnością, że forma ordynacji w najwcześniejszych zborach była jednolita. Jednak świadectwo biblijne pozwala na pewne wnioski końcowe, które cieszą się powszechnym uznaniem:

- prezbiterzy i diakoni byli ordynowani przez prezbiterium, pierwotnie w imieniu Boga¹⁰⁹;

¹⁰⁹ SEK, *Ordination*, por. BEM, Posługiwanie duchowne, nr 40.

- istniała łączność między nałożeniem rąk i darem Ducha Świętego¹¹⁰;
- czynność była potwierdzeniem i autoryzacją przez apostołów lub prezbiterium¹¹¹;
- czynność kończyła odpowiedź ordynowanych w formie wyznania wiary¹¹².

66. Ocena stanowiska Reformacji w sprawie ordynacji jest trudna, gdyż zmienna jest praktyka między różnymi częściami i różnymi okresami ruchu reformacyjnego. W każdym razie wraz z konsolidacją Reformacji panowała zgodność co do konieczności dobrze zorganizowanego dostępu do posługiwania Słowa i Sakramentu. Reformatorzy zmięrzali do utrzymania tradycyjnej praktyki i rozumienia ordynacji a jednocześnie podkreślali swoje nowe rozumienie urzędu. Ordynacja nie należy do głównych tematów w pismach wyznaniowych i dlatego nie istnieje jasna i wyczerpująca definicja. Ale istnieje zgodność poglądów w sprawie konieczności powołania i ordynacji duchownych jako czynności całego Kościoła¹¹³ oraz w sprawie autorytetu prezbiterów przystępujących do ordynacji, ponieważ właściwi (rzymskokatolicy) biskupi wzbraniłi się ordynować protestantów¹¹⁴.

67. Filip Melancton i Jan Kalwin byli nawet gotowi uznać ordynację za sakrament pod warunkiem, że byłby rozumiany i sprawowany w sensie biblijnym¹¹⁵. Współcześnie Kościoły ewangeliczne nie zaliczają ordynacji do sakramentów, gdyż nie wiąże się z nią żaden znak materialny i nie jest traktowana jako czynność, która udziela Bożej czynnej łaski. Zarazem nie kwestionują sakramentalnego charakteru rytu ordynacyjnego, przede wszystkim dlatego, ponieważ zawiera epiklezę (specjalne wezwanie o dar Ducha Świętego)¹¹⁶.

68. Reformatorzy, zwłaszcza Bucer i Kalwin, byli przekonani, że kierowanie przez starszych było istotne dla dobra Kościoła, lecz dopuszczali elastyczne kształtowanie posługi starszych. Istnieją porównywalne posługi w wielu Kościołach reformowanych, do których ich przedstawiciele są wybierani tylko na czas ograniczony i wprowadzani w urząd bez ordynacji. Jednak od XVII stulecia w niektórych zachodnioeuropejskich Kościołach reformowanych upowszechniła się praktyka ordynowania tych, którzy zostali wyodrębnieni dla

¹¹⁰ Lund, nr 10; por. SEK, *Ordination*, 55; BEM, *Posługiwanie duchowne*, nr 39.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Por. 2 Tm 6, 12.

¹¹³ Por. CA XIV; *Tractatus de potestate Papae*, 72 (BSLK, s. 492n); *Confessio Helvetica Posterior* 18.8.

¹¹⁴ *Artykuły Szmalkaldzkie* 10.3 (BSLK, s. 458); *Tractatus de potestate Papae*, 60-67 (tamże, s. 489-491).

¹¹⁵ Por. *Apologia* XIII, 7-13 (BSLK 293n); Calvin, *Institutio* IV.19.28-31.

¹¹⁶ Por. *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter*, 1972, w: *Amt und Ordination* (przypis 89), nr 16; Raport z Malty (patrz przypis 92), nr 59 (DWŮ 1, s. 263n) ; ARCIC I, *Objaśnienie* 1979, nr 3 (DWŮ 1, s. 156n); *Die apostolische Tradition* (patrz przypis 99), nr 88 (DWŮ 3, 464n).

urzędu starszego. W kolektywie starsi sprawują kierownictwo w imieniu całego zboru, pod władzą i zgodnie z przykładem Chrystusa oraz pod przewodnictwem Ducha Świętego. To kierownictwo jest sprawowane w kolegialnym partnerstwie z pastorami na lokalnej, krajowej i globalnej płaszczyźnie życia kościelnego. Należy jednak podkreślić, że posługa starszych różni się od posługi Słowa i Sakramentu. Z powodu tej specyfiki nie pojawia się kwestia „wzajemnego uznawania ordynacji” w znaczeniu *Konkordii leuenberskiej* (nr 33).

4.2.6. Rozumienie i znaczenie episkopé

69. Chociaż pojęcie *episkopé* (w przeciwieństwie do pojęć posługi [*ministry*] lub ordynacji) pojawia się w Nowym Testamencie, nie istnieje ogólnie akceptowana definicja tego pojęcia. Biblijne użycie nie daje jasnego punktu oparcia, ponieważ *episkope* może być rozumiane zarówno jako działanie Boże (w Łk 19, 44 i 1 P 2, 12 w znaczeniu wizytacji Bożej), jak i jako ludzkie stanowisko lub urząd (Dz 1, 20; 1 Tm 3, 1). W Hbr 12, 15 czasownik *episkopein* odnosi się do zadania podejmowanego przez cały zbor.

70. Zwracając na to uwagę, większość Kościołów ewangelickich traktuje jako redukcję fakt, gdy między episkopé a zadaniem urzędu episkopalnego stawia się znak równości. Dyskusja towarzysząca uchwaleniu dokumentu z Limy prowadziła do wniosku, że trzeba dokonać rozróżnienia między episkopé jako niezbędną funkcją Kościoła a episkopatem jako specyficzną formą wypełniającą tę funkcję¹¹⁷. Stało się zrozumiałe, że personalny element episkopé musi być zrównoważony z jego kolegialnymi i wspólnotowymi elementami. Dlatego zasadnicze znaczenie episkopé to bardziej „kierownictwo kościelne” niż „nadzór” (który łatwo zostaje powiązany z regionalnym urzędem biskupim). Nawet Kościoły luterzańskie, które przywiązują dużą wagę do „urzędu biskupiego” i nazywają go „z mocy ordynacji posługą pastoralnego nadzoru”, przyznają, że „posługa *episkopé* jest sprawowane w szerszym znaczeniu przez kooperacyjne, synodalne formy nadzoru, w których uczestniczą świeccy i ordynowani zgodnie z przyjętymi regułami i ustaleniami”¹¹⁸. Deklaracja metodystyczna *The Nature of Oversight* (przypis 73) używa *oversight* jako tłumaczenia greckiego słowa *episkope*, ale jako jego komponenty widzi *governance*” (sprawowanie formalnego

¹¹⁷ Por. szczególnie *Episkope and Episcopacy and the Quest for Visible Unity*, Peter Bouteneff, Alan Falconer (red.), Faith and Order Paper Nr 183, WCC, 1999. To rozróżnienie zostało podjęte w dokumencie Wiary i Ustroju *Natura i misja Kościoła*, nr 90-98, mimo że szereg Kościołów nadal trzyma się przekonania, że także „historyczny episkopat” jest niezbędny (por. nr 93).

¹¹⁸ *Lund*, nr 4. „Urząd biskupi” jest głównym tematem tego dokumentu (por. nr 43-49, 53-59) z tylko niewielkimi uwagami na temat „dalszego” znaczenia episkopé jako „przywództwa kościelnego (...) sprawowanego przez struktury synodalne i kolegialne” (nr 50).

autorytetu przez ustalenie wytycznych i praktycznego porządku Kościoła), *management* (zastosowanie strategii dla wprowadzenia wytycznych, zaangażowanie ludzi i innych środków dla realizacji tego celu i monitorowanie rezultatów) i *leadership* (inspiracja, dostrzeganie i formułowanie wizji, proponowanie modeli, aby dać instrukcje oraz sprawowanie władzy z autorytetem, w sposób sprawiedliwy i z miłością).

71. Jednak różne tradycje ewangeliczne eksponują różne zagadnienia kluczowe w sprawie rozumienia episkopé i przytaczają różne argumenty na rzecz jego konieczności. Dla tradycji luterańskiej celem nadzoru „jest troska o życie całego Kościoła”, nadzór jest sprawą „o fundamentalnym znaczeniu dla życia Kościoła”. Osoby sprawujące posługę biskupią „ponoszą główną odpowiedzialność za misję Kościoła”, są powołane „zwłaszcza przez wizytacje do dawania wskazówek dla wspólnego życia parafii w regionie, za który odpowiadają, i wspierania ich współżycia”, są upoważnione i odpowiedzialne za ordynację oraz nadzorują „nauczanie i praktyki duchowe w Kościele, zwłaszcza w odniesieniu do osób ordynowanych” (*Lund* nr 43 i 46). Według tradycji *metodystycznej* episkopé jest koniecznym elementem Kościoła. Tekst *Nature of Oversight* powiada: „Funkcja zapewnienia, że Kościół pozostaje wierny swojej misji, jest znana jako *oversight*”. To oznacza, że dla metodyzmu wiarygodne zwiastowanie i bycie świadkiem Ewangelii jest ważnym aspektem jego apostołskiego świadectwa. Pod tym względem tradycja metodystyczna jest bliska luterańskiej. Według *reformowanych* pism wyznaniowych Chrystus jest jedyną głową Kościoła¹¹⁹. Dlatego podkreślane jest Chrystusowe przewodnictwo Kościoła wobec ludzkich struktur i instytucji. Lecz Kalwin opisuje „urząd kierowania” sprawowany przez starszych jako „niezbędny po wszystkie czasy”¹²⁰. Pojęcie episkopé może nie jest tak swojskie, ale konieczność dyscypliny (istotny aspekt lub nawet cecha rozpoznawcza Kościoła)¹²¹ jest podkreślana w tradycji reformowanej. Odnosi się ona zarówno do prowadzenia się całego ludu Bożego jak i do nauki kaznodziejów: jedno i drugie wymaga nadzoru i korekty. Przeto ważność kierownictwa i nadzoru dla jedności i apostołskości Kościoła jest również podkreślana, często w powiązaniu ze specjalną strukturą sprawowania kierownictwa i nadzoru. W Kościołach *unijnych* rozumienie i kształt episkopé stanowi zazwyczaj kombinację elementów luterańskich i reformowanych. Różnice sprawiają, że konieczna jest dalsza praca teologiczna. Mimo to daje się wyraźnie wyartykułować szeroka zgodność poglądów w sprawie konieczności episkopé jako wspólnego ponoszenia odpowiedzialności.

¹¹⁹ Por. *Confessio Gallicana* XXX; *Confessio Scotica* XVI; *Westminster Confession* XXV.1.

¹²⁰ Calvin, *Institutio* IV.3.8 („Est igitur hoc gubernationis munus saeculis omnibus necessarium”).

¹²¹ Calvin, *Institutio* IV.12.1; *Confessio Belgica* XXIX; *Confessio Scotica* XVIII + XXV.

4.2.7. Tematy Leuenbergu, Miśni, Porvoo i Reuilly

72. Nowe problemy dla WKEE co do ważności i wymogów episkopé są wynikiem porozumień z Kościołami anglikańskimi (jak Miśnia, Porvoo i Reuilly). Kościoły anglikańskie widzą istnienie trojkiego rodzaju posługiwania oraz biskupów w historycznej sukcesji jako istotny czynnik wspólnoty kościelnej, ponieważ „wierzą, że historyczny episkopat jest znakiem apostołskości całego Kościoła”¹²². Wspólna deklaracja z Porvoo, osiągając porozumienie na tej płaszczyźnie, utworzyła drogę dla pełnej wymiany duchownych. Dla WKEE jest ten temat ważny, gdyż niektóre Kościoły członkowskie WKEE (Kościoły luterzańskie Norwegii, Danii, Estonii i Litwy) przez podpisanie Deklaracji z Porvoo potwierdziły wartość znaku dobrowolnie przejętej historycznej sukcesji episkopalnej. Dlatego trzeba przedyskutować, czy „model Porvoo” może być uznany za kompatybilny z „modelem Leuenberg”. Ten temat, który także z perspektywy anglikańskiej nie jest rozstrzygnięty, potrzebuje gruntownej refleksji.

73. Poza kilkoma nordyckimi, bałtyckimi, północnoamerykańskimi i afrykańskimi Kościołami luterzańskimi niewiele Kościołów ewangelickich nadażyło za prośbą dokumentu z Limy „przyjęcia sukcesji biskupiej jako znaku apostołskości życia całego Kościoła” (Posługiwanie duchowne, nr 38). Opierając się na przekonaniu, że „zgodność w kwestii właściwego nauczania Ewangelii i należytego sprawowania sakramentów” to „konieczny i wystarczający warunek prawdziwej jedności Kościoła” (KL 2, por. CA VII), większość Kościołów członkowskich WKEE nie rozumiała historycznej sukcesji biskupiej w posłudze episkopé jako naturalnego elementu popierania chrześcijańskiej jedności i dlatego nie widziała żadnej potrzeby zmiany poglądów na sukcesję i rodzaj urzędów. Według dokumentu *Kościół Jezusa Chrystusa* takie tematy są zaliczane do sfery kształtu, nie fundamentu Kościoła. A zatem pierwsza ocena *Wspólnej Deklaracji z Porvoo* przez WKEE (wówczas: Leuenberska Wspólnota Kościołów) była krytyczna¹²³.

¹²² *Reuilly*, nr 37; por. także *Porvoo*, zwłaszcza nr 46.

¹²³ Por. Leuenberg – Miśnia – Porvoo, 1998 (por. Deklaracja, przypis 5), 2,4: „Leuenberska Wspólnota Kościołów (LWK) popierać będzie rozmowy na temat znaczenia urzędu biskupiego i historycznej sukcesji apostołskości, o ile służyc będą poszerzeniu i pogłębieniu wspólnoty kościelnej. Gdy jednak przyjęcie tej tradycji doktrynalnej miało być uznane za konieczny warunek jedności Kościoła, wówczas oznaczałoby to opuszczenie wspólnej bazy reformacyjnych pism wyznaniowych. Apostołskość Kościoła dba o to, aby jego świadectwo było autentyczne i nieustannie skuteczne. Według reformacyjnego rozumienia apostołskość nie jest jednak tożsama z określonymi formami jej wyrażania, w których przyjęła swój historyczny kształt, przeciwnie, trzeba ją właśnie od tych form odróżniać”; 4.1.1.: „jednak także ‘pojednane’ lub – może lepiej – wspólne rozumienie urzędu będzie mogło stanowić tylko uzupełnienie strukturalne, a nie podstawę jedności i wspólnoty Kościołów, gdyż w przeciwnym razie oznaczałoby to rezygnację z reformacyjnego fundamentu KL”.

74. Jednak nie jest wykluczone, że – ze względu na widzialny wyraz wspólnoty – któryś z Kościołów członkowskich WKEE mógłby przyjąć historyczny episkopat jako swobodnie wybrany znak jedności. Np. Kościół norweski uznał, że jego decyzja podpisania *Deklaracji z Porvoo* daje się pogodzić z CA VII¹²⁴. Także inne Kościoły luterzańskie, które podpisały zarówno *Konkordię leuenberską* jak i *Deklarację z Porvoo*, będą podkreślać, że historyczny episkopat jest kompatybilny z zasadniczo ewangelickim rozumieniem posługiwania. Ale dla nich nie były potrzebne w tym celu żadne zmiany strukturalne, tylko zmiany w rozumieniu widzialnego znaku tej historycznej kontynuacji w Kościele. Kościoły członkowskie WKEE mogą z anglikanami potwierdzić, że historyczna sukcesja biskupia jest „znakiem apostołowości Kościoła”, jak to zostało wyrażone we *Wspólnej Deklaracji z Reuilly* z 1999 roku¹²⁵. To jednak wiąże się z założeniem, że historyczny episkopat wraz z trojakią strukturą posługiwania nie zawierał hierarchicznej gradacji różnych urzędów. Wraz z *Barmeńską Deklaracją Teologiczną* odrzucają ideę, że różne urzędy w Kościele uzasadniałyby władzę jednych nad drugimi (*Barmen* IV, patrz wyżej nr 50) oraz podkreślają, jak różne urzędy i posługiwania wzajemnie się uzupełniają. Historyczny episkopat nie może też być uznawany za jedyną możliwą do przyjęcia drogę ukazania jedności.

¹²⁴ Por. Olav Fykse Tveit, *Compatibility of Church Agreements* (<http://www.kirken.no/english/engelsk.cfm?artid=5897>), akapit 2a.

¹²⁵ Nr 38, por. nr 39: „Jednak anglikanie zalecają używanie tego znaku jako wyrazu Boga obecnego w swoim Kościele, jako Bożego wezwania do wierności i jedności oraz jako wezwania do nadania znaczenia cechom charakterystycznym Kościołowi apostołów”.

Wykaz skrótów podstawowych źródeł

BEM *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne – dokument z Limy 1982*, w: *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne*, W. Hryniewicz, S.J. Koza (red.), Lublin 1989, s. 23-62.

CA *Confessio Augustana = Wyznanie Augsburskie*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 143-163.

Calvin *Institutio J. Calvin, Institutio Religionis Christianae*, 1559, w: *Ioannis Calvini Opera Selecta*, P. Barth, W. Niesel (red.), t. 3-5, München 1926-36.

DWÜ 1-3 *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, t. I-III, H. Meyer i in. (red.), Paderborn/Frankfurt am Main 1991-2004.

KJC *Kościół Jezusa Chrystusa. Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła* (1994), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996 z. 1 (37), s. 75-108.

KL *Konkordia leuenberska. Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie* (1973), Bielsko-Biała 2002.

Lund *Postuga biskupa w ramach apostolskości Kościoła – Deklaracja z Lund Światowej Federacji Luterskiej* (2007), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2008 z. 2 (63), s. 58-80.

Miśnia *Auf dem Weg zu sichtbarer Einheit* („Meißener Gemeinsame Festsstellung”), 1992, w: DWÜ 3, s. 734-748.

Natura i misja Kościoła *Natura i misja Kościoła. Etap na drodze ku wspólnemu oświadczeniu*. Dokument Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów (2005), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2010 nr 1 (66), s. 66-108.

Neuendettelsau – tezy *Thesen zur Übereinstimmung in der Frage ‘Amt und Ordination’ zwischen den an der Konkordie beteiligten Kirchen* (Neuendettelsau-Thesen 1982/1986), w: *Sakramente, Amt, Ordination*, W. Hüfmeier, Leuenberger Texte 2, Frankfurt am Main 1995, s. 87-93.

Porvoo *Wspólna Deklaracja z Porvoo* (1992): Rozmowy między brytyjskimi i irlandzkimi Kościołami anglikańskimi a nordyckimi i bałtyckimi Kościołami luterańskimi, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1999 z. 2 (44), s. 103-133.

Reuilly *Berufen zu Zeugnis und Dienst. Gemeinsame Erklärung von Reuilly*, w: *DWÜ* 3, s. 814-834.

SEK *Ordination Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund: Ordination in reformierter Perspektive* (SEK Position 10), 2007.

Tampere – tezy *Thesen zur Amtsdiskussion heute* (Tampere – Thesen 1986), w: *Sakramente, Amt, Ordination*, Leuenberger Texte 2, Frankfurt am Main 1995, s. 103-112.

Uczestnicy dialogu doktrynalnego

Grupa startowa 2007/2008

Dr Árpád Ferencz, Węgierski Kościół Reformowany

Prof. dr Martin Friedrich, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (sekretarz)

Prof. dr Klaus Grünwaldt, Zjednoczony Kościół Ewangelicko-Luterański Niemiec

Prof. dr Ulrich Körtner, Kościół Ewangelicki Augsburskiego i Helweckiego Wyznania w Austrii

Prof. dr Elizabeth Parmentier, Wspólnota Luterańsko-Reformowana Francji
Superintendent kanonik Harvey Richardson, Kościół Metodystyczny w Wielkiej Brytanii (przewodniczący)

Dr Ingegerd Sjölin, Kościół Szwecji

Grupa doktrynalna 2009

Dr Lubomir Batka, Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego w Słowacji

Ks. Marcin Brzóska, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce

Dr Árpád Ferencz, Węgierski Kościół Reformowany

Prof. dr Martin Friedrich, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (sekretarz)

Dr Paweł Gajewski, Kościół Waldensów we Włoszech

Dr Kathrin Gelder, Zjednoczony Kościół Ewangelicko-Luterański Niemiec

Dr Margriet Gosker, Kościół Protestancki Holandii

Paul Henke, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie
Dr Martin Hirzel, Szwajcarski Związek Kościołów Ewangelickich
Prof. dr Klaus Grünwaldt, Zjednoczony Kościół Ewangelicko-Luterański Niemiec
Dr Gensine von Klöden-Freudenberg, Unia Kościołów Ewangelickich
Prof. dr Ulrich Körtner, Kościół Ewangelicki Augsburgskiego i Helweckiego Wyznania w Austrii
Dr John McPake, Kościół Szkocji
Prof. dr Michael Nausner, Kościół Ewangelicko-Methodystyczny – Konferencja Centralna Niemiec
Ks. Sven Oppegaard, Kościół Norwegii
Prof. dr Elizabeth Parmentier, Wspólnota Luterańsko-Reformowana Francji
Superintendent kanonik Harvey Richardson, Kościół Metodystyczny w Wielkiej Brytanii (przewodniczący)
Dr Jan Roskovec, Czeskobraterski Kościół Ewangelicki
Prof. dr Udo Schnelle, Unia Kościołów Ewangelickich
Dr Ingegerd Sjölin, Kościół Szwecji

Grupa redakcyjna 2009-2011

Prof. dr Martin Friedrich, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (sekretarz)
Dr Margriet Gosker, Kościół Protestancki Holandii
Paul Henke, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie
Dr Martin Hirzel, Szwajcarski Związek Kościołów Ewangelickich
Prof. dr Ulrich Körtner, Kościół Ewangelicki Augsburgskiego i Helweckiego Wyznania w Austrii
Ks. Sven Oppegaard, Kościół Norwegii
Superintendent kanonik Harvey Richardson, Kościół Metodystyczny w Wielkiej Brytanii (przewodniczący)

Tłumaczenie: *Karol Karcki*

OŚWIADCZENIE Z OKAZJI JUBILEUSZU 40-LECIA KONKORDII LEUENBERSKIEJ

Przed 40 laty, 16 marca 1973 roku, w domu konferencyjnym w Leuenbergu koło Bazylei podpisana została „Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie” (*Konkordia Leuenberska*). Ponad 100 Kościołów luterzańskich, reformowanych, unijnych, a także Kościoły przedreformacyjne, które od tego czasu podpisały Konkordię, ogłosiły tym samym wspólnotę ołtarza i ambony oraz zobowiązały się do wspólnoty w świadectwie i służbie. Z okazji jubileuszu Rada Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie potwierdza *Konkordię Leuenberską* jako swój podstawowy dokument i przypomina o jego trwałym znaczeniu dla Kościołów w Europie.

1. *Konkordia Leuenberska* wzywa Kościoły do sedna sprawy. W centrum swoich wypowiedzi stawia Ewangelię jako „poselstwo o Jezusie Chrystusie, zbawieniu świata” (KL 7), przypominając Kościołom o fundamencie ich egzystencji i podstawie ich jedności.

2. *Konkordia Leuenberska* wzywa Kościoły do pojednania, w tym do porozumienia Kościołów w kwestiach teologicznych, które zawarto w trakcie rozmów doktrynalnych w ramach WKEE, a także tych, które wciąż się toczą. Do tego należy również poszukiwanie dróg wewnątrz wspólnoty kościelnej, które pomagają wyjść z istniejących wciąż konfliktów. Jako siostry i bracia przy Stole Pana Kościoły doświadczają się jako wspólnota nabożeństwa, poprzez którą wciąż na nowo są zachęcane do służby w świecie oraz działania na rzecz sprawiedliwości i pokoju.

3. *Konkordia Leuenberska* wzywa do dialogu ekumenicznego. Inspiruje do nieustannego sprawdzania w rozmowie z innymi Kościołami, czy różnice w nauczaniu lub potępienia doktrynalne rzeczywiście dotyczą jeszcze obecnej

nauki danego partnera i są powodem do podziału Kościoła. Ten punkt widzenia sprawdził się już w międzykonfesyjnych rozmowach, np. przy *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* z 1999 roku zawartej między Kościołem Rzymskokatolickim a Światową Federacją Luterzańską.

4. *Konkordia Leuenberska* wzywa do „krzewienia ekumenicznej wspólnoty wszystkich Kościołów chrześcijańskich” (KL 46). Od 1973 roku model Leuenberskiej Wspólnoty Kościelnej, „jedności w pojednanej różnorodności”, znalazł zastosowanie także w innych konfesyjnych oraz geograficznych kontekstach. W 1997 roku na podstawie *Konkordii* oraz po podpisaniu dodatkowego porozumienia przyjęto do wspólnoty metodystyczne Kościoły Europy. *Deklaracja z Amman*, sformułowana przez Kościoły Bliskiego Wschodu (2006), jak i *Formuła Porozumienia Kościołów w USA* są przykładami dalszego oddziaływania *Konkordii Leuenberskiej*. Relacja pojednanej różnorodności i widzialnej jedności jest tematem rozmów rozpoczętych w lutym 2013 roku przez WKEE z Papieską Radą ds. Jedności Chrześcijań.

5. *Konkordia Leuenberska* wzywa Kościoły do „odpowiedzialnej służby w świecie”. Zakłada to również działania na rzecz „ziemskiej sprawiedliwości i pokoju między ludźmi i narodami” (KL 11). Kościoły członkowskie WKEE nabierają coraz lepszego doświadczenia w zakresie koordynowania zaangażowania społeczno-etycznego oraz zwracania uwagi na opinie Kościołów ewangelickich w Europie.

6. Urzeczywistnienie wspólnoty kościelnej nie jest ukończone, ale stawia Kościoły przed coraz to nowymi zadaniami. I tak *Konkordia Leuenberska* wzywa do pogłębienia osiągniętej wspólnoty, sprawdzenia jej w obliczu nowych wyzwań oraz uczynienia wszystkiego, aby była owocna w służbie dla świata. Kościoły ewangelickie w Europie jako wspólnota opowiadają się za tym, aby szczególnie w czasach kryzysu podkreślać duchowe, kulturowe oraz społeczne fundamenty Europy.

Konkordia Leuenberska zachęca Kościoły, aby modliły się za siebie, wspierały nawzajem oraz wspólnie przeżywały nabożeństwo.

„Abyśmy, będąc szczerymi w miłości, wzrastali pod każdym względem w Niego, który jest Głową, w Chrystusa” (*Ef 4,15*).

PATRIARCHA CYRYL W POLSCE

16 – 19 sierpnia 2012

Przebieg wizyty

W dniach 16-19 sierpnia 2012 r. złożył, pierwszą historyczną wizytę w Polsce Cyryl I, patriarcha Moskwy i Wszechrusi. Jej kulminacyjnym punktem było podpisanie przez patriarchę oraz abp. Józefa Michalika, przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, Wspólnego Przesłania do Narodów Polski i Rosji.

Podczas wizyty w Polsce patriarcha Cyryl spotkał się z prezydentem Bronisławem Komorowskim, był gościem Konferencji Episkopatu Polski, oraz odwiedził współbraci prawosławnych w Białymstoku, Hajnówce i na Świętej Górze Grabarce, gdzie przewodniczył liturgii w Święto Przemienienia Pańskiego. Na uroczystość, po raz pierwszy w dziejach tego sanktuarium, przybyło trzech biskupów rzymskokatolickich.

Kontekst polityczno-społeczny historycznego apelu o pojednanie Polaków i Rosjan był niesprzyjający. Nie dość, że stosunki polsko-rosyjskie obciążone są tragiczną przeszłością, wiekami konfliktów, to jeszcze nałożyła się na to katastrofa smoleńska z 10 kwietnia 2010 r., za którą część społeczeństwa polskiego obciąża winą putinowską Rosję. Jednak idea przesłania pojawiła się wcześniej, już po intronizacji patriarchy Cyryla I, czyli na początku 2009 r., a jej zwiastunem byli szlachetni mnisi z klasztoru w Nilo-Stołbieńsku koło Ostaszkowa, którzy przyjechali do Polski po kopię obrazu Matki Boskiej Jasnogórskiej, aby umieścić ją w swoim monasterze.

Obie strony zdecydowały jednak, że, mimo wszystko, a może właśnie dlatego, należy opublikować dokument, który nie wchodzi w szczegóły historyczne, ale wskazuje jak po chrześcijańsku należy realizować ideę pojednania między dwoma narodami.

Uroczyste podpisanie Wspólnego Przesłania do Narodów Polski i Rosji nastąpiło 17 sierpnia 2012 r. w Sali Wielkiej Zamku Królewskiego w Warszawie, w obecności wielu hierarchów i polityków, przy dużym zainteresowaniu mediów. Patriarcha Cyryl I oraz abp Michalik, po podpisaniu orędzia, którego głównym motywem był apel o pojednanie polsko-rosyjskie, wygłosili przemówienia.

„Wierzimy, że braterski dialog między Polakami i Rosjanami jest wspierany przez Jezusa Chrystusa i dlatego zobaczymy owoce tej współpracy” - powiedział zwierzchnik Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Jego zdaniem podejmowanie wysiłków zmierzających do pojednania narodów polskiego i rosyjskiego są obowiązkiem chrześcijan. Ubolewał, że stosunki między państwami we współczesnym świecie bazują głównie na interesach gospodarczych, zapomina się w nich natomiast o ich aspekcie moralnym. Tymczasem tylko na bazie moralności można zbudować relacje wykraczające poza interesy gospodarcze. Dlatego mówimy o braterstwie narodów polskiego i rosyjskiego w oparciu o wartości chrześcijańskie – uzasadniał patriarcha.

Zwierzchnik Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego podkreślił z mocą, że Wspólne Przesłanie nie jest dokumentem politycznym, lecz duszpasterskim. Mówi ono o tym, że powinniśmy pokonać historyczne stereotypy i sobie nawzajem ufać, zaś głównym powodem podziałów jest grzech. Szukanie winnych tylko pogłębia podziały, dlatego tradycja chrześcijańska uczy, że człowiek może nie odpłacać złem za zło i wybaczyć.

Patriarcha Moskwy i Wszechrusi zwrócił przy tym uwagę, że chrześcijanie wybacząc sobie wzajemne krzywdy, nie zapominają. Badanie przeszłości powinno być jednak obiektywne i ukazywać młodzieży skutki niestosowania się do zasad moralnych. „Wspólnie zwracamy się do wszystkich Polaków i Rosjan ze słowami pojednania” – kontynuował Cyryl I.

Ubolewał, że w dzisiejszym świecie zapomina się o wartościach moralnych, promuje się aborcję, eutanazję, związki jedнопłciowe, a symbole religijne i wiara są odsuwane z przestrzeni społecznej. Dlatego chrześcijanie są dziś zobowiązani do walki o swe prawa i do życia swą wiarą, głosząc innym Ewangelię. Przestrzegł jednocześnie, że jeśli pozwolimy teraz zniszczyć ten moralny fundament Europy, to może to w przyszłości zaowocować nienawiścią.

Abp Michalik podkreślił, że zarówno spotkanie przywódców obydwu Kościołów, jak i podpisany przez nich wspólny dokument zrodził się z ducha Ewangelii oraz poczucia odpowiedzialności za jej głoszenie.

Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski zaznaczył, że obydwie strony są przekonane, iż „Bóg ma prawo do obecności w życiu publicznym, ma prawo istnieć wszędzie tam, gdzie istnieje człowiek”. Podkreślił, że motywem podpisania dokumentu nie jest pokłask zewnętrzny, lecz bolesne doświadczenie dziejowe a obok niego „wielkie i piękne świadectwo świętych i męczenników”.

ków, Rosjan i Polaków, którzy wołają o nowy porządek miłości i braterstwa wśród naszych słowiańskich narodów”. Dokument ten przedstawiciele obydwu Kościołów podpisują w duchu posłuszeństwa Ewangelii i poczuciu odpowiedzialności za świat, któremu grozi samozniszczenie z powodu odejścia od Boga.

Abp Michalik przypomniał trudne dzieje wzajemnych relacji zaznaczając jednocześnie, że tej trudnej karty nie można zakrywać ani przekreślać. „Nie przychodzimy dziś rozliczać, oskarżać czy kogokolwiek usprawiedliwiać. Przychodzimy dać świadectwo tęsknoty, która, jak jestem przekonany, tkwi w każdym szlachetnym sercu Polaka i Rosjanina, aby przyszłość mogła być lepsza, piękniejsza, bezpieczniejsza i bardziej wzajemnie uczciwa. A stanie się to, jeśli zdołamy nasze nadzieje i nasze życie oprzeć na prawdzie i miłości, której uczył nas Chrystus, jeśli potrafimy wypełniać Jego modlitewny testament z Ostatniej Wieczerzy: Ojciec święty spraw, aby stanowili jedno” – stwierdził metropolita przemyski.

Jego zdaniem koniecznym warunkiem nowych relacji jest wzajemne oczyszczenie i nawrócenie, a także przebaczenie oznaczające „zaniechanie zemsty, chęci odwetu i jętrzenia ran, mimo, że zapomnieć się nie da”. Wyraził zarazem przekonanie, że taka wiara w ludziach jest możliwa, że może zrodzić ona miłość i szlachetność serca gotowego do przebaczenia, pozwalając na „dostrzeżenie głębszej rzeczywistości, wyłaniającej się z prawdy Bożego spojrzenia”. - „Tylko człowiek, który kocha Boga ma odwagę mówić o Nim i głosić prawo do Jego obecności w życiu ludzi. Tylko człowiek, który kocha naród ma odwagę stawiać mu wymagania, bo kocha go w prawdzie” – podkreślił abp Michalik.

Zaznaczył, iż spotkanie pasterzy obydwu Kościołów jest początkiem wspólnej drogi, którą powierzył wstawiennictwu Matki Bożej czczonej w Smoleńsku i Częstochowie. przypomniał też, że odbywa się ono dokładnie w 10-rocznicę aktu zawierzenia świata Bożemu Miłosierdziu, czego dokonał Jan Paweł II w Łagiewnikach. Na uroczystość przybyli m. in. kardynałowie: Józef Glemp, Stanisław Dziwisz i Kazimierz Nycz, nuncjusz apostolski w Polsce abp Celestino Migliore, liczni biskupi oraz przedstawiciele Świętego Synodu Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Władze państwowe reprezentowali m.in. wicepremier Waldemar Pawlak, ministrowie Michał Boni i Bogdan Zdrojewski.

Na wszystkich etapach wizyty w Polsce patriarcha wykonywał serdeczne gesty wobec katolików, a z kolei hierarchowie rzymskokatolicki nie szczędzili gościowi ciepłych słów, a prymas Glemp nazwał go postacią opatrznosciową.

To historyczne wydarzenie wymaga komentarza i dopowiedzenia, gdyż od podpisania przesłania do narodów Polski i Rosji minął rok. W tym czasie nastąpiło wyraźne zbliżenie Kościoła katolickiego i najpotężniejszej Cerkwi na

świecie. Potwierdziło to szereg wypowiedzi hierarchów z obu stron, przy czym zwraca uwagę niezwykle zaangażowanie się w promocję orędzia patriarchy Cyryla, osoby niezwykle wpływowej w Rosji. Wizyta w Polsce, przyjęcie jakiegoś doświadczył ze strony Kościoła katolickiego, musiały wywrzeć na nim ogromne wrażenie, skoro wielokrotnie wracał do problemu polsko-rosyjskiego pojednania w swoich wystąpieniach – na forum cerkiewnym i w mediach. Za słowami poszły też konkretne czyny: na Syberii duchowni prawosławni i katolicy nawiązali współpracę, a w Sandomierzu miejscowy biskup Krzysztof Nitkiewicz udostępnił jeden z kościołów dla kultu prawosławnego.

Uzgodnienie w tak piekielnie trudnej sprawie jak pojednanie Polaków i Rosjan ułatwiła zbieżność stanowisk Cerkwi i Kościoła w sprawach wspólnych zagrożeń, jak laicyzacja społeczeństwa, próby wypchnięcia religii ze sfery publicznej itp. Nie od dziś wiadomo, że to, co głosi Patriarcha jest zbieżne z tym, czego nauczają polscy biskupi. Abp Michalik powiedział nawet, że głos Cyryla I współbrzmi z głosami Jana Pawła II i Benedykta XVI.

Po obu stronach dojrzała świadomość, że nie ma sensu spierać się o drobiazgi, skoro chrześcijaństwo jako całość słabnie i jest zagrożone. Można się więc spodziewać wspólnego frontu Kościoła i Cerkwi wobec walki ze współczesnym neoliberalizmem. Znacznie ważniejsze jest jednak dochodzące do głosu wspólne przekonanie, że praca nad pojednaniem jest testamentem Jezusa Chrystusa skierowanym do wszystkich chrześcijan.

O ile zbliżenie między katolikami i prawosławnymi już się dokonuje, o tyle proces pojednania między Polakami a Rosjanami jest dopiero na początku drogi. Tylko częściowo mają racji ci, którzy twierdzą, że dokument jest zbyt ogólny i że jego podpisanie powinno mieć oprawę modlitewną. Na obecną chwilę nic więcej nie można było osiągnąć. Przesłanie to zaledwie pierwszy krok na nowej, wyboistej drodze pojednania, ale dobry początek został zrobiony. Trudno byłoby też znaleźć jakąś wspólną formę modlitewną, skoro nawet w Polsce nabożeństwa ekumeniczne w cerkwi polegają na tym, że przedstawiciele innych wyznań uczestniczą w liturgii prawosławnej.

O ile Kościół rzymskokatolicki w Polsce ma doświadczenia w pracy nad pojednaniem z Niemcami i Ukraińcami, o tyle dla Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej przesłanie do narodów Polski i Rosji jest absolutnym ewenementem. Dlatego tym bardziej trzeba docenić wielkoduszny gest Cerkwi, gdzie jeszcze nie wygasły antyrzymskie resentymenty i gdzie – tak jak u wielu Rosjan – nieobca jest wielkomocarstwowa mentalność, przejawiająca się w obojętności, a nawet lekceważeniu narodów mniejszych. Decyzja o dialogu z Kościołem rzymskokatolickim w Polsce była suwerenną decyzją Cerkwi rosyjskiej, zwłaszcza jej głowy Cyryla I, przy znacznym poparciu młodego metropolity Hilariona, który ze strony Patriarchatu Moskiewskiego przewodniczył rozmowom ze stroną polską.

A przecież cześć mediów patrzyła na patriarchę jak na reprezentanta Putina, wypominając mu poparcie jego kandydatury w wyborach prezydenckich i sojusz ołtarza z tronem. Patriarcha Cyryl I nie przyjechał jednak do Polski jako wysłannik Putina, ale jako świadek wiary po to, aby dokonać aktu religijnego.

Choć, oczywiście, nie można udawać, że nie istnieje daleko posunięta synergia działań Cerkwi i Państwa. Dla Putina jest ona synonimem i spoiwem rosyjskości. Nie raz mówił, że bez Cerkwi nie można sobie wyobrazić ani rosyjskiej państwowości, ani rosyjskiej duszy. I niech nie mylą tutaj statystyki mówiące, że tylko niespełna 10 % Rosjan praktykuje swoją wiarę. Większość Rosjan ma świadomość prawosławną, a Cerkiew jest dla nich największym autorytetem moralnym. Warto postawić pytanie: czy Cerkwi bardziej zależy na względach władzy państwowej czy odwrotnie? W Polsce jest nie do pomyslenia, żeby na liturgię wielkanocną celebrowaną przez prymasa czy kardynała przyszedł prezydent i premier, a goście i gospodarz wymieniali się podarunkami. A tak właśnie jest w Rosji, gdzie w liturgii w soborze Chrystusa Zbawiciela w Moskwie pod przewodnictwem patriarchy od lat uczestniczą Władimir Putin i Dmitrij Miedwiediew. I jeszcze jeden przykład, który spowodował krytykę mediów rosyjskich i zdziwienie w demokratycznym świecie: wyrokując w sprawie feministek z Pussy Riot sąd odwołał się do kanonów cerkiewnych, a nie do przepisów prawa państwowego.

Na podpisane przesłanie nie można jednak patrzeć, co trzeba jeszcze raz podkreślić, w aspekcie politycznym. Jest to akt wybitnie duszpasterski, religijny, o silnej wymowie duchowej, dotyczący istoty chrześcijaństwa, czego przejawem jest odwołanie się do Modlitwy Pańskiej i Zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa, będącego nadzieją dla naszych Kościołów i narodów.

Być może po latach okaże się, że przesłanie miało charakter profetyczny, podobnie jak było ze słynnym orędziem biskupów polskich do niemieckich, z którym jest ono niesłusznie porównywane. Tamten dokument był aktem jednostronnym, powstałym w nieskończenie trudniejszej sytuacji polityczno-społecznej. Żyły jeszcze miliony Polaków, którzy doświadczyli bestialstwa Niemców i trudno było im zrozumieć, dlaczego biskupi polscy także Niemców proszą o wybaczenie. Dopiero jak hierarchów zaatakowała brutalnie propaganda partyjna, ludzie stanęli murem za swymi pasterzami.

Dzisiaj z kolei krytycy porozumienia podkreślają, że Rosjanie nie przyznają się do zbrodni katyńskiej i utrudniają wyjaśnienie katastrofy smoleńskiej. Jednak propozycja hierarchów katolickich i prawosławnych nie trafia w próżnię. Wielu ludzi w Polsce, a chyba także i w Rosji, przyjęło dokument z uczuciem ulgi.

Trzeba też powiedzieć, że Kościół nie poświęcił „ludu smoleńskiego” na ołtarzu pojednania, ale także do niego kieruje apel, aby „każdy Polak w każ-

dym Rosjaninie widział przyjaciela i brata”. I to jest jedyna postawa godna chrześcijanina, nie oznaczająca zapomnienia tego, co było złe i rezygnacji z domagania się prawdy.

Nikt nie jest tak bardzo predestynowany do wskazywania dróg pojednania, jak Kościoły chrześcijańskie. Dlatego inicjatywa przesłania polsko-rosyjskiego, która wyszła ze strony dwóch siostrzanych Kościołów jest aktem na wskroś ewangelicznym.

Jest także aktem dużej odwagi, bo znaczna część społeczeństwa tak w Polsce, jak i w Rosji krzywym okiem patrzy na inicjatywę pasterzy, oskarżając sygnatariuszy wręcz o zdradę.

Na pewno Cerkiew rosyjska i Kościół rzymskokatolicki w Polsce, mimo oznak słabości i krytyki ze strony świata laickiego, posiadają duży potencjał, aby wspomóc proces pojednania Polaków i Rosjan. Na jednym akcie nie można jednak poprzestać. Dlatego zapowiedź, że obie strony powołają stały zespół roboczy, brzmi obiecująco.

Przesłanie odczytano w świątyniach katolickich w Polsce 9 września 2012 r., zaś w cerkwiach w Rosji – cztery miesiące później.

Grzegorz Polak

WSPÓLNE PRZESŁANIE DO NARODÓW POLSKI I ROSJI

W poczuciu odpowiedzialności za teraźniejszość i przyszłość naszych Kościołów i narodów oraz kierując się pasterską troską, w imieniu Kościoła Katolickiego w Polsce i Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, zwracamy się ze słowem pojednania do wiernych naszych Kościołów, do naszych narodów i do wszystkich ludzi dobrej woli.

W Chrystusie Bóg jednał ze sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania (2 Kor 5,19).

Wyznając prawdę, że Jezus Chrystus jest naszym pokojem i pojednaniem (por. Ef 2,14; Rz 5,11), i mając świadomość powołania powierzonego nam w duchu Chrystusowej Ewangelii, pragniemy wnieść swój wkład w dzieło zbliżenia naszych Kościołów i pojednania naszych narodów.

1. Dialog i pojednanie

Nasze bratnie narody łączy nie tylko wielowiekowe sąsiedztwo, ale także bogate chrześcijańskie dziedzictwo Wschodu i Zachodu. Świadomi tej długiej wspólnoty dziejów i tradycji wyrastającej z Ewangelii Chrystusa, która wywarła decydujący wpływ na tożsamość, duchowe oblicze i kulturę naszych narodów, a także całej Europy, wkraczamy na drogę szczerego dialogu w nadziei, że przyczyni się on do uleczenia ran przeszłości, pozwoli przezwyciężyć wzajemne uprzedzenia i nieporozumienia oraz umocni nas w dążeniu do pojednania.

Grzech, który jest głównym źródłem wszelkich podziałów, ludzka ułomność, indywidualny i zbiorowy egoizm, a także naciski polityczne, doprowa-

działy do wzajemnej obcości, jawnej wrogości, a nawet do walki między naszymi narodami. W następstwie podobnych okoliczności doszło wcześniej do rozpadu pierwotnej jedności chrześcijańskiej. Podziały i rozłam, sprzeczne z wolą Chrystusa, stały się wielkim zgorszeniem, dlatego też podejmujemy nowe wysiłki, które mają zbliżyć nasze Kościoły i narody oraz uczynić nas bardziej wiarygodnymi świadkami Ewangelii wobec współczesnego świata.

Po II wojnie światowej i bolesnych doświadczeniach ateizmu, który narzucono naszym narodom, wchodzimy dzisiaj na drogę duchowej i materialnej odnowy. Jeśli ma być ona trwała musi przede wszystkim dokonać się odnowa człowieka, a przez człowieka odnowa relacji między Kościołami i narodami.

Drogą ku takiej odnowie jest braterski dialog. Ma on dopomóc w lepszym poznaniu się, odbudowaniu wzajemnego zaufania i w taki sposób doprowadzić do pojednania. Pojednanie zaś zakłada również gotowość do przebaczenia doznanych krzywd i niesprawiedliwości. Zobowiązuje nas do tego modlitwa: Ojcze nasz (...) odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom.

Apelujemy do naszych wiernych, aby prosili o wybaczenie krzywd, niesprawiedliwości i wszelkiego zła wyrządzonego sobie nawzajem. Jesteśmy przekonani, że jest to pierwszy i najważniejszy krok do odbudowania wzajemnego zaufania, bez którego nie ma trwałej ludzkiej wspólnoty ani pełnego pojednania.

Przebaczenie nie oznacza oczywiście zapomnienia. Pamięć stanowi bowiem istotną część naszej tożsamości. Jesteśmy ją także winni ofiarom przeszłości, które zostały zamęczone i oddały swoje życie za wierność Bogu i ziemskiej ojczyźnie. Przebaczyć oznacza jednak wyrzec się zemsty i nienawiści, uczestniczyć w budowaniu zgody i braterstwa pomiędzy ludźmi, naszymi narodami i krajami, co stanowi podstawę pokojowej przyszłości.

2. Przeszłość w perspektywie przyszłości

Tragiczne doświadczenia XX wieku dotknęły w większym lub mniejszym stopniu wszystkie kraje i narody Europy. Zostały nimi boleśnie doświadczone nasze kraje, narody i Kościoły. Naród polski i rosyjski łączy doświadczenie II wojny światowej i okres represji wywołanych przez reżimy totalitarne. Reżimy te, kierując się ideologią ateistyczną, walczyły z wszelkimi formami religijności i prowadziły szczególnie okrutną wojnę z chrześcijaństwem i naszymi Kościołami. Ofiarę poniosły miliony niewinnych ludzi, o czym przypominają niezliczone miejsca kaźni i mogiły znajdujące się na polskiej i rosyjskiej ziemi.

Wydarzenia naszej wspólnej, często trudnej i tragicznej historii, rodzą niekiedy wzajemne pretensje i oskarżenia, które nie pozwalają zagoić się dawnym ranom.

Obiektywne poznanie faktów oraz ukazanie rozmiarów tragedii i dramatów przeszłości staje się dzisiaj pilną sprawą historyków i specjalistów. Z uznaniem przyjmujemy działania kompetentnych komisji i zespołów w naszych krajach. Wyrażamy przekonanie, że ich wysiłki pozwolą poznać niezakłamaną prawdę historyczną, dopomogą w wyjaśnieniu wątpliwości i przyczynią się do przezwyciężenia negatywnych stereotypów. Wyrażamy przekonanie, że trwałe pojednanie jako fundament pokojowej przyszłości, może się dokonać jedynie w oparciu o pełną prawdę o naszej wspólnej przeszłości.

Apelujemy do wszystkich, którzy pragną dobra, trwałego pokoju oraz szczęśliwej przyszłości: do polityków, działaczy społecznych, ludzi nauki, kultury i sztuki, wierzących i niewierzących, do przedstawicieli Kościołów – stale podejmujcie wysiłki na rzecz rozwijania dialogu, wspierajcie to, co umożliwi odbudowanie wzajemnego zaufania i zbliża ludzi do siebie oraz pozwala budować wolną od przemocy i wojen pokojową przyszłość naszych krajów i narodów.

3. Wspólnie wobec nowych wyzwań

W wyniku politycznych i społecznych przemian, pod koniec XX wieku nasze Kościoły uzyskały możliwość pełnienia swojej misji ewangelizacyjnej, a zatem także kształtowania naszych społeczeństw w oparciu o tradycyjne wartości chrześcijańskie. Chrześcijaństwo wniosło w minionych dziejach ogromny wkład w formowanie duchowego oblicza i kultury naszych narodów. Dążymy także dziś, w dobie indyferentyzmu religijnego oraz postępującej sekularyzacji, do podjęcia wszelkich starań, aby życie społeczne i kultura naszych narodów nie zostały pozbawione podstawowych wartości moralnych, bez których nie ma trwałej pokojowej przyszłości.

Pierwszym i najważniejszym zadaniem Kościoła po wszystkie czasy pozostaje nadal głoszenie Ewangelii Chrystusa. Wszyscy chrześcijanie, nie tylko duchowni, ale i wierni świeccy są powołani, by głosić Ewangelię Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa oraz nieść Dobrą Nowinę słowem i świadectwem własnego życia, zarówno w wymiarze prywatnym, rodzinnym, jak i społecznym.

Uznajemy autonomię władzy świeckiej i kościelnej, lecz opowiadamy się także za współpracą w dziedzinie troski o rodzinę, wychowania, ładu społecznego i innych kwestii ważnych dla dobra społeczeństwa. Chcemy umacniać tolerancję, a przede wszystkim bronić fundamentalnych swobód na czele z wolnością religijną oraz bronić prawa do obecności religii w życiu publicznym.

Dzisiaj nasze narody stanęły wobec nowych wyzwań. Pod pretekstem zachowania zasady świeckości lub obrony wolności kwestionuje się podstawowe zasady moralne oparte na Dekalogu. Promuje się aborcję, eutanazję, związki osób jednej płci, które usiłuje się przedstawić jako jedną z form małżeństwa, propaguje się konsumpcjonistyczny styl życia, odrzuca się tradycyjne wartości i usuwa z przestrzeni publicznej symbole religijne.

Nierzadko spotykamy się też z przejawami wrogości wobec Chrystusa, Jego Ewangelii i Krzyża, a także z próbami wykluczenia Kościoła z życia publicznego. Fałszywie rozumiana świeckość przybiera formę fundamentalizmu i w rzeczywistości jest jedną z odmian ateizmu.

Wzywamy wszystkich do poszanowania niezbywalnej godności każdego człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,27). W imię przyszłości naszych narodów opowiadamy się za poszanowaniem i obroną życia każdej istoty ludzkiej od poczęcia do naturalnej śmierci. Uważamy, że ciężkim grzechem przeciw życiu i hańbą współczesnej cywilizacji jest nie tylko terroryzm i konflikty zbrojne, ale także aborcja i eutanazja.

Trwałą podstawę każdego społeczeństwa stanowi rodzina jako stały związek mężczyzny i kobiety. Jako instytucja ustanowiona przez Boga (por. Rdz 1,28; 2,23-24), rodzina wymaga szacunku i obrony. Jest ona bowiem kolebką życia, zdrowym środowiskiem wychowawczym, gwarantem społecznej stabilności i znakiem nadziei dla społeczeństwa. To właśnie w rodzinie dojrzewa człowiek odpowiedzialny za siebie, za innych oraz za społeczeństwo, w którym żyje.

Ze szczerą troską, nadzieją i miłością patrzymy na młodzież, którą pragniemy uchronić przed demoralizacją oraz wychowywać w duchu Ewangelii. Chcemy uczyć młodych miłości do Boga, człowieka i ziemskiej ojczyzny oraz kształtować w nich ducha chrześcijańskiej kultury, której owocem będzie szacunek, tolerancja i sprawiedliwość.

Jesteśmy przekonani, że Zmartwychwstały Chrystus jest nadzieją nie tylko dla naszych Kościołów i narodów, ale także dla Europy i całego świata. Niech On sprawi swoją łaską, aby każdy Polak w każdym Rosjaninie i każdy Rosjanin w każdym Polaku widział przyjaciela i brata.

Zarówno Polacy, jak i Rosjanie żywią głęboką cześć do Najświętszej Maryi Panny. Ufając wstawiennictwu Matki Bożej, polecamy Jej opiece wielkie dzieło pojednania i zbliżenia naszych Kościołów i narodów. Przywołując słowa Pawła Apostoła: Sercami waszymi niech rządzi pokój Chrystusowy (Kol 3,15), błogosławimy wszystkim w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

+ *Arcybiskup Józef Michalik, Metropolita Przemyski*
+ *Cyryl, Patriarcha Moskiewski i Wszechrusi*
Warszawa, 17.08.2012

ZGROMADZENIE OGÓLNE POLSKIEJ RADY EKUMENICZNEJ

Zgromadzenie Ogólne Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) odbyło się 12 września 2011 roku w Centrum Luterańskim w Warszawie. Przybyli na nie przedstawiciele wszystkich siedmiu Kościołów członkowskich PRE: Chrześcijan Baptystów, Ewangelicko-Augsburskiego, Ewangelicko-Metodystycznego, Ewangelicko-Reformowanego, Polskokatolickiego, Starokatolickiego Mariawitów oraz Prawosławnego. Obecni byli wszyscy zwierzchnicy Kościołów, członkowie Zarządu PRE z prezesem abp. Jeremiaszem na czele, a także reprezentanci członków stowarzyszonych Rady: Towarzystwa Biblijnego w Polsce oraz Społecznego Towarzystwa Polskich Katolików.

Obrady rozpoczęły się od krótkiego nabożeństwa ekumenicznego, podczas którego rozważanie wygłosił bp Jerzy Samiec, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. W liturgii czynnie uczestniczyli również zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Reformowanego bp Marek Izdebski oraz zwierzchnik Kościoła Starokatolickiego Mariawitów bp Ludwik M. Jabłoński, a błogosławieństwa końcowego udzielił prawosławny metropolita Warszawy i całej Polski abp Sawa.

Zgromadzenie miało charakter sprawozdawczo-wyborczy. Sprawozdanie z działalności Zarządu PRE za minione pięć lat przedstawił prezes Rady abp Jeremiasz. Omówił w nim zarówno krajową, jak i międzynarodową działalność PRE. Wyraził radość z reaktywowania komisji wspólnej rządu i PRE. Przypomniał spotkania z przedstawicielami władz państwowych, m.in. z prezydentem Bronisławem Komorowskim, ministrem spraw zagranicznych Radosławem Sikorskim oraz Pełnomocniczką Rządu ds. Równego Traktowania minister Elżbietą Radziszewską.

Prawosławny hierarcha podkreślił dobrą współpracę Polskiej Rady Ekumenicznej i Towarzystwa Biblijnego w Polsce. – *Święta Biblii należą do ważnych wydarzeń ekumenicznych, ale też katechetycznych* – zauważył. Mówił też o konieczności intensyfikacji prac w komisjach statutowych Rady. – *Jedne komisje działają dobrze, ale niektóre mają problemy z obsadą personalną* – ubolewał. Z zadowoleniem poinformował natomiast o utworzeniu w 2011 roku piętnastego oddziału regionalnego Rady – w Świętokrzyskiem.

Mówiąc o współpracy z Kościołem Rzymskokatolickim prezes PRE zwrócił uwagę, że ma ona miejsce zarówno na szczeblu centralnym – w ramach Komisji ds. Dialogu, jak i regionalnym. Zauważył, że Polskiej Radzie Ekumenicznej i Kościołowi Rzymskokatolickiemu nie udało się przygotować wspólnych oświadczeń w niektórych sprawach. Tym niemniej obie strony w ostatnim czasie organizowały razem konferencje naukowe. Prowadzone są też końcowe rozmowy na temat wspólnego dokumentu dotyczącego małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej.

Abp Jeremiasz mówił również o wielu innych działaniach PRE. Jak zauważył, jednym z projektów Rady – „Pojednanie w Europie – zadanie Kościołów na Ukrainie, Białorusi, w Polsce i w Niemczech” – zainteresowało się Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Polska Rada Ekumeniczna przygotowała swój program działań w czasie prezydencji Polski w Unii Europejskiej, a także planuje zorganizowanie opieki duszpasterskiej dla kibiców podczas Euro 2012.

Po wystąpieniu prezesa sprawozdanie Komisji Rewizyjnej przedstawił ks. Roman Lipiński z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Następnie odbyła się dyskusja. Zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego bp Edward Puślecki zwrócił uwagę, że polskie środowiska ekumeniczne powinny poświęcić więcej uwagi na refleksję nad dokumentami światowego dialogu ekumenicznego, między innymi wypracowanymi przez Światową Radę Kościołów. Z kolei bp Zdzisław Tranda z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego ubolewał nad małym zainteresowaniem w Polsce Kartą Ekumeniczną, która została podpisana 10 lat temu. Po dyskusji delegaci udzielili w głosowaniu absolutorium ustępującemu Zarządowi.

Podczas Zgromadzenia wybrano władze Polskiej Rady Ekumenicznej na nową pięcioletnią kadencję. Prezesem Rady po raz trzeci z rzędu został abp Jeremiasz z Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, ordynariusz Diecezji Wrocławsko-Szczecińskiej tego Kościoła, a także wieloletni rektor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Delegaci wybrali też pozostałych członków Zarządu: wiceprezesami PRE zostali bp Jerzy Samiec (zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego) oraz bp Wiktor Wysoczański (zwierzchnik Kościoła Polskokatolickiego), sekretarzem bp Edward Puślecki (zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego), zaś skarbnikiem bp Marek Izdebski (zwierzchnik Kościoła Ewan-

gelicko-Reformowanego). Ponadto wybrano pięcioosobową Komisję Rewizyjną.

Abp Jeremiasz w krótkim wystąpieniu po wyborze wskazał na wyzwania nowej kadencji. Zwrócił uwagę na potrzebę intensyfikacji prac w ramach komisji statutowych Polskiej Rady Ekumenicznej. Jego zdaniem Rada powinna prowadzić stałą pracę teologiczną. Zaproponował, aby zająć się kwestią istoty Kościoła. Ponadto w ramach pracy teologicznej konieczne jest dokończenie prac nad dokumentem dotyczącym małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej oraz przygotowanie wspólnego listu pasterskiego na temat ochrony środowiska. – *Powinniśmy też podkreślać wielokonfesyjność i wielokulturowość Polski* – powiedział abp Jeremiasz.

Abp Jeremiasz (Jan Anchimiuk) urodził się 3 października 1943 r. w Odrzykach na Białostocczyźnie. Jest duchownym Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, od 1983 r. Arcybiskupem Wrocławskim i Szczecińskim. Ukończył teologię w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Studiował również w Moskiewskiej Akademii Teologicznej (z siedzibą w Zagorsku) oraz na Wydziale Teologii Ewangelickiej w Zurychu.

Od lat jest zaangażowany w ruch ekumeniczny. Na swoim gruncie lokalnym, we Wrocławiu, przyczynił się do rozwoju projektu zwanego Dzielnicą Wzajemnego Szacunku (lub Dzielnicą Czterech Świątyń), czyli współpracy pomiędzy parafiami katolicką, luterańską, prawosławną i gminą żydowską. Od 1982 r. jest członkiem międzywyznaniowego zespołu tłumaczy Nowego Testamentu. W 2001 r. został wybrany na prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej. Od 2001 r. współprzewodniczy Komisji ds. Dialogu Konferencji Episkopatu Polski i Polskiej Rady Ekumenicznej. Z ramienia Kościoła Prawosławnego wchodzi w skład Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce, gdzie pełni funkcję zastępcy przewodniczącego.

Abp Jeremiasz uczestniczył w wielu międzynarodowych spotkaniach i konferencjach ekumenicznych – Konferencji Kościołów Europejskich, a także w Zgromadzeniach Ogólnych Światowej Rady Kościołów. W latach 1975-91 zasiadał w Komitecie Naczelnym ŚRK. Od 1968 r. pracuje naukowo (zajmuje się biblistyką) w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie; jest profesorem tej uczelni, a w latach 1996-2002 i ponownie od 2008 do 2012 r. także jej rektorem.

APEL KOŚCIOŁÓW W POLSCE O OCHRONĘ STWORZENIA

*Drodzy Bracia i Siostry!
Kierujemy do Was ekumeniczny list, który jest apelem i prośbą
o zachowanie stworzenia jako dzieła Bożego.*

„Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1,1) – tymi uroczystymi słowami zaczyna się Pismo Święte. Świat nie powstał w wyniku ślepego przypadku, lecz z woli kochającego i mądrego Boga, podobnie jak człowiek, którego „Bóg stworzył na swój obraz” (por. Rdz 1,27). Potem, jak stwierdza Pismo, „Pan Bóg wziął człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2,15). Stwórca zaprasza człowieka do współpracy w trosce o swoje dzieło, służące wszystkim żywym istotom. Każda chrześcijańska tradycja podaje przykłady wybitnych ludzi, którzy z miłością traktowali całe Boże stworzenie. Niestety, nie zawsze jesteśmy wierni temu wezwaniu.

Produkujemy góry śmieci, trującą żywność, wycinamy lasy, otaczamy się światem z plastiku. Osłepienie żądzą zysku sprawia, że czyste strumienie zamieniamy w trujące ścieki, a bujne lasy i łąny zboża w jałową i pustą ziemię, zaś cuda natury w zwały betonu. Żyjemy tak jakbyśmy byli ostatnim pokoleniem, które zamieszkuje Ziemię.

Ochrona środowiska to nie tylko techniczny problem równowagi ekologicznej, ale także problem moralny i duchowy współczesnego człowieka, który zapomina, że on sam i świat są Bożym stworzeniem.

Wielu chrześcijan na całym świecie angażuje się w konkretne programy służące ochronie Bożego stworzenia. Do najbardziej znanych należą projekty zarządzania budynkami w celu zmniejszenia zużycia energii elektrycznej i ciepłej, a także zmniejszenia produkcji odpadów, odzysku surowców, kompostowania itp.

Bracia i Siostry, trzeba propagować tę wrażliwość! Ufamy, że nasz apel spowoduje, że ludzie wierzący wpłyną na swoje otoczenie, by zlikwidować szko-

dliwe działania, takie jak wywożenie śmieci do lasu czy bezmyślne zaśmiecanie ulic, dróg i pól.

Nasz apel kierujemy także do władz państwowych i samorządowych. Wyrażamy troskę w kwestii prywatyzacji i komercjalizacji zasobów wody i przestrzeni publicznej.

Zachęcamy do kształtowania takiej polityki społecznej, która promuje bezpieczne przetwarzanie i utylizację trujących odpadów. Wzywamy przede wszystkim do:

- redukcji odpadów miejskich, odzyskiwania i utylizacji wysypisk śmieci, oczyszczania powietrza, wody i gleby;
- ochrony lasów oraz zagrożonych gatunków roślin i innych skarbów przyrody, do odtwarzania ekosystemów;
- stosowania technologii ekologicznych w przetwarzaniu i konserwacji żywności oraz produkcji opakowań;
- opracowania umów międzynarodowych dotyczących sprawiedliwego wykorzystywania zasobów morskich, które nie doprowadzą do zachwiania równowagi ekologicznej.

Przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa i zesłanie Ducha Świętego Bóg objawił, że przewycięża wszelkie zepsucie i śmierć. Chrześcijanin jest wezwany do ukazania swej wiary w Boga, Stwórcę i Pana wszechświata przez swe czyny. Dlatego zabiegamy o ochronę życia człowieka od samego poczęcia i o respektowanie jego godności. Apelujemy o wspieranie takiej polityki społecznej, która pozwala na krzewienie życia wszędzie tam, gdzie radykalnie zmniejsza się przyrost naturalny. Świat potrzebuje takiego świadectwa nie tylko tych nielicznych, zaangażowanych w ochronę środowiska, ale wszystkich uczniów Chrystusa. W zrozumieniu tych procesów pomocną dla chrześcijan może stać się dynamicznie rozwijająca się refleksja biblijna i teologiczna na temat stworzenia.

Nasze wspólne działania winny wyrażać prawdę o potrzebie roztropnego i umiarkowanego postępowania we wszystkim, co jest związane z naszym środowiskiem. Mądra asceza wyraża się unikaniem nadmiernej konsumpcji, odpowiedzialnym korzystaniem z dóbr naturalnych oraz rezygnacją z produkowania i gromadzenia nadmiaru przedmiotów i opakowań. Jednym z jej przejawów jest coraz bardziej zapominany post, który jako samoograniczenie własnych pożądań, staje się narzędziem duchowej przemiany i pomocy potrzebującym. Zlecone nam przez Stwórcę zadanie panowania nad rzeczami służy temu, aby nie zapanowały one nad nami.

Bracia i Siostry, żyjąc dzisiaj, pomyślmy o jutrze. Pomyślmy o tym, że my i całe stworzenie jesteśmy powołani do życia w rzeczywistości opisanej w ostatniej księdze Biblii jako „nowe niebiosa i nowa ziemia” (Ap 21,1). Dlatego co-

dziennie dokonujemy odpowiedzialnych wyborów oszczędzających energię i zasoby ziemi oraz szanujemy wszystko, co żyje. Nawet niewielkie, ale konsekwentne działania przyniosą ogromny skutek w ochronie całego stworzenia, które, jak czytamy w pierwszej księdze Pisma Świętego, „Bóg uczynił bardzo dobre” (por. Rdz 1,31).

Warszawa, 16 stycznia 2013 r.

W imieniu Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej i Konferencji Episkopatu Polski podpisali:

ks. prezbiter Gustaw Cieślak, przewodniczący Rady Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP

ks. bp Jerzy Samiec, Biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

ks. bp Edward Puślecki, Biskup Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP

ks. bp Marek Izdebski, Biskup Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP

ks. bp Wiktor Wysoczański, Biskup Kościoła Polskokatolickiego w RP

ks. bp Ludwik Jabłoński, Biskup Naczelny Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w RP metropolita Sawa, Prawosławny Metropolita Warszawski i Całej Polski

ks. abp Józef Michalik, Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski

KATOLICY I MARIAWICI

Komunikat z 26 posiedzenia Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów

Dnia 21 września 2011 roku we Włocławku odbyło się ostatnie, dwudzieste szóste, posiedzenie Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów. Wzięli w nim udział Biskup M. Ludwik Jabłoński - Biskup Naczelny Kościoła Starokatolickiego Mariawitów i Biskup prof. dr hab. Bronisław Dembowski - współprzewodniczący, a także jej członkowie: teologowie mariawicy - ks. M. Karol Babi, członek Rady Kościoła i ks. mgr M. Grzegorz Drózdź, członek Rady Kościoła, oraz teologowie katolicy - ks. prof. dr hab. Henryk Seweryniak i ks. prof. dr hab. Ireneusz Mroczkowski. W tym uroczystym posiedzeniu uczestniczyli także: Biskup Płocki dr Piotr Libera i Biskup M. Włodzimierz Jaworski, Biskup Diecezji Śląsko-Łódzkiej Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.

Spotkanie rozpoczęto modlitwą za zmarłych inicjatorów powołania Komisji: Arcybiskupa Zygmunta Kamińskiego – ówczesnego Biskupa Płockiego i Biskupa M. Tymoteusza Kowalskiego – wówczas Biskupa Naczelnego Kościoła Starokatolickiego Mariawitów oraz za zmarłego członka Komisji – mariawitę ks. M. Tadeusza Szymańskiego.

Następnie słowo końcowe wygłosili Biskup Naczelny M. Ludwik Jabłoński i Biskup prof. dr hab. Bronisław Dembowski. Obaj współprzewodniczący podkreślili, że w latach 1997-2011, a więc w latach, w których pracowała Komisja, minął wiek od zrodzenia się ruchu mariawickiego, który stopniowo przyjął postać niezależnego Kościoła Starokatolickiego Mariawitów. W ten sposób mariawityzm uzyskał swoją tożsamość. Dla obu jednak Kościołów pozostał coraz głębiej przeżywany dramat rozbicia. Nasza Komisja – mówili Współprzewod-

niczący – pracowała dla przezwyciężenia przynajmniej jakiejś części tego podziału. Mówcy przypomnieli również, że inicjatywę powołania tej Komisji podjęła Konferencja Episkopatu Polski w 1997 roku, po złożeniu przez Biskupa Zygmunta Kamińskiego „Memoriału w kwestii mariawickiej”, będącego owocem jego spotkań z Biskupem Naczelnym M. Tymoteuszem Kowalskim w ramach działań płockiego Klubu Inteligencji Katolickiej. Do inicjatywy tej życzliwie odniósł się Biskup M. Włodzimierz Jaworski, kolejny Biskup Naczelny Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, wyznaczając do zespołu swoich delegatów. W rezultacie w skład Komisji weszli ze strony mariawickiej: Biskup M. Ludwik Jabłoński (ówczesny Biskup Diecezji Śląsko-Łódzkiej Kościoła Starokatolickiego Mariawitów), współprzewodniczący, oraz ks. prof. M. Paweł Rudnicki i ks. M. Tadeusz Szymański. Po śmierci tego ostatniego zastąpił go ks. M. Grzegorz Drożdż – proboszcz w Cegłowie. Członkami podkomisji katolickiej zostali z nominacji Konferencji Episkopatu Polski: Biskup prof. dr hab. Bronisław Dembowski (ówczesny Biskup Włocławski, obecnie Biskup Senior) współprzewodniczący, oraz ks. prof. dr hab. Ireneusz Mroczkowski i ks. prof. dr hab. Henryk Seweryniak. Przypomniano nadto, że Komisja zbierała się dwa razy do roku – w lutym i w październiku, na przemian we Włocławku i w Łodzi (później w Płocku), ale jej prace trwały przez minione 13 lat właściwie bez przerwy: prowadzono badania archiwalne, tłumaczono teksty łacińskie, wypracowywano stanowiska, inspirowano i odbywano nabożeństwa ekumeniczne.

Od samego początku swych prac Komisja postanowiła skupić się na realizacji 3 celów, a mianowicie na: (1) poznaniu nauki naszych Kościołów w kwestiach interesujących obie strony (np. sprawa rozumienia objawień prywatnych, prymatu papieskiego czy odpustów w naszych Kościołach, nauki wiary i moralności w Kościele Starokatolickim Mariawitów); (2) analizie teologicznej pism Matki Marii Franciszki Kozłowskiej; (3) badaniu genezy ruchu mariawickiego w świetle dokumentów przechowywanych w archiwach Kongregacji Nauki Wiary. Reagowano również, zasadniczo tylko na życzenie strony mariawickiej, na nie ekumeniczne publikacje czy działania, wynikające z niezrozumienia tego, czym jest dzisiaj mariawityzm oraz faktu prowadzenia przez nas dialogu ekumenicznego.

W kolejnym punkcie zebrania podzielono się dwoma dokumentami końcowymi: „Dwustronna refleksja o treściach podstawowych pism Matki Marii Franciszki Kozłowskiej dotyczących Dzieła Wielkiego Miłosierdzia” oraz „Ze źródeł kwestii mariawickiej. Nieznane dokumenty z lat 1903-1906”. Oba dokumenty były wypracowywane w toku prac Komisji, ich druku zaś podjął się każdy z Kościołów. Książkę „Dwustronna refleksja o treściach podstawowych pism Matki Marii Franciszki Kozłowskiej dotyczących Dzieła Wielkiego Miłosierdzia” wydrukowano ze środków Kościoła Starokatolickiego Mariawitów.

Jest to – jak zauważył bp prof. Bronisław Dembowski - pierwsza próba rozmowy katolików z mariawitami nad treściami 7 zeszytów i listów, zawierających w przekonaniu Braci Mariawitów objawienia Matki Marii Franciszki Kozłowskiej. Warto przy tym pamiętać, że w toku prac Komisji Mariawici wyraźnie podkreślili, co następuje: „Objawienia Dzieła Miłosierdzia Bożego nie są składową częścią naszej doktryny. Naszą doktryną jest doktryna Kościoła Powszechnego, wyrażona w uchwałach doktrynalnych pierwszych siedmiu soborów powszechnych, czego daliśmy wyraz w deklaracji złożonej w czasie obrad naszej Komisji w październiku 1998 roku. Kościół nasz opiera naukę swoją na objawieniach naszej świętej Założycielki, traktując je jako wskazówki do praktycznego stosowania tej doktryny w dzisiejszych czasach, które uważamy za przełom epok kulturowych. Są te objawienia impulsem do badania i stosowania doktryny, lecz same nie stanowią stwierdzeń doktrynalnych”. Strona Rzymskokatolicka stwierdziła natomiast, że pomimo jednoznacznej niezgody na pewne odpowiedzi Strony Mariawickiej na pytania dotyczące objawień Mateczki, rozmowa na ten temat pozwoliła nam „lepiej wglębić się nie tylko w teksty, które stoją u zarania mariawityzmu, ale także w dzisiejsze rozumienie nauki i posłannictwa [...] Kościoła Starokatolickiego Mariawitów”. Z powodu niektórych treści tych objawień, a przede wszystkim z racji na to, że Matka Maria Franciszka Kozłowska nie potrafiła naszym zdaniem przejść „próby posłuszeństwa”, nie uznaliśmy za możliwe podjęcie starań o uznania ekskomuniki z 1906 roku za nieważną. Podkreślamy jednak, że ekskomunika ta nie dotyczy obecnie żyjących mariawitów.

W dokumencie „Ze źródeł kwestii mariawickiej” w większości po raz pierwszy przedstawiamy najstarsze, często nieznanne dotąd badaczom, dokumenty, zachowane w watykańskim Archiwum Kongregacji Nauki Wiary oraz w Archiwum bpa Adolfa Piotra Szelażka. Dokumenty te zostały uzyskane w toku poszukiwań członków Komisji oraz innych poproszonych o to osób. Strona rzymskokatolicka chętnie przyznaje, że impuls badaniom historycznym nad genezą mariawityzmu dała strona mariawicka. Dnia 4 marca 1998 roku, na pierwszym posiedzeniu Komisji, Bracia Mariawici zaproponowali, aby dotrzeć do watykańskich archiwaliów dotyczących podjęcia i rozwiązania kwestii mariawickiej przez ówczesną Kongregację Świętego Oficjum (dzisiaj: Kongregacja Nauki Wiary). Według wnioskodawców pozwoliłoby to stwierdzić, jakie rzeczywiste różnice legły u podstaw ekskomuniki z 1906 roku, oraz zastanowić się, jakiej ewolucji uległy poglądy obu Kościołów. Stwierdzono też, że rzetelne opracowanie tych spraw w świetle obecnej teologii, właściwej dla każdej ze stron, mogłoby dać podstawy dla bliższej współpracy naszych Kościołów.

Dzięki osobistemu zaangażowaniu kard. Józefa Glempa, Prymasa Polski, i kard. Josepha Ratzingera, ówczesnego Prefekta (a więc najwyższego Przełożonego) Kongregacji Nauki Wiary, a obecnie Papieża Benedykta XVI, oraz dzie-

ki staraniom bpa Bronisława Dembowskiego i abpa Zygmunta Zimowskiego, a także poprzez badania prowadzone w Rzymie przez ks. prof. H. Seweryniaka, wniosek ten udało się zrealizować. Strona katolicka dzieliła się fotokopiami uzyskiwanych archiwaliów z delegacją Kościoła Starokatolickiego Mariawitów. Książka „Ze źródeł kwestii mariawickiej” zawiera te dokumenty, a także komentarze każdej ze stron i – co jest niemałym osiągnięciem ekumenicznym – wspólne słowo końcowe.

W kolejnym punkcie zebrania głos zabrali zaproszeni Goście: Biskup Płocki Piotr Libera i Biskup Diecezji Śląsko-Łódzkiej Kościoła Starokatolickiego Mariawitów M. Włodzimierz Jaworski.

Kończąc obrady, członkowie komisji stwierdzili:

„Zamykamy nasze poszukiwania teologiczne. Dziękujemy sobie nawzajem, za atmosferę, którą udało się nam stworzyć i za lepsze się poznanie. Dziękujemy też wszystkim, którzy nas wspomagali: modlitwą i radą, w poszukiwaniach archiwalnych i w pracy nad przekładami. Dla kogoś z zewnątrz rezultat naszej pracy ekumenicznej może wydawać się niedostateczny: katolicy ‘nie wycofali’ ekskomunik z 1906 roku, mariawici nie wrócili na łono Kościoła, z którego wyszli. My jednak jesteśmy przekonani, że stało się coś ważnego: spotykaliśmy się, modliliśmy się, rozmawialiśmy i spieraliśmy jak bracia. Wierzimy też, że nasz dialog będzie kontynuowany, choć już w innej formie, i że dojdzie do powołania Komisji Dwustronnej, złożonej z przedstawicieli władz naszych Kościołów. Wierzimy wreszcie i wspólnie wyznajemy, że pojednanie, gdy nastąpi, nie będzie tylko naszym ludzkim dziełem, lecz przede wszystkim dziełem Ducha Świętego”.

Właśnie dlatego kolejnym punktem spotkania była modlitwa w katedrze wrocławskiej: „Ojcze Przedwieczny, wysłuchaj nasze żarliwe modlitwy i udziel rzymskim katolikom i mariawitom daru pojednania i jedności. Jak nasze niechęci i uprzedzenia nas podzieliły, tak niech Twoja miłość nas połączy, abyśmy wspólnie oddawali cześć i chwałę Najświętszej Eucharystii, zwiastowali światu Wielkie Boże Miłosierdzie i błagali o Nie, oraz zabiegali o świętość Kościoła i jego sług. Przez Chrystusa, Pana naszego. Amen”.

Ostatnie, uroczyste posiedzenie Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów zakończono obiadem we Wrocławskim Wyższym Seminarium Duchownym.

Wrocław, 21 września 2011 r.
Przewodniczący
Bp Maria Ludwik Jabłoński
Bp Bronisław Dembowski

SPOTKANIE WSPÓLNEGO KOMITETU KONFERENCJI KOŚCIOŁÓW EUROPEJSKICH I RADY KONFERENCJI EPISKOPATÓW EUROPY

Warszawa, 4-6 lutego 2013

Komunikat

W dniach od 4 do 6 lutego 2013 roku obradował w Warszawie Wspólny Komitet Konferencji Kościołów Europejskich (KKE) i Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Temat obrad brzmiał: „Wiara i religijność w zmieniającej się Europie. Szanse czy wyzwania?”

Temat dał uczestnikom okazję do refleksji nad wyzwaniami dla Kościołów chrześcijańskich przez ugrupowania i ruchy religijne, które osiedlają się poza tradycyjnymi Kościołami chrześcijańskimi. Ta sama problematyka była już przedmiotem zainteresowania „Karty Ekumenicznej” (*Charta Oecumenica*), wspólnej deklaracji CCEE i KKE, podpisanej 22 kwietnia 2001 roku. Dokument wyraża życzenie poważnego potraktowania krytycznych zapytań drugiej strony i wspólnego prowadzenia równouprawnionej dyskusji. Poza tym czyni ona rozróżnienie między wspólnotami, z którymi należy szukać dialogu i spotkania, a tymi, wobec których z perspektywy chrześcijańskiej zalecana jest szczególna ostrożność (por. *Charta Oecumenica*, 12).

W ramach spotkania w Warszawie mieliśmy sposobność bliższego zweryfikowania danych naukowych, uwzględniających także grupy neopentekostalne, i zbadania, jakie czynniki powodują przyłączanie się do tych grup. Uczestnicy wymienili poglądy w sprawie możliwości dania odpowiedzi na te

złożone wyzwania; są to: ewangelizacja i odnowa życia kościelnego. Szczególnie dokładnie dyskutowano nad sytuacją tych migrantów, którzy przybywają do Europy, jednak nie odnajdują się w tradycyjnych Kościołach europejskich i zamiast tego znajdują schronienie w nowych wspólnotach religijnych. Dokonano również naświetlenia globalnego kontekstu tego zjawiska jak i eklektyzmu, wzrastającego zjawiska niestałości w przynależności religijnej, jak również faktu, że społeczne sieci zależności zmieniają poczucie przynależności i relacji personalnych.

Modlitwa

Członkowie CCEE i KKE zgromadzali się na modlitwie w intencji ludzi, którzy znajdują się w niepewnych sytuacjach. Wyrazili swą troskę z powodu nieustabilizowanej sytuacji na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej. W aktualnej sytuacji program zmierzający do konstruktywnego dialogu stanowi jedyną możliwą drogę dla tych regionów, jeśli ma być osiągnięta sprawiedliwość i trwały pokój.

Ewangelizacja

W świetle wyżej wymienionych tematów członkowie CCEE i KKE zastanawiali się nad pilną potrzebą ewangelizacji. CCEE poinformowała o Nowej Ewangelizacji, Roku Wiary jak i o 50. rocznicy Soboru Watykańskiego II. Część sprawozdań stanowił też Synod Biskupów na temat Nowej Ewangelizacji w Rzymie. KKE poinformowała o aktualnym stanie przygotowań do swojego XIV Zgromadzenia Ogólnego (Budapeszt, Węgry, 3-8 lipca 2013), które odbędzie się pod hasłem: „Dlaczego się jeszcze wahasz? KKE i jej misja w Europie przełomu”. Podczas obrad zostanie przedyskutowana i zrewidowana rola i misja organizacji, która została utworzona w 1959 roku i do której należy 115 Kościołów i 40 organizacji stowarzyszonych.

CCEE i KKE chcą w dalszym ciągu szukać kościelnej wspólnoty, tak aby świadectwo i zwiastowanie Jezusa Chrystusa mogły stać się jeszcze skuteczniejsze w kontakcie z narodami Europy.

Wspólny Komitet 2014

Następne spotkanie Wspólnego Komitetu odbędzie się w dniach 17-19 lutego 2014.

Obecne spotkanie odbyło się w atmosferze serdeczności i przyjaźni oraz stworzyło wiele okazji do modlitwy. We wtorek, 5 lutego uczestnicy złożyli też wizytę w siedzibie polskiej Konferencji Biskupów. Spotkanie zakończyło się w środę, 6 lutego wizytą w Muzeum Powstania Warszawskiego.

Konferencja Kościołów Europejskich jest społecznością 115 Kościołów prawosławnych, protestanckich, anglikańskich i starokatolickich ze wszystkich krajów kontynentu europejskiego oraz 40 organizacji stowarzyszonych. KKE powstała w 1959 roku i ma biura w Genewie, Brukseli i Strasburgu.

Rada Konferencji Episkopatów Europy zrzesza w charakterze członków 33 istniejące w Europie konferencje biskupów, ich reprezentację stanowią każdorazowi przewodniczący, arcybiskupi Luksemburga i Księstwa Lichtenstein, Cypru maronitów, biskup Chişinău (Mołdawia) i biskup eparchii Mukachevo. Przewodniczącym CCEE jest kardynał Péter Erdő, arcybiskup Esztergom-Budapesztu; zastępcami przewodniczącego są: kardynał Angelo Bagnasco, arcybiskup Genui i J.Em. Józef Michalik, arcybiskup Przemyśla. Sekretarzem generalnym CCEE jest Mgr. Duarte da Cunha. Siedzibą Sekretariatu jest St. Gallen (Szwajcaria).

Wspólny Komitet, powołany do życia w 1972 roku, jest najwyższym organem do spraw dialogu między KKE i CCEE. Na ogół obraduje raz w roku i składa się, obok sekretarza generalnych obu organizacji, z czterech członków mianowanych przez KKE i z czterech członków CCEE.

Uczestnicy ze strony KKE

J.Em. metropolita Emmanuel z Francji, Patriarchat ekumeniczny, przewodniczący KKE

Nadradca kościelny ks. Cordelia Kopsch, Kościół Ewangelicki w Niemczech (EKD), wiceprzewodnicząca KKE

Metropolita Arsenios Kardamakis, Patriarchat ekumeniczny

Ks. Rauno Pietarinen, Kościół Prawosławny Finlandii

Dr Joanna J. Matuszewska, Kościół Ewangelicko-Reformowany w Polsce

Ks. Claire Sixt-Gateuille, Kościół Ewangelicko-Reformowany Francji

Ks. dr Guy Liagre, sekretarz generalny KKE

Uczestnicy ze strony CCEE

J.Em. kardynał Péter Erdő, arcybiskup Esztergom-Budapesztu, przewodniczący CCEE

J.Em. kardynał Angelo Bagnasco, arcybiskup Genui, wiceprzewodniczący CCEE

J.E. Józef Michalik, arcybiskup Przemyśla, wiceprzewodniczący CCEE

J.E. Kevin McDonald, emerytowany arcybiskup Southwark

J.E. Vasile Bizau, biskup Maramures

Ks. P. Luis Okulik, sekretarz Komisji Caritas in Veritate CCEE

Mgr. Duarte da Cunha, sekretarz generalny CCEE.

PAPIEŻ FRANCISZEK – POKORNY BRAT LUDZI WIARY

W czasach współczesnych wraz z wyborem nowego papieża w kręgach ekumenicznych stawiane jest pytanie o przyszłość dialogu. W przypadku Jana Pawła II i Benedykta XVI wyborowi towarzyszyły obawy, czy nie spowolnią one dążeń ekumenicznych, a kontakty międzywyznaniowe i międzyreligijne za ich pontyfikatu nie ograniczą się do oficjalnych, protokolarnych spotkań. Jeśli idzie o papieża-Polaka obawy podyktowane były faktem, że pochodził on z kraju zdominowanego przez jedno, katolickie wyznanie, gdzie ekumenizm nie stanowił priorytetu duszpasterskiego. Natomiast jego następcę postrzegany był jako niewzruszony stróż ortodoksji katolickiej, „pancerny kardynał”, podchodzący z rezerwą do dialogu, zwłaszcza międzyreligijnego.

Te niepokoje pojawiły się również po wyborze papieża Franciszka, którego przedstawiano jako hierarchę o poglądach konserwatywnych, w dodatku jezuitę, jakby zapomniano, że czasy kontrreformacji już dawno minęły i zakon ten w Kościele katolickim jest jednym z nadających ton dialogowi. Obawy jednak bardzo szybko ustąpiły, bo z Argentyny zaczęły napływać świadectwa przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich oraz innych religii o niespotykanym wśród hierarchów katolickich podejściu kard. Jorge Maria Bergoglio do ludzi wiary. Trudno sobie wyobrazić katolickiego biskupa, w dodatku kardynała, który klęka przed pastorem ewangelikalnym i prosi go o włożenie rąk na głowę w geście błogosławieństwa, a taką właśnie postawą wykazywał się w Buenos Aires kard. Bergoglio.

Jego stosunek do chrześcijan innych wyznań, a także ludzi innych religii, można by określić jako postawę „braterskiej pokory”, dalekiej od protekcjonizmu i wyniosłości. W Buenos Aires chodził za „pan brat” ze wszystkimi ludź-

mi wiary: Żydami, muzułmanami, chrześcijanami innych wyznań. W kurii biskupiej na jednym ze stanowisk administracyjnych zatrudnił ewangelika.

Od lat przyjaźni się z rabinem Abrahamem Skorką z Buenos Aires, biofizykiem i rektorem szkoły rabinicznej. Przeprowadzili serię dialogów na takie tematy jak: Bóg, fundamentalizm, ateizm, śmierć, holocaust, homoseksualizm i kapitalizm. Rozmawiali na przemian w siedzibie episkopatu i wspólnoty żydowskiej Benei Tikwa w Buenos Aires. Dialogi ukazały się w książce „Sobre el Cielo y la Tierra” (pomiędzy niebem a ziemią). We wstępie do książki kard. Bergoglio napisał, że dialog rodzi się z szacunku do drugiej osoby i z przekonania, że ma ona nam coś ważnego do powiedzenia. Dyskutowali także w programach telewizyjnych. Zawsze z klasą, choć na niektóre sprawy mieli odmienny pogląd.

Rabin napisał także serdeczny w tonie wstęp do wywiadu-rzeki z kard. Bergoglio, pt. „Jezuita”, który ukazał się też niedawno po polsku, nakładem krakowskiego wydawnictwa „Rafael”. Píše Abraham Skorka: „Pewną obsesją kardynała, która jak leitmotyw powraca wciąż na kartach tej publikacji, jest coś, co można określić dwoma słowami: spotkanie i jedność. Tę ostatnią należy rozumieć jako stan harmonii między ludźmi; stan, w którym każdy człowiek, przy swej odrębności, współpracuje dla dobra fizycznego i duchowego rozwoju drugiego, natchniony do tego miłością”.

Rabin Skorka zauważa, co już było powiedziane wyżej, że metropolita Buenos Aires był człowiekiem pokory, próbującym zrozumieć bliźniego i wczuć się w jego sytuację. Dlatego w wywiadzie z kard. Bergoglio powtarzają się stale takie określenia jak: „zgrzeszyłem”, „pomyliłem się”, „takie i takie były moje wady”, „czas, życie nauczyło mnie”.

Jest rzeczą bez precedensu, że ten tekst rabina przedrukowało „L'Osservatore Romano”, oficjalny organ Stolicy Apostolskiej.

Po wyborze przyjaciela na papieża rabin Skorka, którego ojciec pochodził z Polski, ponownie wystawił mu jak najlepsze świadectwo. Rabin twierdził, że „od zawsze” był przekonany, że kard. Bergoglio może zostać papieżem, gdyż cieszył się on „wielkim prestiżem”, jest „człowiekiem nieskazitelnym, głębokiej wiary, szczerzej prostoty, który nienawidzi tego, co powierzchowne i nieustannie szuka Boga, i nigdy nie wszedł na piedestał arogancji”.

Według rabina Skorki, obecny papież jest zdecydowanym promotorem dialogu międzyreligijnego, który - jego zdaniem - stanie się jedną z cech charakterystycznych jego pontyfikatu. Uważa on bowiem, że wszyscy ludzie wierzący powinni „iść razem, każdy ze swoim Credo”.

Abraham Skorka nie jest odosobniony w swoich pochwałach. Argentyńscy Żydzi pamiętają, że obecny papież jeszcze jako biskup pomocniczy Buenos Aires pięknie zachował się wobec nich po wybuchu bomby podłożonej w Centrum Żydowskim 8 lipca 1994 r. Okazał im solidarność po tym jednym z

najstraszniejszych zamachów skierowanych przeciwko Żydom w Ameryce Południowej, w którym zginęło 85 osób, a 300 zostało rannych. Wiele lat później rabin Joseph Ehrenkranz z Centrum Porozumienia Chrześcijańsko-Żydowskiego na Uniwersytecie Świętego Serca w Fairfield w stanie Connecticut, dziękował publicznie za postawę współczucia kard. Bergoglio. „Był wówczas bardzo przejęty tym co się zdarzyło” - mówił Ehrenkranz.

Kard. Bergoglio uczestniczył też w pracach Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności. W 2007 r. odwiedził synagogę w Buenos Aires, gdzie wziął udział w obchodach święta Rosz ha-Szana, żydowskiego nowego roku.

Zaraz po swoim wyborze papież Franciszek otrzymał serdeczny list z gratulacjami od naczelnego rabina Rzymu Riccardo di Segni. Natychmiast odpisał i zaprosił rabina na inaugurację swojego pontyfikatu. Zaproszenie zostało przyjęte i rabin di Segni uczestniczył w uroczystości na placu św. Piotra.

Kard. Bergoglio utrzymywał także kontakty z muzułmanami i złożył wizytę w meczecie w Buenos Aires, z czego argentyńscy wyznawcy islamu są dumni.

Również argentyńscy ewangelicy przyjęli z radością wybór Jorge Mario Bergoglio na papieża, ponieważ ich wzajemne relacje były zawsze bardzo dobre. Okazało się nawet, że finansowym managerem Kurii w Buenos Aires jest ewangelik. Kard. Bergoglio mówił o nim, że to znajomość oparta na przyjaźni i zaufaniu. Nie tylko zdarzyło im się razem pić „mate” jako relaks po pracy, ale też razem czytali Biblię i modlili się.

Ewangelikalny pastor Luis Palau już podczas poprzedniego konklawe liczył na to, że arcybiskup Buenos Aires zostanie wybrany na papieża. „Pomyślałem sobie wówczas, że dobrze byłoby się pochwalić znajomością z papieżem” – wspomina w wywiadzie dla portalu „Christianity today” Palau.

Kiedy pastor życzył kard. Bergoglio, by został wybrany następnym razem, ten odpowiedział: „Jestem za stary”.

Palau, który jest jednym z najbardziej znanych misjonarzy ewangelikalnych na świecie, nazywanym latynoskim Billy Grahamem, dodał, że kardynał Bergoglio wielokrotnie modlił się z nim: „Gdy się spotykaliśmy, zawsze się wspólnie modliliśmy. Kardynał prosił mnie, abym włożył na niego ręce i modlił się za niego, aby nadal mógł być sługą Boga”. Według Palaua, nowy papież jest przychylnie nastawiony wobec innych wyznań chrześcijańskich i chętnie nawiązuje z nimi relacje. „On jest naszym przyjacielem, prawdziwym przyjacielem” – podkreślił Palau, którego deklaracje potwierdzają również liderzy wspólnot ewangelikalnych w Argentynie.

Palau określa podejście kard. Bergoglio do protestantów jako „budowanie mostów i okazywanie szacunku, i, mimo świadomości istnienia różnic, wyraźne akcentowanie tego, co wspólne”. Pastor uważa, że dzięki takiemu po-

dejsciu Bergoglio - papież załagodzi napięcia między wyznaniem chrześcijańskimi.

Zdaniem ewangelików pochodzenie papieża pomaga mu lepiej rozumieć protestantyzm. W Argentynie często bowiem w obrębie jednej rodziny są katolicy i protestanci.

Krótko po ogłoszeniu decyzji konklawe na portalach tradycjonalistycznych katolików z wyrzutem i niechęcią przypominano o udziale kardynała Bergoglio we wspólnych nabożeństwach z ewangelikalnymi chrześcijanami, podczas których obecny papież otrzymywał błogosławieństwo od modlących się pastarów.

Jak czytamy na portalu ekumenizm.pl, przed konklawe wielu komentatorów podkreślało, że wybór papieża z Ameryki Południowej mógłby wzmocnić Kościół rzymskokatolicki w regionie, który z roku na rok traci coraz więcej wiernych na rzecz różnych Kościołów i wspólnot ewangelikalnych. Kardynałowie wybrali jednak kandydata, który nie jest nastawiony konfrontacyjnie wobec ewangelikalnych protestantów, lecz jest ich przyjacielem.

W ogromnym Buenos Aires kard. Bergoglio nie przeoczył nikogo. Prawosławny biskup Caracas Jan, pod którego jurysdykcją znajdują się parafie Patriarchatu Moskiewskiego w Ameryce Południowej, poinformował media, że kard. Bergoglio co roku na Boże Narodzenie odwiedzał istniejącą w Buenos Aires rosyjską parafię prawosławną. Według tegoż biskupa nowy papież „lubi Rosję”.

Zwiastunem dalszego ocieplenia w stosunkach katolicko-prawosławnych był fakt, że ekumeniczny patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I, honorowy zwierzchnik prawosławia, po raz pierwszy w dziejach Kościoła, uczestniczył w inauguracji pontyfikatu papieża.

Dzień po tej uroczystości, 20 marca, papież Franciszek spotkał się w Sali Klementyńskiej Pałacu Apostolskiego z przedstawicielami Kościołów chrześcijańskich oraz innych religii. W ich imieniu przemówienie powitalne wygłosił patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I. Wyraził on szacunek dla Benedykta XVI i dla jego zasług dla ekumenizmu, wspomniął o dotychczasowych osiągnięciach dialogu międzywyznaniowego, zwłaszcza prawosławno-katolickiego. Odniósł się również do trwającego obecnie kryzysu gospodarczego, który stawia także określone zadania i wyzwania przed Kościołami. Podkreślił doświadczenia obecnego papieża w przewyciężaniu tej sytuacji, a zwłaszcza w pomaganiu ubogim i najbardziej potrzebującym. Zwrócił uwagę na wybór prostoty, jakiego już wcześniej dokonał arcybiskup i kardynał Jorge Maria Bergoglio i który już obecnie dał o sobie znać na początku nowego pontyfikatu.

Papież podkreślił, że obecność chrześcijan na Mszy św. rozpoczynającej jego posługę w Kościele i na dzisiejszym spotkaniu pozwala przeżyć „w spo-

sób jeszcze bardziej przynaglający modlitwę o jedność wszystkich wierzących w Chrystusa”. Jednocześnie jest to, zdaniem Franciszka, „w pewnym stopniu zapowiedź owej pełnej realizacji, która zależy od planu Boga i naszej lojalnej współpracy”.

Papież przypomniał, że obecnie w Kościele katolickim trwa Rok Wiary, ogłoszony z wielką intuicją przez jego poprzednika, Benedykta XVI. Inicjatywa ta nawiązuje do 50. rocznicy rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II, który wniósł wielki wkład do sprawy ekumenizmu i jedności chrześcijan. W tym kontekście Franciszek przywołał postać bł. Jana XXIII, „którego 50. rocznicę śmierci będziemy wkrótce obchodzili” oraz przytoczył jego słowa o aktywnym włączeniu się Kościoła katolickiego „do wielkiej tajemnicy jedności, o którą modlił się żarliwie Jezus Chrystus do Ojca Niebieskiego w obliczu zbliżającej się ofiary”.

„Drodzy bracia i siostry – mówił papież Franciszek - czujemy się wszyscy duchowo złączeni z modlitwą naszego Zbawiciela podczas Ostatniej Wieczery, z Jego prośbą: *ut unum sint*. Prośmy miłosiernego Ojca, abyśmy żyli w pełni tą wiarą, którą otrzymaliśmy jako dar w dniu naszego chrztu, i abyśmy mogli o niej świadczyć swobodnie, radośnie i odważnie. To będzie nasza najlepsza służba dla sprawy jedności chrześcijan, służba nadziei dla świata wciąż jeszcze naznaczonego podziałami, konfliktami i rywalizacją. Im bardziej będziemy wierni Jego woli w myślach, słowach i czynach, tym bardziej będziemy realnie i istotnie zmierzać ku jedności. Ze swej strony pragnę zapewnić, w ślad za moimi poprzednikami, o zdecydowanej woli kontynuowania drogi dialogu ekumenicznego”.

Franciszek zapewnił, że mocno pragnie iść śladami swych poprzedników i kroczyć drogą dialogu ekumenicznego. Podziękował Papieskiej Radzie ds. Jedności Chrześcijan za pomoc, jakiej będzie nadal udzielać, w jego imieniu, „tej szlachetnej sprawie”. Prosił obecnych chrześcijan o modlitwę za siebie, „aby mógł być pasterzem zgodnie z sercem Chrystusa”.

Papież pozdrowił reprezentantów judaizmu, z którym - jak to przypomniał Sobór - łączy nas szczególna więź duchowa. Wyraził ufność, że „z pomocą Najwyższego będziemy mogli owocnie kontynuować ów braterski dialog, jakiego chciał Sobór i który rzeczywiście się dokonywał, przynosząc wiele owoców, zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach”.

Franciszek pozdrowił także wyznawców innych religii, zwłaszcza muzułmanów, którzy „wielbią Boga jedyne, żywego i miłosiernego oraz modlą się do niego”. Dodał, że ich obecność na tym spotkaniu jest „namacalnym znakiem woli wzrastania we wzajemnym szacunku i we współpracy dla wspólnego dobra ludzkości”.

Papież wspominał też o doniosłości wspierania przyjaźni i szacunku między ludźmi różnych tradycji religijnych, do czego cenny wkład wnosi Papieska

Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego. Mówca podkreślił, że wszyscy możemy wiele uczynić dla dobra najuboższych, słabych i cierpiących. Najważniejsze jest jednak wspólne działanie na rzecz zaspokojenia pragnienia Absolutu i nie-dopuszczenia do zapanowania na świecie jednowymiarowej wizji człowieka jako producenta i konsumenta, gdyż jest to „jedno z najgroźniejszych pułapek naszych czasów”.

Papież zapewnił o swej bliskości z tymi, którzy - nie należąc do jakiegokolwiek tradycji religijnej - mimo wszystko poszukują jednak prawdy, dobroci i piękna, a także Boga. Są oni, jak podkreślił, „naszymi cennymi sojusznikami w obronie godności człowieka, w budowaniu pokojowego współżycia między narodami oraz w troskliwym strzeżeniu dzieła stworzenia”.

Nie było to jedyne wydarzenie ekumeniczne w pierwszych miesiącach pontyfikatu. 10 maja Franciszek spotkał się w Watykanie z Teodorem II, koptyjskim papieżem Aleksandrii, czyli stolicy św. Marka. Wzruszony patriarcha powiedział do Franciszka: „Jest moim życzeniem, aby ta wizyta mogła być dopiero pierwszym z długiej serii spotkań w miłości i braterstwie między naszymi dwoma wielkimi Kościołami”. Teodor II zaproponował, aby w przyszłości dzień ten był obchodzony co roku jako święto braterskiej miłości Kościołów katolickiego i koptyjskiego. Obaj zwierzchnicy kościelni spotkali się dokładnie w 40. rocznicę historycznej pierwszej wizyty, jaką złożył Pawłowi VI w Watykanie poprzedni patriarcha koptyjski Szenuda III.

Planowane są także dalsze, ważne spotkania. Papież Franciszek i patriarcha Bartłomiej I planują spotkać się w przyszłym roku w Jerozolimie, tak jak ich poprzednicy – Paweł VI i Athenagoras. Okazją będzie 50. rocznica odwołania wzajemnych anatem przez Kościół rzymskokatolicki i Kościół prawosławny.

Powyższe fakty świadczą, że nie ma mowy o tym, że nowy papież, szufladkowany przez media jako konserwatysta, spowolnił dialog ekumeniczny i międzyreligijny. Franciszek jest osobą znaną w środowiskach ekumenicznych i ma w tych kręgach przyjaciół, co na pewno ułatwi dialog.

Jednak ci, którzy oczekują rewolucyjnych ekumenicznych kroków nowego papieża, mogą być zawiedzeni. Kościół rzymskokatolicki to ogromna, bardzo spolaryzowana społeczność, obejmująca ludzi o skrajnych poglądach: od ultra-konserwatystów do progresistów, gotowych iść na daleko idące ustępstwa. Każdy papież musi brać pod uwagę wrażliwość wszystkich swoich „owieczek”. Dlatego dialog ekumeniczny musi postępować powoli. Zbyt szybkie i zbyt radykalne zmiany groziłyby rozłamem w łonie Kościoła, tak jak to się stało po Soborze Watykańskim II, kiedy to część katolików, nazwana później lefebrystami, nie przyjęła jego nauczania.

Dlatego papież Franciszek raczej nie stanie się papieżem ekumenicznego przełomu. Jednak, jak pokazują jego argentyńskie doświadczenia, w kontaktach z chrześcijanami i wyznawcami innych religii, może osiągnąć taki stopień

bliskości, a nawet zażyłości, jakiego nie zdołali, a raczej nie mogli osiągnąć, jego poprzednicy, nie mający wcześniej tak znakomitych, braterskich relacji. Na pewno poprawi atmosferę dialogu, która nie jest zła, ale teraz na pewno będzie bardziej serdeczna.

We wspomnianej książce „Jezuita”, na pytanie Franscesci Ambrogetti i Sergio Rubina: „Myśli Ksiądz, że dojdzie do pojednania w łonie chrześcijaństwa?”, kard. Bergoglio odpowiada: „Nie sądzę, aby w tym momencie można było myśleć o całkowitej zgodności, o pełnej jedności, ale owszem, możemy mówić o zharmonizowanej różnorodności, która oznacza, że idziemy razem, wspólnie modląc się i pracując, i szukając spotkania w prawdzie”.

Grzegorz Polak

KARDYNAŁ JÓZEF GLEMP (1929-2013)

Zmarły 23 stycznia 2013 w Warszawie kardynał Józef Glemp, wieloletni arcybiskup gnieźnieński i warszawski, prymas Polski, przed objęciem najwyższego stanowiska w Kościele Rzymskokatolickim w Polsce nie był postacią szczególnie znaną ani w swoim Kościele, ani w środowiskach innych Kościołów. Przez ponad dziesięć lat (1967-1978) pracował w Sekretariacie Prymasa Polski w Warszawie, gdzie był referentem do spraw prawnych, a także kapelanem i sekretarzem prymasa Stefana Wyszyńskiego (1901-1981). 4 marca 1979 został mianowany przez papieża Jana Pawła II biskupem ordynariuszem diecezji warmińskiej, ingres swój odbył 29 kwietnia tego samego roku. Na okres jego rządów w diecezji warmińskiej przypadły niezbyt chlubne dla Kościoła Rzymskokatolickiego wydarzenia związane z bezprawnym zajęciem kilku świątyń ewangelickich na Mazurach. Wydarzenia te niewątpliwie obciążły stosunki katolicko-ewangelickie w naszym kraju, nie przyczyniły się także do poprawy ogólnych relacji ekumenicznych między Kościołem największym a Kościołami członkowskimi Polskiej Rady Ekumenicznej.

7 lipca 1981 biskup Józef Glemp został mianowany arcybiskupem gnieźnieńskim i warszawskim, co wiązało się z przyznaniem godności prymasa Polski. Na jego ingres do archikatedry warszawskiej 24 września 1981 zostali zaproszeni przedstawiciele innych Kościołów, co więcej, nowy prymas spotkał się z reprezentantami Kościołów protestanckich, starokatolickich i prawosławnego dzień później w domu biskupów warszawskich przy ul. Miodowej. To

było pewne novum, gdyż jego poprzednik, kardynał Stefan Wyszyński, zgodnie z zaleceniami soborowymi przyczynił się do utworzenia pierwszych struktur do prowadzenia dialogu ekumenicznego: Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu i odpowiednich referatów w poszczególnych diecezjach, lecz osobiście nie angażował się w żadne przedsięwzięcia ekumeniczne, nigdy nie spotkał się z przedstawicielami Kościołów mniejszościowych w Polsce.

Podczas wspomnianego spotkania prymas Józef Glemp powiedział: „Mamy wspólne źródło poznawania Boga – Święte Księgi Natchnione. A więc mamy ogromne bogactwo wspólnych płaszczyzn i więzi, które nas łączą. Mogą one dzielić sposoby w wyznawaniu kultu, a przecież nie idą one tak daleko, żeby nie można było razem się modlić i razem mówić o problemach naszej wiary – tego wspólnego Skarbu, jaki mamy”. W konkluzji stwierdził: „Pragnąłbym raz jeszcze zapewnić o moich najszczerzych uczuciach wdzięczności za to dzisiejsze spotkanie. I ufam, że ono jest początkiem jakiejś kontynuacji (...) obiecuję, że Kościół rzymskokatolicki będzie się modlił i będzie wspomagał swoją modlitwą tych wszystkich braci, którzy są w jednej wierze i których zespała słowo Jezusa Chrystusa”¹.

Niejako dopełnieniem spotkania w siedzibie biskupów warszawskich była rewizyta, jaką abp Józef Glemp, wraz z towarzyszącymi mu osobami, złożył 4 listopada 1981 w siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej w Warszawie przy ul. Willowej.

„Jednota”, miesięcznik Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, znana już w owym czasie ze swego zainteresowania i zaangażowania ekumenicznego, w artykule odredakcyjnym pisała: „Zdarzają się od czasu do czasu wydarzenia, które mają znaczenie przełomu. Takim wydarzeniem w stosunkach między wyznaniem chrześcijańskim stało się powołanie biskupa warmińskiego, Józefa Glempa, na stanowisko arcybiskupa metropolity Gniezna i Warszawy, co jest równoznaczne z wyznaczeniem go na urząd prymasa Polski. Uroczystość ingresu do archikatedry św. Jana w Warszawie stała się okazją do zaproszenia przedstawicieli różnych Kościołów chrześcijańskich, którzy wzięli udział w tej podniosłej uroczystości. Mniej rzucające się w oczy, ale chyba dużo ważniejsze dla wzajemnych stosunków były następne wydarzenia, mianowicie wizyta złożona prymasowi przez przedstawicieli Kościołów oraz przyjęcie prymasa w siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej przez jej prezydium”.

I dalej: „Nie jest właściwie niczym nadzwyczajnym, jeśli przywódcy Kościołów wzajemnie się odwiedzają, ale ze względu na dotychczasowe stosunki,

¹ *Wspólne zadania w Chrystusie. Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami Kościołów i Związków Wyznaniowych zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej, Warszawa, rezydencja Prymasa Polski, 25 września 1981 r.*, [w:] *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, S.C. Napiórkowski OFMConv, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), Lublin 2000, s. 790n.

które nie tyle łączyły, ile dzieliły Kościoły, wizyty w pałacu biskupów warszawskich i w Radzie Ekumenicznej nabrały przełomowego charakteru. Można więc mieć nadzieję, że zapanuje teraz inny, obustronnie cieplejszy klimat i że nastąpią kroki zacieśniające przyjazne, prawdziwie braterskie kontakty między chrześcijanami”².

Kilka miesięcy później, 25 stycznia 1982, na zakończenie Powszechnego Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, ks. prymas Józef Glemp przybył na okolicznościowe nabożeństwo do prawosławnej katedry św. Marii Magdaleny w Warszawie. Był to czas krótko po ogłoszeniu stanu wojennego. Toteż dziękując metropolicie Bazylemu i Radzie Ekumenicznej za umożliwienie mu modlitewnego spotkania i za działania, „które mają służyć ukazaniu wspólnoty wierzących jako znaku jedności”, stwierdził: „Tej jedności, Najmilsi, zwłaszcza w naszym Kraju i to teraz, tak bardzo potrzeba. Wszyscy pragniemy, abyśmy jako jedność w zespoleniu naszych sił mogli wychodzić z tych wszystkich kłopotów, w jakich znalazła się nasza Ojczyzna. Jeśli kto, to przede wszystkim wierzący, powinni tę jedność jako pierwsi zapoczątkować i ją popierać (...) I dopiero taka jedność, która będzie darem Boga, danym nam przez nasze prośby i przez nasze współdziałanie, może być środkiem do osiągnięcia pokoju”³. „Jednota” w swoim komentarzu stwierdziła: „Ta bezprecedensowa wizyta daje nadzieję, że nowemu Księdzu Prymasowi leży bardzo na sercu sprawa autentycznego zbliżenia chrześcijan różnych tradycji”⁴.

Także w latach następnych w okresie styczniowego Tygodnia Modlitwy prymas wypowiadał się na temat jedności chrześcijan. Tak było 26 stycznia 1983 w przemówieniu wygłoszonym po Mszy św. w kościele akademickim św. Anny, w której wziął udział metropolita Bazyli i przedstawiciele innych Kościołów, jak również 28 stycznia 1984 podczas nabożeństwa o jedność chrześcijan w kościele św. Marcina w Warszawie. W homilii wygłoszonej 6 stycznia 1988 w uroczystość Objawienia Pańskiego w archikatedrze warszawskiej powiedział: „Podstawowym terenem pracy ruchu ekumenicznego jest dialog. Dialog to spotkanie i rozmowy między przedstawicielami poszczególnych wyznań. Podczas dialogu Kościoły wzajemnie się poznają w duchu życzliwości i miłości. Miłość lepiej ukazuje cechy wspólne wszystkim wyznaniom, ale także pozwala ujawnić różnice, gdyż dialog ma być prowadzony w prawdzie”. Kontrowersyjne – zwłaszcza z perspektywy protestantyzmu – mogły być jego słowa: „Papież Jan Paweł II, największy rzecznik

² *Przełom*, „Jednota” 1981 nr 11, s. 2.

³ *Łączy nas Jezus Chrystus. Homilia podczas nabożeństwa ekumenicznego – Warszawa, Praga, kościół prawosławny pod wezwaniem świętej Marii Magdaleny, 25 stycznia 1982 r.*, [w:] *Ut unum*, dz. cyt., s. 792-795.

⁴ „Jednota” 1982 nr 2, s. 22.

zjednoczenia chrześcijan, w swojej encyklice *Redemptoris Mater* wskazał na Maryję, jako skuteczną pomoc w ruchu ekumenicznym. Rzeczywiście, chrześcijanie mogą w pełni się zjednoczyć, gdy będą jednością w wierze. Maryja swoją wiarą przewodzi Kościołowi. Wierni najlepiej w Niej poznają Kościół. Ona bowiem jest obecna w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Ona wyprzedzając Kościół w pielgrzymce wiary staje się wzorem drogi do Chrystusa”⁵.

Siedem lat po przekroczeniu progu cerkwi prawosławnej, 22 stycznia 1989 prymas Józef Glemp przybył po raz pierwszy na nabożeństwo w świątyni luterańskiej Świętej Trójcy w Warszawie. Proboszcz parafii, ks. senior Jan Walter (1934-1995), wyraził przy tej okazji nadzieję, że papież Jan Paweł II podczas swojej następnej pielgrzymki do Polski spotka się właśnie w tej świątyni z przedstawicielami wszystkich Kościołów. Życzenie to spełniło się dwa lata później.

W okolicznościowym kazaniu w świątyni luterańskiej ks. prymas Glemp wspominał o swoich doświadczeniach ekumenicznych z podróży do Norwegii i Szwecji, Anglii, Irlandii Północnej, Szwajcarii i Związku Radzieckiego, o spotkaniach z wieloma przywódcami protestanckimi, anglikańskimi i prawosławnymi. O doznawanej przyjaźni. „Tak, zwykła ludzka przyjaźń leży u podstaw ekumenizmu. Zanim Bóg uruchomi w nas nadprzyrodzone łaski, pragniemy dać Mu wszystko to, co ludzkie, co może służyć jedności chrześcijan, a więc jedności w Jezusie Chrystusie. Ale pamiętamy, że tej jedności nie dokonamy sami, ludzkimi tylko siłami. To przekracza nasze ludzkie możliwości, nasze struktury, nasze koncepcje. Żeby osiągnąć jedność w Jezusie Chrystusie potrzebne jest działanie samego Boga, Jego łaska, która wchodzi do naszych serc, która Jego słowem to serce otwiera”⁶.

Podczas licznych podróży prymas, o czym wspominał w świątyni luterańskiej, nawiązywał kontakty ekumeniczne. W jego opinii, szczególnie ważna była wizyta w Związku Radzieckim w 1988 z okazji obchodów tysiąclecia chrztu Rusi. Delegacja Kościoła Rzymskokatolickiego z Polski odwiedziła wówczas Moskwę i Kijów, gdzie miał sposobność rozmawiania z hierarchami Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. 12 czerwca, przemawiając podczas liturgii dziękczynnej w klasztorze Św. Daniela, prymas Glemp, mając na względzie dokonujące się zmiany w ZSRR, powiedział: „Wspaniałe obchody Ty-

⁵ *Prawo do poznania Boga i oddania mu czci. Homilia w uroczystość Objawienia Pańskiego (Trzech Króli)* Warszawa, archikatedra pod wezwaniem świętego Jana Chrzciciela, 6 stycznia 1988 r., [w:] *Ut unum*, dz. cyt., s. 806-809.

⁶ *Budowanie jedności Kościoła Chrystusowego jest zadaniem każdego z nas. Homilia podczas nabożeństwa ekumenicznego w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan – Warszawa, kościół ewangelicko-augsburski pod wezwaniem Świętej Trójcy, 22 stycznia 1989 r., tamże, s. 826-828.*

siąclecia Chrztu Rusi są wymownym znakiem, że święty Kościół prawosławny, dumnie prezentujący swoją służbę narodowi w przeszłości, spogląda w przyszłość ufny, że poszerza się jego pole działania dla wspólnego dobra. Ze czcią wyrażamy nasz podziw, szacunek i miłość dla tych wiernych wyznawców, którzy w trudnych czasach, nieraz oddzieleni od rodzin i domów, doznali wielkich cierpień, ale też zdobyli zasługi, które Bóg nagrodzi”⁷.

W 1991 ks. prymas Glemp przyjmował w Warszawie delegację kierownictwa Kościoła Luterńskiego ze Szwecji. Na przełomie września i października 1992 na jego zaproszenie przebywała w naszym kraju delegacja Kościoła Anglikańskiego i Rzymskokatolickiego z Wielkiej Brytanii. Jednym z jej członków był anglikański arcybiskup Yorku John Habgood. Witając gości Glemp podkreślił, że ich wizyta jest nie tylko krokiem na drodze jedności, ale także manifestacją woli wyznawców Chrystusa, którzy w dzisiejszej Europie chcą się lepiej poznać, zrozumieć i współdziałać. Wcześniej, Glemp bawiąc na Wyspach Brytyjskich, odwiedzał biskupów anglikańskich. Miesiąc po wizycie delegacji w Polsce prymas spotkał się z anglikańskim arcybiskupem Canterbury Georgem Carey’em⁸. W 1995 odwiedził siedzibę Światowej Rady Kościołów w Genewie.

23 stycznia 2000 podczas uroczystego nabożeństwa ekumenicznego w kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy w Warszawie podpisany został ważny dokument - tekst *Deklaracji o wzajemnym uznaniu ważności Chrztu Świętego*. Deklaracja stwierdza, że chrzest przyjęty w jednym z Kościołów chrześcijańskich w Polsce jest ważny w każdym z nich⁹. Dokument został wypracowany w toku rozmów przez Kościoły zrzeszone w PRE (ewangelickie, starokatolickie i prawosławny) i Kościół katolicki. Podpisali go zwierzchnicy Kościołów, w imieniu Kościoła katolickiego – prymas Józef Glemp. W okolicznościowym przemówieniu powiedział, że rozdarcie chrześcijaństwa trwa od wieków, dlatego „na powrót do jedności trzeba dużo czasu”. Podkreślił, że „jesteśmy na początku drogi trudnej ale pięknej”. Przypomniał także kolejne ważne wydarzenia na drodze dialogu ekumenicznego, w tym także podpisanie Wspólnej deklaracji katolicko-luterńskiej na temat usprawiedliwienia na szczeblu światowym¹⁰.

W maju 2000, z okazji obchodów jubileuszowych, publicznie wyznał grzechy Kościoła w Polsce.

⁷ Przemówienie podczas liturgii dziękczynnej w klasztorze św. Daniela – 12 czerwca 1988 r., tamże, s. 821-822.

⁸ G. Polak, *Delegacja Kościołów anglikańskiego i rzymskokatolickiego z Wielkiej Brytanii z wizytą w Polsce, 28 września – 2 października 1992 r.*, SiDE 1993 z. 1 (31), s. 90-92.

⁹ Tekst dokumentu: SiDE 2000 z. 1 (45), s. 143-144.

¹⁰ SiDE 2000 z. 2 (46), s. 158-159.

27 maja 2001 w warszawskim kościele Wszystkich Świętych wraz z innymi członkami Episkopatu ks. prymas Józef Glemp wyraził ubolewanie z powodu zbrodni Polaków dokonanych na Żydach „w Jedwabnem i innych miejscowościach”. W okolicznościowej modlitwie Episkopatu Polski znalazły się m.in. takie słowa: „Módlmy się za ofiary wszelkiej nienawiści, zwłaszcza skierowanej przeciw narodowi żydowskiemu, za pomordowanych i zmarłych w bólu i rozpacz, aby osiągnęły wieczny pokój i szczęśliwość z Bogiem (...) Módlmy się za zbrodniarzy i morderców, którzy gdziekolwiek, a zwłaszcza w Jedwabnem i na ziemiach polskich dopuścili się okropności i zła, aby Bóg w swoim miłosierdziu udzielił im przebaczenia...”¹¹.

6 grudnia 2006 papież Benedykt XVI przyjął jego rezygnację z pełnienia urzędu, pozostawiając mu tytuł prymasa Polski (do 2009, tj. do ukończenia 80. roku życia).

Ks. prymas Józef Glemp dobrze zapisał się w annałach polskiego ruchu ekumenicznego.

Karol Karcki

KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH kwiecień 2011 – marzec 2013

Z zagranicy

Światowa Rada Kościołów

■ Światowa Rada Kościołów zwróciła się do swoich Kościołów członkowskich z propozycją obchodów 22 maja 2011 Światowej Niedzieli na rzecz Pokoju. Pomysł ten zrodził się w związku z Międzynarodową Ekumeniczną Konferencją Pokojową, która od 17 do 25 maja obradowała w Kingston na Jamajce. Światowa Niedziela na rzecz Pokoju była zwieńczeniem Dekady Przewycięzania Przemocy – projektu realizowanego przez ŚRK od 2001 r. Również Polska Rada Ekumeniczna zwróciła się do swoich Kościołów członkowskich z prośbą o przyłączenie się do tej inicjatywy, przekazanie podczas nabożeństwa informacji o konferencji w Kingston oraz zmówienie modlitwy o pokój na świecie.

■ Niezależnie od wysiłków poszczególnych państw i całej wspólnoty międzynarodowej, mniejszości religijne w różnych częściach świata wciąż padają ofiarą dyskryminacji, przemocy, wrogości i prześladowań z powodu swych przekonań. Specjalny zespół Światowej Rady Kościołów, który opracował raport na ten temat, spotkał się w dniach 28 listopada – 2 grudnia 2011 w Stambule w siedzibie Patriarchatu Konstantynopola. Uczestnicy ekumenicznego posiedzenia zwrócili uwagę, że podstawowe prawa dotyczące wolności religijnej są łamane zarówno przez władze, jak i przez jednostki.

■ Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, ks. Olav Fykse Tveit poinformował, że z powodu największego kryzysu finansowego w swojej historii w wysokości 26 milionów franków szwajcarskich Rada będzie musiała się pozbyć części swoich nieruchomości. Przy okazji podał do wiadomości, że niegdyś ŚRK zatrudniała 350 osób, dziś liczba współpracowników zmalała do 135. Sekretarz generalny dodał, że problemy finansowe wynikają m.in. z tego, że duża część Kościołów nie uiszcza obowiązkowej składki członkowskiej.

■ W dniach 23-27 lutego 2012 w Akademii Ewangelickiej Hofgeismar (Niemcy) odbyła się konferencja poświęcona sytuacji na Bliskim Wschodzie pod hasłem: „Przemoc w imię Boga? Jozue w zmieniających się kontekstach”. Organizatorami byli: Światowa Rada Kościołów i jej Ekumeniczne Forum do Spraw Palestyny i Izraela we współpracy z Kościołem Ewangelickim w Niemczech i Kościołem Ewangelickim Kurhessen-Waldeck. Uczestnicy konferencji, wśród których po raz pierwszy byli także przedstawiciele Żydów, zajęli się szczegółowo starotestamentową księgą Jozuego, przy pomocy której żydowscy i chrześcijańscy fundamentaliści uzasadniają często żydowskie roszczenia do Palestyny.

■ W dniach 7-14 marca 2012 w Daressalam (Tanzania) pod patronatem Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów odbyło się 10. Forum Dialogów Dwustronnych. Uczestnikami było 35 przedstawicieli światowych wspólnot wyznaniowych, które prowadzą ze sobą dwustronne rozmowy teologiczne na szczeblu światowym. Fora są zwoływane przez Komisję Wiara i Ustrój od początku lat 70. XX wieku. Ich celem jest ustanowienie spójności między międzynarodowymi dialogami teologicznymi, wymiana informacji i dyskusja nad wspólnymi sprawami i problemami.

■ Pod hasłem: „Razem ku życiu: Misja i ewangelizacja w zmieniających się krajobrazach” w Manili (Filipiny) w dniach od 22-27 marca 2012 obradowała Komisja do Spraw Misji Światowej i Ewangelizacji Światowej Rady Kościołów. Poinformowano, że Komisja opracowała nową deklarację na temat misji i ewangelizacji, która ma być przedłożona X Zgromadzeniu Ogólnemu ŚRK w Busan (Republika Korei) w 2013. Dokument ten opiera się na przemysłeniach protestanckich, ewangelikalnych, prawosławnych i rzymskokatolickich teologii misyjnych. Ma on zaktualizować tekst z 1982: „Misja i ewangelizacja – deklaracja ekumeniczna” (publikowaliśmy go na naszych łamach: 1988 nr 1, s. 41-63).

■ Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów na swym posiedzeniu na wyspie Penang w Malezji w dniach od 17 do 22 czerwca 2012 za-

twierdziła dokument „Kościół: ku wspólnej wizji”. Praca nad nim trwała 20 lat, powstawał etapami, w dialogu międzykościelnym, dwie jego poprzednie wersje to: „Natura i cel Kościoła” (1998) oraz „Natura i misja Kościoła” (2005). [Tę wersję zamieściliśmy na naszych łamach: 2010 nr 1, s. 66-108]. Jest to drugi dokument konwergencji w dziejach Komisji Wiara i Ustrój. Pierwszym był dokument w sprawie chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego, przyjęty w Limie (Peru) w 1982. Obecne porozumienie zostało przekazane w sierpniu 2012 Komitetowi Naczelnemu ŚRK, który następnie rozesłał je wszystkim Kościołom członkowskim, aby się z nim zapoznały i je przeanalizowały. Komisja „Wiara i Ustrój” omówiła także projekt tekstu studijnego nt. „moralnego rozeznania w Kościołach”. Stanowi on wyzwanie dla samych wspólnot kościelnych w sprawie sposobu, w jaki podejmują one zagadnienia dotyczące moralności, co do których istnieją różne stanowiska. Opracowanie to ma pomóc wspólnotom unikać tego, aby zasadnicze różnice w sprawach moralnych stawały się powodem dalszych podziałów.

Kościół Rzymskokatolicki

■ Na świecie żyje 1,18 mld katolików. Ich liczba zwiększyła się w 2009 o 15 mln w porównaniu z rokiem poprzednim. Takie dane przedstawiają papieski rocznik „Annuario Pontificio” oraz nowy Rocznik Statystyczny Kościoła Katolickiego. Prawie połowa katolików (49,4 proc.) żyje w Ameryce, w Europie 24 proc., w Afryce 15,2 proc., w Azji 10,7 proc. i w Oceanii 0,8 proc. Na świecie działa obecnie ponad 400 tys. księży katolickich, a ich liczba rośnie. W 2009 r. liczba księży zwiększyła się o 1,4 proc. w porównaniu z 1999 r., choć w tym samym okresie w Europie zmniejszyła się o 9 proc. Kościół odnotował też wzrost liczby kandydatów do kapłaństwa: w 2008 r. było na świecie 117 024 seminarzystów, a w 2009 r. już 117 978. Największy brak księży odczuwają Afryka i Ameryka Łacińska.

■ Papież Benedykt XVI mianował 2 lipca 2012 biskupa Gerharda Ludwiga Müllera nowym prefektem Kongregacji Nauki Wiary. Jest on następcą kardynała Williama Josepha Lewady, który prosił o zwolnienie z funkcji ze względu na zaawansowany wiek. Dotychczasowy biskup Regensburga był od 2003 przewodniczącym Komisji ekumenicznej Niemieckiej Konferencji Biskupów. Jego *Katholische Dogmatik*, która doczekała się siedmiu wydań, uchodzi za standardowy podręcznik niemieckojęzycznej teologii katolickiej i została oceniona przez papieża jako „mistrzowskie dzieło tej dyscypliny”. Müller doprowadził w 2008 do powstania Instytutu papieża Benedykta XVI i wydał jego dzieła zbiorowe.

■ Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Kurt Koch powiedział w wywiadzie dla Radia Watykańskiego, że podział chrześcijan jest dziś „wielką przeszkodą” w głoszeniu wiary, dodając, iż wiarygodność orędzia Ewangelii zależy od jedności chrześcijan. Według kard. Kocha wprawdzie potrzebne jest porozumienie między Kościołami w sprawie wspólnego celu. Mamy różne koncepcje jedności, ale nie mamy wspólnego celu, co jest dużą trudnością. Kolejne istotne wyzwanie dla ekumenizmu dostrzega kard. Koch w nowych partnerach dialogu Kościoła katolickiego. Zaliczył do nich przede wszystkim „znaczny wzrost ruchów tradycji zielonoświątkowej”. Innym ważnym problemem, wobec którego staje dialog ekumeniczny, jest fakt, „że dziś między Kościołami kontrowersyjne są przede wszystkim kwestie etyczne i że trzeba je włączyć do dialogu”.

■ Wspólną międzywyznaniową Deklarację o Kościele, Eucharystii i Naczytelniczym Urzędzie Kościoła zaproponował przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Kurt Koch. Z inicjatywą tą wystąpił na Międzynarodowym Forum Ekumenicznym w Trewirze, w którym wzięło udział kilkuset przedstawicieli protestantów, prawosławnych i katolików z całej Europy. Szef watykańskiej dykasterii stwierdził, że w dialogu ekumenicznym należy przede wszystkim jak najszybciej określić pojęcie Kościoła i jedności, często różnie definiowane przez wyznania chrześcijańskie. Jego zdaniem pierwszym stanowczym krokiem mogłaby być wspólna deklaracja. Pomysł kardynała z wielkim zadowoleniem skomentował przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech pastor Nikolaus Schneider. Stwierdził, że taki dokument byłby kamieniem milowym w dialogu ekumenicznym, na wzór *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, podpisanej przez Kościół katolicki i Światową federację Luterzańską w 1999 r.

■ Mimo radosnych postępów mnożą się krytyczne głosy. Nie jest tak, że teologicznie wszystko jest już jasne i należy tylko wyciągnąć wreszcie praktyczne konsekwencje – pisze o współczesnym ekumenizmie kardynał Walter Kasper, b. przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan w najnowszej książce *Drogi do jedności chrześcijan*. W publikacji kardynał sceptycznie odnosi się do ekumenicznych projektów wyprzedzających rzeczywistość. Przypomina, że ruch ekumeniczny był odpowiedzią na krwawe konflikty oraz prześladowanie chrześcijan. Przestrzega jednak przed popadaniem w iluzję fałszywego i powierzchownego ekumenizmu, według którego różnice między poszczególnymi tradycjami nie mają większego znaczenia, a widzialna jedność jest na wyciągnięcie ręki. – „W rzeczywistości – stwierdza kardynał – coraz bardziej staje się jasne, że różnice

pozostają nie tylko w ważnych kwestiach. Teolog wskazuje na inne rozumienie Kościoła i jego realizacji w tradycji rzymskokatolickiej i ewangelicznej, diagnozując sytuację patową, w której obydwie wizje trudno w ogóle ze sobą pogodzić.

■ W dniach od 12 do 16 listopada 2012 miało miejsce w Rzymie plenarne posiedzenie Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan (PRJCh). Było ono poświęcone głównie „znaczeniu ekumenizmu dla Nowej Ewangelizacji” oraz dostosowaniu *Dyrektorium Ekumenicznego* wydanego w roku 1993 do nowych zmienionych warunków, w których toczy się obecnie dialog ekumeniczny. Zbliżająca się 500. rocznica wystąpienia Marcina Lutera, które miało miejsce 31 października 1517, stanowiła stosowną okazję do omówienia przygotowanego programu tego wyjątkowego Jubileuszu ze strony wspólnego ewangelicko-katolickiego komitetu. Pośród sympozjów poświęconych wspólnej religijnej tematyce wspomniano podczas obrad także tygodniowe sympozjum w Krakowie zorganizowane w dniach od 1 do 7 lipca 2011 roku na temat: „Religie i ideologie”. W zakresie stosunków chrześcijańsko-żydowskich odnotowano znaczący postęp, do których zaliczyć należy między innymi spotkania przedstawicieli Stolicy Apostolskiej z członkami Wielkiego Rabinatu w Jerozolimie, które mają miejsce począwszy od 2002 roku. Sprawozdania dotyczące religijnego dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w sposób bolesny kontrastowały z relacjami przedstawicieli Bliskiego Wschodu. Abp Henryk Muszyński, biskup senior Gniezna, miał okazję podzielić się z obecnymi członkami Papieskiej Rady genezą i treścią Wspólnego Przesłania do Narodów Polski i Rosji, podpisanego przez abp. Józefa Michalika – przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski i Cyryla I - Patriarchę Moskwy i całej Rosji dnia 17 sierpnia 2012 r. na Zamku Królewskim w Warszawie.

Watykan – Genewa

■ Podczas spotkania międzyreligijnego w Asyżu, zwołanego przez papieża Benedykta XVI pod hasłem: „Pielgrzymi prawdy – pielgrzymami pokoju”, 27 października 2011 przemawiał sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, Olav Tveit, który powiedział, że „krzyż nie jest dla wypraw krzyżowych, jest on raczej znakiem Bożej miłości, która dotyczy wszystkich”. Wezwał przywódców religijnych do zaangażowania na rzecz dialogu i akceptowania drugiego człowieka jak również do pojednania między chrześcijanami, Żydami i muzułmanami, zwłaszcza w świętym mieście Jerozolimie.

Ekumenizm w Europie

■ Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (WKEE) opublikowała ponad 100-stronicowy dokument, w którym zajmuje stanowisko ws. eutanazji. Tekst analizuje to zagadnienie z perspektywy teologicznej, klinicznej, etycznej oraz prawnej. Dokument podejmuje pilne kwestie i zachęca Kościoły członkowskie do ich przedyskutowania w swoim lokalnym kontekście – powiedział ks. Thomas Wipf, szwajcarski duchowny reformowany, pełniący funkcję prezydenta WKEE. Tekst zatytułowany „Czas życia i czas umierania” jest wynikiem intensywnego procesu konsultacyjnego. Zdecydowanie opowiada się on za ochroną praw ludzi umierających oraz śmiertelnie chorych, podkreślając prawo do życia do samego końca oraz prawo do rezygnacji z uporczywej terapii. Dokument odrzuca teologiczno-etyczne usprawiedliwienie eutanazji oraz asystencji przy samobójstwie, przyjmując do wiadomości zmiany zachodzące w wielu europejskich społeczeństwach.

■ W dniach 20-22 stycznia 2012 w Akademii Ewangelickiej w Bad Boll (Niemcy) odbyło się pierwsze posiedzenie – spotkanie ewangelickich synodów w Europie. Przygotowała je Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie (WKEE) we współpracy z Ewangelickim Kościołem Krajowym Wirtembergi. Temat brzmiał: „Wzmocnienie współpracy między Kościołami ewangelickimi w Europie”. 70 synodałów z 14 państw dyskutowało nad kwestią praw człowieka i migracją, przyszłością diakonii, współdziałaniem świeckich w Kościołach ewangelickich oraz na temat relacji młodzież – Kościół. Poza tym spotkanie służyło przygotowaniu VII Zgromadzenia Ogólnego WKEE, planowanego na wrzesień 2012 w Florencji.

■ Synody dwóch Kościołów ewangelickich we Francji – Kościoła Reformowanego i Ewangelickiego Kościoła Luterskiego – postanowiły utworzyć jeden wspólny Kościół o nazwie Zjednoczony Kościół Protestancki Francji. Nastąpiło to podczas wspólnych obrad w dniach od 17-20 maja 2012. Decyzja o połączeniu zapadła w 2007. Realizacja projektu trwała pięć lat. Nowy Kościół zrzesza 272 tys. członków, dominują ewangelicy reformowani, których jest ok. 250 tys.

■ „Europa i polityka rodzinna” - to tytuł dokumentu ogłoszonego 18 stycznia 2013 przez Komisję „Kościół i Społeczeństwo” Konferencji Kościołów Europejskich (KKE), zrzeszającej Kościoły protestanckie, anglikańskie i prawosławne naszego kontynentu. Autorzy podkreślają, że „rodziny są szkołami ludzkiego życia”, w których osoby uczą się „poznawać własne ograniczenia i swoje słabości oraz tolerować je u innych”. Ze względu na tę istotną rolę, jaką

pełnią rodziny, Kościoły apelują do wszystkich państw europejskich, a szczególnie do Unii Europejskiej i jej państw członkowskich, aby wprowadzały politykę wspierania rodzin. Pierwsze dyskusje nad projektem dokumentu zaczęły się w 2008, gdy Rada Europy i Komisja Europejska zaprosiły Kościoły do udziału w dyskusji nad wyzwaniem stojącym przed rodziną w Europie.

■ Dwudniowym spotkaniem w stolicy Austrii (8-9 lutego 2013) zainicjowano formalny dialog między Papieską Radą ds. Jedności Chrześcijan a Wspólnotą Kościołów Ewangelickich w Europie. Podstawą rozmów były dwa teksty: wydane w 1994 przez WKEE studium „Kościół Jezusa Chrystusa” i podsumowująca 40 lat dialogu ekumenicznego książka kard. Waltera Kaspera „Zbieranie owoców” z 2009. W spotkaniu uczestniczyło czternastu teologów, po siedmiu z każdej strony. Przewodniczyli dwaj niemieccy biskupi: ewangelicki Friedrich Weber z Brunzshwiku i katolicki Karl-Heinz Wiesemann ze Spiry. Ustalono szereg tematów, co do których można osiągnąć zgodność czy zbliżenie stanowisk. Miejscem następnej konsultacji będzie w dniach 16 i 17 grudnia 2013 Spira.

■ Przedstawiciele Kościołów spotkali się z irlandzką prezydentką Unii Europejskiej, na czele z premierem Endą Kennym. W rozmowach, jakie odbyły się 8 marca 2013 w Dublinie, wzięli udział przedstawiciele Irlandzkiej Rady Kościołów, Konferencji Kościołów Europejskich i Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej. Chrześcijanie różnych wyznań zakwestionowali sens dyskusji o oszczędnościach budżetowych bez uwzględniania ich wymiaru społecznego. Przy staraniach o wzrost gospodarczy konieczne jest - ich zdaniem - podjęcie wysiłków mających na celu likwidację strukturalnego ubóstwa i nierówności. Wskazali na „społeczne konsekwencje ostrego kryzysu gospodarczego w Unii Europejskiej”, które widać w parafiach wszystkich Kościołów, co stanowi przedmiot ich troski na poziomie lokalnym, regionalnym i narodowym. Spotkanie odbyło się w ramach wynikającego z artykułu 17 Traktatu Lizbońskiego regularnego dialogu między Kościołami i UE.

Katolicy i prawosławni

■ W Rethymno na Krecie w dniach 14-17 czerwca 2011 zebrała się Międzynarodowa Komisja Teologiczna Katolicko-Prawosławna, by kontynuować swój dialog. Po trudnościach na posiedzeniach w Paphos (2009) i Wiedniu (2010) praca nabrała nowej dynamiki. Wspólnie opracowano główne zarysy dokumentu na temat prymatu i synodalności. Podejmowana jest w nim próba pogodzenia ze sobą katolickiego przekonania o unikalności urzę-

du papieskiego z zasadniczą postawą prawosławia o kolegalności wszystkich biskupów. Szczegóły nie zostały ujawnione. Podkreślono, że byłoby to sprzeczne z zasadą zaufania obowiązującą w dialogach międzywyznaniowych.

■ „Głęboka bliskość duchowa, jakiej doświadczamy za każdym spotkaniem jest dla mnie motywem wielkiej radości i wdzięczności Bogu. Jednakże niepełna wspólnota, która już nas łączy, powinna wzrastać aż do osiągnięcia pełnej, widzialnej jedności”. Słowa te wypowiedział Benedykt XVI przyjmując delegację Patriarchatu Ekumenicznego Konstantynopola. Od szeregu lat na uroczystość świętych Piotra i Pawła przybywają do Rzymu jego przedstawiciele, a 30 listopada na uroczystości św. Andrzeja udaje się delegacja watykańska. Odnosząc się do wymiany delegacji Benedykt XVI podkreślił, że fakt ten ukazuje przyjaźń i autentyczne braterstwo łączące Kościół Rzymu z Patriarchatem Ekumenicznym. Papież nawiązał także do prac Międzynarodowej Komisji do Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim a Kościołem Prawosławnym. Zauważył, że spoglądając w perspektywie czysto ludzkiej można odnieść wrażenie, iż dialog teologiczny rozwija się z trudem. Jednakże jego rytm związany jest ze złożonością diskutowanej tematyki, wymagającej niezwykłego wysiłku studiów, refleksji i wzajemnej otwartości.

Katolicy i anglikanie

■ W Londynie odbyła się międzynarodowa konferencja o chrześcijanach Ziemi Świętej. Zorganizowali ją wspólnie katolicki arcybiskup Westminsteru Vincent Nichols i anglikański prymas Rowan Williams. Obok osobistości kościelnych obu wyznań wzięli w niej też udział politycy. Uczestnicy pochodzili z Wielkiej Brytanii, Ameryki Północnej i Europy oraz z Ziemi Świętej. Wśród mówców byli nie tylko chrześcijanie, ale również wyznawcy islamu i judaizmu. Uczestnicy londyńskiego spotkania zastanawiali się nad wyzwaniem stojącymi przed wspólnotami chrześcijańskimi Ziemi Świętej i możliwością zapewnienia im bezpiecznego życia na ich rodzimych terenach.

■ Kongregacja Nauki Wiary utworzyła ordynariat personalny dla byłych anglikanów w USA. Nosi on tytuł Katedry św. Piotra, a jego pierwszym przełożonym Benedykt XVI mianował ks. Jeffrey'ego Neila Steensona, który w latach 2004-07 był biskupem episkopalnym diecezji Rio Grande. Dotychczas jedyna taka struktura została utworzona na terenie Anglii i Walii (w przyszłości mogą one powstać także w Australii i Kanadzie).

Katolicy i luteranie

■ Z wielką obawą odniosła się Światowa Federacja Luterkańska (ŚFL) do propozycji prefekta Kongregacji Nauki Wiary abpa Gerharda Ludwiga Müllera w sprawie utworzenia w Kościele rzymskokatolickim specjalnych struktur dla byłych luteran na wzór tych, które powstały dla byłych anglikanów. Sekretarz generalny ŚFL, ks. dr Martin Junge, negatywnie ocenił wypowiedź watykańskiego hierarchy. I chociaż przyznał, że luteranie mają pełne prawo do zmiany swego wyznania, to jednak niepokój budzi możliwość utworzenia dla nich specjalnych struktur ułatwiających im utrzymywanie własnej tożsamości i tradycji w łonie Kościoła rzymskokatolickiego. ŚFL uważa, że mogłoby to pogorszyć relacje ekumeniczne, zwłaszcza trwający dialog teologiczny na temat eklezjologii. Byłby to także zły znak dla luteranów na całym świecie, którzy przygotowują się do obchodów 500-lecia Reformacji w duchu ekumenicznego zrozumienia i współpracy.

Katolicy i zielonoświątkowcy

■ Kwestia charyzmatów w Kościele i ich konsekwencji duszpasterskich to temat watykańskich obrad dialogu katolicko-zielonoświątkowego, jakie miały miejsce w dniach od 10-16 czerwca 2011. Spotkanie to rozpoczęło szóstą fazę trwających od 1972 rozmów obydwu Kościołów. W komunikacie podkreślono, że wiara w Ducha Świętego i Jego dary pozwala na lepsze wzajemne zrozumienie między katolikami i zielonoświątkowcami. Zaznaczono, że chodzi o tzw. klasyczne Kościoły zielonoświątkowe, które za swój cel uznają głoszenie Ewangelii wszystkim narodom przez dokonywanie cudów i uzdrowień, a także zjawisk związanych z Duchem Świętym, takich jak dar języków. Są to wspólnoty bardzo między sobą zróżnicowane, ale jako całość odnotowują dynamiczny wzrost – dziś należy do nich około 600 mln. wiernych. Wypracowanie raportu końcowego planowane jest na rok 2015.

Katolicy i ewangelikalni

■ Watykan i przedstawiciele Światowego Aliansu Ewangelicznego zakończyli drugie z trzech przewidzianych konsultacji teologicznych. Trwające przez tydzień rozmowy, które zakończyły się w Rzymie, odbywały się pod hasłem „Pismo Święte w życiu i misji Kościoła.” Głównym tematem była relacja między Pismem a Tradycją. W komunikacie kończącym ekumeniczne konsultacje podkreślono, że rozmowy przyczyniły się do wzrostu zaufania i pogłębienia

nia duchowej wspólnoty. Pierwsze spotkanie obecnej fazy dialogu między Kurią Rzymską a reprezentantami największej organizacji ewangelikalnej na świecie odbyło się w 2009 roku w Brazylii i poświęcone było zagadnieniom etycznym oraz dogmatycznym. Następne spotkanie poświęcone będzie roli sakramentów w zbawieniu.

Katolicy, luteranie i menonici

■ 14 grudnia 2012 zakończyły się w Rzymie kilkudniowe obrady komisji trójstronnej, składającej się z przedstawicieli Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Światowej Federacji Luterńskiej (ŚFL) oraz Światowej Konferencji Menonitów (ŚKM), nt. sakramentu Chrztu Świętego. Było to pierwsze trilateralne spotkanie na płaszczyźnie międzynarodowego dialogu ekumenicznego z udziałem katolików, luteranów i menonitów. Tematem rozmów było hasło: „Chrzest i włączenie w Ciało Chrystusa, Kościół”. Każda z tradycji przedstawiła swoją teologię chrztu oraz praktykę chrzcielną. O ile luteranie i rzymscy katolicy praktykują chrzest niemowląt, o tyle menonici chrzczą osoby dorosłe. W kontekście różnic i podobieństw w rozumieniu sakramentu członkowie komisji przygotowują teksty, które będą podstawą dla dalszego dialogu między trzema tradycjami. W 2014 roku rozpocznie się kolejna faza międzynarodowego dialogu luteransko-rzymskokatolickiego „Wzrost we Wspólnocie”, w którym istotne znaczenie ma sakrament Chrztu Świętego. W skład komisji wchodzi po pięciu przedstawicieli każdej ze stron. Kolejne spotkanie odbędzie się w styczniu 2014 roku i będzie zatytułowane „Chrzest: Boża łaska w Chrystusie i grzech człowieka”.

Kościół prawosławny

■ W dniach 21-27 lutego 2011 w Chambesy koło Genewy odbyło się kolejne spotkanie Komisji Przygotowawczej do Soboru Ogólnoprawosławnego. Komisja zajęła się dwoma zagadnieniami, które będą stanowiły przedmiot dyskusji na przyszłym Soborze. Są to zagadnienia nadawania autokefalii i dyptychów. Komisja nie zdołała wypracować dokumentów odnośnie dyskusowanych zagadnień i tym samym znacząco przyspieszyć zwołanie Soboru. Pomimo braku jednomyślności dyskusja dała dobry fundament dla przyszłej pracy w przygotowaniach do Soboru. Przedstawicielami Kościoła Prawosławnego w Polsce byli: arcybiskup Wrocławski i Szczeciński Jeremiasz i ks. Andrzej Kuźma.

■ Święty Synod Patriarchatu Jerozolimskiego postanowił przerwać wspólnotę eucharystyczną z Rumuńskim Kościołem Prawosławnym. Przyczyną tak drastycznego posunięcia jest spór wokół budowy przez Patriarchat Rumuński własnej świątyni w Jerychu w Ziemi Świętej, czyli na kanonicznym obszarze Kościoła jerozolimskiego. Wcześniej patriarcha Jerozolimy Teofil wysłał w tej sprawie do swego rumuńskiego odpowiednika, patriarchy Daniela list, w którym zażądał przerwania budowy obiektu. Zwierzchnik prawosławia rumuńskiego, całkowicie uznając jurysdykcję Kościoła jerozolimskiego nad Izraelem i Palestyną, zaznaczył, że we współczesnych warunkach nie można z całą surowością przestrzegać podziałów terytorialnych między Kościołami lokalnymi i zaproponował Jerozolimie uznanie tej budowy i udzielenie błogosławieństwa na jej funkcjonowanie. W zaistniałej sytuacji Synod jerozolimski postanowił wstrzymać wymienianie imienia patriarchy rumuńskiego w czasie liturgii.

■ Prawdziwą przyczyną trudności w relacjach naszego Kościoła z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym jest niezdolność Moskwy do przyznania, że rosyjskie prawosławie stało się w rękach Stalina narzędziem przymusowej likwidacji Kościoła Grekokatolickiego na Ukrainie – stwierdził abp Światosław Szewczuk. Arcybiskup większy kijowsko-halicki i zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego wypowiedział się w wywiadzie dla gazety „Dzień”. Abp Szewczuk zaznaczył, że duchowieństwo Patriarchatu Moskiewskiego nie wyraziło dotąd ubolewania z powodu zawłaszczenia po II wojnie światowej własności grekokatolików. Jego zdaniem taka zdolność jest niezbędnym warunkiem procesu „leczenia pamięci”.

■ Patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I ogłosił, że 2013 rok będzie obchodzony jako Rok Solidarności. W orędziu na Boże Narodzenie zwierzchnik prawosławia skrytykował skoncentrowanie bogactwa w rękach stosunkowo niewielkiej grupy osób przy jednoczesnym zubożeniu szerokich warstw mieszkańców Ziemi. Ta dysproporcja, określana na świecie mianem „kryzysu ekonomicznego”, jest w rzeczywistości konsekwencją „kryzysu moralnego” - uważa patriarcha Bartłomiej I. Patriarcha Konstantynopola wyraził nadzieję, że przez cały najbliższy Rok Solidarności ten „problem wielkiego i rozlanego po całym świecie ubóstwa dotrze do wielu serc na tyle, aby można było podjąć niezbędne środki, które spowodują zmniejszenie cierpień ludzi głodujących i zepchniętych na marginesy”.

■ Za „pozytywny przykład współdziałania międzychrześcijańskiego” rosyjscy biskupi prawosławni uznali podpisanie w 2012 przez patriarchę Cyryla I i przewodniczącego Episkopatu Polski abpa Józefa Michalika Wspólnego Przesłania do Narodów Rosji i Polski o pojednaniu między nimi. Fakt ten

przypomniano w Postanowieniach, uchwalonych na zakończenie Soboru Biskupiego Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego (RKP), który obradował w Moskwie w dniach 2-5 lutego 2013. Hierarchowie podkreślili, że wspomniany dokument wzywa do „działań na rzecz wzajemnego przebaczenia win i uzdrowienia ran przeszłości, do zbliżenia w obliczu wspólnych wyzwań współczesnego, zeświecczonego świata oraz tworzenia pokojowej przyszłości”. W pracach Soboru wzięło udział 280 hierarchów RKP.

Prawosławni i luteranie

■ Plenarne spotkanie międzynarodowej, lutersko-prawosławnej komisji teologicznej w Wittenberdze, które odbyło się w pierwszym tygodniu czerwca 2011, miało szczególne znaczenie. Połączone było z obchodami 30. rocznicy komisji, która ukonstytuowała się w 1981 roku w Espoo (Finlandia). Stronę luterską reprezentowali przedstawiciele Światowej Federacji Luterskiej z bp. Donaldem J. McCoidem z Kościoła Ewangelicko-Luterskiego Ameryki, a prawosławną reprezentanci Kościołów autokefalicznych, którym przewodził metropolita Gennadios z Sassimy. Życzenia do uczestników spotkania przesłał Bartłomiej I, patriarcha Konstantynopola, a ks. dr Martin Junge, sekretarz generalny ŚFL, wziął udział w części obrad. Oprócz świętowania rocznicy komisja zakończyła pracę nad wspólnym dokumentem „Misterium Kościoła: istota, znaki i misja Kościoła”, który przygotowywany był podczas kilkuletnich konsultacji w Islandii (2009) i w Betlejem (2010). Dokument, który zostanie opublikowany wraz z 12 innymi tekstami wypracowanymi w ciągu ostatnich 30 lat, dotyczy wielu aspektów dialogu ekumenicznego w kontekście eklezjologii, w tym rozumienia jedności i misji Kościoła, jego służebnej roli, prozelityzmu oraz misji.

Kościół Anglikański

■ Kolegium Biskupów Traditional Anglican Communion (TAC) wypowiedziało się przeciw wspólnocie kościelnej z Kościołem rzymskokatolickim. Dziękując Watykanowi za Konstytucję apostolską *Anglicanorum Coetibus*, biskupi podkreślili jednak odrzucenie zaproszenia. Wskutek tej uchwały ze stanowiska prymasa TAC ustąpił australijski arcybiskup John Hepworth. Kolegium jednomyślnie zaakceptowało tę dymisję. Przez aklamację na urzędującego prymasa wybrano indyjskiego arcybiskupa Samuela Prakasha. Arcybiskup Prakash jest członkiem założycielem TAC, metropolitą Kościoła Anglikańskiego Indii i arcybiskupem Bombaju. Hepworth był głównym inicjatorem w próbie przyłączenia TAC do katolicyzmu.

■ Synod Generalny Kościoła Anglii, po 12 latach debaty, nie przyjął wniosku w sprawie dopuszczenia kobiet do urzędu biskupiego. Mimo iż większość Izby Biskupów, Izby Kleru i Izby Świeckich zagłosowała za, to jednak uchwała nie przeszła, ponieważ w ostatniej izbie zabrakło sześciu głosów. Stało się tak mimo apeli obu arcybiskupów Canterbury, odchodzącego oraz nominowanego, Rowan Williamsa i Justina Welby'ego, aby przeciwnicy dopuszczenia powstrzymali się od głosowania.

Anglikanie i luteranie

■ W Jerozolimie odbyły się tygodniowe obrady międzynarodowej anglikańsko-luterańskiej komisji dialogu teologicznego, które poświęcone były końcowym pracom nad dokumentem, dotyczącym służebnej (diakonijnej) roli Kościoła. Tekst zatytułowany „Kochać i służyć Panu” zajmuje się relacją między koinonią, a więc wspólnotowym wymiarem Kościoła oraz diakonią. Jest on efektem prac, trwających od 2006 roku, natomiast międzynarodowy dialog między siostrzanymi wspólnotami – anglikanami i luteranami – trwa już od 1970 roku.

Kościół luterański

■ Liczba luteranów na świecie nieznacznie wzrosła w roku 2011 w porównaniu z rokiem poprzednim. Wśród 145 Kościołów członkowskich Światowej Federacji Luterańskiej (ŚFL) odnotowano wzrost o 0,3% (ponad 205 tys.), co daje nieco ponad 70,5 milionów luteranów zrzeszonych w ŚFL. Nie jest to jednak zasługą Europy, która wciąż jest „najbardziej luterańskim” kontynentem, ale Afryki i Azji – to właśnie tam, jak pokazują trendy minionych lat, luteranizm przeżywa prawdziwy rozkwit. Podczas gdy w Afryce przybyło ponad 658 tys. luteranów, a w Azji 217 tys., w Europie ubyło prawie 400 tys., a w Ameryce Północnej 278 tys. Niezmiennie największym Kościołem luterańskim na świecie pozostaje Kościół Szwecji – 6,5 miliona wiernych (spadek o 1,6% - 111 tys. członków). Dalsze miejsca zajmują: Etiopski Kościół Ewangelicki Mykane Yesus (5,84 mln wiernych) oraz Ewangelicko-Luterański Kościół Tanzanii (5,82 mln wiernych). Dwa ostatnie Kościoły są jednocześnie największymi w Afryce. Pozycję lidera w Azji zachował Chrześcijański Kościół Protestancki Batak w Indonezji (4,1 mln członków).

■ W Norwegii zakończyła się ostatecznie kilkusetletnia historia Kościoła państwowego, jakim był Kościół luterański. 21 maja 2012 głosami 169 posłów

Storting zdecydował o niezbędnej w tym celu zmianie w konstytucji. Kościół luterński był w Norwegii wyznaniem państwowym przez 475 lat. W przyszłości poszczególne wyznania i światopoglądy będą miały w Norwegii równe prawa. Kwestie kościelne nie będą już rozpatrywane w parlamencie, lecz w obrębie poszczególnych Kościołów. O nominacjach biskupów i dziekanów decydować będzie Kościół, a nie – jak dotychczas – państwo. Zniesiona zostanie ścisła więź państwa i luteranizmu, który przestanie być religią oficjalną. Zlikwidowane zostaną podatki kościelne w obecnej formie. Kościół Norwegii zaakceptował tę sytuację, a nawet był jej „siłą napędową”.

Menonici i adwentyści

■ Reprezentanci Światowej Konferencji Menonitów i Kościoła Adwentyków Dnia Siódmego spotkali się w dniach 27 czerwca – 2 lipca 2012 w Silver Spring, Maryland/USA na pierwszym posiedzeniu dialogu dwustronnego na płaszczyźnie światowej. Obie rodziny wyznaniowe mają wiele wspólnego – powiedział przy tej okazji John Graz reprezentujący stronę adwentyścyczną. Sprzeciwiają się one służbie wojskowej oraz opowiadają się za pokojem i wolnością religijną. Obie wywodzą się z tradycji praktykującej chrzest w wieku dorosłym. W obecnych rozmowach chodziło poza lepszym poznaniem się o praktyczne kwestie chrześcijaństwa.

Zgony i nominacje

■ Ks. dr John Stott, anglikański teolog i jeden z pionierów ruchu ewangelikalnego, zmarł w 2011 w wieku 90 lat. Był człowiekiem-instytucją ewangelikalnego chrześcijaństwa, ale także poza nim. Aktywnie angażował się w działalność teologiczną (był autorem 50 książek) oraz duszpasterską. Jego talent i wiedzę doceniali chrześcijanie, należący do różnych Kościołów. Ogromne znaczenie miało również jego zaangażowanie na rzecz międzynarodowego ruchu ewangelikalnego – to on tworzył jeden z najważniejszych dokumentów ruchu ewangelikalnego, jak np. Zobowiązanie z Lozanny (1974) oraz Manifest z Manili (1989). Był również autorem preambuły do statutu Światowego Aliansu Ewangelicznego (1951). W latach 1959 – 1991 był jednym z nadwornych kaznodziejów brytyjskiej królowej Elżbiety II.

■ W Genewie w wieku 75 lat zmarł 5 listopada 2011 prawosławny metropolita Damaskinos (Basil Papandreu). W latach 1982-2003 był metropolitą Szwajcarii. Odegrał ważną rolę w przygotowywaniu i realizacji różnych dialo-

gów dwustronnych prowadzonych przez Kościoły prawosławne z orientalnymi Kościołami narodowymi, Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami starokatolickimi. W latach 1986-92 był członkiem Prezydium Konferencji Kościołów Europejskich. Od 1969 kierował Sekretariatem dla „Przygotowania Świętego i Wielkiego Soboru Kościoła Prawosławnego”.

■ Pastor Guy Liarge (ur. 1957), duchowny metodystyczny, przewodniczący Zjednoczonego Kościoła Protestantckiego w Belgii (ZKPB), został 25 stycznia 2012 wybrany nowym sekretarzem generalnym Konferencji Kościołów Europejskich (KKE). Zastąpił na tym stanowisku rumuńskiego teologa prawosławnego Viorela Ionitę. Urząd objął w czerwcu 2012. Studia teologiczne ukończył w Brukseli, tam też uzyskał doktorat z zakresu historii Kościoła. W latach 1984-2005 był pastorem w Menem i Brukseli, 2005 wybrany przewodniczącym ZKPB. Wielokrotnie reprezentował swój Kościół podczas różnych zgromadzeń i konsultacji na płaszczyźnie europejskiej (KKE, Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie) i światowej (Światowa Rada Kościołów Metodystycznych, Światowa Wspólnota Kościołów Reformowanych).

■ Szenuda III (Nasir Gaidy Rafael in Abnoub), zwierzchnik Kościoła Koptyjskiego w Egipcie, zmarł 17 marca 2012 w Kairze. Jego oficjalny tytuł brzmiał: „papież Aleksandrii i patriarcha stolicy św. Marka”. Uchodził za 117 następcę św. Marka. Urodził się 3 sierpnia 1923 w prowincji Asiu (Egipt Górny). W 1971 stał na czele Kościoła, 1981-85 przebywał na zesłaniu w klasztorze Anba Bishoy na rozkaz prezydenta Anwara el-Sadata. W 1971 reprezentował Kościół w nieoficjalnych konsultacjach między teologami katolickimi i orientalno-prawosławnymi zorganizowanych przez wiedeńską Fundację „Pro Oriente” w Wiedniu. W maju 1973 złożył wizytę w Watykanie jako pierwszy patriarcha aleksandryjski Kościoła Koptyjskiego, przy tej okazji z papieżem Pawłem VI podpisał wspólną deklarację chrystologiczną, kładącą nacisk na wspólne dziedzictwo wiary obu podzielonych Kościołów. W 2000 spotkał się z pielgrzymującym do Egiptu Janem Pawłem II. W 1989 otworzył spotkanie Międzynarodowej Komisji Dialogu Ekumenicznego, której końcowe oświadczenie podkreślało wspólnotę wiary koptów i prawosławnych. VII Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w Canberze (1991) wybrało go w skład 8-osobowego prezydium Rady. Wielokrotnie występował w obronie praw chrześcijan, padających ofiarą muzułmańskiego fundamentalizmu.

■ Następcą Szenudy III został 60-letni biskup Tawardos (Teodor). Jego imię zostało wylosowane spośród trzech kandydatów przez chłopca z opaską na oczach. Ceremonia miała miejsce w katedrze św. Marka w Kairze. Nowo

wybrany papież koptyjski studiował w Wielkiej Brytanii. Jego intronizacja odbyła się 18 listopada 2012.

■ 1 lipca 2012 zmarł w Tandil, Buenos Aires, w wieku 88 lat José Miguel Bonino, wybitny reprezentant teologii wyzwolenia. Był pastorem metodystycznym, aktywnie zaangażowanym w ruchu ekumenicznym oraz na rzecz praw człowieka i zmian społecznych. W latach 1975-1983 był jednym z prezydentów Światowej Rady Kościołów. Urodził się 5 marca 1924 w Santa Fe. Był profesorem i dyrektorem Ewangelickiego Instytutu Studiów Teologicznych, jedynym latynoamerykańskim protestantem zaproszonym na Sobór Watykański II. Jego dzieła teologiczne były tłumaczone na wiele języków.

■ W wieku prawie 77 lat zmarł po długiej chorobie 16 sierpnia 2012 w Addis Abebie patriarcha Etiopskiego Kościoła Prawosławnego Tewahedo abuna Paweł. Od 2006 był jednym z 8 prezydentów Światowej Rady Kościołów (ŚRK). Urodził się 3 listopada 1935 w regionie Tigray na północy Etiopii. W 1975 otrzymał sakrę biskupią. W tym samym roku wziął udział w V Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Nairobi. Lata 1976-82 spędził w więzieniu na rozkaz rządzącego wówczas Etiopią marksistowskiego rządu Hajle Mariama. W 1992 został wybrany patriarchą. Był znany ze swego zaangażowania na rzecz dialogu międzyreligijnego, zwłaszcza z islamem, a także z działalności w obronie uchodźców i chorych na AIDS. Zabierał głos na Światowym Szczycie Przywódców Religijnych i Duchowych w siedzibie ONZ w kwietniu 2010.

■ W wieku 85 lat zmarł 31 sierpnia 2012 w Gallarate koło Varese we Włoszech emerytowany metropolita Mediolanu kard. Carlo Maria Martini. Był jedną z najwybitniejszych postaci Kościoła katolickiego we Włoszech i na świecie, znakomitym teologiem, biblistą i przez ponad 23 lata kierował jedną z największych diecezji katolickich na świecie – archidiecezją mediolańską. Urodził się 25 lutego 1927 w Turynie. W 1944 wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. W latach 1969-78 był rektorem Papieskiego „Biblicum”, potem został rektorem Gregorianum. W tym czasie był też jedynym katolickim członkiem Ekumenicznego Komitetu Przygotowania Greckiego Wydanie Nowego Testamentu. W 1979 Jan Paweł II mianował go arcybiskupem-metropolitą Mediolanu, w 1983 wszedł w skład Kolegium Kardynalskiego. W latach 1987-93 był przewodniczącym Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Kardynał, uważany za wybitnego przedstawiciela „skrzydła postępowego” w Kościele, otrzymał wiele nagród kościelnych i świeckich.

■ W wieku 98 lat zmarł 6 listopada 2012 zwierzchnik Bułgarskiego Kościoła Prawosławnego patriarcha Maksym. Przewodził Kościołowi Bułgarii od

1971. Urodził się 29 października 1914 we wsi Oreszak w środkowej Bułgarii. W 1956 został biskupem Branicy. 4 lipca 1971 r., po śmierci patriarchy Cyryla, wybrano go metropolitą sofijskim i patriarchą bułgarskim. Okoliczności tamtego wyboru budziły wątpliwości aż do śmierci Maksyma - zarzucano mu, że wybrano go niezgodnie z kanonami kościelnymi i pod naciskiem partii komunistycznej. Po upadku komunizmu konflikt nasilił się tak bardzo, że w 1992 doszło do rozłamu - powstał równoległy synod patriarchy Pimena, którego przywódcą - po śmierci Pimena w 1996 - był bp Innocenty. W 1998 zwołany w Sofii Synod Ogólnoprawosławny pod przewodnictwem patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I uznał kanoniczność wyboru Maksyma. Patriarcha Maksym był najdłużej sprawującym swój urząd zwierzchnikiem autokefalicznego kanonicznego Kościoła prawosławnego na świecie.

■ 8 listopada 2012, po zaledwie roku służby biskupiej, ordynariusz diecezji Durham, 56-letni Justin Welby został 105. arcybiskupem Canterbury i honorowym prymasem Wspólnoty Anglikańskiej. Zanim został pastorem, przez 11 lat pracował jako menadżer w przemyśle naftowym. Należy do tzw. anglikanów ewangelicznych – konserwatywnego nurtu w Kościele Anglii. Sprzeciwia się związkom homoseksualnym, jest natomiast otwarty na posługę biskupią kobiet. Zastąpił on dotychczasowego arcybiskupa Canterbury Rowana Williama, który zakończył posługę 31 grudnia 2012. Intronizacja nowego arcybiskupa odbyła się 21 marca 2013 w obecności gości ekumenicznych, m.in. sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów Olafa Fykse Tweita.

■ 5 grudnia 2012 zmarł w Libanie w wieku 91 lat zwierzchnik syryjskich i libańskich prawosławnych chrześcijan patriarcha Antiochii i Całego Wschodu Ignacy IV (Hazim). Zanim został patriarchą był związany z Komisją ds. Misji Światowej i Ewangelizacji Światowej Rady Kościołów. Był również członkiem jej Komitetu Naczelnego. Podczas IV Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Uppsali (1968) wygłosił ważne przemówienie; tam też został wybrany jednym z prezydentów Rady. Należał do współzałożycieli Rady Kościołów Bliskiego Wschodu. Znane było jego zaangażowanie na rzecz dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego w tym rejonie świata. W 1961 otrzymał sakrę biskupią, w 1970 został metropolitą Lataki w Syrii, stanowisko patriarchy objął w 1979.

■ 17 grudnia 2012 Święty Synod Patriarchatu Antiochii na posiedzeniu w Balamand wybrał nowego patriarchę. Został nim dotychczasowy metropolita antiocheńskiej wspólnoty dla Europy Zachodniej i Środkowej – Jan X (Yuhanna Yazigi). Urodzony w 1955 w portowym mieście syryjskim Latakia patriar-

cha Jan X kończył studia w Syrii, w Libanie i Grecji, gdzie uzyskał doktorat. W 1983 roku otrzymał święcenia kapłańskie. W latach 1989-1992 oraz 2002 - 2005 był dziekanem wydziału teologicznego w Balamand, a w latach 2001-2005 także opatem tamtejszego klasztoru. Biskupem został mianowany w 1995 roku. Początkowo był biskupem pomocniczym, a w 2008 roku został metropolitą dla Europy Zachodniej i Środkowej. Intronizacja nowego patriarchy odbyła się 17 lutego 2013. Obecnie terytorium kanoniczne Patriarchatu (z siedzibą w Damaszku), który zajmuje trzecie miejsce na honorowej liście światowego prawosławia, obejmuje Syrię, Liban i historyczną Mezopotamię (dzisiejszy Irak i Iran), ale ma on też swoje eparchie i parafie na innych terenach, m.in. w obu Amerykach, w Australii i w Europie.

■ 24 lutego 2013 został wybrany nowy zwierzchnik Kościoła Prawosławnego Bułgarii. Następcą zmarłego patriarchy Maksyma został metropolita Neofit (Symeon Dimitrow). Nowy patriarcha urodził się 15 października 1945 w Sofii, w 1985 został konsekrowany na biskupa leukijskiego i pomocniczego metropolity sofijskiego (którym jest patriarcha). W 1989 został rektorem stołecznej Akademii Duchownej, a w 1991 mianowano go pierwszym dziekanem wznowionego po dziesięcioleciach wydziału teologicznego Uniwersytetu Sofijskiego im. Klemensa Ochrydzkiego. W latach 1992-1994 był głównym sekretarzem Świętego Synodu. 27 marca 1994 został powołany na metropolitę dorostolo-czerweńskiego. Jest trzecim w dziejach patriarchą swojego Kościoła.

■ Po ponad sześciu miesiącach od śmierci poprzedniego zwierzchnika Etiopski Kościół Prawosławny (należący do Kościołów przedchalcedońskich) dokonał wyboru patriarchy. Został nim 71-letni abuna Maciej (Abune Mathias) - dotychczasowy arcybiskup Kościoła w Jerozolimie. Nowy patriarcha, który przewodzi duchowo 40 milionom Etiopczyków, przez ponad 30 lat przebywał za granicą Etiopii. Nowy zwierzchnik (abuna) jest szóstym w kolejności.

Z KRAJU**Z działalności Polskiej Rady Ekumenicznej**

■ W Warszawie w dniach od 4 do 7 kwietnia 2011 odbyła się konferencja krajowych rad ekumenicznych w Europie. Jej uczestnicy dyskutowali o zagrożeniach i możliwościach, jakie niesie ze sobą zjawisko sekularyzacji, a także o Karcie Ekumenicznej podpisanej dziesięć lat wcześniej w Strasburgu. Wzięli w niej udział przedstawiciele krajowych rad ekumenicznych z całej Europy, a także reprezentanci Światowej Rady Kościołów i Konferencji Kościołów Europejskich. Główny temat konferencji brzmiał: „Sekularyzacja w Europie – zagrożenia i nowe możliwości dla Kościołów”. O sekularyzacji z perspektywy teologicznej mówił prezes Polskiej Rady Ekumenicznej abp Jeremiasz z Kościoła Prawosławnego. Tematyka sekularyzacji była poruszana również w referacie prof. Krzysztofa Kosęły, socjologa religii z Uniwersytetu Warszawskiego oraz podczas dyskusji uczestników konferencji. W programie konferencji znalazł się również panel dyskusyjny „Rola społeczeństwa obywatelskiego i Kościołów w procesie integracji europejskiej”.

■ Z trzydniową wizytą przebywał w Polsce od 13 do 16 czerwca 2011 ks. Nikolaus Schneider, przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD). Przybył on do Polski wraz z delegacją Kościoła Ewangelickiego w Nadrenii, którego jest prezesem. Wizyta objęła szereg spotkań z przedstawicielami środowisk religijnych, społecznych i politycznych naszego kraju. Spotkaniu z Prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej przewodniczył jej prezes abp Jeremiasz. Przy tej okazji omówiono działalność Komisji Kontaktów pomiędzy EKD a PRE, dyskutowano także o przewodnictwie Polski w Unii Europejskiej i obecności Kościołów w wydarzeniach związanych z prezydenturą. Przewodniczący Rady EKD odbył też osobne spotkania ze zwierzchnikami Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i Ewangelicko-Reformowanego oraz z prorektorem Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Ponadto delegacja spotkała się z szefem Kancelarii Prezydenta RP Jackiem Michałowskim i Naczelnym Rabinem Polski Michałem Schudrichem. Niemieccy goście złożyli wieńiec pod Pomnikiem Bohaterów Getta w Warszawie oraz pod Blokiem 11 na terenie byłego obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu.

■ W związku z rozpoczynającym się przewodnictwem Polski w Unii Europejskiej Polska Rada Ekumeniczna (PRE) we współpracy w Kościołem Ewangelicko-Augsburskim zorganizowała w Warszawie uroczyste nabożeń-

stwo ekumeniczne oraz dyskusję panelową. Odbyły się one 3 lipca 2011 w warszawskim kościele luterańskim Św. Trójcy. Wzięli w nich udział przedstawiciele wszystkich Kościołów członkowskich PRE, Kościoła Rzymskokatolickiego, innych Kościołów, a także reprezentanci administracji państwowej, dyplomaci oraz wierni różnych wyznań. Kazanie podczas nabożeństwa wygłosił bp Jerzy Samiec z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, który mówił o współczesnych obawach społeczeństw europejskich i roli Kościołów. Przedstawiciele Kościołów węgierskich symbolicznie, w postaci soli i zapalanej świecy, przekazali przewodnictwo reprezentantom polskich środowisk ekumenicznych. Słowa pozdrowień od prezydenta i premiera przekazali ich przedstawiciele. „Dzisiejsze nabożeństwo wpisuje się w tradycję myślenia o Europie jako wspólnocie wartości, także duchowych. Dziękuję, że zechcieliście poświęcić polskiej prezydencji ekumeniczną refleksję i modlitewną zadumę” – napisał w swych pozdrowieniach premier Donald Tusk. Po nabożeństwie odbyła się dyskusja panelowa na temat „Razem dla Europy”, którą moderował ks. Rüdiger Noll, zastępca sekretarza generalnego Konferencji Kościołów Europejskich. Wzięli w niej udział duchowni i politycy z Niemiec, Polski i Węgier.

■ Priorytety prezydencji Polski w Radzie Unii Europejskiej, rola Kościołów w jednoczeniu Europy, migracje oraz wolność religii i wyznania na świecie były głównymi tematami rozmowy Ministra Spraw Zagranicznych Radosława Sikorskiego z przedstawicielami Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej, Kościoła Rzymskokatolickiego oraz Konferencji Kościołów Europejskich. Spotkanie odbyło się 28 lipca 2011 w Warszawie w ramach spotkań przedstawicieli państw pełniących kolejno prezydencję w UE oraz reprezentantów Kościołów. Konferencję Kościołów Europejskich reprezentował w spotkaniu ks. Rüdiger Noll, dyrektor komisji „Kościół i społeczeństwo”, Komisję Konferencji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej - jej sekretarz generalny ks. prof. Piotr Mazurkiewicz.

■ Polska Rada Ekumeniczna, w ramach swojej działalności podczas polskiej prezydencji w Unii Europejskiej, wydała broszurę *Wspólnie kształtować Europę*. Zawiera ona informacje o Radzie, jej Kościołach i organizacjach członkowskich, jak też teksty o wkładzie Kościołów w integrację europejską. Słowo wstępne napisał prezes PRE abp Jeremiasz. W broszurze zamieszczono także słowa pozdrowień przewodniczącego Parlamentu Europejskiego Jerzego Buzka, tekst dyrektora PRE ks. Ireneusza Lukasa o działaniach Rady podczas polskiej prezydencji oraz artykuł „Chrześcijaństwo jako źródło inspiracji i wzbogacenia Europy. Zaangażowanie Kościołów w prezydencję UE” autorstwa ks. Rüdigera Nolla, dyrektora Komisji „Kościół i Społeczeństwo” Konfe-

rencji Kościołów Europejskich. Broszura została wydana w dwóch językach – polskim i angielskim.

■ W stolicy Białorusi Mińsku odbyła się od 17 do 18 listopada 2011 międzynarodowa konferencja ekumeniczna „Kościoły w służbie potrzebującym. Możliwości współpracy z organizacjami niekościelnymi”. Została ona zorganizowana w ramach projektu „Pojednanie w Europie – zadanie Kościołów na Ukrainie, Białorusi, w Polsce i w Niemczech”, koordynowanego przez Polską Radę Ekumeniczną (PRE). W konferencji udział wzięli przedstawiciele Kościołów, organizacji ekumenicznych z trzech tradycji chrześcijańskich – katolickiej, prawosławnej i ewangelickiej z Białorusi, Ukrainy, Niemiec i Polski. Wśród uczestników byli reprezentanci międzynarodowych i krajowych organizacji zajmujących się problematyką pomocy potrzebującym. Podczas konferencji odbyła się prezentacja działalności socjalnej różnych Kościołów. Uczestnicy mieli możliwość zapoznania się z działalnością charytatywną Kościoła Prawosławnego na Białorusi. Jednym z głównych celów konferencji było zbliżenie ofiarodawców-sponsorów i organizacji, które mogą realizować projekty socjalne na Białorusi.

■ W siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej w Warszawie odbyło się 1 grudnia 2011 spotkanie przedstawicieli Kościołów zrzeszonych w PRE z delegacją Greckiej Archidiecezji Kościoła Prawosławnego USA. Rozmawiano m.in. o wolności religijnej i prawach człowieka. Prezes Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) abp Jeremiasz z Kościoła Prawosławnego przedstawił historię, strukturę oraz działalność Rady. Szczególną uwagę skupił na projekcie „Pojednanie w Europie – zadanie Kościołów na Ukrainie, Białorusi, w Polsce i w Niemczech”, prowadzonym przez PRE. W imieniu delegacji z USA przemawiał Archont Anthony J. Limberakis. W swoim wystąpieniu powiedział, że delegacja przyjechała do Warszawy w związku z prezydencją Polski w Unii Europejskiej. Poprzez swoją wizytę pragną promować przestrzeganie praw człowieka i wolności religijnej na świecie, a szczególnie w granicach Patriarchatu Ekumenicznego.

■ W kaplicy Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Warszawie odbyła się 12 grudnia 2011 Doroczna Konferencja Przedstawicieli Komisji i Oddziałów Polskiej Rady Ekumenicznej. Jej uczestnicy wysłuchali referatów związanych z dziesięcioleciem podpisania Karty Ekumenicznej oraz dyskutowali na temat działalności Rady i jej oddziałów regionalnych. Dyrektor PRE ks. Ireneusz Lukas przedstawił działania Rady w minionym roku. Mówił o pracach nad przygotowaniem tekstów na najbliższy Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan, które po raz pierwszy opracowywali chrześcijanie z Polski. Opo-

wiadał też m.in. o działaniach PRE związanych z polską prezydencją w UE, pracach nad dokumentem o małżeństwach mieszanych wyznaniowo czy kontaktach z zagranicznymi partnerami. Następnie przedstawiciele oddziałów regionalnych PRE przedstawili sytuację ekumeniczną na terenie ich działalności.

■ Prezydent Bronisław Komorowski odbył 24 stycznia 2012 spotkanie noworoczne z przedstawicielami różnych wyznań i religii w Polsce. Wzięli w nim udział prezes Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) abp Jeremiasz z Kościoła Prawosławnego, zwierzchnicy oraz przedstawiciele Kościołów zrzeszonych w PRE, reprezentanci Kościoła Rzymskokatolickiego, Adwentystów Dnia Siódmego, Zielonoświątkowego, wspólnoty żydowskiej i muzułmańskiej, dyrektor Towarzystwa Biblijnego w Polsce oraz wiele innych osób związanych z życiem religijnym w naszym kraju. Prezydent życzył uczestnikom spotkania, aby w duchu poczucia wspólnoty razem rozwiązywać wszystkie problemy, które są naszym codziennym udziałem, zarówno w wymiarze wspólnoty państwowej jak i wspólnoty religijnej, a także w wymiarze wspólnoty każdej rodziny, każdej społeczności lokalnej. Prezes PRE abp Jeremiasz podkreślił w swoim wystąpieniu wagę i odpowiedzialność pracy prezydenta, którą trzeba rozpatrywać w kategorii służby obywatelom naszego kraju.

■ W 2012 roku 35-lecie swojego istnienia obchodziło niemieckie stowarzyszenie „Znaki Nadziei”, które zostało powołane, by nieść pomoc byłym więźniom hitlerowskich obozów koncentracyjnych. W związku z jubileuszem przedstawiciele stowarzyszenia przebywali w Warszawie od 7 do 9 września, gdzie spotkali się z reprezentantami Polskiej Rady Ekumenicznej oraz osób, którym „Znaki Nadziei” pomagają. Spotkanie zorganizowała PRE, która jest partnerem „Znaków Nadziei”.

■ Pod hasłem „Sztuka współistnienia chrześcijan. Lekcje historii i wyzwania na dzisiaj” odbyła się w dniach 4-6 października 2012 w Jałcie na Krymie międzynarodowa konferencja ekumeniczna. Zorganizowała ją międzynarodowa grupa „Pojednanie w Europie”. W spotkaniu wzięło udział ok. 30 katolików, prawosławnych i protestantów - ekspertów, naukowców i duszpasterzy - z Ukrainy, Polski, Niemiec i Białorusi. Podczas konferencji zaproponowano kilka projektów ekumenicznych. Jeden z nich to opracowanie wspólnego ukraińskiego martyrologium świadków wiary XX wieku. Inna propozycja dotyczy stałych spotkań okrągłego stołu w celu przygotowania wspólnego podręcznika o złożonych, bolesnych stronach stosunków między chrześcijanami różnych wyznań na Ukrainie. Polskę reprezentowali w Jałcie: ks. prof. Zygfryd Glaeser, ks. dr Artur Aleksiejuk, dr Wsiewołod Konach, ks. Ireneusz Lukas oraz Michał Dmitruk.

■ W Szczecinie odbyło się 4. Europejskie Sympozjum „Wojna, migracja, pojednanie – nauka historii Kościoła – wyzwania dla przyszłości”, zorganizowane przez Polską Radę Ekumeniczną we współpracy z Kościołem Ewangelickim Westfalii. Konferencja miała miejsce od 7 do 9 listopada 2012 w Międzynarodowym Centrum Studiów i Spotkań im. Dietricha Bonhoeffera. Wzięli w niej udział przedstawiciele Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, Kościoła Luterńskiego i Reformowanego na Węgrzech, Kościoła Waldensów we Włoszech oraz reprezentanci Kościołów zrzeszonych w PRE. W pierwszej części sympozjum referaty dotyczyły szczególnego miejsca, jakim jest Szczecin. Oprócz wykładów i dyskusji uczestnicy sympozjum mieli możliwość odwiedzin w szczecińskiej parafii prawosławnej i luterńskiej oraz zwiedzili Ogród Ciszy i Medytacji ks. dr. Dietricha Bonhoeffera w Szczecinie-Zdrojach. Uczestnicy mogli dowiedzieć się wiele także o wojnie, ucieczkach i przesiedleniach ludności na Węgrzech i we Włoszech. Kolejną konferencję w ramach współpracy pomiędzy PRE a Kościołem Ewangelickim Westfalii zaplanowano za dwa lata w Niemczech.

■ 12 listopada 2012 odbyła się w Centrum Luterńskim w Warszawie Doroczna Konferencja Przedstawicieli Komisji i Oddziałów Regionalnych Polskiej Rady Ekumenicznej. W pierwszej części prof. Grażyna Matyszkiewicz z Akademii Teatralnej zaprezentowała perspektywę ludzi kultury i sztuki w obliczu wyzwań współczesności. Zwracała uwagę na to, jak sytuacja społeczno-polityczna wpływała na formy teatralne. Druga część konferencji miała charakter sprawozdawczy. Prezes PRE abp Jeremiasz mówiąc o relacjach z Kościołem Rzymskokatolickim określił je jako bardzo dobre. W dialogu tym w ostatnim czasie wypracowano dwa dokumenty: o małżeństwach mieszanych wyznaniowo i o ochronie stworzenia. Pierwszy czeka na aprobatę ze strony Watykanu i Kościoła Prawosławnego, drugi ma być podpisany w styczniu. Trwają prace nad kolejnym – o świętowaniu niedzieli. Abp Jeremiasz mówił również o „Wspólnym przesłaniu do narodów Polski i Rosji”, podpisanym w sierpniu przez rzymskokatolicką Konferencję Episkopatu Polski i Rosyjski Kościół Prawosławny. Bp Edward Puslecki z Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego przekazał informację o przygotowaniach materiałów na Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan. Swoje sprawozdania przekazali przedstawiciele oddziałów regionalnych PRE. O swoich pracach opowiadali także przedstawiciele komisji PRE. Na koniec konferencji głos zabrał ponownie abp Jeremiasz, który zwrócił uwagę na dwa zadania, które powinna podjąć PRE: wspieranie dialogu polsko-rosyjskiego oraz prowadzenie dialogu teologicznego.

■ W Greifswaldzie w dniach 20-21 listopada 2012 odbyło się posiedzenie Komisji Kontaktów Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) i Kościoła Ewangelic-

kiego Niemiec (EKD). Ze strony PRE uczestniczyli w nim jej prezes abp Jeremiasz oraz dyrektor ks. Ireneusz Lukas. EKD reprezentowali bp Hans-Jürgen Abromeit, zwierzchnik Pomorskiego Kościoła Ewangelickiego i przedstawiciel Rady EKD ds. kontaktów z Polską, oraz ks. Michael Hübner. Rozmawiano m.in. o nowo utworzonym Ewangelicko-Luterańskim Kościele Północnych Niemiec, sprawie wypędzeń i przesiedleń oraz wpływie tych wydarzeń na historię Kościołów, „Wspólnym przesłaniu do narodów Polski i Rosji”, podpisanym przez prawosławnego patriarchę Moskiewskiego Cyryla oraz przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski abp. Józefa Michalika, kościelnych partnerstwach polsko-niemieckich i możliwościach ich rozwoju. Podczas spotkania podkreślano także potrzebę rozwijania teologicznego dialogu ekumenicznego, szczególnie na temat eklezjologii. Kolejne spotkanie zaplanowano w Szczecinie w 2013 roku.

Inicjatywy ekumeniczne Kościoła Rzymskokatolickiego

- Około dziesięć tysięcy osób wzięło udział 1 kwietnia 2011 w drodze krzyżowej ulicami Koszalina. Miała ona charakter ekumeniczny – obok kapłana rzymskokatolickiego rozważania przy poszczególnych stacjach prowadzili duchowni innych Kościołów. Krzyż nieśli przedstawiciele władz miasta, służb mundurowych, siostry zakonne, księża, a także przedstawiciele poszczególnych parafii Koszalina i harcerze. Rozważania prowadzili rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Koszalinie, a także koszalińscy duchowni dwóch Kościołów ewangelickich.

- Ks. Józef Budniak z Uniwersytetu Śląskiego został wybrany 17 czerwca 2011 na trzyletnią kadencję przewodniczącym Stowarzyszenia Teologów Ekumenistów (STE). Wyboru dokonano w Warszawie na zebraniu założycielskim Stowarzyszenia. STE zaczęło powstawać w 2009 w miejsce dotychczasowej Sekcji Wykładowców Ekumenizmu, działającej przy Konferencji Episkopatu Polski. 29 września 2010 r. Konferencja zatwierdziła statut STE ad experimentum na trzy lata. Stanowi on, że do organizacji tej mogą należeć zarówno duchowni, jak i świeccy, teologowie, wykładowcy wyższych uczelni, diecezjalni referenci ds. ekumenizmu i inne osoby zaangażowane w sprawę jedności chrześcijan. Obecne zebranie założycielskie oraz formalny wybór zarządu i komisji rewizyjnej były etapem koniecznym do zarejestrowania Stowarzyszenia w sądzie.

- 19 października 2011 odbyła się w warszawskim Belwederze konferencja na temat: „Myśl europejska Jana Pawła II”. Wykład wprowadzający wy-

głosił historyk prof. Jerzy Kłoczowski, dyrektor Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. O integracji Europy w sensie duchowym mówili w dyskusji panelowej prymas-senior abp Henryk Muszyński, rektor Uniwersytetu Katolickiego we Lwowie ks. prof. Borys Gudziak, dyrektor Instytutu Wydawniczego „Znak” Henryk Woźniakowski oraz o. Maciej Zięba OP. Konsekwencje polityczne myśli Jana Pawła II dla dzisiejszej Europy omawiali ambasador RP w Watykanie Hanna Suchocka oraz sekretarz generalny Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej ks. prof. Piotr Mazurkiewicz. Konferencję podsumowali były premier Tadeusz Mazowiecki oraz prezes Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) abp Jeremiasz z Kościoła Prawosławnego. Ten ostatni przypomniał, że Jan Paweł II w encyklikach „Slavorum Apostoli” i „Ut unum sint” podkreślał, jak wiele katolicy korzystali z dorobku innych Kościołów, właściwie pojmował powszechność Kościoła, patrzył z szerokiej perspektywy, nie zawężając jej. W konferencji oprócz abp. Jeremiasza udział wzięło również kilkoro innych przedstawicieli Kościołów i organizacji członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej.

■ Emerytowany biskup opolski abp Alfons Nossol otrzymał 16 listopada 2011 w Bonn specjalną Ekumeniczną Nagrodę Homiletyczną za rok 2011 w kategorii „dzieło życia”. Przyznaje ją od 2000 roku Wydawnictwo Gospodarki Niemieckiej w Bonn-Bad Godesberg. Otrzymują ją – jak podkreślił twórca fundacji i członek Rady Kościołów Ewangelickich w Niemczech, Norman Rentrop – autorzy najlepszych kazań, tej „szczególnej formy publicznych przemówień w kościele“. Kazania, które abp Nossol głosił po polsku i niemiecku, wyróżnia teologia niezwykle przyjazna człowiekowi, podkreślili fundatorzy nagrody, uzasadniając swój wybór. Sposób głoszenia kazań, ich bogactwo językowe i humor powodują, że ufając w budującą pojednanie siłę Słowa hierarcha buduje mosty między narodami i wyznaniem – czytamy w decyzji przyznania polskiemu hierarsze tej nagrody.

Współpraca między PRE a Kościołem Rzymskokatolickim

■ W Kamieniu Śląskim odbyło się posiedzenie Komisji ds. Dialogu Konferencji Episkopatu Polski i Polskiej Rady Ekumenicznej. Wydano następujący komunikat z obrad: „W dniu 27 października 2011 r. obradowała Komisja ds. Dialogu między Konferencją Episkopatu Polski (KEP) a Polską Radą Ekumeniczną (PRE). Spotkanie odbyło się w Centrum Kultury i Nauki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w Kamieniu Śląskim k. Opola. Ze strony KEP obradom współprzewodniczył bp Krzysztof Nitkiewicz. Ze strony PRE posiedzeniu współprzewodniczył jej Prezes, abp Jeremiasz (Polski Autokefa-

liczny Kościół Prawosławny). W posiedzeniu uczestniczyli także: abp Abel (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny), bp Jerzy Samiec (Kościół Ewangelicko-Augsburski), bp Edward Puślecki (Kościół Ewangelicko-Methodystyczny), bp Andrzej Czaja (Kościół Rzymskokatolicki) – gospodarz miejsca, ks. Ireneusz Lukas (Kościół Ewangelicko-Augsburski) i ks. Sławomir Pawłowski SAC (Kościół Rzymskokatolicki). Obrady poprzedziła konferencja pt. „Świętowanie Dnia Pańskiego w ekumenicznej refleksji Kościołów”. Przygotowywany zostanie stosowny list do wiernych o znaczeniu tego święta dla współczesnych chrześcijan. Komisja omówiła sprawy związane ze styczniowym Tygodniem Modlitw o Jedność Chrześcijan i materiałami przygotowanymi po raz pierwszy przez polską ekumeniczną grupę redakcyjną. Cały chrześcijański świat będzie z nich korzystał w 2012 roku. Hasłem Tygodnia są słowa: „Przemienieni przez zwycięstwo Jezusa Chrystusa” (por. 1 Kor 15,51-58). Omówiono deklarację w sprawie małżeństw o różnej przynależności wyznaniowej, która została przyjęta przez KEP. Przygotowanie listu do wiernych na temat ochrony stworzenia jest w końcowej fazie redagowania. Zastanawiano się nad formami współpracy duszpasterskiej podczas Euro 2012. Kolejne posiedzenie Komisji zaplanowano na dzień 12 marca 2012 r., o godz. 16.00 w siedzibie Episkopatu Polski”.

■ W Centrum Kultury i Nauki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w Kamieniu Śląskim odbyła się 27 października 2011 konferencja „Świętowanie Dnia Pańskiego w ekumenicznej refleksji Kościołów”. Przedstawiciele różnych wyznań i dziedzin naukowych zastanawiali się nad znaczeniem wolnej niedzieli we współczesnym świecie. Konferencja została zorganizowana z inicjatywy Komisji ds. Dialogu Konferencji Episkopatu Polski i Polskiej Rady Ekumenicznej. Jej celem była ekumeniczna refleksja nad świętowaniem niedzieli w związku z zamiarem opublikowania przez Komisję ds. Dialogu wspólnego dokumentu przypominającego o znaczeniu Dnia Pańskiego i potrzebie jego świętowania. Zagadnienia dotyczące świętowania niedzieli przedstawione zostały w trzech blokach tematycznych: (1) Teologiczne wprowadzenie w problematykę, (2) Świętowanie Dnia Pańskiego w supermarkecie? oraz (3) Świętowanie Dnia Pańskiego jako problem ekumeniczny. Poszczególne wystąpienia przedstawiali referenci reprezentujący cztery tradycje wyznaniowe: ewangelicką, prawosławną, rzymskokatolicką oraz starokatolicką. Wśród mówców byli nie tylko teologowie, ale także naukowcy z zakresu socjologii i polonistyki. Perspektywa biblijna i teologiczna została uzupełniona współczesnymi wynikami badań socjologicznych dotyczących praktyki świętowania niedzieli w Polsce. Wiele miejsca podczas konferencji poświęcono refleksji nad miejscem religii we współczesnym świecie, a także zagadnieniom sekularyzacji i laicyzacji.

■ Chrześcijanie różnych wyznań 19 stycznia 2012 modlili się o jedność w kościele św. Marcina w Warszawie w 50. rocznicę pierwszego nabożeństwa ekumenicznego odprawionego w tej świątyni. Mszy św. z tej okazji przewodniczył kard. Kazimierz Nycz, metropolita warszawski w koncelebrze z emerytowanym biskupem wrocławskim Bronisławem Dembowskiem – współorganizatorem historycznego nabożeństwa oraz biskupem pomocniczym diecezji warszawsko-praskiej Markiem Solarczykiem. Podczas Mszy kazanie wygłosił ks. Doroteusz Sawicki z Kościoła prawosławnego. Zawierało ono krytyczne akcenty w odniesieniu do postępu w zbliżeniu ekumenicznym, ale mówiło też o symptomach nadziei. Bp Jerzy Samiec, zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego, powiedział, że dochodzenie do jedności to słuchanie przede wszystkim Zbawiciela, ale także bliźniego. Przemówił również bp Bronisław Dembowski. Jego zdaniem, od 1962 w ekumenizmie bardzo dużo się dokonało, więc „idziemy do przodu, a spotkać się mamy w Chrystusie. A kiedy? Chrystus to wie”. Kard. Kazimierz Nycz stwierdził, że „godzi się, abyśmy śpiewali Te Deum za wszystko, co się dokonało, natomiast czeka nas długa droga, by znaleźli się kontynuatorzy modlitwy, troski i wzajemnego słuchania Kościołów, abyśmy mogli łatwiej iść dalej razem”. Uroczystość zakończyła się błogosławieństwem udzielonym przez biskupów różnych wyznań.

- Centralne nabożeństwo ekumeniczne w warszawskim kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy 22 stycznia 2012 odbyło się dokładnie w 50. rocznicę pierwszej oficjalnej wizyty delegacji Kościoła rzymskokatolickiego w tej luterkańskiej świątyni. Nabożeństwu, w którym czynny udział wzięli duchowni różnych wyznań, przewodniczył proboszcz - ks. Piotr Gaś. Homilię wygłosił bp Krzysztof Nitkiewicz, przewodniczący Rady Episkopatu ds. Ekumenizmu, który stwierdził: „Nasza ekumeniczna wrażliwość mogłaby być z pewnością większa. Ale dzięki Bogu jest postęp i stale przyśpieszamy kroku. To sprawia, że nasz polski mur uprzedzeń wynikających z odmiennego wyznawania wiary robi się coraz mniejszy. Jestem przekonany, że pewnego dnia zniknie całkowicie”. W imieniu Polskiej Rady Ekumenicznej biskupowi Nitkiewiczowi podziękował za homilie biskup Jerzy Samiec, zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego. Podsumowując okres 50 lat ekumenii polskiej z udziałem Kościoła katolickiego biskup luterkański zauważył, że dużo się w Polsce zmieniło - podchodzimy do siebie z większą ufnością i otwartością. Nadal jest jednak duża ignorancja jeżeli chodzi o znajomość wśród katolików innych wspólnot chrześcijańskich. Zdaniem biskupa luterkańskiego, problem można by rozwiązać podając na lekcjach religii podstawowe informacje o innych Kościołach. Decyzją PRE kolekta zebrana podczas nabożeństwa w kościele Św. Trójcy, podobnie jak w czasie innych nabożeństw ekumenicznych w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan, została przeznaczona na budowę ośrodka dla niewidomych dzieci w Rwandzie. Placówkę tę prowadzą polskie zakonnice

ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Krzyża. W nabożeństwie wzięli udział zwierzchnicy Kościołów zrzeszonych w PRE.

■ Polska delegacja, złożona z przedstawicieli Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) oraz Konferencji Episkopatu Polski (KEP) przebywała w dniach 23-27 stycznia 2012 z pięciodniową wizytą w Rzymie w związku z Tygodniem Modlitw o Jedność Chrześcijan. 25 stycznia została przyjęta na audiencji przez papieża Benedykta XVI. Tego samego dnia wzięła też udział w rzymskich nieszpórach ekumenicznych na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Podczas nieszpórów papież powitał delegację i przypomniał, że to właśnie polscy chrześcijanie opracowali materiały na tegoroczny Tydzień Ekumeniczny. W skład delegacji ze strony PRE wchodził przedstawiciel następujących Kościołów: prawosławnego, polskokatolickiego, ewangelicko-augsburskiego, ewangelicko-reformowanego i ewangelicko-metodystycznego. Wraz z reprezentantami KEP w większości były to osoby, które wzięły czynny udział w przygotowaniu programu Tygodnia. Polska delegacja odwiedziła również kilka instytucji związanych z życiem ekumenicznym Włoch. Podczas wizyty w siedzibie Federacji Kościołów Protestanckich we Włoszech delegacja zapoznała się z sytuacją Kościołów protestanckich we Włoszech, które – podobnie jak w Polsce – są Kościołami mniejszościowymi. Delegacja PRE i KEP odwiedziła także siedzibę Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan.

■ Komunikat z obrad Komisji ds. Dialogu między Polską Radą Ekumeniczną a Konferencją Episkopatu Polski: „W dniu 12 marca 2012 r. obradowała Komisja ds. Dialogu między Konferencją Episkopatu Polski (KEP) a Polską Radą Ekumeniczną (PRE). Spotkanie odbyło się w siedzibie Episkopatu Polski w Warszawie. Ze strony KEP obradom współprzewodniczył bp Krzysztof Nitkiewicz. Ze strony PRE współprzewodniczył abp Jeremiasz (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny). W posiedzeniu uczestniczyli także: abp Abel (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny), bp Jerzy Samiec (Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP), bp Wiktor Wysoczański (Kościół Polskokatolicki w RP), bp Edward Puślecki (Kościół Ewangelicko-Metodystyczny w RP), bp Andrzej Czaja (Kościół rzymskokatolicki), ks. Ireneusz Łukas (Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP) i ks. Sławomir Pawłowski SAC (Kościół rzymskokatolicki). W pierwszej części spotkania udział wzięł Sekretarz Generalny Episkopatu Polski bp Wojciech Polak, który naświetlił aktualny stan rozmów z Rządem. Komisja omówiła sprawy związane ze styczniowym Tygodniem Modlitw o Jedność Chrześcijan, do którego materiały pomocnicze przygotowane zostały przez grupę redakcyjną powołaną przez KEP i PRE. Reakcje dotyczące materiałów, jak i sam prze-

bieg TMoJCh ocenione zostały bardzo pozytywnie. Dostrzeżono dobry wpływ Tygodnia na życie w poszczególnych parafiach. Mandat na przygotowanie materiałów na kolejny TMoJCh w roku 2013 otrzymali: bp dr Edward Puślecki z ramienia PRE oraz ks. dr Sławomir Pawłowski z Kościoła rzymskokatolickiego. Komisja przyjęła projekt apelu Kościołów w Polsce o ochronę stworzenia. Prace nad dokumentem w sprawie świętowania niedzieli są kontynuowane. Zakończenie redagowania przewidziano na jesień 2012 roku. Na początku roku 2013 planowane jest spotkanie Konferencji Episkopatów Europy - KEK. Postanowiono zacieśnić współpracę w tym zakresie. Współpraca duszpasterska na Euro 2012 jest popierana i planowana przez obie strony. Komisja dokonała refleksji nad problematyką relacji Państwo Kościoły. Kolejne posiedzenie Komisji zaplanowano na dzień 17 października 2012 r., o godz. 16.00 w siedzibie PRE”.

■ Komunikat z obrad Komisji ds. Dialogu między Polską Radą Ekumeniczną a Konferencją Episkopatu Polski: „W dniu 17 października 2012 r. obradowała Komisja ds. Dialogu między Konferencją Episkopatu Polski (KEP) a Polską Radą Ekumeniczną (PRE). Spotkanie odbyło się w siedzibie PRE w Warszawie, ul. Willowa 1. Ze strony KEP obradom współprzewodniczył bp Krzysztof Nitkiewicz. Ze strony PRE współprzewodniczył abp Jeremiasz (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny). W posiedzeniu uczestniczyli także: abp Abel (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny) bp Jerzy Samiec (Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP), bp Wiktor Wysoczański (Kościół Polskokatolicki w RP), bp Edward Puślecki (Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w RP), ks. Ireneusz Lukas (Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP) oraz bp Andrzej Czaja (Kościół Rzymskokatolicki), bp Marek Solarczyk (Kościół Rzymskokatolicki), ks. Sławomir Pawłowski SAC (Kościół Rzymskokatolicki). Komisja omówiła sprawy związane z najbliższym Tygodniem Modlitw o Jedność Chrześcijan, do którego materiały pomocnicze przygotowane zostały przez grupę redakcyjną z Indii. Centralne nabożeństwo ekumeniczne zaplanowane zostało na dzień 20 stycznia (niedziela), o godz. 18.00 w kościele rzymskokatolickim św. Floriana na warszawskiej Pradze. Kaznodzieją będzie prezes PRE abp Jeremiasz. Zaplanowana została konferencja prasowa dotycząca: TMoJCh, świętowania Dnia Pańskiego oraz wspólnego apelu Kościołów w Polsce o ochronę stworzenia. Omówiono możliwości ekumenicznej współpracy w sprawie pojednania między narodem polskim i rosyjskim. Komisja wymieniła poglądy na temat ewentualnych zmian związanych z Funduszem Kościelnym, kwestii związanych z nauczaniem religii oraz spraw związanych z programami religijnymi w TVP. Kolejne posiedzenie Komisji zaplanowano na dzień 6 marca 2013 r., o godz. 16.00 w siedzibie Konferencji Episkopatu Polski”.

■ Współczesny ruch ekumeniczny stracił impet, dlatego podstawowym zadaniem jest uzgodnienie kluczowych elementów eklezjologii – to założenie stało u podstaw konferencji naukowej, która odbyła się 27 listopada 2012 w Warszawie. Temat „Eklezjologia konfesyjna wobec wyzwań ekumenicznych”, po raz pierwszy w Polsce był referowany z punktu widzenia pięciu wyznań: prawosławnego, rzymskokatolickiego, starokatolickiego, luterańskiego i zielonoświątkowego. Konferencja została zorganizowana przez Polską Radę Ekumeniczną (PRE) i Chrześcijańską Akademię Teologiczną (ChAT). Inicjator sesji, prezes PRE, prawosławny arcybiskup Jeremiasz przypomniał, że do przełomu politycznego pod koniec lat osiemdziesiątych w światowym ruchu ekumenicznym dominowała zasada, aby unikać wszystkiego, co narusza jednomyślność chrześcijan. Dlatego istnieje obecnie pilna potrzeba dyskusji eklezjologicznej, ustalenia punktów wspólnych i doprecyzowania stanowisk jak dążyć do jedności. Rektor ChAT, teolog luterański ks. prof. Bogusław Milerski wyraził nadzieję, że eklezjologia choć dzieli, może być także przedmiotem dialogu.

■ Kościół zyskuje na sile, kiedy z miłością podchodzi do ludzi innych poglądów i postaw – to konkluzja z kazania bp. Jerzego Samca, które zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego w RP wygłosił w katedrze warszawska-praskiej pw. św. Floriana. W świątyni tej 20 stycznia 2013 odbyło się centralne nabożeństwo ekumeniczne w ramach Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Mszy św., w której uczestniczyli licznie duchowni Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej oraz innych wspólnot, przewodniczył ordynariusz warszawsko-praski abp Henryk Hoser. Luterański biskup swoje kazanie oparł na fragmencie Ewangelii opisującym rozmowę Jezusa Chrystusa z Samarytanką przy studni. W scenie tej, jak zauważył mówca, Jezus przekroczył wiele barier: rozmawiał z przedstawicielką narodu uznanego przez Żydów za gorszy od nich, wszedł w dialog z kobietą i wreszcie prosił ją o wyświadczenie przysługi. Również dzisiaj – mówił bp Samiec – istnieje konieczność pokonywania schematów. Kaznodzieja, jako przedstawiciel Kościoła mniejszościowego ubolewał, że większość odnosi się czasem do jego wspólnoty z lekceważeniem, albo mówi w odniesieniu do niej o tolerancji, co jest okazaniem łaski, że „ja mogę być obok tego drugiego”. Z innej strony mniejszość grzeszy czasem brakiem pokory, uważając się za elitę i uznając, że „oni mają tylko siłę większości”. Dlatego, zdaniem bp. Samca, potrzebujemy zbliżenia się do naszego Mistrza, Jezusa Chrystusa, bo On uczył nas miłości i uczył okazywać miłość w stosunku do grzeszników. „Kiedy jako Kościół zyskujemy siłę?” – pytał zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego w RP. I odpowiedział: „Kiedy z miłością podejmiemy do ateistów i agnostyków, kiedy z miłością spojrzemy na opowiadających się za

aborcją, kiedy zaczniemy z miłością rozmawiać z ludźmi o innej orientacji seksualnej” – mówił bp Samiec. „To nie znaczy, że mamy zrezygnować ze swoich poglądów – wyjaśniał zwierzchnik polskich luteranów. Ale jeśli będziemy kochali ludzi miłością Chrystusową, wtedy moc Chrystusowa będzie zmieniać ich, nas i świat”. Intencje modlitwy powszechnej wygłosili duchowni Kościołów: metodystycznego, ewangelicko-reformowanego, prawosławnego, polskokatolickiego i mariawickiego, a pastor luteranowski wznosił modlitwę za papieża Benedykta XVI i innych zwierzchników Kościołów chrześcijańskich. „Bóg łączy, zło dzieli” – powiedział na zakończenie nabożeństwa abp Henryk Hoser, który zaprosił do ołtarza dziewięciu pozostałych biskupów różnych tradycji chrześcijańskich. Udzielili oni zgromadzonym w katedrze św. Floriana pasterskiego błogosławieństwa. W nabożeństwie uczestniczyli ponadto następujący hierarchowie: biskup sandomierski Krzysztof Nitkiewicz, przewodniczący Rady Episkopatu ds. Ekumenizmu, biskup pomocniczy warszawsko-praski Marek Solarczyk, bp Jerzy, prawosławny ordynariusz Wojska Polskiego, biskup Kościoła ewangelicko-reformowanego Marek Izdebski z biskupem-seniorem Zdzisławem Trandą, biskup Kościoła ewangelicko-metodystycznego Edward Puślecki wraz ze swym zastępcą bp. Zbigniewem Kamińskim i biskup Kościoła Starokatolickiego Ludwik M. Michał Jabłoński. Byli także duchowni z Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego.

■ Komisja ds. Dialogu między Polską Radą Ekumeniczną a Konferencją Episkopatu Polski, obradująca 6 marca 2013 w siedzibie Sekretariatu KEP w Warszawie w wydanym komunikacie stwierdziła: „Ze strony KEP obradom współprzewodniczył bp Krzysztof Nitkiewicz. Ze strony PRE posiedzeniu współprzewodniczył bp Edward Puślecki (Kościół Ewangelicko-Metodystyczny). W zebraniu uczestniczyli także: abp Abel (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny), bp Jan Cieślak (Kościół Ewangelicko-Augsburski), bp Andrzej Czaja, bp Marek Solarczyk (Kościół Rzymskokatolicki), ks. Andrzej Gontarek (Kościół Polskokatolicki), prof. Tadeusz Zieliński (Kościół Chrześcijańskich Baptystów), Michał Dmitruk (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny) i ks. Sławomir Pawłowski SAC (Kościół Rzymskokatolicki). Omówiono i pozytywnie oceniono przebieg ostatniego Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Przedyskutowano kwestię podpisanego przez Kościoły w Polsce Apelu o ochronę stworzenia i możliwości dalszych wspólnych inicjatyw w tym zakresie. Przedstawiono stan wspólnej refleksji na temat świętowania niedzieli. Podzielono się opiniami na temat projektów ustawodawczych na temat związków partnerskich. Wymieniono poglądy w sprawie odpisu podatkowego na rzecz Kościołów. Następne zebranie odbędzie się 7 października br. w siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej”.

Towarzystwo Biblijne

■ W stolicy 14 maja 2011 odbyło się po raz czwarty Warszawskie Ekumeniczne Święto Biblii. Ta plenerowa impreza, organizowana przez Towarzystwo Biblijne w Polsce, ma na celu promocję czytelnictwa Biblii. Tym razem zorganizowano ją na placu Małachowskiego, przed luterańskim kościołem Św. Trójcy. Imprezę otworzyła dyrektor Małgorzata Platajs, a przewodniczący Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego bp Edward Puślecki odczytał „Słowo na Ekumeniczne Dni Biblijne 2011” oraz podzielił się krótką refleksją. Podczas Święta Biblii młodzież różnych parafii stołecznych czytała teksty biblijne. W trakcie trwania imprezy otwarte było stoisko Towarzystwa Biblijnego, w którym zainteresowani mogli otrzymać informacje o działalności tej ekumenicznej organizacji, jak też nabyć różne wydania Biblii. W Warszawie i Krakowie odbyły się ekumeniczne maratony biblijne, podczas których ludzie różnych wyznań głośno czytali wybrane fragmenty Pisma Świętego.

■ W Auli Nova Akademii Muzycznej w Poznaniu odbyła się 20 października 2011 dyskusja panelowa na temat ekumenizmu, która rozpoczęła X Ekumeniczne Święto Biblii w Poznaniu. Obok abp. Jeremiasza, prawosławnego ordynariusza wrocławsko-szczecińskiego i prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej, wzięli w niej udział także abp Stanisław Gądecki, rzymskokatolicki metropolita poznański i wiceprzewodniczący Konferencji Episkopatu Polski, oraz ks. superintendent Jan Ostryk, zwierzchnik okręgu zachodniego Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego w Polsce. Dyskusję prowadziła dziennikarka Radia Merkury Anna Gruszecka, a wśród obecnych była m.in. dyrektor Towarzystwa Biblijnego w Polsce Małgorzata Platajs. Organizatorem spotkania była Poznańska Grupa Ekumeniczna, w skład której wchodzi Kościoły: Ewangelicko-Augsburski, Ewangelicko-Metodystyczny, Polskokatolicki, Prawosławny, Rzymskokatolicki oraz Zielonoświątkowy.

■ W Warszawie odbyło się 24 listopada 2011 pierwsze w nowej kadencji posiedzenie Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego - najwyższego organu TB w Polsce. W jego skład wchodzi dyrektor generalny oraz delegaci Kościołów członkowskich TB. W związku z rozpoczęciem nowej pięcioletniej kadencji, Komitet wybrał swoje prezydium. Przewodniczącym po raz drugi został bp dr Edward Puślecki, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Metodystycznego. Ponadto w skład prezydium weszli: ks. prof. Roman Bartnicki (Kościół Rzymskokatolicki), bp Mieczysław Czajko (Kościół Zielonoświątkowy) oraz ks. arch. dr hab. Warsonofiusz Doroszkiewicz (Kościół Prawosławny). W prezydium z urzędu – jako dyrektor generalna TB – zasiada również Małgo-

rzata Platajs. Towarzystwo Biblijne w Polsce jest światową chrześcijańską organizacją międzywyznaniową, zajmującą się tłumaczeniem, wydawaniem i rozpowszechnianiem Biblii. W Polsce istnieje od 1816 r. Zrzeszając dwanaście Kościołów członkowskich, reprezentujących wszystkie tradycje chrześcijańskie w Polsce, stanowi najbardziej ekumeniczną organizację w naszym kraju. Towarzystwo Biblijne jest członkiem stowarzyszonym Polskiej Rady Ekumenicznej.

■ Nakładem Towarzystwa Biblijnego w Polsce ukazał się kolejny tom ekumenicznego przekładu Starego Testamentu – Księgi Deuterokanoniczne. Uroczysta prezentacja tomu z ekumenicznym przekładem ksiąg deuterokanonicznych odbyła się 17 lutego 2012 w Bibliotece Narodowej w Warszawie. Spotkanie zgromadziło około stu osób, m.in. przedstawiciele Kościołów, świata akademickiego, mediów. Dyrektor Towarzystwa Biblijnego w Polsce, Małgorzata Platajs, w swym przemówieniu zwróciła uwagę na to, że tłumaczenie, redakcja i wydanie Biblii wiąże się dużym wysiłkiem intelektualnym, jak też finansowym. Do lektury ksiąg deuterokanonicznych zachęcał przewodniczący Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego bp Edward Puślecki z Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego. O publikacji mówili jej redaktorzy naukowci, reprezentujący trzy tradycje wyznaniowe. O aspektach językowych opowiadała Krystyna Długosz-Kurczabowa, konsultantka polonistyczna redakcji. Projekt ekumenicznego przekładu Biblii prowadzony jest przez Towarzystwo Biblijne w Polsce od 1995 r. W celu jego realizacji powołało ono Międzywyznaniowy Zespół Tłumaczy, w skład którego weszli przedstawiciele jedenastu Kościołów członkowskich Towarzystwa. Tłumacze i redaktorzy jako naczelną zasadę w swej pracy przyjęli wierność oryginałowi. Tekst przekładu charakteryzuje się współczesną polszczyzną.

■ Towarzystwo Biblijne w Polsce zorganizowało w maju 2012 po raz piąty Warszawskie Ekumeniczne Święto Biblii. Oprócz tradycyjnego koncertu odbyła się również sesja popularno-naukowa na temat „Różne spojrzenia na kanon Pisma Świętego”. Sesja odbyła się 17 maja w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej (ChAT). Poprowadziła ją ewangelicka biblistka tej uczelni prof. Kalina Wojciechowska. O kanonie biblijnym mówili teologowie różnych wyznań chrześcijańskich. Drugą część Warszawskiego Ekumenicznego Święta Biblii stanowił koncert plenerowy, który odbył się 19 maja na placu Małachowskiego przy kościele luterańskim Św. Trójcy. Wystąpiły greckokatolicki Chór Cerkwi Uspenskiej, Grupa Uwielbienia z I Zboru Kościoła Chrześcijan Baptystów oraz rzymskokatolicka Inicjatywa Muzyczna OCDC. W przerwie między występami muzycznymi członkowie różnych parafii i zborów warszawskich czytali teksty biblijne.

Inne inicjatywy i wydarzenia ekumeniczne

■ W związku z pierwszą rocznicą katastrofy samolotu prezydenckiego w Smoleńsku w całym kraju odbyło się 10 kwietnia 2011 szereg uroczystości. Obecne były rodziny ofiar tego tragicznego wypadku, najwyżsi przedstawiciele państwa, a także reprezentanci Kościołów. Wśród 96 ofiar znaleźli się również duchowni – reprezentanci trzech tradycji chrześcijańskich: katolickiej, prawosławnej i protestanckiej. Na płycie Wojskowego Lotniska Okęcie, skąd rok wcześniej wystartował samolot prezydencki, odbyło się ekumeniczne nabożeństwo, w którym wzięli udział najbliżsi ofiar katastrofy smoleńskiej. Miało ono charakter liturgii słowa, podczas którego odczytano teksty biblijne oraz odśpiewano pieśni pochodzące z trzech tradycji liturgicznych: ewangelickiej, katolickiej i prawosławnej. Po zakończeniu nabożeństwa na Okęciu rodziny autokarami udały się na Wojskowy Cmentarz Powązkowski, gdzie pod pomnikiem ofiar rozpoczęły się uroczystości państwowe. Ekumeniczną modlitwę odmówili duchowni chrześcijańscy, a także rabin oraz imam.

■ „Ekumenizm, ale dlaczego i jak?” – nad tym pytaniem zastanawiali się uczestnicy konferencji ekumenicznej, zorganizowanej przez Wspólnotę Chemin Neuf. W spotkaniu udział wzięli przedstawiciele różnych wyznań chrześcijańskich. Konferencja odbyła się od 28 do 29 maja 2011 w Warszawie-We-sołej. W programie znalazły się dyskusje, świadectwa, spotkania w grupach, wspólne modlitwy w intencji jedności. Konferencję rozpoczął ks. dr Adam Strojny, który zaprezentował katolickie spojrzenie na dążenie do jedności. O Kościołach zielonoświątkowych i ich zaangażowaniu w dialog ekumeniczny opowiadał pastor Piotr Karaś. Prawosławną perspektywę zaprezentował Jerzy Sorokowski. O dialogu katolicko-prawosławnym mówił dr Marek Kita. Podczas konferencji zebrani mogli też zapoznać się z doświadczeniami małżeństw mieszanych wyznaniowo. Osoby żyjące w takich związkach mówiły o cierpieniu wynikającym z niepełnej jedności w sprawowaniu obrzędów. Wskazano m.in. na problem interkomunii.

■ Koncertem symfonicznym, spektaklem teatralnym i uroczystym nabożeństwem dziękczynnym w dniach 23-25 września 2011 uczczono 10-lecie Ekumenicznej Świątyni Pokoju w Kielcach, służącej trzem Kościołom: Chrześcijan Wiary Ewangelicznej, Ewangelicko-Augsburskiemu oraz Polskokatolickiemu. Kielecka świątynia ekumeniczna to pierwszy tego typu obiekt w Polsce, w którym różne Kościoły chrześcijańskie mogą odprawiać swoje obrządki. Polskokatolicy i ewangelicy czynią to w Kielcach dwa razy w miesiącu, a chrześcijanie wiary ewangelicznej dwa razy w tygodniu. Jak ocenia proboszcz kieleckiej Parafii Ewangelicko-Augsburskiej ks. Wojciech Rudkowski, w mi-

nionym 10-leciu Ekumeniczna Świątynia Pokoju, oprócz przypisanej jej religijnej misji przybytku otwartego na chrześcijan różnych obrządków, spełniała też kulturotwórczą rolę, goszcząc spektakle teatralne, koncerty muzyczne i inne imprezy artystyczne dostępne dla ogółu. Odrestaurowana w 2001 r. staraniem wojewody świętokrzyskiego Wojciecha Lubawskiego kielecka świątynia była w XIX w. własnością miejscowej parafii luterańskiej, potem służyła Kościołowi Polskokatolickiemu. Nieodnawiana przez sto lat z roku na rok coraz bardziej niszczała. Na remont tej zabytkowej budowli budżet państwa wyłożył ponad 300 tys. zł.

■ W Światowy Dzień Tolerancji Fundacja Ekumeniczna „Tolerancja” przyznała doroczne nagrody. Wśród wyróżnionych medalem „Zasłużony dla tolerancji” znaleźli się m.in. prawosławny ordynariusz diecezji lubelsko-chełmskiej abp Abel oraz były redaktor naczelny „Tygodnika Powszechnego” ks. Adam Boniecki. Uroczystość wręczenia wyróżnień odbyła się 16 listopada 2011 w siedzibie Teatru Żydowskiego w Warszawie. W laudacji na cześć prawosławnego abp. Abła przypomniano jego zasługi dla dialogu na styku kultur Wschodu i Zachodu, jego udział w inicjatywach i spotkaniach ekumenicznych, kontakty z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, a także przyjaźń i współpracę z niedawno zmarłym rzymskokatolickim metropolitą lubelskim abp. Józefem Życińskim. Luteranin prof. Karol Karski z Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie w laudacji na cześć ks. Bonieckiego wyjaśnił, że decyzja o przyznaniu mu nagrody zapadła na długo wcześniej przed zakazaniem byłemu naczelnemu „Tygodnika Powszechnego” przez jego władze zakonne wypowiedzania się w mediach. Prof. Karski ukazał ks. Bonieckiego jako człowieka dialogu. – „Postawa ta oznacza, że nie jest mu po drodze z tymi, którzy uważają, że są głosicielami i nosicielami – i to w każdej dziedzinie – jednej jedynej Prawdy. Wie, że postawa dialogu łączy się ze zdolnością do zakwestionowania własnego sądu i otwarcia na racje tego, z kim dialog prowadzimy. Obca jest mu dosyć często występująca w naszym dyskursie publicznym postawa podważania intencji partnera, traktowania go jak wroga. Odznaczony z satysfakcją zauważył, że otrzymuje medal jako przedstawiciel Kościoła uważanego za nietolerancyjny. Stwierdził, że za tolerancję nie powinno się otrzymywać medali, bo wyznacza ona zaledwie punkt wyjścia, nie można na niej poprzestać. Jak powiedział Jan Paweł II w swoim przemówieniu podczas spotkania ekumenicznego w 1999 r. we Wrocławiu, tolerancja to za mało, a stosunek chrześcijanina do bliźniego winien być nacechowany miłością. Wśród laureatów nagrody „Zasłużony dla Tolerancji” znaleźli się również: prof. Danuta Hübner, prof. Barbara Engelking, prof. Jacek Leociak i prof. Jerzy Jedlicki. Z zagranicy nagrody otrzymali: reżyserka i producentka filmowa Ewa Ewart, przewodniczący

Europejskiego Kongresu Żydów Moshe Kantor i prof. Ronald Hill z Wielkiej Brytanii.

■ W Warszawie odbyła się 23 kwietnia 2012 konferencja międzynarodowa „Tolerancja – europejskie perspektywy etyczno-społeczne”. Jej organizatorami byli europosłanka Danuta Hübner, Instytut Spraw Publicznych (ISP) oraz Polska Rada Ekumeniczna (PRE). – „Nie stać nas na brak tolerancji. Dla nas, Polaków, powinna ona być powietrzem” – mówiła prof. Hübner otwierając konferencję. Wykład inauguracyjny na temat „Od tolerancji do solidarności: w poszukiwaniu pomostu” wygłosił socjolog prof. Zygmunt Bauman, który zwrócił uwagę, że „Tolerancja to półmetek, stacja przystankowa, rozdroże. To nie jest cel”. Jego zdaniem tolerancja może prowadzić do solidarności – kolejnego etapu, w którym współżyjemy nie wbrew swojej inności, ale dzięki niej. – „To byłaby idealna linia rozwoju. Różnorodność to naturalna wylęgarnia twórczości” – przekonywał. W czasie konferencji odbyły się również dwa panele dyskusyjne. Wzięli w nich udział politycy, dyplomaci, wysocy urzędnicy państwowi, naukowcy, przedstawiciele organizacji społecznych, a także Kościołów i organizacji ekumenicznych. W panelu „Tolerancja jako klucz do sukcesu Europy XXI w.” głos zabrał m.in. dyrektor Warszawskiego Biura Europejskiej Rady Spraw Zagranicznych Konstanty Gebert, który podkreślił, że nie można w Polsce mówić o tolerancji bez udziału Romów i muzułmanów – a ich brakuje w panelu. Przestrzegął przed nastrojami antymuzułmańskimi w Europie. Drugi panel dotyczył etycznego wymiaru dialogu międzykulturowego oraz dobrych praktyk w działaniu. Całą konferencję prowadził dyrektor PRE ks. Ireneusz Lukas.

■ 8 lipca 2012 roku przy Pomniku Walki i Męczeństwa na Majdanku w Lublinie, duchowni różnych wyznań chrześcijańskich oraz Żydzi wspólnie modlili się o pokój. O pokój na świecie modlili się m.in.: zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego bp Jerzy Samiec, rzymskokatolicki metropolita lubelski abp Stanisław Budzik, naczelny rabin Polski Michael Schudrich i rabin Symcha Keller, grekokatolicki biskup Roman Juszczak, oraz proboszcz parafii prawosławnej ks. Jan Grajko. Przedstawiciele poszczególnych wyznań wspólnie odmówili Psalm 31. „Stoimy w miejscu ze wszechmiar szczególnie dla każdego z nas i milionów ludzi na ziemi. Mamy w pamięci ogrom zła, które się dokonało w tym i innych miejscach kaźni. Wiemy, że ludzie ludziom zgotowali ten los dlatego, iż odrzucili miłość Bożą i Jego przykazania. Gorąco pragniemy, aby już nigdy więcej nie dochodziło do podobnych okrucieństw w żadnym miejscu na ziemi” - powiedział Michael Schudrich. Zapalono świece, które młodzież trzymała w rękach. Zebrani przekazali sobie znak pokoju. Chór Fundacji „Dzieło Nowego Tysiąclecia”

odśpiewał w kilku językach pieśń „Hevenu Shalom”. W hitlerowskim obozie koncentracyjnym na Majdanku w latach 1941-1944 zginęło około 80 tys. ludzi, około 60 tys. stanowili Żydzi.

■ Pod hasłem „Podziel serce – pomnóż miłość” odbywało się Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom – ekumeniczna akcja charytatywna organizowana co roku w okresie adwentu wspólnie przez katolicki Caritas, luterańską i reformowaną Diakonię oraz prawosławny Eleos. Podczas akcji rozprawdane były świece wigilijne. Dochód z ich sprzedaży został przeznaczony na całoroczne dożywianie tysięcy dzieci w szkołach i świetlicach, pomoc edukacyjną oraz letni wypoczynek. Patronat honorowy nad akcją objął Rzecznik Praw Dziecka. Z okazji inauguracji akcji 1 grudnia w prawosławnej Katedrze Metropolitalnej Św. Marii Magdaleny w Warszawie odbył się uroczysty koncert ekumeniczno-charytatywny. Wystąpił Chór Akademicki Uniwersytetu Warszawskiego, który wykonał utwory sakralne trzech tradycji chrześcijańskich. Pieśni były przeplatane tekstami Janusza Korczaka, wybitnego pedagoga, który zginął w Treblince. W uroczystości uczestniczyli m.in. członkowie prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej - bp Jerzy Samiec z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i metropolita Sawa z Kościoła Prawosławnego, a także rzymskokatolicki nuncjusz apostolski abp Celestino Migliore.

■ Ceniony animator życia religijnego i ekumenicznego Ojciec Karol Lipiński ze Zgromadzenia Ojców Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej (OMI) został wyróżniony prestiżową - 37 edycji - nagrodą im. św. Brata Alberta Chmielowskiego za szczególną działalność ekumeniczną. Na uroczystość wręczenia nagrody, która odbyła się w środę 12 grudnia 2012 podczas gali w Muzeum Niepodległości w Warszawie zakonnik nie mógł jednak przybyć osobiście z powodu nieobecności w kraju. 70-letni oblat o. K. Lipiński znany jest w Polsce i w Europie z organizacji różnych spotkań, przedsięwzięć i inicjatyw o charakterze międzywyznaniowym, szczególnie Kodeńskich Dni Ekumenicznych w Kodniu i Kostomłotach nad Bugiem. O. Lipiński przez szesnaście lat pełnił obowiązki kustosza Sanktuarium Maryjnego w Kodniu nad Bugiem, proboszcza parafii i superiora tamtejszego klasztoru oblackiego. Potem rozpoczął działalność ekumeniczną w Świętokrzyskiem i w diecezji sandomierskiej. To z jego inicjatywy od 1999 odbywały się na Ekumeniczne Dni Modlitw o Jedność Chrześcijan na Św. Krzyżu (zawsze w ostatnią sobotę lutego). W 2001 roku na Święty Krzyż przybyło czterech chrześcijańskich biskupów: abp Abel – prawosławny ordynariusz diecezji lubelsko-chełmskiej, bp Zdzisław Tranda – ówczesny zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP, bp Mieczysław Cieślak – biskup diecezji warszawskiej z Kościoła Ewangelicko—Augsburskiego i bp

Mieczysław Jaworski – rzymskokatolicki biskup pomocniczy diecezji kieleckiej.

■ Z przedstawicielami Kościoła katolickiego oraz luterańskiego spotkał się na początku stycznia 2013 w Zameczku w Wiśle-Czarnem prezydent Bronisław Komorowski. Wśród uczestników spotkania byli przedstawiciele diecezji bielsko-żywieckiej Kościoła katolickiego i diecezji cieszyńskiej Kościoła ewangelicko-augsburskiego oraz luterańscy duchowni z innych zakątków Polski. W słowach skierowanych do zebranych prezydent Komorowski podkreślał, że Śląsk Cieszyński jest wyjątkowo dobrym miejscem do spotkania „ze społecznościami szczególnymi” i że „wspólnota ludzi wiary, ale i wspólnota narodowa jest czymś, co mieści w sobie także i różnorodność, co uczy szacunku”. Przekazując luteranom życzenia noworoczne, przypomniał, że przedstawiciele tej wiary „tu na Śląsku Cieszyńskim w sposób szczególny zawsze trwali przy polskości”. Z kolei bp Jerzy Samiec, zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego w RP, kontynuując myśl prezydenta o polskości luteran, zaznaczał, że na Śląsku Cieszyńskim zachowano język polski, mimo silnych wpływów czeskich i niemieckich. „Jesteśmy dumni z naszych korzeni i polskości, chociaż często musimy o niej przypominać i tłumaczyć. Nie jesteśmy z tego zadowoleni. Trudno jest żyć mniejszości wśród większości” – dodawał i życzył prezydentowi „otwartego serca i szerokich horyzontów”. Wisła to miasto wielowyznaniowe. Z około 12 tys. żyjących tu ludzi – 50 proc. to luteranie, 30 proc. stanowią katolicy. Pozostali to m.in. baptyści, zielonoświątkowcy, adwentyści Dnia Siódmego, świadkowie Jehowy oraz inne, mniejsze, tzw. wolne Kościoły chrześcijańskie.

Kościół Ewangelicko-Augsburski

■ Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP wyraził zaniepokojenie ogłoszeniem przez Sejm RP roku 2012 - rokiem ks. Piotra Skargi. W oświadczeniu wydanym 16 października 2011 czytamy: „Ks. Piotr Skarga był postacią publiczną, propaństwową. Bardzo dyskusyjne jest jednak jego wyobrażenie państwa - całkowicie niepasujące do współczesnej rzeczywistości i trudno określić, jakie wartości miałyby upamiętniać obchody tego roku. Trudno uznać za usprawiedliwione niektóre decyzje i działania ks. Skargi w odniesieniu do polityki wyznaniowej i polityki państwa. Ks. Skarga stanowczo opowiadał się za państwem jednowyznaniowym i wszelkie powodzenie naszego kraju widział w konsekwentnym realizowaniu tej idei, sprzecznej z polityką jagiellońską, w świecie której się wychował. Nie jest zrozumiałe,

dlaczego Sejm RP uznał za wartę promocji dokonania tej postaci. Działania ks. Skargi nie sposób uznać za akceptowalne dla współczesnego myślenia o kształcie państwa. Są one zrozumiałe z perspektywy historycznej, rywalizacji Kościołów i rozumienia koncepcji stosunków Państwo - Kościół czterysta lat temu. Obecnie są one anachronizmem, choć mającym niekiedy swoje współczesne konsekwencje”.

■ W Warszawie odbyło się 14 listopada 2012 sympozjum naukowe, zorganizowane w 50. rocznicę śmierci bp. Jana Szerudy, profesora bibliistyki, pierwszego po drugiej wojnie światowej zwierzchnika Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Polsce. W sesji udział wzięli przedstawiciele różnych Kościołów chrześcijańskich. Prof. Karol Karski, przedstawił mało znany wątek z prekursorskiej działalności ekumenicznej bp. Szerudy. Był on jedynym człowiekiem w Polsce, który w okresie międzywojennym uczestniczył w posiedzeniach trzech nurtów ruchu ekumenicznego i bezpośrednim świadkiem, gdy po drugiej wojnie światowej z nurtów tych rodziła się Światowa Rada Kościołów (1948). Przed drugą wojną światową był świadkiem powołania do życia Światowego Konwentu Luterskiego (1923), krótko po wojnie reprezentował Kościół Ewangelicko-Augsburski w akcie utworzenia Światowej Federacji Luterskiej (1947). Natomiast w kraju asystował narodzinom oddziału krajowego Światowego Związku Krzewienia Przyjaźni między Narodami za pośrednictwem Kościołów (1923), Rady Kościołów Ewangelickich (1926) i Polskiej Rady Ekumenicznej (1946). Podczas sesji wysłuchano wykładów o środowisku rodzinnym bp. Szerudy, jego działalności naukowej i kościelnej, zwłaszcza w trudnym okresie PRL-u. Prelegentami byli: Maciej Oczkowski, ks. prof. dr Manfred Uglorz, ks. dr Henryk Czembor i prof. Andrzej Friszke.

Kościół Ewangelicko-Reformowany

■ Ks. biskup Marek Izdebski wydał 19 września 2011 następujące oświadczenie: „Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP pragnie wyrazić głębokie zaniepokojenie gorszącymi wydarzeniami, które miały miejsce w ostatnim czasie w Jedwabnem, Białymstoku, Puńsku i Orli. W wymienionych miejscach doszło do hańbiących czynów. Zbieszczono pomnik pamięci pomordowanych Żydów w Jedwabnem, podpalono Centrum Kultury Muzułmańskiej w Białymstoku, pozostawiono obraźliwe napisy na murach synagogi w Orli oraz zamalowano legalne napisy w języku litewskim w Puńsku. Wszystkie te wydarzenia skłaniają nas dziś do obaw o kondycję moralną części z naszych obywateli, żyjących nienawiść do współbraci. Współbra-

ci, którzy wyznają inną niż większość Polaków religię lub mają inne, niż większość Polaków korzenie narodowe i etniczne. Apelujemy do polskich władz o wzmoczenie wysiłków w celu wykrycia sprawców tych niegodnych zająć. Solidaryzujemy się ze wszystkimi, których te akty wandalizmu i przemocy dotknęły osobiście lub tak jak nas, poruszyły. Wyrażamy nadzieję, że nas wszystkich – polskie społeczeństwo – stać jeszcze na reakcje sprzeciwu ponad podziałami wobec tak niesprawiedliwych czynów, kierowanych przeciw naszym bliźnim”.

Luteranie i reformowani

■ W środę popielcową, 22 lutego 2012 Kościół Ewangelicko-Augsburski i Kościół Ewangelicko-Reformowany podpisały porozumienie o wzajemnym dopuszczaniu wiernych do czynnego korzystania z praw i obowiązków wynikających z udziału w życiu Kościoła. Reguluje ono status osób, które należą do jednego z tych Kościołów, ale są członkami parafii drugiego. Zgodnie z porozumieniem osoba należąca do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego może być członkiem parafii Kościoła Ewangelicko-Reformowanego i odwrotnie. Dotyczy to sytuacji, gdy w danej miejscowości nie ma parafii macierzystego Kościoła. Osoby, które zapiszą się do parafii drugiego Kościoła, będą miały pełne prawa i obowiązki parafialne. Nie będą natomiast posiadać biernego prawa wyborczego do władz diecezjalnych i centralnych. Porozumienie zostało zawarte podczas nabożeństwa w kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy w Warszawie. Podpisali je biskupi i prezesi synodów obu Kościołów: bp Jerzy Samiec i ks. Waldemar Pytel z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego oraz bp Marek Izdebski i Witold Brodziński z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. O relacjach luterkańsko-reformowanych w Polsce w przekroju historycznym krótko opowiedział prof. Karol Karski, kierownik katedry ekumenizmu w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.

Katolicy i prawosławni

■ Zebranie plenarne Zespołu Bilateralnego Katolicko-Prawosławnego Konferencji Episkopatu Polski i Synodu Biskupów Kościoła Prawosławnego w Polsce odbyło się 21 lutego 2013 w parafii pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Siemiatyczach. Jak głosi wydany po spotkaniu komunikat „Omawiano sprawy bieżące, związane z dialogiem katolicko-prawosławnym, w tym tegoroczny Tydzień Ekumeniczny oraz kontynuowano prace nad wspólnym stanowiskiem odnośnie do małżeństw o różnej przynależności

wyznaniowej”. Kościół prawosławny reprezentowali: arcybiskup Abel, ordynariusz prawosławnej diecezji lubelsko-chełmskiej oraz ks. Jerzy Boreczko, proboszcz parafii Świętego Ducha w Białymstoku. Kościół rzymskokatolicki zaś biskup zamojsko-lubaczowski Marian Rojek, ks. dr Stanisław Ulaczyk, wikariusz generalny diecezji drohiczyńskiej i ks. dr Radosław Kimsza, sekretarz Zespołu, pochodzący z archidiecezji białostockiej. Przewodniczący stronie katolickiej bp Marian Rojek powiedział, że nie chodzi podczas tych dyskusji o wielkie teologiczne sprawy. Przyglądamy się raczej sprawom codziennego życia i próbujemy wskazać na jakieś wyjścia. Jego zdaniem problematyka małżeństw mieszanych katolicko-prawosławnych jest bardzo ważna, gdyż dotyczy zarówno narzeczonych jak też kapłanów obydwu wyznań. Kazusy z codziennego życia wiele razy zaskakują. Z uczestnikami obrad spotkał się również biskup drohiczyński Antoni Dydycz oraz inni kapłani katolicy i prawosławni z Siemiatycz i okolic. Następne posiedzenie Zespołu zaplanowano na 17 września 2013 roku w prawosławnej parafii w Terespolu.

Chrześcijańska Akademia Teologiczna

■ Chrześcijańska Akademia Teologiczna zainaugurowała 9 października rok akademicki 2012/13. Dla uczelni to rok szczególny – 1 września swoją kadencję zaczęły nowe władze uczelni, a obok Wydziału Teologicznego zaczął działać Wydział Pedagogiczny. Inaugurację poprzedziło nabożeństwo ekumeniczne, które poprowadzili duchowni trzech tradycji chrześcijańskich obecnych w Akademii: polskokatolik, prawosławny i ewangelik. Nowy rektor uczelni ks. prof. Bogusław Milerski w swym przemówieniu omówił charakter i profil działalności uczelni. Po przemówieniu rektora przedstawiciele nowoprzyjętych studentów złożyli ślubowanie akademickie. Wykład inauguracyjny wygłosił ustępujący rektor ChAT abp prof. Jeremiasz Jan Anchi-miuk. Mówił o różnych aspektach wolności i świętości. ChAT powstała w 1954. W uczelni tej kształcą się teologowie prawosławni, protestancy i starokatolicy, a także pedagodzy. Jest to jedyna w Polsce uczelnia teologiczna o tak ekumenicznym charakterze. Obecnie kształci się w niej ok. 700 studentów.

■ W Warszawie odbyła się 23 października 2012 uroczysta inauguracja działalności Ekumenicznego Uniwersytetu Trzeciego Wieku (EUTW). Powstał on z inicjatywy grupy osób związanych z luterańską parafią Św. Trójcy i spotkał się z przychylnością i wsparciem Polskiej Rady Ekumenicznej (PRE) oraz Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej (ChAT), która sprawuje

nadzór naukowy nad przedsięwzięciem. Ideą EUTW jest umożliwienie permanentnego kształcenia i prowadzenia aktywnego trybu życia osobom starszym z różnych środowisk konfesyjnych. Uroczysta inauguracja działalności tej nowej instytucji ekumenicznej odbyła się w warszawskim kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy. Oprócz organizatorów EUTW i jego potencjalnych słuchaczy wzięli w niej udział także przedstawiciele Kościołów chrześcijańskich, innych związków wyznaniowych, organizacji ekumenicznych, nauki i polityki. Rektor ChAT ks. prof. Bogusław Milerski w wykładzie inauguracyjnym powiedział: „Ufamy, że działalność Ekumenicznego Uniwersytetu Trzeciego Wieku pozytywnie wpłynie na jakość debaty religijnej w Polsce”. Zajęcia EUTW obejmują wykłady i seminaria z zakresu nauk humanistycznych, społecznych, medycznych, przyrodniczych, ścisłych i technicznych. Prowadzone są także kursy językowe, informatyczne, zajęcia twórcze i ruchowe.

Dialog międzyreligijny

■ Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie uczestniczyli w międzyreligijnym spotkaniu w intencji pokoju, które odbyło się 24 listopada 2011 w Krakowie pod hasłem „Echo Asyżu”. Wydarzenie było reakcją na październikowe spotkanie papieża Benedykta XVI z wyznawcami wielu religii i ludźmi niewierzącymi w Boga, ale poszukującymi w świecie wartości duchowych. Spotkanie rozpoczęło się modlitwą ekumeniczną w kościele św. Katarzyny. Po niej odbył się panel dyskusyjny „Obowiązki wobec prawdy, obowiązki wobec pokoju”. Spotkanie uświetniła muzyka i śpiew Grzegorza Turnaua. Organizatorem spotkania „Echo Asyżu” była m.in. archidiecezja krakowska, Polska Akcja Humanitarna, Gmina Wyznaniowa Żydowska w Krakowie, Uniwersytet Papieski im. Jana Pawła II w Krakowie i krakowski oddział Polskiej Rady Ekumenicznej.

■ Słowa z Księgi Rodzaju „Ja jestem Józef, brat wasz...” (Rdz 45,4) stanowiły motto obchodów XVI Dnia Judaizmu. Centralne obchody odbyły się 17 stycznia 2013 w Opolu. W obchodach wzięli udział hierarchowie Kościoła oraz Żydzi, z naczelnym rabinem Polski. Program centralnych Obchodów Dnia Judaizmu, których gospodarzem był biskup opolski Andrzej Czaja, przewidywał m.in. spotkania z władzami samorządowymi Opola oraz wspólną modlitwę chrześcijan i Żydów. Zaplanowano także koncert muzyki żydowskiej oraz otwarcie trzech wystaw: „Ściana płaczu” – w Muzeum Diecezjalnym, „Izrael – wczoraj i dziś” w Collegium Maius Uniwersytetu Opolskiego (UO) oraz – w tym samym miejscu – „Śladami kultury żydowskiej”. Odbył się także chrześcijańsko-żydowski panel dyskusyjny, w którym wziął udział m.in. Na-

czelny Rabin Polski, Michael Schudrich. W Warszawie Dzień Judaizmu obchodzone już po raz szesnasty. Z tej okazji liturgii słowa Bożego w kościele pw. św. Alberta i św. Andrzeja przewodniczył biskup pomocniczy archidiecezji warszawskiej Tadeusz Pikus. Rozpoczęła się ona krótkim aktem pokuty, a następnie odczytano w języku hebrajskim i polskim fragment z Księgi Rodzaju o Józefie i jego braciach. Rabin Stas Wojciechowicz porównał stosunki między chrześcijanami a wyznawcami judaizmu do relacji Józefa i jego braci. Według żydowskich komentarzy, minęły 22 lata zanim Józef spotkał się z braćmi, którzy jako 17-latką sprzedali go kupcom do Egiptu. – Czasami podobnie jest pomiędzy nami. Nie byliśmy zainteresowani tym dialogiem, ale ostatnio okazuje się, że jeden brat potrafi rozmawiać z drugim, że możemy sobie pomóc – zauważył rabin Wojciechowicz. Nasza obecność tutaj najlepiej o tym świadczy, że możemy wspólnie powiedzieć, że jesteśmy braćmi – zaznaczył. Ważnym momentem spotkania była też modlitwa w intencji Żydów i chrześcijan. Zebrani modlili się m.in. za ofiary Holocaustu. Ze wzruszeniem modlili się także za dawnych, żydowskich mieszkańców dzielnicy, których nazwiska, zawody i adresy wymieniono w tej modlitwie. Proszono Boga także o pokój na Bliskim Wschodzie i o sprawiedliwie rozwiązanie konfliktu palestyńsko-izraelskiego. Na zakończenie uczestnicy liturgii słowa przekazali sobie znak pokoju. Biskup i katolicy duchowni podeszli do przedstawicieli żydowskiej gminy wyznaniowej i podali sobie dłonie, podobnie jak wszyscy zebrani w świątyni. W niedzielę 20 stycznia, Gmina Wyznaniowa Żydowska w Warszawie zorganizowała dzień otwarty w Synagodze Nożyków przy ul. Twardej.

■ Laureatami Nagrody im. ks. Stanisława Musiała w 2013 zostali: Stefan Wilkanowicz oraz Grupa Przyjaciół z Olkusza: Ireneusz Cieślik, Olgerd Dziechciarz, Krzysztof Kocjan i Dariusz Rozmus. Jej wręczenie odbyło się 5 marca w Krakowie. Nagroda została ustanowiona w 2008 przez krakowski Klub Chrześcijan i Żydów „Przymierze”. Przyznawana jest za zasługi na rzecz pojednania polsko-żydowskiego w dwóch kategoriach: za twórczość promującą ducha dialogu oraz za podejmowanie inicjatyw społecznych na rzecz pojednania. Fundatorami nagrody jest rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, prezydent Miasta Krakowa i Gmina Wyznaniowa Żydowska. Stefan Wilkanowicz został laureatem w kategorii I: za twórczość w duchu dialogu i współpracy chrześcijańsko-żydowskiej i polsko-żydowskiej – za całokształt twórczości na rzecz dialogu i pojednania. Nieformalna Grupa Przyjaciół z Olkusza została uhonorowana za inicjatywy społeczne na rzecz dialogu i współpracy chrześcijańsko-żydowskiej i polsko-żydowskiej – za ocalanie pamięci o Żydach olkuskich. Patron nagrody ks. Stanisław Musiał był filozofem, publicystą „Tygodnika Powszechnego”, rzecznikiem współpracy katolicko-żydowskiej, członkiem Komisji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Judaizmem.

Zgony, nominacje, rocznice

■ Ojciec archimandryta Roman Piętka (74 l.), wieloletni proboszcz neouni-tów, został pożegnany 1 kwietnia 2011 w Lublinie. Był kapłanem rytu bizantyjsko-słowiańskiego, zaangażowanym w działalność ekumeniczną i przybliżanie tradycji chrześcijaństwa wschodniego. Przez 38 lat był proboszczem jedynej w Polsce neounickiej parafii w Kostomłotach nad Bugiem. Przed wojną na ziemiach II Rzeczypospolitej było 25 tys. wiernych obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, skupionych w 43 parafiach; parafie te powstały w wyniku tzw. neounii, która miała na celu przywrócenie jedności z Kościołem katolickim potomków dawnych unitów, przymuszonych w czasach carskich do przyjęcia prawosławia.

■ 31 lipca 2011 w wieku 78 lat, zmarł biskup em. Jerzy Szotmiller - administrator diecezji krakowsko-częstochowskiej Kościoła Polskokatolickiego w RP, proboszcz parafii katedralnej Matki Boskiej Królowej Apostołów w Częstochowie. Jerzy Szotmiller został wyświęcony na kapłana 24 lutego 1961. Od października 1975 r. do listopada 1976 r. duszpasterzował w diecezji brazylijskiej Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego. 29 lipca 1979 w katedrze św. Ducha w Warszawie został konsekrowany na biskupa. W latach 1979 - 1986 pełnił funkcję sufragana diecezji warszawskiej z siedzibą w Częstochowie. 9 czerwca 1986 roku został wprowadzony w urząd ordynariusza diecezji krakowsko-częstochowskiej, którą piastował do momentu śmierci.

■ Synod Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP na posiedzeniu, które odbyło się 6 października 2012 w Łodzi, dokonał wyboru nowych władz. Biskupem Kościoła został ponownie wybrany ks. Marek Izdebski, natomiast prezesem synodu, czyli władzy ustawodawczej Kościoła, została po raz pierwszy w dziejach polskiego ewangelicyzmu reformowanego kobieta – Ewa Józwiak. Bp Marek Izdebski urodził się w 1958 r. w Cieszynie w rodzinie luterańskiej. W latach 1977-1983 studiował teologię ewangelicką w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Na duchownego ewangelicko-reformowanego został ordynowany 5 kwietnia 1987. Jeszcze na studiach rozpoczął pracę w parafii reformowanej w Bełchatowie, której został proboszczem w 1991 i pełni tę funkcję do dziś. W 2002 został wybrany, na 10-letnią kadencję, na biskupa Kościoła ewangelicko-reformowanego. Jest członkiem prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej. Ewa Józwiak jest absolwentką ATK, przed laty pracowała jako dziennikarka w KAI. Od stycznia 2012 jest redaktorką naczelną pisma „Jednota”, zasłużonego dla polskiej ekumenii i ewangelicyzmu. Będzie nadal pełnić tę funkcję obok kierowania Synodem. Zarówno bp Marek Izdebski jak i prezes Ewa Józwiak są znani w kręgach polskiej rodziny ekumenicznej jako ludzie bardzo zaangażowani w sprawę jedności chrześcijan.

■ Bp Zdzisław Tranda, były prezes Polskiej Rady Ekumenicznej, został uhonorowany 24 października 2012 nagrodą Pontifici – Budowniczemu Mostów, przyznawaną przez warszawski Klub Inteligencji Katolickiej. To pierwszy niekatolik, który otrzymał to wyróżnienie. Nagroda jest przyznawana od 2006. Kapituła nagradza nią osoby zasłużone w szerzeniu wartości dobra wspólnego, dialogu i poświęcenia na rzecz bliźnich. Wręczenie nagrody odbyło się w kościele rzymskokatolickim św. Marcina w Warszawie. Laudację wygłosił Jan Turnau, członek kapituły nagrody, dziennikarz „Gazety Wyborczej”. Przypomnił pozytywną rolę, jaką laureat odegrał w czasach komunizmu. – „Wraz z całym swoim Kościołem był zdecydowanym obrońcą praw człowieka, wolności politycznej”. Tamte zasady postępowania łączył z solidarnością wobec innych Kościołów mniejszościowych. Bp Zdzisław Tranda, dziękując za nagrodę, zwrócił uwagę, że miejsce, w którym została ona przyznana – kościół św. Marcina – jest niezwykle ważne dla polskiego dialogu ekumenicznego. To w nim w 1962 odbyło się pierwsze nabożeństwo ekumeniczne w rzymskokatolickiej świątyni w Polsce. Laureat mówił też, że ekumenizmu uczył się od swoich parafian. Obecny biskup Kościoła Ewangelicko-Reformowanego ks. Marek Izdebski gratulując laureatowi nagrody stwierdził, że jest dla niego zaszczytem bycie kontynuatorem dzieła bp. Trandy. Gratulacje złożył także przewodniczący warszawskiego oddziału PRE ks. Henryk Dąbrowski z Kościoła Polskokatolickiego.

■ W kościele św. Aleksandra w Warszawie odprawiona została 9 listopada 2012 msza św. żałobna o spokój duszy św. Kazimierza Morawskiego, znanego działacza politycznego, społecznego i ekumenicznego. Prezes Unii Chrześcijańsko-Społecznej zmarł 29 października 2012 w Zalesiu Górnym, w wieku 83 lat. We mszy uczestniczyli były prezydent RP Aleksander Kwaśniewski, a list kondolencyjny odczytany w kościele nadesłał rodzinie swego „drogiego przyjaciela” gen. Wojciech Jaruzelski. Mszy św. przewodniczył ks. Antoni Kieniewicz. Miejsce w prezbiterium obok księży katolickich zajął prawosławny duchowny, ks. mitrat płk Michał Dudicz, zastępca prawosławnego ordynariusza WP. Pod koniec Mszy św. w imieniu współpracowników Zmarłego przemówił Tomasz Klimański, który podkreślił, że wszystkie dzieła prezesa Morawskiego: Unia Chrześcijańsko-Społeczna, Fundacja św. Brata Alberta, Fundacja Ekumeniczna „Tolerancja” czy „Ars Christiana” łączy jedna idea – służba człowiekowi. Mówca podkreślił także, że Zmarłemu szczególnie bliskie były dwie sprawy: poszukiwanie jedności Kościołów chrześcijańskich przy szacunku dla różnorodności oraz pomoc odradzającemu się Kościołowi katolickiemu na Wschodzie, którą Kazimierz Morawski traktował jako spłatę długu wdzięczności za lata wyrzeczeń i prześladowań w okresie komunizmu. Po mszy w kościele św. Aleksandra kondukt żałobny przejechał do Belska koło

Grójca, gdzie Kazimierz Morawski został pochowany w grobowcu rodzinnym przy kościele św. Trójcy. Kazimierz Morawski urodził się 6 czerwca 1929 r. w Małej Wsi koło Grójca w rodzinie arystokratycznej. Był korespondentem prasowym podczas Soboru Watykańskiego II, którego dorobek starał się propagować w swojej publicystyce i wydawanych przez siebie czasopismach. Większą część życia związał z Chrześcijańskim Stowarzyszeniem Społecznym, które powstało w wyniku rozłamu w Stowarzyszeniu Pax. Morawski był współzałożycielem ChSS, koncesjonowanego przez władze PRL. Od 1974 r. był prezesem Stowarzyszenia, zasiadając w latach 1974-1989 w Sejmie. W latach 1978-1983 pełnił funkcję redaktora naczelnego tygodnika „Za i Przeciw”. W latach 1982-1989 był członkiem Rady Państwa oraz Patriotycznego Ruchu Odrodzenia Narodowego. W wolnej Polsce doprowadził do przekształcenia ChSS w Unię Chrześcijańsko-Społeczną. W 1995 r. założył Fundację Ekumeniczną „Tolerancja”, przyznającą medale „Zasłużony dla tolerancji”. W latach 2000–2001 pełnił funkcję doradcy prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego ds. mniejszości narodowych i etnicznych. Kierowane przez prezesa Morawskiego stowarzyszenia od początku miały ekumeniczny charakter, gromadząc duchownych i wiernych różnych wyznań. Szczególne zasługi położył w dialogu z Patriarchatem Moskiewskim.

■ W Warszawie w dniach 17 i 18 listopada 2012 odbyły się uroczystości jubileuszowe związane z 60. rocznicą ordynacji na duchownego ks. Zdzisława Trandy – wieloletniego biskupa Kościoła Ewangelicko-Reformowanego i byłego prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej. Obok ks. Trandy wzięli w nich udział członkowie jego rodziny, duchowni i prezesi Kolegiów Kościelnych parafii ewangelicko-reformowanych, a także goście ekumeniczni. Życzenia złożyli jubilatowi m.in. bp Marek Izdebski w imieniu Kościoła Ewangelicko-Reformowanego oraz ks. Ireneusz Lukas w imieniu Polskiej Rady Ekumenicznej. 87-letni ks. Zdzisław Tranda to znana postać w polskim życiu ekumenicznym. W latach 1978-2002 był biskupem Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Od 1990 do 1993 r. pełnił funkcję prezesa PRE. W tym czasie nastąpiło ożywienie współpracy PRE z Kościołem Rzymskokatolickim. Ks. Tranda przewodniczył też Komitetowi Krajowemu Towarzystwa Biblijnego w Polsce (1997-2005).

■ Podczas nabożeństwa adwentowego w ewangelicko-augsburskim kościele św. Trójcy w Warszawie, 9 grudnia 2012, wspomniano zmarłego przed trzema laty ks. Jana Hausego, pierwszego po wojnie naczelnego kapelana ewangelickiego duszpasterstwa wojskowego, jednego z najbardziej zaangażowanych i zasłużonych polskich ekumenistów. Biskup Kościoła ewangelicko-augsburskiego, ks. Jerzy Samiec, przypomniał drogę życiową ks. Hausego. Bp Mirosław Wola, naczelny kapelan Ewangelickiego Duszpasterstwa

Wojskowego, wspominał o pionierskiej działalności ks. Hausego jako organizatora tego duszpasterstwa w wolnej Polsce. Po nabożeństwie w w podziemiach kościoła Św. Trójcy („Lutheraneum”), ks. Hausego wspominali luterańscy, metodyści i katolicy. Podczas spotkania odbyła się promocja książki zatytułowanej „W służbie Bogu i Ojczyźnie”. Na książkę składają się kazania ks. Hausego oraz wspomnienia o nim. Ks. Jan Hause urodził się 8 lutego 1934 w Krakowie. W latach 1975-1999 był dyrektorem Biblioteki Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Od 1 września 1995 do 28 lutego 1999 był pierwszym naczelnym kapłanem ewangelickiego duszpasterstwa wojskowego. Był również przewodniczącym warszawskiego oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej, angażującym się w wiele inicjatyw służących jedności chrześcijan, uczestnikiem wielu spotkań ekumenicznych i kaznodzieją podczas nabożeństw o jedność, także w świątyniach katolickich. Zmarł 11 czerwca 2009 w Warszawie.

■ Kardynał Józef Glemp, emerytowany arcybiskup warszawski, zmarł 23 stycznia 2013. Uroczystości pogrzebowe odbyły się 28 stycznia w archikatedrze św. Jana Chrzciciela w Warszawie. Wzięli w nich udział duchowni i wierni Kościoła Rzymskokatolickiego, prezydent Bronisław Komorowski oraz przedstawiciele Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej. Prezes PRE abp Jeremiasz z Kościoła Prawosławnego, który z powodu choroby nie mógł uczestniczyć w uroczystościach pogrzebowych, wysłał do prymasa Józefa Kowalczyka i przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski abp. Józefa Michalika kondolencje. „W naszej pamięci śp. Ks. Prymas Glemp pozostanie także jako człowiek wrażliwy na relacje ekumeniczne. Ze szczególną wdzięcznością pamiętamy żywe zainteresowanie Księdza Prymasa dialogiem teologicznym w sprawie Sakramentu Chrztu Świętego. W dniu 23 stycznia 2000 r. w Kościele Ewangelicko-Augsburskim Św. Trójcy w Warszawie, śp. ks. Prymas Glemp podpisał w imieniu Kościoła Rzymskokatolickiego dokument »Sakrament Chrztu Znakiem Jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia«, uznając w ten sposób wraz z sześcioma innymi zwierzchnikami Kościołów Polskiej Rady Ekumenicznej ważność Chrztu Świętego udzielonego przez duchownych tych Kościołów. Jest to wielkie świadectwo troski o jedność wszystkich wyznawców Chrystusa” – napisał w swym liście kondolencyjnym prezes PRE (O zaangażowaniu ekumenicznym zmarłego prymasa Józefa Glempla piszemy w dziale: „Sylwetki”).

Opracował: *Karol Karcki*

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH

kwiecień 2011 – maj 2013 (wybór)

1. *Apel Kościołów w Polsce o ochronę stworzenia*, „Jednota” 2013, nr 1, s. 7-8.
2. *Apostolskość Kościoła. Dokument studyjny Luterancko-Rzymskokatolickiej Komisji Jedności* (2007), „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 106-215.
3. Benedykt XVI, *Budujmy sprawiedliwość, pojednanie i pokój. Homilia podczas Liturgii Słowa w Auli Pawła VI z okazji Dnia refleksji, dialogu i modlitwy o pokój i sprawiedliwość na świecie, 26 października 2011*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1, s. 25-26.
4. Benedykt XVI, *Chrześcijananie i muzułmanie zjednoczeni w dążeniu do pokoju. Audiencja generalna, 19 września 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 11, s. 41.
5. Benedykt XVI, *Dalej jednoczymy się w tej wędrówce. Przemówienie na zakończenie spotkania międzyreligijnego przed bazyliką św. Franciszka w Asyżu, 27 października 2011*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1, s. 29.
6. Benedykt XVI, *Ekumenizm w dobie nowej ewangelizacji. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan*, „L'Osservatore Romano” 2013, nr 1, s. 27-28.
7. Benedykt XVI, *„Jak zyskam sobie łaskawego Boga?”. Spotkanie z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, Erfurt, 23 września 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 12, s. 21.
8. Benedykt XVI, *Jako ludzie wiary dajemy ważne świadectwo. Spotkanie z przedstawicielami wspólnot muzułmańskich w Niemczech, Berlin, 23 września 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 12, s. 19-20.

9. Benedykt XVI, *Jedność jest wyzwaniem dla wszystkich chrześcijan. Homilia podczas nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, bazylika św. Pawła za Murami, 25 stycznia 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 3, s. 21-22.
10. Benedykt XVI, *Jedność, która wymaga wewnętrznego nawrócenia. Audiencja generalna, Watykan, 18 stycznia 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 3, s. 32.
11. Benedykt XVI, *Jesteście twórcami swojej przyszłości. Spotkanie z władzami politycznymi i społecznymi oraz przedstawicielami głównych religii w pałacu prezydenckim w Kotonu, 19 listopada 2011*, nr 1, s. 11-13.
12. Benedykt XVI, *Jesteśmy „Kościołem pierwszych wieków”. Przemówienie do przedstawicieli Kościołów prawosławnych i Starożytnych Kościołów Wschodnich, Fryburg, 24 września 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 12, s. 29.
13. Benedykt XVI, *Jezus jednoczy tych, którzy Go kochają. Spotkanie ekumeniczne w siedzibie Syryjskiego Patriarchatu Antiochii w Charfet, 16 września 2012*, „L'Osservatore Romano”, nr 9-10, s.21-22.
14. Benedykt XVI, *Katolików i Żydów łączy obowiązek walki z ubóstwem i niesprawiedliwością. Przemówienie do przedstawicieli żydowskiej organizacji B«nai B«rith International, Watykan, 12 maja 2011*, „L«Osservatore Romano” 2011, nr 7, s. 24.
15. Benedykt XVI, *Pamięć pomaga budować pokojową przyszłość. Spotkanie z przedstawicielami wspólnoty żydowskiej w Reichstagu, Berlin, 22 września 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 12, s. 16.
16. Benedykt XVI, *Potrzebna jest jedność w kwestiach etycznych i antropologicznych. Przemówienie do delegacji ekumenicznej z Finlandii, Watykan, 19 stycznia 2012*, „L'Osservatore Romano”2012, nr 3, s. 14.
17. Benedykt XVI, *Składajcie odważne świadectwo, że Bóg pragnie pokoju. Spotkanie z członkami rządu, instytucji państwowych, korpusu dyplomatycznego i zwierzchników religijnych, Baabda, 15 września 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 9-10, s.11.
18. Benedykt XVI, *„Spraw, abyśmy byli jedno”. Nabożeństwo ekumeniczne w kościele klasztorным augustianów, Erfurt, 23 września 2011*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 12, s.22-23.
19. Benedykt XVI, *Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za sprawę pokoju. Przemówienie w bazylice Matki Bożej Anielskiej w Asyżu, 27 października 2011*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1, s. 29.

20. Benedykt XVI, *Zaufanie i dialog fundamentem przyszłości. Przemówienie do Latinoamerykańskiego Kongresu Żydowskiego, Watykan, 10 czerwca 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 6, s. 25.

21. Bruncz Dariusz, *Służba dla uniwersalnego Kościoła – ekumeniczny wymiar papiestwa. Luterński komentarz*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 25-37.

22. Cwalina Teresa, *O Akcji Znaki Pokuty*, „Bunt młodych duchem” 2012, nr 4, s. 13-14.

23. *Czego chce od nas Bóg? – ekumeniczne spotkania chrześcijan nie tylko w Tygodniu Modlitw*, „Zwiastun Ewangelicki” nr 3 z 10.II.2013.

24. *Dialog, a nie walka. Rozmowa z abp. Henrykiem Muszyńskim*, „Więź” 2012, nr 1, s. 81-91.

25. *Ekumeniczny optymizm. Z ks. Ireneuszem Lukaszem, dyrektorem Polskiej Rady Ekumenicznej, rozmawia Michał Karski*, „Jednota” 2012, nr 1, s. 11-13.

26. Franciszek, *Przeżycie z okazji intronizacji arcybiskupa Canterbury i prymasa Wspólnoty anglikańskiej*, „L'Osservatore Romano” 2013, nr 5, s. 11-12.

27. Franciszek, *Telegram Papieża do Głównego Rabina Rzymu*, „L'Osservatore Romano” 2013, nr 5, s. 5.

28. Franciszek, *Z przyjaźnią i szacunkiem. Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami innych Kościołów chrześcijańskich oraz religii*, „L'Osservatore Romano” 2013, nr 5, s. 11-12.

29. Izdebski Marek bp, *Nie możemy zmarnować potencjału. Kazanie wygłoszone podczas nabożeństwa w luteranckim kościele Św. Trójcy w Warszawie, z okazji podpisania porozumienia luterancko-reformowanego*, „Jednota” 2012, nr 1, s. 3-4.

30. Jabłoński Ludwik M. bp, *Czego Bóg od nas oczekuje. Kazanie na rozpoczęcie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan w Płocku, 18 stycznia 2013 r.*, „Mariawita” 2013, nr 1-3, s. 7-8.

31. Józwiak Ewa, *Staroświecki człowiek w nowoczesnych czasach* [Benedykt XVI], „Jednota” 2013, nr 1, s. 24-27.

32. Karski Karol, *Bibliografia „Studiów i Dokumentów Ekumenicznych” 2003-2011*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 285-299.

33. Karski Karol, *Pięćdziesiąt lat Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 11-24.

34. Karski Michał, *Ekumeniczna nowość* [przekład ksiąg deuterokanonicznych], „Zwiastun Ewangelicki” nr 5 z 11.III. 2012.
35. Karski Michał, *Jubileusz Znaków Nadziei*, „Zwiastun Ewangelicki” nr 18 z 23.IX.2012.
36. Karski Michał, *Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan 2012*, „Jednota” 2013, nr 1, s. 10-11.
37. Koch Kurt kard., *Pielgrzymi prawdy i pokoju w Asyżu*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 10-11, s. 55-56.
38. *Kościół i wspólnota kościelna. Raport międzynarodowej rzymskokatolickiej-starokatolickiej komisji dialogu* (2009), „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 65-105.
39. Kuźma Andrzej ks., *Prymat w Kościele w korespondencji papieża św. Grzegorza Wielkiego z patriarchami wschodnimi*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, z.1-2 (2011), s. 107-122.
40. Leon abp, *Palec na ustach św. Jana. Przemówienie przedstawiciela Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola na XIII Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów, Watykan, 7-28 października 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 11, s. 33.
41. Lipiński Roman ks., *Małżeństwa mieszane i wychowanie religijne dzieci*, „Jednota” 2013, nr 1, s. 12-15.
42. Milerski Bogusław ks., *Polska wielu kultur*, „Więź” 2012, nr 5-6, s. 33-40.
43. Nosowski Zbigniew, *Pojednanie, czyli pod prąd. Wokół wspólnego przestania Kościołów do narodów Polski i Rosji*, „Więź” 2012, nr 10, s. 87-92.
44. *O kolejny krok bliżej* [porozumienie luterkańsko-reformowane], „Jednota” 2012, nr 1, s. 9.
45. *O milimetr od antysemityzmu. Z Adamem Michnikiem rozmawia Zbigniew Nosowski*, „Więź” 2012 nr 7, s. 29-41.
46. *O Unii trzeba rozmawiać*, „Przegląd Prawosławny” 2013, nr 2, s. 9-10.
47. *Obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, Genewa, Szwajcaria, 16-22 lutego 2011*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 59-64.
48. Polak Grzegorz, *Arcybiskup Józef Życiński 1948-2011*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 235-238.
49. Polak Grzegorz, *Chrońmy stworzenie* [wizyta patriarchy Cyryla I w Polsce i ekumeniczny Apel o ochronę stworzenia], „Przegląd Prawosławny” 2013, nr 2, s. 15-16.
-

50. Poniewierski Janusz, *Pasją Morawskiej był ekumenizm*, „Tygodnik Powszechny” nr 35 z 21.VIII.2012.

51. *Porozumienie o wzajemnym dopuszczaniu wiernych do czynnego korzystania z praw i obowiązków wynikających z udziału w życiu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP i Ewangelicko-Reformowanego w RP zawarte w dniu 22 lutego 2012 r. pomiędzy Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w RP a Kościołem Ewangelicko-Reformowanym w RP*, „Jednota” 2012, nr 1, s. 8; „Zwiastun Ewangelicki” nr 5 z 11.III.2012.

52. Puglisi James F., *Inicjator Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan* [Paul Wattson], „L'Osservatore Romano” 2013, nr 2, s. 53-54.

53. Sawicki Doroteusz ks., *Nasz niedoskonały ekumenizm*, „Więź” 2012, nr 4, s. 119-123.

54. Seweryn Andrzej, *Ksiądz Zdzisław Pawlik 1928-2010*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 227-234.

55. Siwecki Leon ks., *Ecclesia universalis - ecclesia localis. Teologiczne relacje w posoborowej eklezjologii włoskiej*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2008. Rec. Bp Marcin Hintz, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 326-331.

56. Skorka Abraham rabin, *Dziennik przyjaźni* [kard. Jorge Mario Bergoglio], „L'Osservatore Romano” 2013, nr 5, s. 51-52.

57. Skowron-Nalborczyk Agata, *Dzieci Abrahama. Dialog – nie z grzeczności. Muzułmańskie „Jednakowe słowo” po pięciu latach*, „Więź” 2103, nr 1, s. 129-137.

58. Szarek Jan bp, *Oddany jedności i polskości* [bp Juliusz Bursche], „Zwiastun Ewangelicki” nr 5 z 11.III.2012.

59. Turnau Jan, *Biskup, a taki zwyczajny* [Henryk Muszyński], „Bunt młodych duchem” 2012, nr 5, s. 13-14.

60. Turnau Jan, *Żydowska antyewangelia*, „Bunt młodych duchem” 2012, nr 2, s. 17-19.

61. Vian Giovanni Maria, *Razem w drodze do prawdy* [Asyż 2011], „L'Osservatore Romano” 2012, nr 1, s. 30.

62. Williams Rowan abp, *Kontemplacja jako rewolucja. Przemówienie prymasa Kościoła anglikańskiego na XIII Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów, Watykan, 7-28 października 2012*, „L'Osservatore Romano” 2012, nr 11, s. 32.

63. Wojciechowska Kalina, *Ekumeniczny przekład przyjaciół*, „Jednota” 2013, nr 1, s. 28-31.
64. *Wspólne podstawy nadziei. Dokument Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów* (1978), „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 216-226.
65. Zieliński Tadeusz J., *Polska protestancka bibliografia naukowa. Druki zwarte. Materiały za lata 2001-2010*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 300-325.
66. Zieliński Tadeusz J., *Urząd papieski w tradycyjnej i ekumenicznej perspektywie baptystycznej*, „SiDE” 2011, nr 1-2, s. 38-58.
67. Żyła Marcin, *Bałkany: trudne pojednanie Kościołów*, „Tygodnik Powszechny” nr 31 z 24. VII. 2012.

Opracował Grzegorz Polak

RECENZJE

Tadeusz Kałużny SCJ

NA DROGACH JEDNOŚCI

DWUSTRONNE DIALOGI DOKTRYNALNE KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO NA PŁASZCZYŹNIE ŚWIATOWEJ

Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 2012, 298 s.

Autor odbył studia specjalistyczne w Papieskim Instytucie Wschodnim w Rzymie. Jest kierownikiem Katedry Ekumenizmu Wydziału Teologicznego UJPII w Krakowie. Zainteresowanie i kompetencje w dziedzinie prawosławia odsłonił w dwu książkach: *Sekret Nikodema. Nieznane oblicze Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego* (Kraków 1999) oraz *Nowy sobór ogólnoprawosławny. Natura, historia przygotowań, tematyka* (Kraków 2008). Na progu Roku Wiary wystąpił z książką zdecydowanie przekraczającą granice prawosławia. Odślania szeroką panoramę międzykościelnych dialogów na forum światowym.

Słusznie zrezygnował z prezentowania wszystkich dialogów międzykościelnych poprzestając na tych dialogach, których jedną ze stron jest Kościół rzymskokatolicki. W trzynastu rozdziałach omawia tyleż dialogów: katolicko-prawosławny, katolicko-asyryjski, katolicko-przedchalcedoński, katolicko-luterański, katolicko-metodystyczny, katolicko-anglikański, katolicko-reformowany, katolicko-zielonoświątkowy, z uczniami Chrystusa, katolicko-ewangelikalny, katolicko-baptystyczny, katolicko mennonicki i katolicko-starokatolicki.

Wszystkie rozdziały otrzymały tę samą strukturę: 1. Ogólna prezentacja partnera nie rzymskokatolickiego (rys historyczny, doktryna, organizacja), 2. Geneza i przebieg dialogu, 3. Istotne treści dokumentów dialogowych (lub: Istotne treści uzgodnienia). Każdy rozdział kończy zwięzłe podsumowanie otwierane konsekwentnie przez stale „Podsumowując...”, co znakomicie ułatwia czytelnikowi ogarnięcie całości.

Książkę bogącą aneksy: 1. Graficzne zestawienie Kościołów wschodnich nie pozostających w jedności z Rzymem, 2. Kościół zachodni (bez jedności z Rzymem) i 3. Bilateralne dialogi doktrynalne prowadzone przez Kościół rzymskokatolicki na forum światowym z zaznaczeniem roku pierwszej sesji komisji mieszanej.

W *Bibliografii* dominują źródła: wielkie uporządkowane bogactwo. Najpierw 13 zbiorów dokumentów dialogów międzywyznaniowych, następnie dokumenty bilateralnych dialogów doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego na forum światowym (uporządkowane według kolejności omówionych dialogów (s. 260-269) i oraz wspólne deklaracje ekumeniczne zwierzchników Kościołów. Na tym ks. Kałużny mógł zakończyć zestaw dokumentów dialogów, jednak on dodał zestawienia dokumentów dialogów Kościoła rzymskokatolickiego na forum lokalnym. Z uwagi na tytuł pracy (dialogi na płaszczyźnie światowej) nie musiał tego czynić, ale chwala mu, że uczynił. Mała metodologiczna niepoprawność, a pożytek spory. Analogicznie trzeba ocenić dział źródeł: *Inne dokumenty dialogów międzykościelnych* (272-274). Dość obfity dział opracowań (277-287) ze zdecydowaną dominacją pozycji polskich wskazuje na spore zainteresowanie polskich ekumenistów doniosłym tematem międzykościelnych dialogów, a także zachęca do podejmowania tematów prac dyplomatycznych przez studentów między Odrą a Bugiem, a może jeszcze dalej. W *Indeksie osób* autor nie ułatwił sobie pracy ograniczając się do pierwszej litery imienia, ale stara się rozpisywać imiona w ich pełnym brzmieniu, co ma dodatkowe znaczenie w formacji młodych adeptów teologii. Gdyby tak jeszcze dodać *Indeks rzeczowy*... Książka bardzo dobra byłaby jeszcze lepsza; instrument sprawny byłby jeszcze sprawniejszy.

Wnioski, do jakich Autor doszedł, sformułowane w *Zakończeniu*, zasługują na szczególną uwagę. Oto niektóre:

1. Niedomagania przyjętej metodologii. W wielu dialogach zakłada się, że chodzi głównie o „różnicowany konsensus”, tymczasem „niektórzy z ekumenistów uważają ją za niewystarczającą. Zadaniem dialogu nie jest bowiem wyłączenie opisanie i wyjaśnienie (usprawiedliwienie) aktualnej wiary i praktyki dialogujących Kościołów, ale coś znacznie więcej” (250), chodzi przecież o nową ewangelizację, o przynaglenie „do ciągłej odnowy wiary, głębszego jej zrozumienia i bardziej gorliwego wyznawania” (251).

2. Brak zgodności odnośnie do celu prowadzonych dialogów (251).

3. Kwestie etyczne i moralne, głównie regulacja urodzeń, aborcja, rozwój, zapłodnienie *in vitro* i homoseksualizm. Zagadnienia te różnią nie tylko Kościoły. „W sposób najbardziej wyrazisty można to zauważyć w ramach Kościołów i Wspólnot protestanckich, w których różnice stanowisk w sprawach etyczno-moralnych występują wyraźnie między nurtem tradycyjnym, mniej

lub bardziej liberalnym, a nurtem ewangelikalnym, wykazując w tym względzie daleko idącą zgodność poglądów z Kościołem rzymskokatolickim”. (251).

4. Dalszy los uzgodnień. Stwierdzamy małe zainteresowanie, brak popularyzacji wypracowanych dokumentów i brak decyzji najwyższych autorytetów kościelnych: „Recepcja dokumentów dialogowych bez autorytatywnej decyzji najwyższych instytucji kościelnych wydaje się niemożliwa”. (252). Dodajmy, że stawia to ważne zadania przed profesorami ekumenizmu, teologii fundamentalnej i dogmatycznej. Kałużny wkłada w ich ręce sprawny instrument pracy. Analogicznie wielkie zadanie staje przed mediami, głównie kościelnymi, nie mówiąc już o ekumenicznych strukturach Kościołów lokalnych, które mogą skutecznie promować ten nurt w formacji prowadzonej w Seminariach i na Wydziałach Teologicznych.

Recenzent pozostaje pod silnym wrażeniem omawianej pozycji: zwięzłość prezentacji olbrzymiego wydarzenia dialogów międzykościelnych, konsekwencja w prezentacji: jednakowo (symetrycznie) omawia się wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne oraz wszystkie dialogi (co umożliwia łatwe porównywanie), kompetentne przypomnienie najbardziej charakterystycznych rysów omawianych Kościołów i Wspólnot kościelnych, obiektywizm, wolność od ducha polemiki, cenne odsłonięcie tajemnic trudnego warsztatu (źródła i opracowania), szczęśliwe unikanie zbaczania na boczne ścieżki, imponująca konsekwencja w służbie temu, co najistotniejsze, przekonywające oceny, wreszcie niezwykle dar syntezy (czytam „Kałużny”, natychmiast myślę „geniusz syntezy”).

Nie znam w literaturze polskiej i światowej tak udanej syntetycznej prezentacji doktrynalnych ekumenicznych dialogów mojego Kościoła.

Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv
