

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”

**STUDIA
I DOKUMENTY
EKUMENICZNE**

**ROK XVII: 2001
Nr 1 (47)**

Warszawa 2001

Redaktor naczelny:

KAROL KARSKI

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE
(PL ISSN 0239-5541)

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”
WARSZAWA

ORTHDRUK sp. z o.o.
BIAŁYSTOK

Adres redakcji:

00-873 Warszawa, ul. Ogrodowa 37

telefon: 817 10 10

Konto bankowe:

PKO Bank Państwowy XV Oddział Warszawa

10201156-9074-270-1

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

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

Cena jednego egzemplarza zł 13;

prenumerata za rok 2001 – zł 26.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY	9
Karol Karski, <i>Trzydzieści lat współpracy między Konferencją Kościołów Europejskich a Radą Konferencji Episkopatów Europy</i>	9
Andrzej A. Napiórkowski, <i>Próby uzgodnienia stanowisk w nauce o usprawiedliwieniu przed Soborem Trydenckim a współczesna hermeneutyka ekumeniczna</i>	33
Henryk Szmulewicz, <i>Wierność jako fundament działalności komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego</i>	45
Stanisław J. Rostworowski, <i>Z życia kościelnego w Rosji i na Wschodzie</i>	57
SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY	69
Ekumenizm w Europie	
<i>Konferencja Kościołów Europejskich</i>	69
<i>Rada Konferencji Episkopatów Europy</i>	80
<i>Wytyczne dla współpracy Konferencji Kościołów Europejskich i Rady Konferencji Episkopatów Europy</i>	83
<i>Kontrowersje wokół Deklaracji „Dominus Iesus” i Noty odnośnie do wyrażenia „Kościoły siostrzane”</i>	87
<i>Pierwsza rocznica podpisania Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu</i>	113
<i>Prawosławie a Światowa Rada Kościołów. Drugie posiedzenie Komisji Nadzwyczajnej ds. uczestnictwa Kościołów Prawosławnych w pracach ŚRK, Kair, Egipt, 23-25 października 2000 – Komunikat</i>	117

<i>Rosyjski Kościół Prawosławny a ekumenizm</i>	119
<i>Dialog luterkańsko-prawosławny. Dziesiąte posiedzenie Wspólnej Komisji Luterkańsko-Prawosławnej, Damaszek, Syria, 3-10 listopada 2000</i>	123
<i>Dialog chrześcijańsko-żydowski: „Dabru emet – Powiedzcie prawdę” – oświadczenie 170 rabinów i teologów żydowskich (tekst i komentarze)</i>	127
<i>Zagadnienia dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Rozważania ekumeniczne</i>	137
SYLWETKI	149
<i>Biskup Jan Szarek – w 65 rocznicę urodzin</i> (Grzegorz Polak)	149
KRONIKA	155
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych</i> (Karol Karski)	155
BIBLIOGRAFIA	185
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich</i> (Grzegorz Polak)	185
RECENZJE	193

CONTENTS

ARTICLES	9
Karol Karski, <i>Thirty Years of Cooperation between the Conference of European Churches and the Council of Episcopal Conferences of Europe</i>	9
Andrzej A. Napiórkowski, <i>Approaches to Make an Agreement in Teaching on Justification before the Council of Trent and Contemporary Ecumenical Hermeneutic</i>	33
Henryk Szmulewicz, <i>Faithfulness as a Basis for the Activity of Theological Commissions on Ecumenical Dialogue</i>	45
Stanisław J. Rostworowski, <i>Church Life in Russia and in the East</i>	57
REPORTS AND DOCUMENTS	69
Ecumenism in Europe	
<i>Conference of European Churches</i>	69
<i>Council of Episcopal Conferences of Europe</i>	80
<i>Guidelines for CEC/CCEE Cooperation</i>	83
<i>Controversy about the Declaration “Dominus Iesus” and the Note on the Expression “Sister Churches”</i>	87
<i>First Anniversary of the Signing of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification</i>	113
<i>Orthodoxy and the World Council of Churches. Second Meeting of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC, Cairo, Egypt, 23-25 October 2000 – Communiqué</i>	117

<i>Russian Orthodox Church and Ecumenism</i>	119
<i>Lutheran-Orthodox Dialogue. 10th Orthodox-Lutheran Joint Commission, Damascus, Syria, 3-10 November 2000</i>	123
<i>Jewish-Christian Dialogue. “Dabru emet – Say the Truth” – a Declaration of 170 Jewish Rabbins und Theologians (Text and Commentaries)....</i>	127
<i>Issues in Christian-Muslim Relations. Ecumenical Considerations</i>	137
ECUMENICAL PROFILES	149
<i>Bishop Jan Szarek – on the 65th Birthday (Grzegorz Polak)</i>	149
CHRONICLE	155
<i>Chronicle of Ecumenical Events (Karol Karski)</i>	155
BIBLIOGRAPHY	185
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals (Grzegorz Polak)</i>	185
BOOK REVIEWS	193

INHALTSVERZEICHNIS

ARTIKEL	9
Karol Karski, <i>Dreißig Jahre der Zusammenarbeit zwischen der Konferenz Europäischer Kirchen und dem Rat der Europäischen Bischofskonferenzen</i>	9
Andrzej A. Napiórkowski, <i>Die Suche nach der gemeinsamen Stellungnahme in der Rechtfertigungslehre vor dem Konzil von Trient und gegenwärtige ökumenische Hermeneutik</i>	33
Henryk Szmulewicz, <i>Die Treue als Grundlage für Tätigkeit der theologischen Kommissionen zur Förderung des ökumenischen Dialogs</i>	45
Stanisław J. Rostworowski, <i>Aus dem kirchlichen Leben in Rußland und im Osten</i>	57
 BERICHTE UND DOKUMENTE	 69
Ökumenismus in Europa	
<i>Konferenz Europäischer Kirchen</i>	69
<i>Rat der Europäischen Bischofskonferenzen</i>	80
<i>Richtlinien für die Zusammenarbeit KEK-CCEE</i>	83
 <i>Kontroversen um die Erklärung „Dominus Iesus“ und die Note über den Ausdruck „Schwesterkirchen“</i>	 87
 <i>Erster Jahrestag der Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre</i>	 113
 <i>Orthodoxie und der Ökumenische Rat der Kirchen. Zweite Tagung der Sonderkommission zur orthodoxen Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen, Kairo, Ägypten, 23.-25. Oktober 2000 – Communiqué</i>	 117

<i>Die Russische Orthodoxe Kirche und die Ökumene</i>	119
<i>Lutherisch-orthodoxer Dialog. 10. Tagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission, Damaskus, Syrien, 3.-10. November 2000</i> ..	123
<i>Jüdisch-christlicher Dialog: „Dabru emet – Sagt die Wahrheit“. Eine Erklärung von 170 jüdischen Rabbiner und Theologen (Text und Kommentare)</i>	127
<i>Das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen. Ökumenische Überlegungen</i>	137
ÖKUMENISCHE GESTALTEN	149
<i>Bischof Jan Szarek – zum 65. Geburtstag (Grzegorz Polak)</i>	149
CHRONIK	155
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse (Karol Karski)</i>	155
BIBLIOGRAPHIE	185
<i>Ökumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften (Grzegorz Polak)</i>	185
REZENSIONEN	193

KAROL KARSKI

Trzydzieści lat współpracy między Konferencją Kościołów Europejskich a Radą Konferencji Episkopatów Europy

Zarys przebytej drogi

Pierwsze kontakty między Konferencją Kościołów Europejskich, istniejącą od 1959 r. i zrzeszającą Kościoły tradycji prawosławnej, starokatolickiej, anglikańskiej i protestanckiej a Kościołem Rzymskokatolickim nawiązane zostały w 1962 r.¹. Ze strony katolickiej oparciem dla tych kontaktów był Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan w Rzymie. Dwaj przedstawiciele tego Sekretariatu (Jean-François Arrighi i o. Andersen) wzięli udział jako obserwatorzy w IV Zgromadzeniu Ogólnym KKE (1964)². Pierwszy z nich pojawił się ponownie na V Zgromadzeniu Ogólnym w Pörschach, Austria (1967)³. Jeden z uchwalonych tam wniosków opowiadał się za rozwojem współpracy z KRK⁴.

Utworzenie w 1971 r. Rady Konferencji Episkopatów Europy (Consilium Conferentiarum Episcopatum Europae) przydało dotychczasowym kontaktom nowej dynamiki. W VI Zgromadzeniu Ogólnym KKE, które zebrało się na przełomie kwietnia i maja tego samego roku w Nyborgu (Dania), uczestniczyła 5-osobowa delegacja katolicka w składzie: ks. abp Roger Etchegaray, przewodniczący CCEE, o. Pierre Duprey, przedstawiciel Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan, Anthony Chullikal z Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax”, ks. dr Werner Becker z NRD i o. Andersen z Danii⁵. Wszyscy oni posiadali status „delegatów zaprzy-

¹ B. Brenner (Hrsg.), *Europa und der Protestantismus*, Göttingen 1993, s. 211.

² O. Schulz, *Eine Aufgabe der Europäischen Kirchen. Dienen und Versöhnen. Bericht über die 5. Vollversammlung in Pörschach 1967*, Genf 1968, s. 15.

³ Tamże.

⁴ Tamże, s. 55 i 65.

⁵ Por. *Nyborg VI...Was geschah. Bericht der Sechsten Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen, 26. April bis 3. Mai 1971*, Genf [1971], s. 172nn (lista uczestników).

jaźnionych”, który uprawniał ich do przemawiania na posiedzeniach plenarnych i do brania udziału w głosowaniu nad dokumentami opracowanymi w sekcjach. Poza tym wzięło udział w obradach dwóch doradców katolickich.

Za ściślejszą współpracą z KRK wypowiedział się wówczas sekretarz generalny KKE, ks. dr Glen Garfield Williams. Nawoływał on do podjęcia dialogu, który *powinien przyjąć możliwie konkretne formy, dzięki czemu moglibyśmy poznać, jak możemy najlepiej rozwinąć naszą dalszą współpracę i nasze stosunki*. Uznał, że minął już czas, gdy obaj partnerzy zadowalali się działalnością podejmowaną ad-hoc. *Jeśli chcemy być rzeczywiście Konferencją Kościołów Europejskich, wówczas musimy być gotowi do podjęcia w duchu braterstwa kroków, które pozwolą nam ukształtować ściślej nasze stosunki, wówczas musimy być otwarci na odpowiedzi sygnalizowane nam przez braci katolików*⁶.

W dokumencie sekcji piątej VI Zgromadzenia Ogólnego stwierdzono: *Wzywa się względnie zleca gremiom kierowniczym Konferencji Kościołów Europejskich, by przy pomocy odpowiednich kroków (np. przez stworzenie wspólnej grupy roboczej) działały na rzecz pełnego członkostwa krajowych Kościołów rzymskokatolickich, zrzeszonych w Radzie Konferencji Episkopatów Europy*⁷.

Sprawie ściślejszej współpracy z KRK poświęcono też specjalną rezolucję, w opracowaniu której wzięli udział delegaci katoliccy. Uczestnicy VI Zgromadzenia Ogólnego wyrazili w niej przekonanie, że *sytuacja w Europie wymaga dzisiaj prawdziwie wspólnego świadectwa wszystkich Kościołów chrześcijańskich*, toteż w stosunkach między KKE a KRK *należy podjąć dalsze istotne kroki*. Delegaci wypowiedzieli się z uznaniem o *nowych możliwościach, jakie w tym względzie otwiera utworzona niedawno Rada Konferencji Episkopatów Europy* i skierowali pozdrowienia do tej Rady. Prezydium KKE zalecono *bezzwłoczne podjęcie stosunków z nowo utworzoną Radą, by razem z nią zbadać wszystkie możliwości wspólnego działania i składania wspólnego świadectwa*⁸.

Powyższe uchwały spotkały się z pozytywną oceną zarówno abp. Etchegaray’a jak i o. Duprey’a. Ten ostatni w odniesieniu do przyszłości nie wykluczał możliwości pełnego członkostwa KRK w KKE. Dodawał jednak, że w obecnym momencie możliwa do zrealizowania jest tylko intensywniejsza współpraca w ramach grupy roboczej.

Konkretne zagadnienia wynikające z powyższej decyzji VI Zgromadzenia Ogólnego KKE rozważał ks. dr Williams na prywatnej audiencji u papieża Pawła VI w dniu 15 listopada 1971 r. Papież uznał wówczas intensyfikację już istniejących kontaktów na kontynencie europejskim za zjawisko pożądane. Wkrótce potem obaj partnerzy, KKE i CCEE, podjęli decyzję w sprawie powołania do życia

⁶ Tamże, s. 117.

⁷ Tamże, s. 69.

⁸ Tamże, s. 80; opieram się na przekładzie polskim zamieszczonym w: Polska Rada Ekumeniczna. Komisja Prasy i Dokumentacji (wyd.), *Materiały informacyjno-studyjne z działalności Polskiej Rady Ekumenicznej, Konferencji Kościołów Europejskich i Światowej Rady Kościołów* (maszynopis powielany), Warszawa 1972, s. 97.

Wspólnej Grupy Studyjnej⁹. Podczas VII Zgromadzenia Ogólnego w Engelbergu (Szwajcaria, 1974) sekretarz generalny KKE mógł z zadowoleniem stwierdzić, że *nasze stosunki z różnymi instancjami Kościoła Rzymskokatolickiego stale ulegały intensyfikacji i wszędzie, gdzie to możliwe, przekształcały się w aktywną współpracę i wzajemne poradnictwo*. Wspomniał, że jest życzeniem KKE, aby praktycznie we wszystkich jej inicjatywach brali udział oficjalni reprezentanci KRK i że *pod tym względem spotyka się ona przeważnie z pozytywną reakcją po stronie CCEE*¹⁰.

Wspólna Grupa Studyjna istniała do 1975 r., po czym przekształciła się we Wspólny Komitet KKE i CCEE. Ustalono, że będzie się on zbierał co roku, a każda ze stron będzie w nim reprezentowana przez 5 osób. W pierwszym okresie działalności zajął się on możliwościami współpracy ekumenicznej na płaszczyźnie regionalnej, krajowej i lokalnej, stosunkiem Kościołów do Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, znaczeniem „koncyliaryzmu” dla europejskiej pracy ekumenicznej¹¹, sytuacją w Irlandii Północnej i możliwością pojednania między katolikami i protestantami w tym kraju.

Poczynając od 1973 r. toczyła się dyskusja nad możliwością zwołania szerszego posiedzenia. W pierwotnym zamyśle Prezydium i Komitet Doradczy KKE oraz Zgromadzenie Ogólne CCEE miały zorganizować w tym samym miejscu i w tym samym czasie osobne posiedzenia. Każda organizacja miała radzić nad własnymi sprawami. Obok tego podczas wspólnych posiedzeń miano rozważać wspólne problemy. Plan ten uległ jednak modyfikacji i ostatecznie doszło do Pierwszego Europejskiego Spotkania Ekumenicznego w Chantilly k. Paryża w 1978 r.

Rok później obradowało na Krecie VIII Zgromadzenie Ogólne KKE. W skład 15-osobowego komitetu przygotowawczego weszło po raz pierwszy dwóch przedstawicieli CCEE. Na Kretę przybyło ogółem 18 katolików, z którymi pięciu miało status „delegata zaprzyjaźnionego”¹².

Pewnym zaskoczeniem nie tylko dla przedstawicieli KRK, ale i dla większości delegatów Kościołów członkowskich KKE był następujący fragment „Posłania” prawosławnego patriarchy Konstantynopola Dimitrios I do uczestników Zgromadzenia Ogólnego: *Witamy serdecznie istniejące i dobrze rozwijające się stosunki czcigodnego Kościoła Rzymskokatolickiego w Europie z Konferencją Kościołów Europejskich oraz obecność jego delegatów na tym Zgromadzeniu. Wypowiadamy oficjalne życzenie, aby ten Kościół stał się pełnoprawnym członkiem Konferencji Kościołów Europejskich*¹³.

⁹ „Ökumenischer Pressedienst“ nr 31 z 2 grudnia 1971 r.

¹⁰ *Kreuzwege der europäischen Kirchen. Bericht der VII. Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen in Engelberg-Schweiz, 16.-23. September 1974*, Frankfurt a.M. 1975, s. 129.

¹¹ Por. D.E. Lanne, *Die Wiederentdeckung der Gemeinschaft der Kirchen. Ein römisch-katholischer Beitrag*, w: *Die konziliare Gemeinschaft. Eine europäische theologische Diskussion über den Weg und das Endziel der ökumenischen Bewegung*, Frankfurt am Main 1978, s. 39nn.

¹² K. Karski, *Z obrad VIII Zgromadzenia Ogólnego Konferencji Kościołów Europejskich*, „Novum” 5 (1980) 130.

¹³ Tamże.

Przedstawiciele KKK, zaskoczeni propozycją patriarchy, wypowiedzieli się na jej temat z pewną rezerwą. Ks. dr Ivo Fürer oświadczył, że CCEE nie zajęła się jeszcze formalnie sprawą przystąpienia do KKE. Wprawdzie jego obowiązkiem jako sekretarza generalnego będzie przekazanie Radzie życzenia Dimitriososa I, ale osobiście liczy się z tym, że raczej kontynuowane będą wspólne konsultacje, natomiast nie należy się spodziewać w najbliższym czasie zmian strukturalnych we wzajemnych stosunkach. Wątpliwe jest zresztą, czy formalne przystąpienie byłoby najbardziej korzystne dla współpracy obu organizacji¹⁴.

Rozwój dotychczasowych stosunków między KKE a CCEE został pozytywnie oceniony w sprawozdaniu sekretarza generalnego i innych mówców. Sprawie tej stosunkowo wiele uwagi poświęcono też w dokumencie sekcji I. Natomiast sprawozdanie Komitetu Programowego na temat przyszłych kierunków działalności KKE, przyjęte przez VIII Zgromadzenie Ogólne, zawierało następujące stwierdzenia:

Jesteśmy wdzięczni za pozytywny charakter, jaki przybrały stosunki z Radą Konferencji Episkopatów Europy. Spotkanie w Chantilly (1978), które zgromadziło po raz pierwszy wielką reprezentację Kościołów członkowskich KKE i CCEE, stanowi bardzo ważny krok naprzód na tym polu. W pełni popieramy plan zwołania drugiego takiego spotkania. Szukając szerszej prezentacji europejskiego chrześcijaństwa trzeba, oczywiście, uczynić dalsze kroki. Chcąc, aby ta nadzieja stała się rzeczywistością, wskazane jest utrzymanie stałych kontaktów między KKE a CCEE. Organizacje te winny rozważać wspólnie nie tylko pozytywne, ale i problematyczne przejawy stosunków ekumenicznych, które powstają w życiu naszych Kościołów i w stosunkach między nimi¹⁵.

W pierwszej połowie lat osiemdziesiątych nastąpiło dalsze zacieśnienie współpracy między KKE a CCEE. W tym czasie odbyło się Drugie (1981) i Trzecie (1984) Europejskie Spotkanie Ekumeniczne. Wspólny Komitet zbierał się regularnie co roku. KKE utrzymywała też bezpośrednie kontakty z watykańskim Sekretariatem ds. Jedności Chrześcijan. Sekretarz generalny ks. dr Glen Garfield Williams został przyjęty na audiencji prywatnej przez papieża Jana Pawła II.

W omawianym okresie przedstawiciele CCEE uczestniczyli w niemal wszystkich posiedzeniach komisji KKE oraz brali udział we wszystkich konsultacjach zwoływanych przez tę organizację. Z kolei oficjalni reprezentanci KKE byli obecni na Piątym (1982) i Szóstym (1985) Sympozjum Biskupów Europejskich w Rzymie.

Podczas obrad Wspólnego Komitetu poświęcano wiele uwagi zadaniom Kościołów w dzisiejszej Europie. Przygotowano dossier z oświadczeniami Kościołów na temat ochrony życia. Dyskutowano nad dokumentem „Wspólne świadectwo”, opracowanym przez Światową Radę Kościołów i Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan. Z zainteresowaniem spotkał się dokument konwergencji

¹⁴ Tamże, s. 131.

¹⁵ Tamże, s. 132.

w sprawie „Chrzta, Eucharystii i Posługiwania duchownego”, opracowany przez Komisję „Wiara i Ustrój” ŚRK przy współudziale teologów katolickich. Między KKE a CCEE wywiązała się stała wymiana informacji dotyczących wysiłków Kościołów europejskich na rzecz pokoju. Z okazji ogłoszenia przez ONZ Międzynarodowego Roku Pokoju, Wspólny Komitet wystosował do sekretarza generalnego tej organizacji telegram, w którym wyraził solidarność z tą inicjatywą.

Stałą troską przedstawicieli obu stron była napięta sytuacja między katolikami a protestantami w Irlandii Północnej. Zorganizowano wspólny fundusz doraźnej pomocy finansowej dla ofiar konfliktu w tej części Irlandii. Rozważano możliwość wspólnej wizyty w tym kraju, która wskutek różnych praktycznych trudności nie doszła jednak do skutku. Dokonano też wymiany myśli na temat roli i miejsca islamu w Europie¹⁶.

Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne KKE w Stirling (Szkocja, 1986) stwierdziło jednoznacznie, że we współpracy między KKE a CCEE nastąpił w ostatnich latach prawdziwy postęp. Jego punktem kulminacyjnym było III Europejskie Spotkanie Ekumeniczne (1984). Zgromadzenie zaleciło kontynuowanie ścisłej współpracy i stałej wymiany poglądów między sekretariatami obu organizacji. Z zadowoleniem powitało też przygotowania do Czwartego Europejskiego Spotkania Europejskiego. Poza tym zaleciło współpracę z KRK w opracowaniu tematu: „Misja Kościołów w zsekularyzowanej Europie”¹⁷.

Sekretarz generalny KKE ks. dr G.G. Williams, podsumowując na IX Zgromadzeniu Ogólnym dotychczasowe kontakty z partnerem katolickim, stwierdził: *W ciągu tych lat toczyły się fascynujące dyskusje, kiedy platforma spotkań między Radą Konferencji Episkopatów Europy a Konferencją Kościołów Europejskich przekształciła się ze spotkań przedstawicieli CCEE i KKE we Wspólny Komitet CCEE i KKE, i kiedy z tych kontaktów wyłoniła się nader ważna seria Europejskich Spotkań Ekumenicznych (...) Można słusznie twierdzić, że na płaszczyźnie europejskiej współdziałanie ekumeniczne z Kościołem Rzymskokatolickim stale posuwało się naprzód i pogłębiało. Ten fakt ma duże znaczenie dla wszystkich sfer naszej działalności*¹⁸.

Rozwój kontaktów między KKE a CCEE spotkał się także z wysoką oceną uczestników Zgromadzenia Ogólnego CCEE, które na początku października 1986 r. obradowało w Warszawie¹⁹. W 1987 r. opublikowane zostało orędzie kierownictwa CCEE zawierające m.in. następujące słowa: *Wraz z papieżem musimy wyciągnąć następujący wniosek: Europa jest ojczyzną, w której dokonały się religijne podziały. A więc Europa ma szczególny obowiązek szukać tych dróg, które mogłyby jak najszybciej te podziały przewyciężyć. CCEE cieszy się ze spotkań*

¹⁶ SiDE 3-4 (1985) 198; 3 (1986) 123.

¹⁷ *Encounter at Stirling. The Report of the Conference of European Churches' Assembly IX, 4th-11th September 1986*, University of Stirling, Scotland, Geneva 1986, s. 100.

¹⁸ Tamże, s. 187.

¹⁹ SiDE 2 (1987) 90.

*ekumenicznych, które zorganizowano razem z KKE. Zobowiązujemy się iść nadal tą drogą. Jednocześnie wzywamy każdego do zaangażowania się w ruch ekumenicznym. Wierzimy bowiem, że chrześcijanie przez własne szukanie jedności mogą stać się żywymi znakami wzajemnego zaufania i zaczątkiem pokoju światowego*²⁰.

Współpraca między obu partnerami nabrała pod koniec lat osiemdziesiątych wyraźnego przyspieszenia. Świadczyły o tym dwie kolejne imprezy zorganizowane w przeciągu zaledwie ośmiu miesięcy: IV Europejskie Spotkanie Ekumeniczne w Erfurcie (28 września – 2 października 1988) i I Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne w Bazylei (15-21 maja 1989).

Pierwsza połowa lat dziewięćdziesiątych postawiła obu partnerom nowe zadania. W listopadzie 1991 r. odbyło się w Santiago de Compostela (Hiszpania) Piąte Europejskie Spotkanie Ekumeniczne poświęcone sprawom ewangelizacji. Wspólny Komitet KKE i CCEE podczas obrad w Würzburgu (Niemcy) w marcu 1992 r. wypowiedział się na rzecz utworzenia we wszystkich państwach europejskich krajowych rad ekumenicznych. Postanowiono też przygotować się wspólnie do dialogu z wyznawcami islamu. Jako inne wspólne zadanie wymieniono ewangelizację w Europie. Współprzewodniczący spotkania, teolog anglikański John Arnold stwierdził, że misja musi być uprawiana w duchu ekumenicznym i wyraźnie oddzielona od przedsięwzięć ewangelizacyjnych sekt fundamentalistycznych z USA, sprzecznych z właściwym duchem chrześcijaństwa²¹.

Papież Jan Paweł II, przemawiając 15 kwietnia 1993 r. z okazji zakończenia obrad CCEE stwierdził, że dialog ekumeniczny i współpraca z przedstawicielami innych wyznań jest obecnie ważniejsza niż kiedykolwiek przedtem dla przyszłości Europy. Papież zachęcił Radę do zintensyfikowania już istniejących kontaktów z Kościołami członkowskimi KKE. Podkreślił wielkie znaczenie tego dialogu dla przywrócenia pełnej jedności chrześcijan na starym kontynencie i dla przezwyciężenia bolesnych podziałów²².

W maju tego samego roku Wspólny Komitet KKE i CCEE wypowiedział się za zwołaniem *jeszcze przed upływem tego tysiąclecia* Drugiego Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego²³. Po kilku latach przygotowań odbyło się ono w 1997 r. w Grazu (Austria) i było poświęcone problemowi pojednania.

Niezależnie od przygotowań do II EZE, Wspólny Komitet KKE i CCEE, spotykający się regularnie raz w roku, podejmował różne konkretne działania zmierzające do pojednania zwaśnionych stron w byłej Jugosławii²⁴. Na bieżąco interesował się również sytuacją w Irlandii Północnej. Na przełomie października i listopada 1995 r. złożyła wizytę Kościołom w Irlandii wspólna delegacja KKE i

²⁰ Tamże, 3 (1987) 127.

²¹ Tamże, 2 (1992) 137.

²² Tamże, 2 (1993) 135.

²³ Tamże, s. 136.

²⁴ Tamże, 2 (1995) 143.

CCEE. Przeprowadziła ona rozmowy z przywódcami czterech największych Kościołów: katolickiego, prezbiteriańskiego, anglikańskiego i metodystycznego. Silne wrażenie wywarły na niej widzialne postępy w dialogu ekumenicznym między Kościołami Irlandii oraz deklarowana przez nie wola ścisłej współpracy w trwającym procesie pokojowym²⁵.

Wspólny Komitet KKE i CCEE podczas posiedzenia w Rzymie w lutym 1998 r., w nawiązaniu do jednego z zaleceń II EZE, podjął uchwałę w sprawie przygotowania na Wielkanoc 2001 r. Karty Ekumenicznej. Jak poinformowano, Kościoły europejskie będą chciały zawrzeć w tym dokumencie prawa i obowiązki we wzajemnych kontaktach, a także ich główne zadania i cele dla następnego tysiąclecia. Poza tym Wspólny Komitet zajął się wspieraniem procesów w dziedzinie pokoju i pojednania, koordynacją współpracy w dziedzinie ochrony środowiska, inicjatywami związanymi z Europejskim Rokiem Zwalczenia Przemocy wobec Kobiet (1999), jak również dialogiem z islamem. Członków tego gremium przyjął papież Jan Paweł II, który powiedział: *Europa jest skonfrontowana z kwestią, jak przyjąć i zintegrować ludzi i wspólnoty wywodzące się z innych tradycji religijnych, zwłaszcza z islamu i z religii azjatyckich (...) Uporanie się z tym wyzwaniem wymaga waszej współpracy*²⁶.

Dalszym krokiem w zacieśnieniu współpracy było podpisanie w Pradze w lutym 2000 r., podczas dorocznego posiedzenia Wspólnego Komitetu KKE i CCEE, Wytocznych w sprawie współpracy KKE i CCEE. Są one rezultatem wieloletniego konkretnego i wspólnego doświadczenia i dyskusji w ramach Wspólnego Komitetu²⁷.

Europejskie Spotkania Ekumeniczne

I. Chantilly k. Paryża, 10-13 kwietnia 1978

Spotkanie zgromadziło ok. 40 przedstawicieli Kościołów członkowskich KKE i mniej więcej taką samą liczbę reprezentantów krajowych konferencji episkopatów zrzeszonych w CCEE²⁸. Z Polski obecni byli: ks. superintendent Adam Kuczma z Kościoła Metodystycznego, członek Komitetu Doradczego KKE, oraz ks. bp Władysław Miziołek, przewodniczący Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu.

²⁵ Tamże, 1 (1996) 143.

²⁶ Tamże, 2 (1998) 148.

²⁷ Polski przekład tego dokumentu w: SiDE 1 (2001).

²⁸ Dokumenty Europejskich Spotkań Ekumenicznych (1978-1991) wydano w książce *Die Kirchen Europas: Ihr ökumenisches Engagement*, Genf 1994.

Główny temat spotkania brzmiał: „Stanowić jedno, aby świat uwierzył” (J 17,21). Referaty nawiązujące do podtematu: „Bez gotowości do jedności nie może być naśladowania Chrystusa” wygłosili: kardynał George Basil Hume, katolicki arcybiskup Westminsteru i prof. Mikołaj Zabołocki z Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Natomiast podtemat: „Bez zaangażowania na rzecz pokoju w świecie nie może być pokoju w Chrystusie” zreferowali: bp Werner Krusche, zwierzchnik Kościoła Ewangelickiego Kościelnej Prowincji w Saksonii (NRD) i biskup katolicki z Belgii Emile Josef De Smed.

Nad powyższymi referatami dyskutowano w grupach roboczych. Wyniki dyskusji ujęto w sprawozdaniach sekcji, które nie uzyskały jednak rangi oficjalnego dokumentu. Jedynym dokumentem, który spotkał się z aprobatą wszystkich uczestników, było orędzie do chrześcijan i Kościołów Europy, które powiadało:

Jesteśmy wdzięczni za jedność darowaną nam w Chrystusie. Dostrzegamy przy tym rozłamy, z powodu których cierpimy do chwili obecnej. Boli nas, że nie jesteśmy w stanie pójść wspólnie do Stołu Pana i złożyć o Nim wspólnego świadectwa. Wyznajemy nasze grzechy przeciw jedności i wyznajemy zarazem, że łaska Pana jest silniejsza niż zawód przez nas sprawiony. To zachęca nas do wyęźnienia wysiłków na rzecz pełnej jedności w Chrystusie. Orędzie zwracało uwagę na ścisły związek między jednością Kościoła a jednością ludzkości, pokojem w Chrystusie a pokojem świata²⁹.

Spotkanie w Chantilly nie było konsultacją teologiczną. Jego uczestnikom nie chodziło o sformułowanie prawd wiary. Było to spotkanie wybitnych przedstawicieli różnych Kościołów, służące wspólnej modlitwie i wspólnej pracy. Miało ono ukazać, że chrześcijanie żyją wprawdzie w podzielonych wspólnotach, lecz mimo to są z sobą związani przez działanie Ducha Świętego. Dzięki wspólnym modlitwom i nabożeństwom uczestnicy spotkania mogli przeżyć wspólnotę chrześcijańską. Każdy dzień obrad rozpoczynał się uroczystością eucharystyczną, którą odprawiali kolejno katolicy, ewangelicy i prawosławni. Udział w nabożeństwach przyczyniał się do pogłębienia wzajemnego zrozumienia, lecz jednocześnie uświadomił bolesny podział przy Stole Pańskim. Fakt ten znalazł odbicie w tekście orędzia.

Na przytoczenie zasługują następujące słowa katolickiego arcybiskupa Marsylii Rogera Etchegaray’a, przewodniczącego CCEE: *Nikt nie wie, jakie Bóg ma zamiary wobec naszego spotkania w Chantilly; możemy sobie wyobrazić, że nasze spotkanie pomoże rozbudować drogę wiodącą do jedności Europy i jedności chrześcijan w Europie.*

Spotkanie w Chantilly przyciągnęło uwagę prasy, radia i telewizji. Dziennik zachodnioniemiecki „Frankfurter Allgemeine Zeitung” pisał³⁰: *Takiego spotkania jak w Chantilly nie było od czasu Reformacji.* A francuski „Le Monde” doda-

²⁹ Cyt. za: „Życie i myśl” 10 (1978) 96n.

³⁰ 12 kwietnia 1978.

wał³¹: *Spotkanie na szczycie w Chantilly trzeba określić mianem spotkania historycznego, gdyż po raz pierwszy na zasadach partnerskich spotkali się przywódcy Kościołów Wschodu i Zachodu.*

II. Logumkloster, Dania, 16-20 listopada 1981

Pozytywne doświadczenia poczynione podczas Pierwszego Europejskiego Spotkania Ekumenicznego w Chantilly skłoniły gremia kierownicze KKE i CCEE do kontynuowania tego przedsięwzięcia. Pewne problemy wyłoniły się przy ustalaniu tematyki obrad drugiego spotkania. Uważano, że kwestie teologiczne i wyznaniowe winny być omawiane przede wszystkim w dialogu dwustronnym prowadzonym na płaszczyźnie światowej. Po dłuższej debacie obaj partnerzy doszli do wniosku, że potrzebne jest spotkanie poświęcone życiu duchowemu, spotkanie o charakterze modlitewnym, nabożeństwowym i medytacyjnym.

Główny temat Drugiego Europejskiego Spotkania Ekumenicznego brzmiał: „Powołani do jednej nadziei – wspólnota ekumeniczna w modlitwie, świadectwie i służbie”³². Modlitwy, rozważania, medytacje i praca tematyczna przeplatały się przez wszystkie dni spotkania. Medytacjom i modlitwom przewodzili kolejno: katolicy, prawosławni i protestanci. W takiej też kolejności odprawiano nabożeństwa eucharystyczne.

Nowy przewodniczący CCEE kardynał George Basil Hume oraz prezydent KKE ks. dr André Appel mówili w swoich przemówieniach inauguracyjnych o znaczeniu spotkania i omawianego tematu.

Poszczególne aspekty tematu głównego omówiono w trzech referatach, które wygłosili: Paul-Werner Scheele (katolicki biskup Würzburga, RFN): „Nadzieja dla wszystkich”; prof. Dumitru Popescu (teolog prawosławny z Rumunii, sekretarz ds. studiów KKE): „Credo nadziei – aktualizacja Nicejsko-Konstantynopolańskiego Wyznania Wiary dla naszych Kościołów”; dr William H. Lazareth (teolog luterński z USA, dyrektor Sekretariatu Komisji Wiara i Ustrój ŚRK): „Nadzieja we wspólnocie obejmującej cały świat”.

Zorganizowano też dyskusję panelową, której uczestnicy dzielili się swymi praktycznymi doświadczeniami w dziedzinie tworzenia wspólnoty ekumenicznej na różnych płaszczyznach. Wiele czasu poświęcono również na rozmowy w małych grupach. Wszystko to umożliwiło lepsze wzajemne poznanie się. Sformułowano też szereg propozycji dotyczących tematyki przyszłych spotkań.

Wyniki obrad streszczono w orędziu, które głosi m.in.: *Zwracamy się do naszych Kościołów w różnych krajach Europy, aby stały się niestrudżonymi i wiernymi świadkami nadziei. W naszej wspólnej pracy z innymi wniesiemy wkład do*

³¹ 15 kwietnia 1978.

³² *Called to One Hope. Report of the Second European Ecumenical Encounter, 16th-20th November 1981, Logumkloster, Denmark, Geneva-St. Gallen 1982.*

*jedności i pokoju w Europie i na świecie. Jesteśmy wszakże świadomi, że nasze ludzkie siły są ograniczone, dlatego musimy stale być otwarci na odnowę naszego życia przez modlitwę i słuchanie Słowa Bożego*³³.

Wśród 80 uczestników obrad było dwóch przedstawicieli z Polski: arcybiskup Jerzy Stroba, metropolita poznański, i ks. superintendent Adam Kuczma z Kościoła Metodystycznego, członek Komitetu Doradczego KKE.

III. Riva del Garda, Włochy, 3-8 października 1984

Każda ze stron była reprezentowana przez ok. 40 przedstawicieli. Wszyscy uczestnicy, choć w różny sposób, byli oficjalnymi reprezentantami swoich Kościołów. Z Polski w posiedzeniu uczestniczyli: bp Alfons Nossol jako reprezentant Konferencji Episkopatu Polski oraz biskupi Tadeusz Majewski i Wiktor Wysoczański z Kościoła Polskokatolickiego. Obradom przewodniczyli: ks. dr André Appel, prezydent KKE i kard. George Basil Hume, przewodniczący CCEE³⁴.

Temat spotkania brzmiał: „Wspólne wyznawanie wiary – źródłem nadziei”. Kilka czynników wpłynęło na takie sformułowanie tematu obrad i na opracowanie programu spotkania. W nawiązaniu do obrad w Logumkloster uznano za rzecz konieczną bliższe uświadomienie Kościołom tematyki związanej z Nicejsko-Konstantynopolitańskim Wyznaniem Wiary. ŚRK i watykański Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan zwrócili się w 1981 r. do KKE i CCEE z prośbą o wspólne zastanowienie się nad znaczeniem dokumentu Watykanu i Genewy pt. „Wspólne świadectwo”³⁵ dla sytuacji europejskiej. Poza tym spotkanie w Riva del Garda miało też być wkładem do programu Komisji „Wiara i Ustrój” ŚRK: „Ku wspólnemu wyznawaniu wiary apostołskiej dziś”.

Głównym przedmiotem dyskusji był projekt dokumentu, rozważającego każdy element pochodzącego z IV wieku Nicejsko-Konstantynopolitańskiego Wyznania Wiary w kontekście Europy współczesnej. W ostatniej chwili uczestnicy obrad postanowili przeformułować tytuł dokumentu. Nowy tytuł, przyjęty przytłaczającą większością głosów, brzmiał: „Nasze Credo – źródłem nadziei”³⁶.

Dokument studyjny Wspólnej Grupy Roboczej ŚRK i Rzymu pt. „Wspólne świadectwo” był omawiany podczas dwóch sesji. Temat zaprezentowali: ks. dr Emilio Castro – sekretarz generalny ŚRK, o. Cyril Argenti – teolog prawosławny z Marsylii i bp Alan C. Clark z KRK Anglii.

Ks. dr E. Castro nazwał wspomniany dokument *poważnym wyzwaniem rzuconym sumieniu każdego duszpasterza oraz powołaniu całego ludu Bożego*. Zaapelował do Kościołów o ustalenie nowych obszarów działalności misyjnej w Euro-

³³ Tamże, s. 9.

³⁴ K. Karski, *Trzecie Europejskie Spotkanie Ekumeniczne, Riva del Garda, Włochy, 3-8 października 1984*, SiDE 1 (1985) 63nn.

³⁵ Polski przekład w: K. Karski (red.), *Watykan Genewa – zbiór dokumentów. 20 lat oficjalnej współpracy Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów*, Warszawa 1986, s. 179-199.

³⁶ Polski przekład w: SiDE 1 (1985) 70-81.

pie, wymagających kolektywnego wysiłku. Jego zdaniem, Kościoły winny zająć się bliżej następującymi sprawami: nowa kultura rockowa młodzieży, problemy wynikające z rozwoju nauki i technologii, zagadnienie pokoju, nadużywanie narkotyków. Zadaniem chrześcijan w Europie – stwierdził w konkluzji – jest składanie wspólnego świadectwa i sprawowanie wspólnej służby wobec więźniów, dysydentów, ludzi z marginesu itp.

O. Cyril Argenti przedstawił swoje doświadczenie jako proboszcza parafii w Marsylii, trzecim po Paryżu największym mieście Francji. Wystąpienie swoje ilustrował przykładami współdziałania ze sobą katolików rzymskich, anglikanów, prawosławnych i protestantów w dziedzinie składania wspólnego świadectwa.

Bp Alan Clark skoncentrował uwagę na składaniu wspólnego świadectwa na płaszczyźnie Kościoła lokalnego, gdzie – jak stwierdził – w ostatnich dziesięciu latach *przystąpiliśmy powoli, lecz zdecydowanie do zawierania lokalnych przymierzy*. Wyjaśnił, że pod pojęciem Kościoła lokalnego rozumie okręg, dzielnicę miasta lub wieś. *Na takich ograniczonych obszarach istnieje wiele możliwości do działania Kościołów lokalnych*. Motywacja do zawierania uroczystych porozumień wynika z faktu, że jako chrześcijanie *mamy obowiązek służyć Panu na każdym miejscu*.

Składanie wspólnego świadectwa było też jednym z tematów podjętych przez papieża Jana Pawła II w posłaniu do uczestników spotkania³⁷.

W ramach Trzeciego Europejskiego Spotkania Ekumenicznego zorganizowano dwie manifestacje publiczne.

Pierwszą manifestacją był marsz pokojowy z pochodniami w Rovereto, miejscowości odległej o ok. 20 km od Riva del Garda, które ucierpiało w obu wojnach światowych. Uczestnicy obrad przeszli w milczeniu przez stare ulice tego miasta. Punkt kulminacyjny manifestacji nastąpił w momencie, gdy ze wzgórza górującego nad miastem odezwał się głos potężnego dzwonu pokoju, odlanego z resztek broni używanych do zabijania w obu wojnach światowych. Przy dźwiękach dzwonu zanoszono w różnych językach modlitwy o pokój.

Drugą manifestacją publiczną było nabożeństwo ekumeniczne w katedrze w Trydencie. W historii Kościoła miasto to zyskało znaczenie przez sobór, który odbył się tam w połowie XVI w. KRK przyniósł on od dawna upragnioną odnowę, lecz jednocześnie potępił Reformację, stając się w ten sposób dla wielu chrześcijan symbolem bolesnego rozłamu. Nabożeństwo ekumeniczne, które zgromadziło tłumy wiernych, miało wyraźnie ukazać, że po stuleciach podziałów chrześcijanie z nową ufnością podejmują starania o jedność, która na Zachodzie została utracona w XVI w. Okolicznościowe przemówienia wygłosili: arcybiskup Trydentu Alessandro Gottardi, kardynał G. B. Hume i ks. dr A. Appel³⁸.

Odczytano także „Posłanie do chrześcijan Europy”, w którym znalazły się m.in. następujące słowa:

³⁷ Por. *Posłanie papieża Jana Pawła II do kardynała George'a Basila Hume'a*, tamże s. 65n.

³⁸ Tekst przemówień tamże, s. 66-70.

Wspólnym dobrem wszystkich Kościołów Europy jest Nicejsko-Konstantynopolitańskie Wyznanie Wiary, które zostało ułożone w IV stuleciu po Chrystusie. Jest ono częścią składową liturgii Kościoła prawosławnego, rzymskokatolickiego, anglikańskiego i Kościołów wyrosłych z Reformacji. Jest ono więc drogocennym węzłem, który łączy podzielone Kościoły, i za to dziękujemy Bogu.

Mimo różnic, jakie istnieją w interpretacji, staraliśmy się zrozumieć to wyznanie i wyłożyć je na użytek naszej epoki.

Pokładając ufność w pomocy Ducha Świętego, odmawialiśmy je głośno, chociaż nam bowiem o złożenie wspólnego wyznania wiary ze społecznością, która (...) zgromadziła się w katedrze w Trydencie.

Chociaż miejscowość ta przypomina nam o podziałach, które istnieją do chwili obecnej, wspólne wyznanie wiary, złożone w dniu dzisiejszym, służy wyrażeniu wspólnej nadziei na pełne pojednanie naszych Kościołów, do czego skłania nas Duch Święty.

Nasze wspólne wyznanie wiary jest, w całkiem szczególny sposób, oparciem dla naszej nadziei. Jest ono świadectwem o Bogu w Trójcy Jedynym, który obdarza wszystkich przyszłością i nadzieją, a jednocześnie zobowiązuje każdego, aby w prowadzonej działalności kierował się nadzieją. Nie czyniąc tego ponosimy wszyscy winę wobec Boga i ludzi.

Utrata jedności przy Stole Pana jest jedną z konsekwencji naszych uchybień. Musimy uczynić wszystko dla przywrócenia pełnej wspólnoty eucharystycznej i kościelnej³⁹.

IV. Erfurt, NRD, 28 września – 2 października 1988

Rolę gospodarza pełnił Związek Kościołów Ewangelickich w NRD⁴⁰. Miejscem obrad był historyczny, dopiero co odbudowany po wielkich zniszczeniach wojennych klasztor augustianów, do którego w 1505 r. wstąpił późniejszy reformator Marcin Luter. Wybór tego klasztoru na miejsce spotkania miał historyczną wymowę.

W obradach erfurckich wzięło udział ok. 80 oficjalnych przedstawicieli Kościołów europejskich. Z Polski obecni byli: bp Alfons Nossol, ordynariusz opolski i ks. dr Piotr Jaskóła z Instytutu Ekumenicznego KUL. Uczestnicy obrad w modlitwach, medytacjach, dyskusjach grupowych i plenarnych zastanawiali się nad aktualnym przesłaniem prośby z Modlitwy Pańskiej „Przyjdź Królestwo Twoje”.

Papież Jan Paweł II w liście przesłanym na ręce kardynała Carlo Martiniego, arcybiskupa Mediolanu, przewodniczącego CCEE podkreślił, że *takie spotkania są znakami na drodze ekumenicznej, znakami, w których z radością możemy roz-*

³⁹ Tamże, s. 11.

⁴⁰ Tamże, 2 (1989) 55.

poznać zdecydowanie chrześcijan europejskich do zachowania wierności darom i wezwaniom Ducha. Każdy Kościół i każda wspólnota kościelna – podkreślił papież – czerpie swe siły z oczekiwania na królestwo Boże, chociaż w zależności od tradycji kościelnej i teologicznej oczekiwanie to może wyrażać się w różny sposób.

W liście Jana Pawła II czytamy dalej: *Dzisiaj stwierdzamy z radością, że pragnienie widzialnej jedności jest w świadomości chrześcijan ściśle związane z nowym zobowiązaniem misyjno-ewangelizacyjnym (...) Jesteśmy dziedzicami złożonej i trudnej historii, która w przeszłości nie zawsze pozwalała rozpoznać obiektywnie i właściwie sens i znaczenie wspólnoty przekazywanej przez dar chrztu (...) Czy jest możliwe, pytamy się dzisiaj, żyć autentycznie chrztem, bez żywego odczuwania i wyrażania łączności, jaką tworzy on między wszystkimi, którzy go otrzymali?*

Życiu naszych wspólnot – pisał Jan Paweł II w zakończeniu – musi zawsze towarzyszyć modlitwa o nadejście królestwa Bożego. Wszyscy, którzy wzywają imienia Chrystusa, są znakiem pokoju w tym świecie. W świadomości ludzi, w rozpoznawaniu tego znaku, coraz żywsza staje się tęsknota za jednością, wolnością i pokojem⁴¹.

Uczestnicy spotkania w Erfurcie podsumowali swoje refleksje w przyjętym na zakończenie obrad dokumencie studyjnym⁴².

Ostatniego dnia obrad odbyło się w byłym kościele dominikańskim w Erfurcie nabożeństwo ekumeniczne. Po jego zakończeniu uczestnicy spotkania udali się w procesji na plac przed katedrą, gdzie odczytane zostało orędzie do Kościołów i chrześcijan Europy. Powiadało ono m.in.:

„Przyjdź Królestwo Twoje” – te słowa modlitwy były dla nas drogowskazem w rozważaniach, jakie prowadziliśmy podczas spotkania w Erfurcie (...) Zgromadzeni ze wszystkich Kościołów chrześcijańskich Europy, zwracamy się do Was, mieszkańców naszego kontynentu, bez względu na to, czy podzielacie nasze przekonania religijne, czy nie. Skarbów wiary i nadziei, które tutaj odkryliśmy, nie możemy zachować tylko dla siebie, gdyż odczuwamy potrzebę większego niż dotychczas zaangażowania się w działania na rzecz sprawiedliwości i pokoju w Europie i świecie...

Musimy przeciwdziałać wszystkiemu, co przeszkadza realizacji Królestwa Bożego: złemu traktowaniu innych wyznań, postawie sekciarskiej, bierności, podporządkowaniu się systemom politycznym i kulturowym paraliżującym życie religijne. Nasze działania na rzecz jedności chrześcijan muszą zarazem sprowadzać się do posłuszeństwa woli Pana oraz do przezwyciężania postaw sprzeciwiających się nadejściu Jego Królestwa⁴³.

⁴¹ Tamże, s. 56n.

⁴² „Przyjdź Królestwo Twoje!” Dokument Czwartego Europejskiego Spotkania Ekumenicznego – Erfurt 1988, tamże, s. 58-67.

⁴³ Tamże, s. 69nn.

V. Santiago de Compostela, Hiszpania, 12-18 listopada 1991

W obradach wzięło udział 40 przedstawicieli Kościołów członkowskich KKE oraz taka sama liczba reprezentantów CCEE⁴⁴. Temat obrad brzmiał: „Na Twoje Słowo – misja i ewangelizacja w Europie dziś”. Zgromadzeni wysłuchali osobistych świadectw z różnych części Europy na temat pracy misyjnej Kościołów oraz wykładów omawiających różne aspekty tego tematu.

Podczas spotkania „okrągłego stołu” wysłuchano raportów o sytuacji w Wielkiej Brytanii, Francji, Szwecji, Włoszech, Hiszpanii i ZSRR. Ale szczególnie interesujący dla wszystkich delegatów był raport Aleko Dhimy, sekretarza generalnego niezależnego Kościoła Prawosławnego Albanii. Po raz pierwszy po ponownej legalizacji tamtejszego Kościoła delegat Albanii, która dopiero niedawno uwolniła się od reżimu komunistycznego, mógł uczestniczyć w ekumenicznym zgromadzeniu.

Spotkanie było pod względem metodycznym przygotowane w ten sposób, że duża część pracy szczegółowej nad tematem odbywała się w małych grupach. Jej wyniki przedłożono podczas posiedzenia roboczego w formie krótkiego zarysu. Synteza wyników dyskusji miała być przedstawiona później podczas ekumenicznego nabożeństwa końcowego.

Problemy przedłożone posiedzeniu plenarnemu dotyczyły trzech wielkich dziedzin. Pierwsza dawała wyraz przekonaniu, że Kościoły Europy mają prawo i obowiązek uprawiania ewangelizacji niezależnie od tego, czy w swoim środowisku są większością lub mniejszością. Wyraźnie jednak zwrócono uwagę na to, aby tego rodzaju działania były podejmowane wspólnie. Winna obowiązywać złota reguła, że ewangelizuje się w łączności z lokalnymi Kościołami, a nie przeciw nim. Panowała zdecydowana opinia, że środki, struktury i dary Kościołów winny być wykorzystane dla wspólnego zwiastowania wspólnego posłannictwa o zbawieniu. Posłannictwo to trzeba w sposób całkiem szczególny zwiastować tym, którzy wobec wiary zajmują postawę obojętną lub odwrócili się od niej. W spotkaniach grupowych powiedziano, że ewangelizacja nie może być rywalizacją. Ta myśl każe ponownie zastanowić się nad tym, jak ewangelizować, jak przybliżyć ludzi do Ewangelii i jak przyjąć nowych chrześcijan do wspólnoty Kościoła lokalnego, nie narażając się na zarzut uprawiania prozelityzmu.

Grupy robocze zaapelowały też do KKE i CCEE o podejmowanie nowych wspólnych badań studyjnych. Np. wyjaśnienia wymaga współczesny kontekst ewangelizacji w Europie. Zwrócono uwagę na konieczność właściwego zrozumienia duchowych potrzeb narodów, które do niedawna żyły pod władzą komunizmu. Zgodzono się też co do tego, że Kościoły z byłego bloku wschodniego mają wiele do zaoferowania Zachodowi i wyrażono nadzieję, że Kościołom z tego regionu zostanie stworzona możliwość dzielenia się z innymi swymi doświadczeniami.

⁴⁴ Por. tekst komunikatu, SiDE 1 (1992) 71nn.

Trzecia dziedzina pracy w grupach dotyczyła międzynarodowych ram, w jakich winna być przeprowadzana ewangelizacja. Istnieje niebezpieczeństwo, że podczas budowania wspólnej Europy mogą ulec zapomnieniu międzynarodowe ramy posłannictwa. Grupy też zwracały uwagę na to, że zeświecczona Europa, która zmierza do jedności, nie potraktuje Kościołów poważnie tak długo, jak długo one będą żyć w rozbięciu.

Z innych kwestii, które poruszono, wymienić trzeba prawa mniejszości. Stwierdzono, iż KKE i CCEE winny wpłynąć na Kościoły, aby te wyzbyły się obojętności lub lekceważącej postawy wobec wszelkich mniejszości religijnych. Istotnym zadaniem Kościołów jest także ukazywanie etycznych konsekwencji ewangelizacji i samej Ewangelii. Skutki bioetyki, wartość życia, narodzenia i śmierci – to dalsze kwestie, które wymagają wspólnej pracy.

Wśród uczestników obrad było dwóch przedstawicieli z Polski: bp Jan Szarek – zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i bp Jan Szlaga z Kościoła Rzymskokatolickiego.

Podsumowaniem obrad jest raport przewodniczących obu organizacji, ks. dziekana Johna Arnolda i kardynała Carlo Maria Martiniego⁴⁵.

Europejskie Zgromadzenia Ekumeniczne

I. Bazylea, Szwajcaria, 15-21 maja 1989

Miasto Bazylea, położone na styku trzech państw – Szwajcarii, Francji i RFN – było w tygodniu po Zesłaniu Ducha Świętego widowiskiem największego w historii spotkania chrześcijan europejskich. Wzięło w nim udział 638 delegatów, reprezentujących 120 Kościołów prawosławnych, starokatolickich, anglikańskich i protestanckich zrzeszonych w KKE oraz 25 krajowych konferencji episkopatów, skupionych w CCEE. Z Polski obecna była kilkunastoosobowa delegacja KRK i siedmiu reprezentantów Kościołów zrzeszonych w PRE⁴⁶. Poza tym do Bazylei przybyło kilka tysięcy doradców, gości i dziennikarzy. Liczba tych ostatnich dorównywała liczbie delegatów, co najlepiej świadczyło o tym, jak wielkie było zainteresowanie środków masowego przekazu – prasy, radia i telewizji – tym wydarzeniem ekumenicznym.

Jaka była przyczyna zwołania EZE? Odpowiedź na to pytanie daje orędzie IX Zgromadzenia Ogólnego KKE (1986), w którym znalazły się takie słowa: *Zachę-*

⁴⁵ „*Na Twoje Słowo!*”. Wymiana poglądów, wyjaśnienia i wspólne przemyślenia na temat ewangelizacji w Europie dziś. Raport Prezydentów dziekana Johna Arnolda i kardynała Carlo Maria Martiniego, tamże, s. 73-79.

⁴⁶ Por. *Frieden in Gerechtigkeit. Die offiziellen Dokumente der Europäischen Ökumenischen Versammlung 1989 in Basel*, Basel-Zürich 1989, s. 370nn (lista obecności).

*camy nasze Kościoły do poparcia idei zwołania ekumenicznego zgromadzenia pokojowego (...) Wierzmy bowiem, że takie zgromadzenie przybliży dzień, w którym chrześcijanie jednym głosem przemówią do świata tęskniącego za pokojem (...) oraz przybliży chwilę, kiedy nasi synowie nie będą już musieli uczyć się rzemiosła wojennego*⁴⁷.

Z kolei wspólna deklaracja KKE i CCEE: „Czym jest, czego chce i czym ma się stać Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne” z 1987 r. powiadała, że do jego zwołania zmusza sytuacja powszechnego kryzysu. Ten zaś wymaga od Kościołów i chrześcijan, aby z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej zabrali głos w sprawach zagrożonego pokoju, sprawiedliwości i środowiska naturalnego⁴⁸.

EZE toczyło się pod hasłem: „Pokój przez sprawiedliwość”. Mottem biblijnym, towarzyszącym delegatom podczas codziennych obrad i studiów biblijnych, były słowa Psalmu 85,11: „Sprawiedliwość i pokój obejmą się”.

Wśród referentów było wielu wybitnych osobistości życia kościelnego, naukowego i politycznego. Dwaj referenci – prawosławny arcybiskup Smoleńska Kirył i członek parlamentu brytyjskiego David Steel – przedstawili temat: „Pojednanie w Europie – dziedzictwo i wizja”. Pierwszy z nich do wspólnych grzechów w Europie zaliczył wyścig zbrojeń i grozę masowej zagłady, *niewolę konsumpcyjną* i niszczenie przyrody. Zwrócił uwagę, że Wschód propagując przez wiele lat *radosny optymizm* nie dostrzegł kwestii ekologicznej. Jednocześnie podkreślił, iż *w walce o sprawiedliwość także stosowane środki muszą być sprawiedliwe*⁴⁹.

Parlamentarzysta brytyjski wypowiedział się za sformułowaniem polityki opartej na zasadzie, że wszystkie narody mają uzasadnione prawo do bezpieczeństwa. Wyraził przekonanie, że istnieje możliwość osiągnięcia porozumienia między Wschodem a Zachodem co do pewnych zasad etycznych, które mogłyby przyczynić się do powstrzymania procesu niszczenia naturalnego środowiska człowieka. Skrytykował też eksploatację reszty świata przez Europę⁵⁰.

Do powyższej kwestii nawiązała Aruna Gnanadason, przedstawicielka Rady Kościołów Indii w referacie pt. „Wyzwanie rzucone Europie przez Południe”. Skrytykowała ona ostro model rozwoju, który sprawia, że na południowej półkuli wzrasta ubóstwo, głód i militaryzacja. Nadszedł odpowiedni moment, aby zakwestionować etykę, która leży u podstaw tego rozwoju⁵¹.

Kilku dalszych referentów wypowiadało się na temat: „Pokój przez sprawiedliwość dla całego stworzenia”. Kardynał Roger Etchegaray, przewodniczący Komisji Papieskiej „Iustitia et Pax”, oficjalny delegat Watykanu w Bazylei, mówił w swoim wystąpieniu o odpowiedzialności chrześcijan w epoce kryzysu. Wezwał on do odważnego i uporczywego dążenia do zbudowania jednego Kościoła, który *zrozpaczonej ludzkości* ukaże wspólnotę eucharystyczną, Kościoła, przeży-

⁴⁷ Cyt. za polskim przekładem w: SiDE 1 (1987) 39.

⁴⁸ *Frieden in Gerechtigkeit...*, s. 18n.

⁴⁹ Tamże, s. 193nn.

⁵⁰ Tamże, s. 218nn.

⁵¹ Tamże, s. 245nn.

wającego na ziemi pokój i sprawiedliwość Bożą. Wyraził życzenie, aby EZE stało się *świadomym i odważnym przełomem*, który, mimo tragicznego podziału chrześcijan, skłoni ich znowu do wspólnego działania⁵².

Część obrad toczyła się w 20 grupach roboczych, które zajmowały się studiami biblijnymi, różnymi kwestiami szczegółowymi związanymi z głównym tematem obrad i wnoszeniem poprawek do dokumentu studyjnego, uchwalonego na zakończenie obrad. Równoległe realizowano specjalny program dla gości, który prowadzili specjaliści z różnych dziedzin. W ramach tego programu mogli oni dyskutować o tych samych sprawach, którymi zajmowali się delegaci.

W tym samym czasie odbywało się Europejskie Spotkanie Młodzieży. Kilkuśet młodych ludzi z różnych krajów, również z Polski, uczestniczyło częściowo w programie ogólnym EZE, częściowo zaś pracowało w grupach roboczych, które zajmowały się problemami specyficznymi dla młodzieży.

Interesującym przedsięwzięciem była stała ekspozycja poświęcona wizji Europy przyszłości. Dotyczyła ona problemów ekologicznych, żywnościowych, ochrony praw ludzkich i środowiska naturalnego, walki z głodem i zadłużenia.

Ogromnym przeżyciem dla wszystkich uczestników był marsz pokoju, którego trasa wiodła przez RFN i Francję. Wzięło w nim udział ok. 6000 osób. Ani na granicy RFN, ani na granicy Francji nikt nie musiał okazać paszportu. Toteż biskup katolicki Hubertus Brandenburg, przemawiając podczas krótkiego wypowiedzenia we Francji, nazwał to przeżycie *marzeniem sennym*, którego zrealizowanie przed 50 laty nikt nie uznałby za możliwe. *Dzień ten ukazuje fragment tego, co może nam darować pokój*⁵³.

Głównym plonem EZE było uchwalenie obszernego dokumentu końcowego. Jego pierwsza wersja została udostępniona delegatom już jesienią 1988 r. W oparciu o kilkaset nadesłanych propozycji zmian i uzupełnień opracowana została dwakroć obszerniejsza wersja druga, która do rąk delegatów dotarła na początku kwietnia 1989 r. Ostateczny tekst, który – po naniesieniu dalszych poprawek – przyjęto w Bazylei, był więc wersją trzecią, powstałą w wyniku długotrwałego procesu dyskusji i przemyśleń. Został on przyjęty zdecydowaną większością głosów⁵⁴.

Piękną, barwną i radosną uroczystością było nabożeństwo końcowe, odprawione na placu przykatedralnym. Była to kolejna manifestacja różnorodności narodowej i konfesyjnej, a zarazem wspólnej wiary i wspólnego pragnienia zrealizowania przyjętych na siebie zobowiązań. Kazanie wygłosiła znana publicystka katolicka i ekumenistka z Polski Halina Bortnowska-Dąbrowska. Jego podstawą były słowa Jezusa, w których przyrównał On Królestwo Boże do ziarna gorczycznego i kwasu (Mt 13, 31-33). *Przenika nas życzenie – mówiła – aby pokój i sprawiedliwość zawsze obejmowały się wzajemnie, aby pokój nie był nigdy*

⁵² Tamże, s. 232nn.

⁵³ SiDE 1 (1992) 41.

⁵⁴ Polski przekład tamże, s. 42-69.

okupiony niesprawiedliwością, zniszczeniem człowieka i jego praw, aby pragnienie sprawiedliwości nie było realizowane kosztem pokoju. Uczestnicy Zgromadzenia bazylijskiego przeżyli wizję prorocką, w której kontynent europejski jawił się jako miejsce wolne od rozdarcia, zwłaszcza między Wschodem a Zachodem. *Marzyliśmy o kontynencie, który jest zdolny do solidarności między wszystkimi jego mieszkańcami i z całą resztą świata.* Pełną i ostateczną odpowiedzią na to życzenie jest Królestwo Boże i Chrystus jako jego światło. Nawet małe kroki w dziedzinie sprawiedliwości i pojednania przybliżają nas do tego Królestwa. Kończąc Bortnowska zaapelowała o modlitwę w intencji wszystkich, którzy cierpią – niepełnosprawnych, chorych, samotnych i bezbronnych⁵⁵.

Po wysłuchaniu kazania odczytane zostało orędzie do chrześcijan Europy. Znalazły się w nim następujące słowa:

*Wprawdzie przeszłość pozostawiła w Europie głębokie rany, ale więzy, które nas łączą w Chrystusie, są silniejsze. Wspólnota pogłębia się, a nasza nadzieja umacnia. I za to składamy Bogu dzięki (...) Jesteśmy sobie wzajemnie potrzebni, żeby wypełnić powierzone nam zadanie. Boże Przymierze w Jezusie Chrystusie jest niewzruszone. Mając za sobą Jego obietnicę, będziemy wobec siebie solidarni jako bracia i siostry. Zmiany polityczne i społeczne, jakie dokonują się dzisiaj w Europie, napawają nadzieją. Naszym pragnieniem jest uczynić wspólnie wszystko, co tylko możliwe, dla osiągnięcia większej sprawiedliwości, większej gotowości do dialogu i większego poszanowania darów stworzenia. Ponieważ kryzysu nie powstrzymują granice państw, przeto i nasza wspólnota musi te granice przekraczać, musi szukać przyjaźni i współpracy z wszystkimi, którzy bez względu na swą religię lub przekonania dążą do pokoju pośród sprawiedliwości. Tylko w ten sposób nasza wspólnota może stać się znakiem nadziei w tym zagrożonym i podzielonym świecie*⁵⁶.

II. Graz, Austria, 23-29 czerwca 1997

W Drugim Europejskim Zgromadzeniu Ekumenicznym, odbywającym się pod hasłem: „Pojednanie – dar Boga i źródło nowego życia”, wzięło udział 700 delegatów, reprezentujących 123 Kościoły członkowskie KKE oraz 34 krajowe konferencje episkopatów. Innych uczestników było ogółem ok. 10 000, z czego połowa pochodziła z krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Polskę reprezentowało 30 delegatów z różnych Kościołów⁵⁷. Dodać trzeba, że polscy uczestnicy w ramach przygotowań do Grazu zorganizowali sympozjum, którego materiały opublikowano w osobnej pozycji książkowej⁵⁸. Staraniem PRE ukazała się rów-

⁵⁵ Tekst kazania w: *Frieden in Gerechtigkeit...*, s. 313n.

⁵⁶ Cyt. za: „SiDE 1 (1992) 69n.

⁵⁷ I. Czaczkowska, K. Leśniewski, *Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne, Graz, Austria, 23-29 czerwca 1997*, tamże: 2 (1997) 104.

⁵⁸ *Pojednanie narodów i Kościołów*, Opole 1997.

niez broszura poświęcona pojednaniu Kościołów na Ukrainie, Białorusi, w Polsce i w Niemczech⁵⁹.

Głównymi referentami w Grazu byli: kardynał Miloslav Vlk⁶⁰, przewodniczący CCEE, dziekan John Arnold, prezydent KKE⁶¹, kardynał Carlo Maria Martini – arcybiskup Mediolanu, patriarcha Moskwy i całej Rosji Aleksy II⁶², katolikos Karekin I – zwierzchnik Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego, Brigalia Hlope Bam – sekretarz generalny Południowoafrykańskiej Rady Kościołów, Chiara Lubich – założycielka i przewodnicząca ruchu fokolarinich, brat Roger Schutz ze Wspólnoty w Taizé, pastorka Elisabeth Pamantier ze Strasburga i biskup katolicki Bazylei Kurt Koch.

Kard. Martini wskazał na to, że w ciągu ostatnich 9 lat świat w istotny sposób się zmienił. Rozpadły się mury i bloki, ale pojawiły się nowe przyczyny podziału, którymi są niestabilność ekonomiczna, słabość sił demokracji, układy rokujące zagrożenia militarne, nostalgia za nową formą rządów autorytarnych. I na wszystkie te siły i zjawiska może przyjść pojednanie jako dar Boga, dar przygotowany ofiarą Syna, ale przekraczający wszystkie podziały⁶³.

Patriarcha Aleksy II przypomniał dzieje odcięcia swego Kościoła od całości chrześcijaństwa. W jego ocenie następuje integracja w Zachodniej Europie i towarzyszy jej dezintegracja Wschodniej Europy. Dawna żelazna kurtyna zostaje zastąpiona kurtyną pieniądza, jaka będzie dzieliła ludzi nawet wewnątrz jednego kraju. Patriarcha wskazywał na toczące się wojny wewnętrzne, wydziedziczenie z ziemi, krwawe rozrachunki, bezrobocie, odsuwanie praw człowieka na drugi plan.

Katolikos Karekin I zastanawiał się nad możliwością zharmonizowania ogromnej skali przemian politycznych, ekonomicznych, moralnych. Przypominał, że dla Greków *oikumene* oznaczało całość ziemi zamieszkaną, ludzkość. Dlatego ekumenizm winien nieść nie tylko pojednanie wiar i ideologii, ale także ras, płci, klas socjalnych, kultur – w miłości, po to, by przekroczyć *mur separacji i wzajemnego ucisku*. W istocie jednak chodzi o pojednanie wiary z życiem i to powinny przyjąć Kościoły⁶⁴.

Honorowy zwierzchnik światowej wspólnoty anglikańskiej arcybiskup Canterbury George Carey bolał nad dechrystianizacją. Jego zdaniem, trzeba dążyć do odrodzenia kościelnego, dla którego kult stanowi centrum. Kult ten winien być poprzedzony przez misję i kontynuowany przez akcję socjalną. Taka powinna być droga współczesnej ewangelizacji. Abp Carey zdecydowanie odrzucił spro-

⁵⁹ *Pojednanie zadaniem Kościołów na Ukrainie, Białorusi, w Polsce i w Niemczech*, Warszawa 1997. Opublikowano także wersję niemiecką i rosyjską tej broszury.

⁶⁰ *Przemówienie kardynała Miloslava Vlka, prezydenta Rady Konferencji Episkopatów Europy*, SiDE 2 (1997) 122-125.

⁶¹ *Przemówienie prezydenta Konferencji Kościołów Europejskich, czcigodnego Johna Arnolda*, tamże, s. 110-112.

⁶² *Przesłanie Aleksiego II Patriarchy Moskwy i całej Rusi*, tamże, s. 105-110.

⁶³ Tamże, s. 129.

⁶⁴ Tamże, s. 130n.

wadzenie roli Kościoła do funkcji ochrony interesów jednego narodu. Nacjonalizm uznał za poważne niebezpieczeństwo, twierdząc, że Kościół musi przywiązywać większą wagę do wartości duchowych niż narodowych⁶⁵.

Swoją wizję *Europy pojednanej* przedstawił sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Konrad Raiser. Jego zdaniem wizja sprawiedliwości wymaga tego, by państwa nie rezygnowały z odpowiedzialności socjalnej za swych obywateli i nie dopuszczały do pomniejszenia ilości miejsc pracy i stosowanego wsparcia socjalnego. Wizja tolerancji i wolności oczekuje, by *Kościół podjął wyzwanie udzielenia pomocy w ukształtowaniu duszy Europy, unikając zarazem popadnięcia w przesądzenie, że one same są tą „duszą” ... co zagrażałoby wolności*. Wizja pewniejszej przyszłości sugeruje, że trzeba ją globalnie oprzeć na koncepcji *wspólnego domu europejskiego*, a nie na porozumieniach militarnych⁶⁶.

Papież Jan Paweł II w posłaniu do Zgromadzenia podkreślił, że *Europa ma szczególną odpowiedzialność w odniesieniu do ekumenizmu. To właśnie w Europie powstały największe podziały między Wschodem i Zachodem. Również w Europie podjęto wysiłki na rzecz pojednania chrześcijan i pełnej widzialnej jedności. Zgromadzenie to świadczy, jak daleko zaszliśmy w promowaniu dialogu teologicznego poprzez wsparcie tego duchowego ruchu, który znany jest jako dialog miłości. Stwarza on warunki, w których dialog teologiczny może rozwijać się z jasnością, szczerością i wzajemnym zaufaniem*. Jednocześnie zwrócił uwagę, że kontynent europejski pragnie również pojednania narodów i zlikwidowania dzielących warunków społecznych⁶⁷.

W przeszło 50 miejscach odbywały się fora, wykłady, wystawy, „przesłuchania” (*hearings*) itd. Centrum życia duchowego zapraszało do modlitwy, rozmyślenia i spowiedzi. Ośrodki tematyczne zajmowały się refleksją nad sześciami głównymi zagadnieniami II EZE; dotyczyły one: poszukiwania widzialnej jedności Kościołów; dialogu z przedstawicielami innych religii i kultur; zaangażowania na rzecz sprawiedliwości społecznej, zwalczania ubóstwa, izolacji społecznej i innych form dyskryminacji; zaangażowania na rzecz pojednania między narodami oraz rozwiązywania konfliktów bez użycia przemocy; wzbudzenia większego poczucia odpowiedzialności za środowisko naturalne oraz przyszłe pokolenia; osiągnięcia harmonijnych relacji z innymi religiami.

Największym pomieszczeniem był namiot, w którym codziennie rano ponad 6000 ludzi modliło się, śpiewało, milczało, słuchało Ewangelii i wielbiło Boga w wielu językach.

KKE i CCEE zaprosiły ponad 150 przedstawicieli swoich organizacji partnerskich do udziału w II EZE, po stronie katolickiej były to np. Caritas Europa, Pax Christi Europa, Justitia et Pax Europa, Europejska Rada Świeckich, Europejskie Katolickie Organizacje Młodzieżowe i in. Obecni byli wysocy reprezentanci kon-

⁶⁵ Tamże, s. 114nn.

⁶⁶ Tamże, s. 131n.

⁶⁷ Tamże, s. 121.

gregacji watykańskich: kard. Edward Cassidy – przewodniczący PRJCh, kard. Roger Etcheagaray – przewodniczący Papieskiej Rady „Iustitia et Pax” i in.

Podczas końcowej konferencji prasowej przewodniczący CCEE, kard. Milošlav Vlk i prezydent KKE, ks. dziekan John Arnold podkreślili znaczenie Zgromadzenia w Grazu dla ruchu ekumenicznego. Kard. Vlk określił spotkanie jako *Zgromadzenie realistów*. Istnieją różnice, które trzeba znosić. Ekumenii potrzebny jest jeszcze *czas dojrzewania*. Ks. dziekan Arnold za najbardziej pozytywne aspekty Zgromadzenia uznał osobiste kontakty i spotkania. Chwalił też *odwagę Kościołów* w podejmowaniu problemów będących przyczyną poważnych napięć.

Plonem obrad są trzy dokumenty: tekst podstawowy, rozwijający chrześcijańskie świadectwo na rzecz pojednania⁶⁸, dokument zawierający zalecenia w sprawie przyszłych działań w poszukiwaniu widzialnej jedności Kościołów⁶⁹ i orędzie⁷⁰.

Orędzie, w części pierwszej, zatytułowanej „Doświadczenie”, stwierdza: *Przybyliśmy na II Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne, gdyż jesteśmy ludźmi wierzącymi i chcemy żyć z Bożego daru pojednania. Przybyliśmy z nadzieją, że przyczynimy się do realizacji jedności Kościołów i ludzkości, jeżeli w naszym codziennym życiu, w życiu naszych Kościołów i naszego kontynentu kierować się będziemy tym darem. I dalej: Duch Święty, który jest „Dawcą życia”, sprawił, że wytworzyła się między nami atmosfera zaufania i współpracy, w której mogliśmy otwierać wzajemnie dla siebie nasze serca i myśli. Odczuwaliśmy także ból istniejących nadal podziałów, które uświadamiają, jak trudno wcielić w życie pojednanie, które głosimy.*

W części drugiej, opatrzonej tytułem: „Refleksja”, znalazły się między innymi takie słowa: *Spotkanie dało nam sposobność wzrastania razem, a przez to kształtowania naszej wspólnej przyszłości. Mamy wizję Europy, w której nie ma już Kościołów, obywateli i obywaterek, państw i ras pierwszej czy drugiej kategorii i gdzie wszyscy członkowie jednej europejskiej rodziny mają takie same prawa; takiej Europy, która jest świadoma swojej odpowiedzialności i pozostaje otwarta wobec innych kontynentów.*

Część ostatnia pt. „Wyzwanie” mówi m.in. o zobowiązaniu Kościołów do: współpracy w staraniach na rzecz usunięcia wszelkich form przemocy, szczególnie wobec kobiet i dzieci; zwalczania wszelkich form dyskryminacji w Kościołach; popierania równości kobiet we wszystkich dziedzinach; wzmocnienia zaangażowania na rzecz sprawiedliwości społecznej i solidarności z ofiarami społecznej niesprawiedliwości; wspierania polityki na rzecz ochrony środowiska; zwalczania systemów gospodarczych, które w procesach globalizacji wywierają negatywne skutki.

⁶⁸ *Chrześcijańskie zaangażowanie na rzecz pojednania: pojednanie - dar Boga i źródło nowego życia*, SiDE 1 (1998) 95-108; inna wersja tłumaczenia w: Z. Glaeser, P. Jaskóła (red.), *Pojednanie – ekumeniczne wyzwania Grazu '97. Materiały sympozjum poświęcone problematyce II Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego – Graz '97, Opole 08.-09. 10. 1998*, Opole 1998, s. 155-168.

⁶⁹ *Zadania na przyszłość. W poszukiwaniu widzialnej jedności Kościołów*, tamże s. 169-204.

⁷⁰ Tamże, s. 149-153.

Orędzie kończy się słowami: *Jako Kościoły i chrześcijanie Europy jesteśmy zdecydowani wyznaczyć dobitnie naszą solidarność z potrzebującymi, zepchniętymi na margines i odrzuconymi przez świat, w którym żyjemy. Każdy człowiek jest nam bratem lub siostrą, za którego czy za którą Chrystus umarł i zmartwychwstał. Każdy człowiek został stworzony na obraz Trójjedynego Boga.*

Polskim pokłosiem II EZE było sympozjum, które odbyło się w październiku 1998 r. w Opolu. Uczestnicy spotkania w Grazu, na kanwie przyjętych tam dokumentów, przedstawili referaty, w których omówili aktualne dla Kościołów i kontynentu europejskiego zagadnienia⁷¹.

Karta Ekumeniczna

Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne sformułowało między innymi następujące zalecenie: *Polecamy Kościołom opracowanie wspólnego dokumentu, zawierającego podstawowe prawa i obowiązki ekumeniczne oraz przygotowanie całego szeregu wytycznych, reguł i kryteriów dla ekumenicznych działań, które mogą być pomocne Kościołom, tym, którzy im przewodzą oraz wszystkim ich członkom w odróżnieniu prozelityzmu od chrześcijańskiego świadectwa, fundamentalizmu od autentycznej wierności wobec wyznawanych zasad i przyczynią się ostatecznie do ukształtowania właściwych relacji między Kościołami większościowymi a mniejszościowymi w duchu ekumenicznym*⁷².

Zalecenie to uzasadniano w sposób następujący: *Trudna sytuacja, w której, na skutek różnych okoliczności, znalazła się ekumeniczna wspólnota, wymaga świadomych przeciwdziałań. Wydaje się konieczne rozwijanie ekumenicznego współistnienia i współpracy oraz wypracowanie w tym zakresie wiążących podstaw*⁷³.

W następstwie Zgromadzenia w Grazu, zgodnie z jego wytycznymi, dyskutowano w kręgach KKE i CCEE nad ideą *Karty Ekumenicznej*, chcąc w ten sposób przyczynić się do postępu w dziedzinie pojednania między Kościołami w Europie, a tym samym wnieść wkład do pojednania w Europie. Podczas posiedzenia w lutym 1998 r. w Rzymie Wspólny Komitet KKE i CCEE ustalił procedurę wdrażania tego projektu⁷⁴.

Zgodnie z nią w październiku 1998 r. w Cartigny k. Genewy spotkała się mała grupa robocza wyznaczona przez KKE i CCEE, która po intensywnych dyskusjach opracowała projekt planu. Następnie KKE i CCEE powołały większą grupę, złożoną z około 40 reprezentantów różnych Kościołów europejskich (dobra-

⁷¹ Materiały Sympozjum ukazały się drukiem. Por. Z. Glaeser, P. Jaskóła (red.), *Pojednanie – ekumeniczne wyzwania Grazu '97*, dz. cyt.

⁷² Tamże, s. 169.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Por. list przewodniczących KKE i CCEE z lipca 1999 r., SiDE 1 (2000) 74.

nych według klucza konfesyjnego i geograficznego), która spotkała się pod koniec kwietnia 1999 r. w Grazu. Grupa ta zbadała i przedyskutowała szczegółowo projekt planu. W wyniku dyskusji grupa robocza przeredagowała pierwszy projekt i opracowała ostateczny projekt dokumentu, który w lipcu 1999 r. został przesłany Kościołom członkowskim KKE i krajowym konferencjom episkopatów Europy.

Tekst dokumentu⁷⁵ zawiera między innymi zobowiązania do poświadczania i zwiastowania czynów zbawczych Chrystusa, usuwania uprzedzeń, poznawania duchowego bogactwa różnych tradycji chrześcijańskich, otwierania się wzajemnie na siebie, wspierania ekumenicznej edukacji, modlenia się wspólnie i jedni za drugich, organizowania regularnie nabożeństw ekumenicznych, nie skłaniania ludzi do zmiany przynależności wyznaniowej, pielęgnowania i pogłębiania kultury dialogu w obrębie Kościołów i w stosunkach między nimi, upowszechnienia wyników rozmów teologicznych i wyciągania z nich praktycznych wniosków, nie przerywania dialogu w przypadku kontrowersji, umacniania współpracy między KKE i CCEE, organizowania Europejskich Zgromadzeń Ekumenicznych, pomagania w rozwiązywaniu konfliktów między Kościołami, obrony praw mniejszości, udzielania poparcia dla jednoczenia się Europy z całą jej różnorodnością kulturową, etniczną i religijną, odrzucania wszelkiego rodzaju wybujałego nacjonalizmu i ekskluzywizmu, popierania otwartości wobec rosnącej w Europie liczby cudzoziemców, zachowywania naturalnego środowiska dla wszystkich stworzeń i dla przyszłych pokoleń ludzi, podejmowania dialogu i wymiany doświadczeń z przedstawicielami innych religii i światopoglądów.

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

1. *W jakiej mierze cały ten dokument mógłby być przyjęty przez wasz Kościół? Czy mógłby służyć jako zachęta i apel do pogłębienia życia ekumenicznego oraz do zwiększenia współodpowiedzialności Kościołów za Europę?*
2. *Jakie punkty tego dokumentu należy zmienić i jak należy to uczynić?*
3. *Jakie ważne sprawy, w które są zaangażowane Kościoły, a które nie zostały tutaj wymienione, należałoby dodać jako uzupełnienie?*
4. *Jaką praktyczną wartość może mieć taki dokument oraz jak mógłby stymulować życie ekumeniczne w waszym środowisku i na płaszczyźnie ogólnoeuropejskiej?*⁷⁶.

Ostateczny termin nadsyłania odpowiedzi ustalono na 1 września 2000 r. Okazało się, że w przeciągu 14 miesięcy projekt *Karty Ekumenicznej współpracy między Kościołami w Europie* został przełożony na 20 języków europejskich. Dokumentowi temu poświęcono wiele debat, narad i spotkań na płaszczyźnie lo-

⁷⁵ Polski przekład: tamże, s. 76-81.

⁷⁶ Tamże, s. 74n.

kalnej, krajowej i międzynarodowej. Władze KKE i CCEE otrzymały 150 odpowiedzi, zawierających komentarze, uwagi i propozycje zmian. Niektóre z nich powiadają, że tekst ten już w obecnej wersji mógłby zostać przyjęty jako ostateczny. Istnieją też jednak krytyczne wypowiedzi domagające się bliższego skonkretyzowania niektórych punktów. Jeden z Kościołów, po przedłożeniu długiej listy propozycji zmian, napisał: *Niezależnie od naszych krytycznych uwag Karta jest tak ważna, że jeśli nawet nie zgadzamy się we wszystkich punktach, to jednak rzeczą korzystniejszą będzie przyjęcie wspólnego tekstu niż doprowadzenie do sytuacji, w której nie uchwalono by żadnego*⁷⁷.

Komitet redakcyjny *Karty*, który obradował w Genewie w dniach 30 września – 3 października 2000 r., zajął się opracowaniem nowej wersji tekstu na podstawie odpowiedzi nadesłanych z wszystkich części Europy. Nowy tekst zostanie przedłożony pod koniec stycznia 2001 r. Wspólnemu Komitetowi KKE i CCEE. Jeśli to gremium stwierdzi, że przygotowany tekst może liczyć na pełną akceptację wszystkich Kościołów Europy, wówczas zostanie podpisany przez przewodniczących KKE i CCEE oraz przedłożony Kościołom europejskim bezpośrednio po Wielkanocy 2001 r., która tym razem obchodzona będzie w tym samym terminie przez chrześcijan tradycji wschodniej i zachodniej. Okazją po temu będzie VI Europejskie Spotkanie Ekumeniczne, zwoływane przez KKE i CCEE w Strasburgu (Francja) w dniach od 17 do 22 kwietnia 2001 r. Za główny temat spotkania wybrano słowa z Ewangelii wg Mateusza 28,20: *A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata*. Godne uwagi jest to, że w spotkaniu wezmą udział nie tylko członkowie Komitetu Naczelnego KKE i Zgromadzenia Ogólnego CCEE oraz europejscy przywódcy kościelni, lecz również 100 młodych ludzi poniżej 30 roku życia (po 50 z Kościołów członkowskich KKE i z krajowych Konferencji Episkopatów)⁷⁸.

⁷⁷ Informacje zaczerpnięte z Internetu: cec-kek.org/News-d/cq_0004_g.htm (6 października 2000).

⁷⁸ Tamże.

ANDRZEJ A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE

Próby uzgodnienia stanowisk w nauce o usprawiedliwieniu przed Soborem Trydenckim a współczesna hermeneutyka ekumeniczna

W niniejszym artykule pragniemy przedstawić dwa znaczące wydarzenia z historii Kościoła, które są relatywnie mało znane, a zasługują na uwagę przynajmniej z kilku względów. Idzie to o rozmowę, a właściwie o dosyć wyrefinowane przesłuchanie Marcina Lutra przez kard. Kajetana de Vio, które miało miejsce w 1518 r. w Augsburgu, i było nastawione na osiągnięcie porozumienia w spornych kwestiach. Drugim zaś wydarzeniem, nawiązującym do pierwszego, jest consensus na temat usprawiedliwienia, jaki został przedłożony przez stronę rzymską i reformatorską w 1541 r. w Ratyzbonie. Oba spotkania tych dwóch zainteresowanych stron zakończyły się niestety fiaskiem. Gdyby jednak zostały one uwieńczone sukcesem, najprawdopodobniej nie doszłoby do antyreformatorskich potępień, jakie zostały sformułowane na Soborze Trydenckim (1545–1563) i ich skutków, ani też do katolickich potępień, które wypowiedziała strona protestancka. Tym samym nie zaistniałby ów tragiczny podział Chrystusowego Kościoła w Europie Zachodniej.

Dlaczego te dwa fakty zasługują na naszą uwagę? Okazuje się, że już sam ówczesny ich kontekst, tło oraz wydarzenia im towarzyszące z punktu widzenia historycznego są naprawdę frapujące. Analiza historyczna przynosi rzeczywiście sporo. Otóż odsłaniają się tutaj najgłębsze mechanizmy, jakie napędzały tak ruch reformatorski z jednej strony, jak z drugiej – ruch antyreformatorski w sensie jego rzymskiej odpowiedzi. Ta interesująca historyczna analiza pozwala ostatecznie wejść w teologiczny wątek sporu na temat rozumienia nauki o usprawiedliwieniu. Przypomnimy najpierw krótko augsburskie wydarzenie z 1518 r., następnie spotkanie w Ratyzbonie, które odbyło się 23 lata później, aby przejść w końcowej części naszej refleksji do teologicznych wniosków, a szczególnie do pewnych postulatów w zakresie współczesnej hermeneutyki ekumenicznej. Zo-

stanie to dokonane nie tylko w oparciu o próby zażegnania konfliktu, które miały miejsce jeszcze przed Soborem Trydenckim, ale także na bazie osiągniętego tzw. *zróznicowanego konsensu* między katolikami a luteranami we „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w 1999 roku.

I. Spotkanie w Augsburgu (1518) jako niezgoda na inną eklezjologię

Wystąpienie Marcina Lutra (1483–1546) w przeddzień Wszystkich Świętych 1517 r., który wywiesza na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze swoje 95 tez, jest najczęściej określane jako spór na temat handlu odpustami. Jego radykalny protest przeciwko znaczącym nadużyciom odnośnie do sakramentu pokuty wywołał wkrótce liczne odpowiedzi, i to do tego stopnia, że sprawą – na skutek doniesień ze strony dominikanów – zajął się Rzym, który oficjalnie wezwał go do siebie. Jednakże profesor z Wittenbergi zaapelował o wstawiennictwo do sprzyjających jemu udzielnych panów ziemskich, aby te pertraktacje odbyły się w Niemczech. Żądanie Lutra zostało spełnione, dzięki zabiegom księcia elektora Fryderyka Mądrego, który cieszył się przychylnością papieża Leona X, ponieważ ten z kolei chciał go pozyskać dla swoich interesów wobec zbliżającej się cesarskiej elekcji. Ponadto Rzym szukał sprzymierzeńców wobec tureckiego zagrożenia, które od XIV wieku, tj. od podboju cesarstwa bizantyjskiego (1337) i opanowania Bałkan, stanowiło ważny militarno-polityczny czynnik ówczesnej Europy. Dlatego kard. Kajetan udał się w październiku 1518 r. do Augsburga z misją zbadania sprawy Lutra. Miał on go przesłuchać i jeśli ten okazałby swoją zatwardziałość co do kontrowersyjnych tez, to wytoczyć przeciw niemu proces o herezję¹.

Kard. Kajetan de Vio (1469–1534) był więcej niż dobrym teologiem. Dał się poznać zarówno ze swoich dyplomatycznych talentów, jak i z intelektualnych zdolności. Już na dworach papieży Aleksandra VI i Juliusza II zabiegał o reformy wewnątrzkościelne. W latach 1511–1512 występował przeciwko schizmatyckiemu Soborowi, który obradował w Pizie i Mediolanie, gdzie bronił prymatu papieża. W 1522 r. spowodował wybór Hadriana VI, wiążąc z jego osobą nadzieję na odnowę Kościoła. Jako dominikanin, a nawet generał Zakonu, Kajetan de Vio w swojej działalności teologicznej stał naturalnie na stanowisku tomistycznym. Jego wkład w poszerzanie myśli Akwinaty jest godny uznania, mówi się nawet o tzw. *kajetanizmie* w systemie tomistycznym. Jego teologia jest zawarta w komentarzach do „Summy teologicznej” św. Tomasza².

¹ Por. W. Schneemelcher, *Martin Luther. Sein Leben und sein Werk. Eine Einführung*, w: *Les études théologiques de Chambésy. Luther et la réforme allemande dans une perspective oecuménique*, Geneve 1983, s. 60-61.

² Por. R. Bauer, *Cajetan de Vio*, LThK, Freiburg 1958, t. II, k. 875-876.

Dlatego nie należy się dziwić, że kard. Kajetan przyjechał do Augsburga stosownie przygotowany, miał już za sobą lekturę dzieł Lutra. O jego teologicznych przygotowaniach świadczy fakt, że miesiąc przed spotkaniem z kontestującym niemieckim profesorem, tj. we wrześniu 1518 r. w swoich *Opuscula omnia* tezy Lutra opatrzył stwierdzeniem, że *oznaczają one budować nowy Kościół*. Zgodnie z ówczesną średniowieczną tradycją Kajetan rozróżniał między *pewnością nadziei*, którą posiada pojedynczy wierny w swojej subiektywnej, osobistej słabości i brakach a *pewnością wiary*, którą cieszy się Kościół, gdyż jemu została powierzona przez Chrystusa skarbnica prawd wiary. Toteż wierzący odnośnie do kar za grzechy w tym życiu, czy też kar czyścicowych, pozostaje nieustannie w niepewności, podczas gdy Kościół zarządza skarbnicą tzw. nadobfitych dobrych dzieł Chrystusa i świętych i gwarantuje odpusty. A skoro Luter połączył *pewnością nadziei* z *pewnością wiary* w jedno pojęcie *pewności zbawienia*, to tym samym wyłączył Kościół z wewnętrznego aktu wiary. Sprowadzało się to do *utworzenia nowego Kościoła*³.

Kard. J. Ratzinger przemawiając w 1983 r. z okazji Roku Lutra trafnie oddał samą istotę protestancko-katolickiego przeciwieństwa. Odnośnie Lutra stwierdził, że mamy tu do czynienia z *radykalną personalizacją aktu wiary, który wyraża się w pasjonującym i w pewnym sensie ekskluzywnym spotkaniu oko w oko Boga i człowieka*. Natomiast dla katolików wiara jest *według swojej istoty wspólną wiarą z Kościołem*⁴.

Kajetan de Vio spotkał się z Lutrem kilkakrotnie w dniach 12-14 października w Augsburgu. Właściwie spotkania te przyjęły charakter przesłuchania. Albowiem rzymski wysłannik nastawał na niemieckiego teologa, aby odwołał on niektóre swoje tezy z 95, które ogłosił rok wcześniej. Szczególnie strona rzymska naciskała na odwołanie wspomnianej już 58 tezy, która odnosiła się do duchowej skarbnicy Kościoła, z której udzielane są odpusty. Kwestię, o którą chodziło między Kajetanem a Lutrem, w sposób nieco przesadny można sformułować następująco: czy łaska jest w posiadaniu Kościoła, który może nią dysponować dowolnie, czy też jest ona darem Bożym, skierowanym przez Boga w stronę wierzącego bez żadnej jego zasługi. W tym miejscu – jak donoszą tzw. *Acta Augustana* – Luter odmówił jakiegokolwiek ustąpienia ze swego stanowiska i wyszedł z sali, aby ostatecznie potajemnie opuścić Augsburg w dniu 20 października i wrócić do Wittenbergi⁵.

Jak wyrazić tę kontrowersję w płaszczyźnie soteriologicznej? Otóż idzie o dwie sprawy. Po pierwsze, czy pojednanie z Bogiem, usprawiedliwienie, dokonuje się wyłącznie przez samego Boga, podczas gdy człowiek przyjmuje to pojed-

³ Por. R. Frieling, *Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen?*, w: *Zur Zukunft der Ökumene. Die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“*, hrsg. von B.J. Hilberath, W. Pannenberg, Regensburg 1999, s. 11.

⁴ Por. J. Ratzinger, *Luther und die Einheit der Kirchen*, w: *Internationale Zeitschrift Communio* 12 (1983), s. 558-582.

⁵ Por. W. Schneemelcher, *Martin Luther. Sein Leben und sein Werk. Eine Einführung*, s. 61.

nanie swoją osobistą wiarą, a sam nie konstytutywnego nie wnosi do niego poprzez swoje własne dobre uczynki czy zasługi? Po drugie, jak określić stosunek wiary pojedynczego wiernego do wiary całego Kościoła? Jaki autorytet przysługuje Kościołowi w akcie pojednania człowieka z Bogiem? Czy usprawiedliwienie dokonuje się nie tylko **w** Kościele, lecz **przez** Kościół?⁶

Należy nadmienić, że właściwie Luter i Kajetan tych zagadnień w Augsburgu wcale nie roztrząsali. Raczej natarli wzajemnie na siebie odnośnie do autorytetu Pisma Świętego i papieża. Tak naprawdę to rzymski kardynał w ogóle nie zamierzał z uczonym augustianinem podejmować jakiegokolwiek dyskusji. Luter miał ze swoich nowatorskich tez się wycofać i jako teolog podporządkować się obowiązującej nauce i zarządzeniom papieża. On jednak stwierdził, że bulla o odpustach *Unigenitus* ogłoszona przez papieża Klemensa VI w 1343 r. zaprzecza Pismu Świętemu. Biblia zawiera Bożą prawdę, która obowiązuje również papieża. Z kolei Kajetan postawił tezę o wyższości papieża nad Pismem i soborem. Luter zaś miał to skwitować krótko: *Boża prawda jest też władczynią papieża*⁷.

Nie można tu nie zauważyć, że stanowisko prezentowane wówczas przez rzymskiego delegata, dzisiaj nie jest już podtrzymywane przez stronę katolicką. Wystarczy choćby odwołać się do tekstów Soboru Watykańskiego II, który w Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym *Dei verbum* naucza, że Urząd Nauczycielski Kościoła nie jest nad Słowem Bożym. Czytamy: *Zadanie zaś autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisane go czy przekazane go przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa. Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary*⁸.

Jednakże ta sama Konstytucja akcentuje ścisły związek i zgodność zachodzącą między tymi trzema wielkościami: *!...! Święta Tradycja, Pismo św. i Urząd Nauczycielski Kościoła, wedle najmądrzejszego postanowienia Bożego, tak ściśle ze sobą się łączą i zespalają, że jedno bez pozostałych nie może istnieć, a wszystkie te czynniki razem, każdy na swój sposób, pod natchnieniem jednego Ducha Świętego przyczyniają się skutecznie do zbawienia dusz*⁹. A więc za jedynie autentyczną instancję uprawnioną do interpretacji Słowa Bożego uchodzi Urząd Nauczycielski Kościoła, który reprezentowany jest przez papieża będącego w pewnych określonych warunkach nieomylnym.

Podsumowując można powiedzieć, że obaj kardynałowie mają rację, tak Kajetan, jak i Ratzinger. Takiemu ujęciu Kościoła sprzeciwia się eklezjologiczna kon-

⁶ Por. R. Frieling, *Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen?*, s. 12.

⁷ Por. tamże, s. 13.

⁸ *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym Dei Verbum* (dalej jako DV), w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967, s. 536-559, nr 10.

cepcja przedłożona przez protestancką doktrynę. Ewangelicka wiara nie może bowiem w taki sposób wiązać orędzia o usprawiedliwieniu grzesznika jedynie z łaski i tylko przez Chrystusa z hierarchicznym urzędem i kościelną instytucją¹⁰.

Luterański prof. Reinhard Frieling, dyrektor Instytutu Ekumenicznego w Bensheim, komentując odmiennosc katolickiej i luterańskiej eklezjologii, przyczynę dostrzega w dwóch różnych modelach teologicznych. Teologia katolicka prezentuje **model inkarnacyjny** (*Inkarnationsmodell*), podczas gdy reformacyjna **model kerygmaticzny** (*kerygmatisches Modell*), który wychodzi od **modelu powiadania** (*Verkündigungsmo- dell*)¹¹. Te przeciwstawne modele w żadnym sensie jednak wzajemnie się nie znoszą, ale wręcz przeciwnie, one się uzupełniają. Dlatego różnice, które się jawią między katolikami a luteranami w antropologii, eklezjologii czy sakramentologii, są wynikiem przyjęcia takich, a nie innych teologicznych koncepcji¹².

O.H. Pesch, znakomity katolicki teolog aktywnie uczestniczący w redagowaniu ekumenicznych dokumentów na temat usprawiedliwienia, analizując źródła tych dwóch różnych modeli teologicznych, wskazuje na św. Tomasza z Akwinu i Lutra. Pierwszy model (tomistyczny) określił on jako teologię **sapientialną**, która w Jezusie Chrystusie artykułuje wieczne prawdy Boże i przekazuje je przez Kościół. Natomiast drugi model (luterański) – to teologia **egzystencjalna**. Wychodzi ona od doświadczenia grzeszności (bycia bezbożnym), i pełna wątpliwości pyta o łaskawego Boga. Jest ona mniej zainteresowana inkarnacyjno-sakramentalnym pośrednictwem, a bardziej zorientowana na *słowo obietnicy* (mówiąc za św. Pawłem: *słowo krzyża*) i doświadczenie w osobistej wierze pewności zbawienia¹³.

II. Ugoda w Ratyzbonie jako nie urzeczywistniona formuła jedności

Rozwój reformacji nie był procesem stabilnym, przeżywał on swoje wznoszenia i upadki. Jej burzliwy przebieg nie był bowiem wynikiem jedynie protestów wewnętrzkościelnych, ale był dodatkowo też wzmocniony przez społeczne niepokoje, polityczne zmagania i wreszcie krwawe wojny. Z ważniejszych wydarzeń można tu przywołać choćby długoletnią wojnę chłopską, szerzące się podziały

⁹ DV nr 10.

¹⁰ Por. R. Frieling, *Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen?*, s. 13.

¹¹ Por. tamże, s. 14.

¹² Por. A.A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika. Zróznicowany konsensus teologii katolickiej i luterańskiej o usprawiedliwieniu osiągnięty w dialogu ekumenicznym*, Kraków 2000, s. 367.

¹³ Zob. O.H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz 1967; tenże, *Freiheitsbegriff und Freiheitslehre bei Thomas von Aquin und Luther*, Cath 17(1963), s. 197-244; por. A.A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika*, s. 367.

wśród samych reformatorów, opracowanie *Confessio Augustana* (1530), zorganizowanie Związku Szmalkaldzkiego (1532) czy powstanie norymberskie (1539). Te wszystkie elementy, składające się na ruch reformatorski, który trwał już długie lata i był wyniszczający dla każdej z uczestniczących w nim stron, coraz bardziej nakłaniały wszystkich do szukania rozwiązań pokojowych. Rozpoczęto tym samym tzw. fazę rozmów religijnych¹⁴.

Analiza owych religijnych debat ukazuje nam zaskakującą sprawę. Jesteśmy bowiem skłonni – jak zauważa protestancki badacz historii reformacji, prof. Schneemelcher – przyjmować, że w tym czasie istniały już wyraźnie od siebie oddzielone Kościoły o odmiennych wyznaniach. W rzeczywistości nic takiego nie miało miejsca. Dla niektórych terytoriów można przyjąć, że były jednoznacznie odcięte od Rzymu. W pozostałych jednak państwach związkowych przynależnych do Rzeszy sytuacja była dość skomplikowana. Przede wszystkim strona katolicka, jak i sam cesarz Karol V byli świadomi, że kwestię religijną można rozwiązać drogą pokojową, rodzajem reformy, co jednak wciąż było przez Rzym utrudniane¹⁵.

Pierwsze rozmowy miały miejsce w Hagenau. Niestety szybko one upadły, ponieważ strona katolicka chciała nawiązać do układów z 1530 r. w Augsburgu, a z kolei strona protestancka przyjmowała *Confessio Augustana* jako niekwestionowaną podstawę wszelkich paktów. Także rozmowy w Wormacji zimą 1540/41 nie doprowadziły do niczego i zostały przesunięte na wiosnę 1541 r. na zjazd Rzeszy do Ratzbony¹⁶.

W Ratzbonie obrady na temat teologicznych kontrowersji podjęli Philipp Melancton (1497–1560), Johannes Eck (1486–1543), Martin Bucer (1491–1551) i Johann Gropper (1503–1559). Wszystko odbywało się pod „ochronnym parasolem” kard. Gasparo Contarini (1483–1542). I rzeczywiście doszło do wypracowania tzw. ugody ratybońskiej (zwanej także „Regensburger Buch”), której artykuł V przedkładał konsens na temat nauki o usprawiedliwieniu. Artykuł głosił, że po upadku Adama wszyscy ludzie są *nieprzyjaciółmi Boga i dlatego [są pogrążeni] w śmierci i niewoli grzechów*. Odkupienie jest tylko przez *Chrystusa, jedynego Pośrednika Boga i ludzi*. Ten czyn Chrystusa jest za darmo, z łaski, i osiąga się go tylko z uprzedzającym poruszeniem Ducha Świętego przez wiarę. W ten sposób zostało zachowane *solus Christus*. Z kolei *sola gratia* obowiązuje w każdym wypadku, ponieważ jest mowa o uprzedzającej łasce Bożej, bez której nie istnieje żadna wiara i nie ma żadnego przeniesienia (policzenia) sprawiedliwości Chrystusowej na rzecz własnego życia¹⁷.

Strona katolicka jak i reformatorska uniknęły pojęcia *sola fide* („jedynie przez wiarę”). Pojęcie wiary zostało natomiast zdefiniowane następująco: *wierzyć z pewnością wszystkiemu, co zostało objawione przez Boga* („mit Gewissheit allem glauben, was von Gott geoffenbart wird”). Pojęcie to dźwięczy nieco jak

¹⁴ Por. W. Schneemelcher, *Martin Luther. Sein Leben und sein Werk. Eine Einführung*, s. 81–103.

¹⁵ Por. tamże, s. 103.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Por. R. Frieling, *Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen?*, s. 18.

pewność zbawienia, ale formuła ta jest ze strony katolickiej otwarta na interpretację, której autentycznie może jedynie dokonać Urząd Nauczycielski. On bowiem jedynie jest władny określić, co jest przez Boga objawione i co chrześcijanin ma przyjmować. Oznacza to więc, że *grzesznik staje się usprawiedliwiony przez żywą i czynną wiarę* („viva et efficax fides”). I dalej: *a więc wiara, która usprawiedliwia, jest ową wiarą, która jest czynna poprzez miłość*. Jednocześnie formuła jedności zapewnia solennie, że przy *żywej i czynnej wierze* usprawiedliwienie się dokonuje dzięki uchwyceniu Bożego miłosierdzia, a nie w oparciu o godność czy doskonałość usprawiedliwionego. Widać tu, jak bardzo wówczas obie strony były sobie blisko¹⁸.

Luter jednakże i inni reformatorzy uważali te sformułowania za rodzaj *łataniny* („geflickt ding”), ponieważ nie została w nich ściśle utrzymana zasada *sola fide*. Miłość jest dla Lutra koniecznym skutkiem wiary, a nie współprzyczyną usprawiedliwienia. Usprawiedliwienia – według ojca reformacji – doznaje grzesznik, bezbożny, który nie wierzy w Chrystusa, a nie jakiś człowiek, który po uprzedzającej łasce jakoś sam współdziała przez miłość i dobre uczynki ze swoim zbawieniem. Żaden uczynek nie jest zdolny sprawić, abyśmy się mogli przypodobać Bogu, także uczynek z wiary. Stąd pojawiło się u Lutra takie przesadne sformułowanie, jak: *dobre uczynki byłyby nawet szkodliwe dla naszej szczęśliwości, gdyby były spełniane z intencją, aby uczynić się sprawiedliwym wobec Boga*¹⁹.

Znaczącym dla zrozumienia wydarzenia usprawiedliwienia jest także ówczesne pojęcie grzechu. Nie będziemy tu jednak głębiej wchodzić w skomplikowane wypowiedzi odnośnie do ujmowania grzechu pierwotnego, bycia grzesznikiem, czynów grzesznych czy też w kwestię sakramentalnego spełniania się usprawiedliwienia w chrzcie i spowiedzi. Był to nie tyle problem dla strony katolickiej, co przede wszystkim dla reformacyjnej, która w swoich wewnętrznych sporach w XVI wieku nie mogła bliżej sprecyzować czy też ujednoczyć tych pojęć. Po śmierci Lutra (1546) wśród luteranów rozgorzał bowiem spór na temat kwestii, czy Bóg usprawiedliwionego grzesznika ogłasza jedynie sprawiedliwym (usprawiedliwienie zewnętrzne, *forensis*), czy też czyni go sprawiedliwym (usprawiedliwienie wewnętrzne, *effectiv*). Natomiast reformowani akcentowali stale związek usprawiedliwienia i uświęcenia. Jednocześnie utrzymywali, że to nie uświęcenie sprawia usprawiedliwienie, ale jest odwrotnie, czyli dopiero usprawiedliwienie umożliwia uświęcenie²⁰.

Ratyżboński artykuł o usprawiedliwieniu nie odegrał niestety większej roli, choć zawierał w sobie konsens akceptowany przez obydwie strony. Ten rodzaj rozwiązywania kontrowersji na temat usprawiedliwienia pojawi się jeszcze dwukrotnie: raz w XVI wieku na Soborze Trydenckim, a drugi raz w XX wieku w „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”.

¹⁸ Por. tamże, s. 18.

¹⁹ Por. tamże, s. 18-19.

²⁰ Por. tamże, s. 19.

III. Czy pojednanie w XVI w. mogło zaistnieć?

Ratyżbońskie rozwiązanie pojawia się już ponownie po kilku latach w schematach przygotowawczych do Dekretu o usprawiedliwieniu Soboru Trydenckiego (1546). Niestety, tylko nieliczni ojcowie soborowi uchwycili prawdziwy problem usprawiedliwienia jako łaski Bożej przyjętej bez zastrzeżeń w wierze, która zawiera w sobie ufność i złączona jest z nadzieją i miłością²¹. Odwoływanie się do nauki Apostoła Pawła było postulowane przez opata benedyktyńskiego I. Chiari, bpa Terraciny O. Raventa, kard. G. Contariniego, bpa Werony A. Lippomano, kard. R. Pole oraz przez teologów: P. Sarra, B. Carranza, A. Delfino i innych²². Na szczególną uwagę zasługuje tu wybitna postać Soboru Trydenckiego, a mianowicie Girolamo Seripando, generała augustianów. Był on nie tylko zaangażowany w przedsoborowe prace przygotowawcze do Dekretu o usprawiedliwieniu, ale to on właśnie wypracował schemat (z 11 i 19 sierpnia 1546 r.), który posłużył za podstawę do ostatecznej redakcji tegoż Dekretu²³. Niestety opcja augustyńska ostatecznie upadła na rzecz rozwiązania tomistycznego.

Dlaczego artykuł V ratyżbońskiej ugody nie został wcielony w życie? Złożyło się na to szereg przyczyn. Najpierw polityczne. Cesarz Karol V doszedł w Ratyżbonie do przekonania, że osiągnięcie porozumienia w obecnej sytuacji jest niemożliwe, dlatego trzeba będzie rozpocząć wojnę z protestanckimi książętami. I rzeczywiście wybuchła ona w 1546 roku²⁴. Ten konsens w nauce o usprawiedliwieniu zawierał również w sobie teologiczne słabości. Strona protestancka wskazała na brak w nim konsekwencji odnośnie do nauki o sakramentach i kościelnych urządach. Z kryteriologicznej funkcji nauki o usprawiedliwieniu wynikało dla reformatorów, że przy Wieczerzy Pańskiej (Eucharystia) przyjmuje się Chrystusa i odpuszczenie grzechów, ale Kościół nie ofiaruje Chrystusa jako ofiary za nasze grzechy. Dalej: Chrystus jest obecny w znakach chleba i wina, gdy jest przepowiadana Jego śmierć. A zatem sakramentalna obecność Chrystusa nie zależy od historycznie powstałego rzymskokatolickiego rozumienia odnośnie do ordynacji i sukcesji. Porozumienie w Ratyżbonie upadło ostatecznie z powodu kwestii Pisma Świętego, Tradycji i kościelnego autorytetu. Twierdzenia o nieomyślności soborów i o prymacie papieża były dla reformatorów nie do przyjęcia, ponieważ nie mogli oni wiązać usprawiedliwiającego działania Bożego i wynikających z tego konsekwencji dla kościelnych struktur z nieodzownymi kościelnymi autorytetami, które – według nich – nie miały swojego uzasadnienia w Piśmie Świętym. A zatem nie tylko można było je odrzucić, ale nawet było to koniecznością. Ponadto autorytet kościelny, obok orędzia o usprawiedliwieniu, jawił się

²¹ Por. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Freiburg i.Br. 1957, Bd. II, s. 210-213, s. 242-245.

²² Por. J. Alfaro, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, Warszawa 1975, s. 70-71.

²³ Por. tamże, s. 72 oraz H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, s. 201-245.

²⁴ Por. W. Schneemelcher, *Martin Luther. Sein Leben und sein Werk. Eine Einführung*, s. 102.

tu jako dodatkowy, niepotrzebny warunek do osiągnięcia zbawienia. Stąd definitywnie konsens o usprawiedliwieniu musiał upaść²⁵.

Wspomniany już luterański prof. Frieling czyni interesujące porównanie, a mianowicie zestawia on tekst ratyzbońskiej ugody z 1541 r. z tekstem „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”²⁶ z 1997 r. i wyciąga następujące wnioski. Oba teksty akcentują wyrażenia *tylko Chrystus* i *tylko z wiary*. Jest też ukazana wiara osoby (*der personale Glaube*). Brakuje jednak wyraźnego określenia *tylko z wiary*, ponieważ pojęcie wiary jest stosowane w różny sposób. Strona ewangelicka ujmuje wiarę radykalnie jako przyjęcie pojednania przez Boga. Natomiast strona katolicka mówi o wierze działającej w miłości. Oba teksty głoszą konsens, ale wyciągają dla swoich konfesji odmienne wnioski co do rozumienia sakramentów, Kościoła i urzędu w Kościele²⁷.

Jeśli się porównuje unię z 1541 r. i „Deklarację” z 1997 r. to trzeba koniecznie uwzględnić kontekst czasowy. Ponieważ wówczas nie stały dwa Kościoły naprzeciw siebie, ale próbowano za wszelką cenę uchronić jednomysłność, stąd usiłowano wypracować konsens doktrynalny. Od roku 1541 dokonał się kopernikański zwrot w ekumenicznej hermeneutyce. W XVI w. dyskutowano pod groźbą średniowiecznego procesu o herezję i wykazywano jedynie to, co dzieli. Dzisiaj stoją z respektem naprzeciw siebie dwa wzajemnie uznające się Kościoły i nie wyszukują tego, co ich dzieli, ale akcentują to, co mają wspólnego. Metoda „wszystko albo nic” jest bowiem zabójcza dla ekumenicznego dialogu²⁸.

Na postawione w tytule tego punktu pytanie, czy pojednanie między reformatorami a przedstawicielami Kościoła rzymskiego mogło rzeczywiście zaistnieć, trzeba nam odpowiedzieć ostatecznie negatywnie. Oczywiście pomijamy tu jałowe roztrząsanie sytuacji, co by było, gdyby teologowie reformacji odstępili od swoich tez. Na przeszkodzie stało zbyt wiele elementów, aby doszło do pozytywnych uzgodnień, a zwłaszcza jednak całkowicie odmienna koncepcja Kościoła. Postulaty reformacji sięgały zbyt głęboko, aby legaci papiescy (kard. Kajetan w Augsburgu w 1518 r., czy kard. Aleander na sejmie Rzeszy w Wormacji w 1521 r.) mogli na nie przystać. Tym bardziej, że 15 czerwca 1520 r. papież Leon X ogłosił bullę *Exurge Domini*, która zawierała 41 zdań z nauczania Lutra i określała je jako heretyckie²⁹.

²⁵ Por. R. Frieling, *Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen?*, s. 20.

²⁶ Zob. „Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” (1997). *Projekt ostateczny. Światowa Federacja Luterańska i Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan* (tłum. K. Karski, SiDE (1997), nr 2, s. 67-79 (dalej jako WD). Tekst angielski: „*The Joint Declaration on the doctrine of Justification*”. *Lutheran World Federation and the Catholic Church*, Information Service. The Pontifical Council for Promoting Christian Unity 98(1998), s. 81-90. Wersja niemiecka: „*Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*”, w: *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Ein Kommentar für Ökumenische Forschung*, Straßburg 1997, s. 55-77.

²⁷ Por. Por. R. Frieling, *Wie ist es zum Streit über die Rechtfertigungslehre gekommen?*, s. 21.

²⁸ Por. tamże, s. 22.

²⁹ Por. W. Schneemelcher, *Martin Luther. Sein Leben und sein Werk. Eine Einführung*, s. 63-64.

IV. Hermeneutyka współczesnego dialogu ekumenicznego

Podpisanie „Wspólnej Deklaracji w sprawie o usprawiedliwieniu”, wraz z załączonym do niej „Wspólnym oficjalnym oświadczeniem” zawierającym „Dodatek”, przez Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan i Światową Federację Luterzańską w Augsburgu w październiku 1999 r. należy bez wątpienia uważać za niezwykle ważny krok na drodze ku osiągnięciu widzialnej jedności Chrystusowego Kościoła. Chociaż nie sposób tu przecenić rangi tego dokumentu, to jednak „Wspólną Deklarację” trzeba przede wszystkim widzieć jako kolejny, historycznie ważny, etap dialogu katolicko-luterńskiego. Albowiem przeciwstawna interpretacja i przeciwstawne zastosowanie biblijnego orędzia o usprawiedliwieniu stały się w XVI stuleciu głównym, jakkolwiek nie jedynym, powodem podziału Kościoła zachodniego. Swoje odzwierciedlenie znalazło to w potępieniach doktrynalnych. Do przewyciężenia tego kościelnego podziału potrzeba było wypracowania wspólnego rozumienia usprawiedliwienia. Po Soborze Watykańskim II, dzięki inspiracjom wypływającym z biblistyki, historii dogmatów i teologii, nastąpiło wyraźne zbliżenie się katolików i luteranów w zakresie rozumienia usprawiedliwienia³⁰.

W oparciu o cały szereg wcześniejszych postanowień tak na płaszczyźnie lokalnych (krajowych), jak i ogólnokościelnych mieszanych komisji ekumenicznych, „Wspólna Deklaracja” prezentuje dla obu partnerów dialogu wspólne rozumienie nauki o usprawiedliwieniu. Nie zawiera ona wszystkiego, co w każdym Kościele się naucza na temat usprawiedliwienia; stanowi jedynie konsens w podstawowych prawdach nauki o usprawiedliwieniu oraz ukazuje, że istniejące nadal różne podejścia nie są już powodem do formułowania potępień doktrynalnych³¹.

Osiągnięty konsens można określić jako **pojednanie szerokie** albo jako **konsens zróżnicowany** (*concordia discordans*). Dlaczego? Ponieważ to ujednoczenie poglądów nie jest całkowite. Ujednoczenie obejmuje jedynie konsens w sprawach podstawowych (*Konsens in Grundwahrheiten*), a nie we wszystkich konkretnych prawdach, które obejmują naukę o usprawiedliwieniu. Dlatego nie mamy w tekście stwierdzenia, że jest to *Konsens in den Grundwahrheiten*. Do tych prawd podstawowych „Wspólna Deklaracja” zalicza zwłaszcza wspólną wiarę, że usprawiedliwienie to dzieło Trójjedynego Boga, które spełnia się przez Jezusa Chrystusa; ponadto dokonuje się ono w Duchu Świętym w sakramencie chrztu; dalej – usprawiedliwienie jest tylko z łaski i w wierze, a nie podstawie naszych zasług; i wreszcie – *iustificatio impii* to absolutnie darmowy, niezasłużony dar miłosiernego Boga.

„Wspólna Deklaracja” prawdy podstawowe, co do których istnieje zgodność określa także jako te, „z którymi dają się pogodzić różnice w szczegółowych

³⁰ Por. A.A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika*, s. 332; por WD nr 13.

³¹ Por. WD nr 5.

wypowiedziach” (*die unterschiedlichen Entfaltungen in den Einzelaussagen sind damit vereinbar*)³². Różnice te ujawniają się szczególnie w następujących aspektach nauki o usprawiedliwieniu: niezdolność człowieka do osiągnięcia usprawiedliwienia własnym wysiłkiem, grzech, usprawiedliwienie jako odpuszczenie grzechów i uczynienie sprawiedliwym, usprawiedliwienie przez wiarę i z łaski, grzeszność usprawiedliwionego, Prawo i Ewangelia, pewność zbawienia, klasyfikacja dobrych uczynków usprawiedliwionego oraz miejsce i funkcja samej nauki o usprawiedliwieniu. A zatem różnice, które istnieją, są różnicami dopuszczalnymi³³.

To swoistego rodzaju ujednoczenie poddane jednak krytycznej analizie budzi wiele wątpliwości. A pewne aspekty wspólnego rozumienia nauki o usprawiedliwieniu wydaje się nawet, że nie tylko sięgają granic porozumienia, ale nawet ów szeroki konsens stawiają pod znakiem zapytania. Należy tutaj wskazać przede wszystkim na formułę *simul iustus et peccator*, współdziałanie człowieka z Bożą łaską (*cooperatio*) i kryteriologiczną funkcję nauki o usprawiedliwieniu i jej miejsce w *hierarchia veritatum*.

Konsekwencją osiągnięcia **zróznicowanego konsensu** w zakresie nauki o usprawiedliwieniu, który polega na zgodności w podstawowych prawdach dotyczących tej nauki, jest zniesienie potępień doktrynalnych XVI stulecia. Definiując to precyzyjniej, należy stwierdzić, że potępienia doktrynalne *Soboru Trydenckiego nie dotyczą nauki Kościołów luterzańskich przedłożonej w tej Deklaracji, a potępienia luterzańskich ksiąg wyznaniowych nie dotyczą nauki Kościoła rzymskokatolickiego przedłożonej w tej Deklaracji*³⁴.

Dzisiaj ekumeniczne dążenia nie mają na celu eliminacji różnic, sam jeden Kościół Chrystusowy zawiera przecież w sobie różnorodność. Różnica jest częścią podstawowego konsensu, określonego jako *konsens zróznicowany*. To pozytywne uznanie dla zróznicowania nie oznacza jednak, że może ono być aplikowane do każdego przypadku. Istnieją też różnice nie do zaakceptowania; różnice, które nie są już więcej częścią konsensu, one go nawet znoszą. Te **różnice** nazywamy **dzielącymi** lub **separatystycznymi** (*des différences séparatives*), ponieważ one podtrzymują podział. Historia Kościoła jest naznaczona właśnie takimi różnicami separatystycznymi, jakie w zakresie usprawiedliwienia pojawiły się wyraźnie w wystąpieniu Lutera, czy później w unii ratyżbońskiej, czy też w ostatnim dokumencie na ten temat, czyli we „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”. Te właśnie dzielące różnice są przedmiotem współczesnego dialogu ekumenicznego. One są nie do przyjęcia nie z powodu ich różnicy jakościowej, ale z powodu ich separatystycznego charakteru. Właśnie ten charakter czyni się przedmiotem rygorystycznych badań, aby ostatecznie sprecyzować, na czym polega jego dzielący podział. Cel dialogu sprowadza się tu do przekształce-

³² WD nr 14.

³³ Por. WD nr 40.

³⁴ WD nr 41; por. A.A. Napiórkowski, *Bogactwo łaski a nędza grzesznika*, s. 333.

nia różnic dzielących w różnice prawomocne, słuszne (*des différences légitimes*). Po takiej transformacji różnice, jakie pozostają, mają prawo istnieć i tworzyć konsens podstawowy. Różnice prawomocne są właśnie wyrazem jedności w pojednanej różnorodności (*zróżnicowany konsens*)³⁵.

Podsumowując próby pojednania na temat nauki o usprawiedliwieniu, jakie zostały podjęte jeszcze przed otwarciem Soboru Trydenckiego, czyli w Augsburgu i w Ratyzbonie trzeba nam się do nich odnieść pozytywnie. Były to bowiem wysiłki, którym przyświecał szlachetny cel, jakim jest jedność Chrystusowego Kościoła. Jednakże musiały się one zakończyć fiaskiem, albowiem obie strony nie były wystarczająco dojrzałe do rozmów. Dopiero zmiana zasad prowadzenia ekumenicznego dialogu, czyli wypracowanie nowej hermeneutyki, jak to miało miejsce w 1999 r. we „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” mogła przynieść sukces. I tak właśnie się stało. Obie strony szukając tego, co ich łączy, zgodziły się na zróżnicowany konsens w podstawowych prawdach odnośnie do usprawiedliwienia, nie eliminując przy tym doktrynalnych różnic, które tworzą istotę właściwą danej konfesji.

³⁵ Por. A. Birmelé, *La communion ecclésiale. Progres oecuméniques et enjeux méthodologiques*. (Les éditions du Cerf), Paris-Geneve 2000, s. 247n.

HENRYK SZMULEWICZ

Wierność jako fundament działalności komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego

Nie ma prawdziwego dialogu ekumenicznego bez wierności wobec całej treści wiary objawionej: *Jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej*¹. Nie inaczej jest w przypadku działalności komisji teologicznych, powoływanych dla dialogu ekumenicznego. „Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” (1997) Światowej Federacji Luterkańskiej i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kolejny raz ukazała, jak kluczowe znaczenie w dialogu ekumenicznym posiada działalność komisji teologicznych powoływanych przez Kościoły pozostające ze sobą w dialogu ekumenicznym. Ks. Zbigniew Zembrzuski, we wprowadzeniu do lektury wspomnianej *Wspólnej Deklaracji* podkreśla, że *należy wyrazić podziękowanie wszystkim, którzy modlitwą, pracą i doświadczeniem teologicznym przyczynili się do powstania Wspólnej Deklaracji*².

W związku ze szczególnym znaczeniem, jakie w dialogu ekumenicznym posiada praca komisji, które od strony teologicznej przygotowują wielorakie projekty porozumień pomiędzy Kościołami, warto przypomnieć ogólny zarys teologicznych podstaw ich autorytetu. Zaś „kluczem” do tej refleksji uczynimy pojęcie wierności, będącej fundamentem wszelkiej działalności osób i instytucji zaangażowanych w dialogu ekumenicznym.

¹ Jan Paweł II, *Ut unum sint* (encyklika o działalności ekumenicznej, z 25 maja 1995 roku), 18.

² Z. Zembrzuski, Porozumienie w sprawie nauki o usprawiedliwieniu, w: „Biuletyn ekumeniczny” 1-2 (2000), s. 75. Autor wymienia w tym kontekście z Polski: arcybiskupa Alfonsa Nossola, o. Stanisława Celestyna Napiórkowskiego i prof. Karola Karskiego.

I. Instytucja komisji teologicznych do spraw dialogu ekumenicznego

W encyklice *Ut unum sint* Jan Paweł II podkreśla, że *duszę* ekumenicznej odnowy stanowi modlitwa. Papież omawia kolejno wielorakie formy modlitwy *ekumenicznej*, dzięki której miłość do braci odłączonych znajduje swój najpełniejszy wyraz³. Przechodząc do omówienia roli i znaczenia, jakie w dialogu ekumenicznym odgrywają komisje teologiczne, Jan Paweł II wskazuje, iż podstawą wszelkich struktur ekumenicznych winna być ich służba prawdzie w duchu szczerego dialogu: *Jeśli modlitwa stanowi „duszę” ekumenicznej odnowy i dążenia do jedności, to w niej także zakorzenia się i z niej czerpie moc to wszystko, co Sobór określa jako „dialog”*⁴.

W tej samej encyklice odnajdujemy ogólne wyjaśnienie, czym są i jaką rolę pełnią komisje powoływane przez Kościoły lokalne lub partykularne dla dialogu ekumenicznego: *Działanie na rzecz dialogu ekumenicznego, jakie zarysowało się od czasu Soboru, nie jest bynajmniej prerogatywą Stolicy Apostolskiej, ale także zadaniem poszczególnych Kościołów lokalnych lub partykularnych. „Specjalne komisje”, których zadaniem jest szerzenie ekumenicznego ducha i działalności ekumenicznej, zostały powołane przez Konferencje Episkopatów i przez Synody katolickich Kościołów Wschodnich. Analogiczne i właściwe struktury działają na szczeblu poszczególnych diecezji. Inicjatywy te są świadectwem konkretnego i powszechnego zaangażowania się Kościoła katolickiego w realizację soborowych wskazań dotyczących ekumenizmu: jest to istotny aspekt ruchu ekumenicznego*⁵.

Na temat działalność komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego mówi już „Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu”, ogłoszone przez Papieską Radę do spraw Jedności Chrześcijan (z 23 marca 1993 r.). W rozdziale V („Współpraca ekumeniczna, dialog i wspólne świadectwo”) czytamy: *W niektórych dialogach ekumenicznych uczestnicy zostają upoważnieni przez hierarchię do brania w nich udziału nie z tytułu czysto osobistego, ale jako delegowani przedstawiciele swego Kościoła. (...) W przypadkach tego rodzaju katolicy uczestnicy mają specjalną odpowiedzialność wobec autorytetu, który ich posłał. Aprobata tegoż autorytetu jest również konieczna, zanim owoc jakiegokolwiek dialogu zobowiąże oficjalnie Kościół*⁶. Aby zaś przybliżyć konieczność **wierności** w pracy wspomnianych komisji, Dyrektorium przypomina nauczanie Soboru Watykańskiego II: *W dialogu eku-*

³ Por. tamże, 21-27.

⁴ Tamże, 28.

⁵ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, 31.

⁶ Papieska Rada do spraw Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*, w: „Communio” 2 (80), rok XIV (1994), nr 175.

*menicznym teologowi katolicki, którzy z braćmi odłączonymi poświęcają się studiom nad Bożymi tajemnicami, a trzymają się ściśle nauki Kościoła, powinni kierować się umiłowaniem prawdy oraz odznaczać się nastawieniem pełnym miłości i pokory*⁷.

Owoce pracy komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego są między innymi wspólne deklaracje czy raporty przedstawiane zainteresowanym Kościołom do aprobaty. *Chociaż mają one wartość wewnętrzną ze względu na kompetencję i status ich autorów, nie angażują one Kościołów tak długo, aż nie zostaną zaakceptowane przez właściwe władze kościelne*⁸. W praktyce oznacza to, że całym procesem recepcji opracowanych tematów teologicznych *kieruje oficjalny autorytet nauczycielski Kościoła, który jest odpowiedzialny za wydanie ostatecznego osądu odnośnie do deklaracji ekumenicznych*⁹.

Cechą najbardziej charakterystyczną dla działalności Urzędu nauczycielskiego jest wierność depozytowi wiary. Ponieważ komisje teologiczne dla dialogu ekumenicznego pozostają w ścisłej zależności od Urzędu nauczycielskiego, dlatego wierność jest i powinna być podstawą działalności tych komisji, a zarazem nieodłącznym kryterium oceny wszelkich ich dążeń i podejmowanych inicjatyw, gdyż, powtórzmy raz jeszcze słowa Jana Pawła II, *jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej*¹⁰.

II. Wierność posłannictwu Jezusa Chrystusa

Kościół z wyraźnego ustanowienia Chrystusa jest społecznością nowego Ludu Bożego. Ten społeczny wymiar rzeczywistości Kościoła posiada charakter zbawczy, odróżniający go od wszelkich innych, czysto świeckich społeczności: *Najważniejszym zadaniem tej społecznej warstwy rzeczywistości Kościoła jest troska o przechowywanie i przekazywanie zbawczego dzieła Chrystusa, obejmującego objawioną prawdę, zbawiającą łaskę i nowy swoisty ład społeczny*¹¹.

Zbawcze zadanie Kościoła sprawia, że wierność depozytowi wiary jest nierozdzielnie związana ze służbą Ludowi Bożemu, i jako taka może być uznana także za fundament działalności komisji teologicznej dla dialogu ekumenicznego. W konsekwencji komisje te w sobie właściwy sposób mają zadanie kierować się wiernością zbawczemu posłannictwu Jezusa Chrystusa: prorockiemu, kapłańskie-

⁷ *Unitatis reintegratio*, 11.

⁸ *Dyrektorium...*, nr 178.

⁹ Tamże, nr 182.

¹⁰ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, 18.

¹¹ S. Nagy, *Chrystus w Kościele*, Wrocław 1982, s. 93.

mu i królewskiemu: (Jezus Chrystus) *jest Tym, którego Ojciec namaścił Duchem Świętym i którego ustanowił 'Kapłanem, Prorokiem i Królem', a cały Lud Boży uczestniczy w tych trzech funkcjach Chrystusa i ponosi odpowiedzialność za postanie i służbę, jakie z nich wynikają*¹².

1. Wierność posłannictwu kapłańskiemu

*Wchodząc do Ludu Bożego przez wiarę i chrzest, otrzymuje się uczestnictwo w szczególnym powołaniu Chrystusa, w Jego powołaniu kapłańskim: „Chrystus Pan, Kapłan wzięty spośród ludzi, nowy lud uczynił królestwem i kapłanami Bogu i Ojcu swemu”. Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo*¹³.

Będąc częścią Ludu Bożego i działając poniekąd w jego imieniu, komisja teologiczna dla dialogu ekumenicznego jest powołana do wierności posłannictwu kapłańskiemu Jezusa Chrystusa. Oznacza to konkretnie, że winna ona dążyć do tego, aby wszyscy wierzący w Chrystusa mogli dojść do współsprawowania nade wszystko centralnego obrzędu Ludu Bożego jakim jest Eucharystia. W niej Lud Boży wciąż na nowo wyraża siebie i aktualizuje, kiedy posiadający święcenia kapłan dokonuje ofiary eucharystycznej, wypowiadając słowa konsekracji chleba i wina¹⁴. Cała wspólnota współdziała w tym zbawczym wydarzeniu. Zaś jedność w czasie Eucharystii jest znakiem jedności wiary biorących w niej udział. Dla przybliżenia godziny tej „eucharystycznej jedności” Kościoła, w której wyraża się w sposób szczególny kapłańskie posłannictwo Chrystusa, nieodzowna jest wierność komisji teologicznej dla dialogu ekumenicznego.

Nawiązując do wypowiedzi Piusa XI i Piusa XII, Sobór Watykański II stwierdza, iż *uczestniczący w obrzędzie (Eucharystii) przedstawiają Chrystusa Ojcu, oddając nadto samych siebie w ofierze Jezusa Chrystusa i wraz z Nim*¹⁵. W Eucharystii uobecnione zostają śmierć i zmartwychwstanie Pana i On sam jako uwielbiony, staje się obecny, by sprawujący mogli włączyć się rzeczywiście w Jego postawę radykalnej ofiary¹⁶. Komisja teologiczna dla dialogu ekumenicznego, przez swoją wierność kapłańskiemu posłannictwu Jezusa Chrystusa zmierza do tego, aby z jednej strony jeszcze bardziej zobowiązywać katolików do aktywnego włączania się w zbawcze dzieło Chrystusa, z drugiej zaś, aby braciom i siostram innych Kościołów chrześcijańskich przybliżyć godzinę pełnego włączenia się w ofiarę Jezusa Chrystusa, Najwyższego i Jedynego Kapłana.

¹² KKK, 783.

¹³ KKK, 784.

¹⁴ Por. M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, Gdańsk – Oliwa 1993, s. 201.

¹⁵ KK, 33.

¹⁶ Por. tamże, s. 204.

2. Wierność posłannictwu prorockiemu

Święty Lud Boży uczestniczy w funkcji „prorockiej” Chrystusa. Dokonuje się to przede wszystkim przez nadprzyrodzony zmysł wiary, który jest zmysłem całego Ludu Bożego, świeckich i hierarchii, gdy niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym, gdy pogłębia jej rozumienie i staje się świadkiem Chrystusa pośród tego świata¹⁷.

W teologii wylicza się trzy formy uczestnictwa Ludu Bożego w misji prorockiej Chrystusa: autorytatywne przepowiadanie, jakie przysługuje *ex officio* biskupowi, a mogą w nim mieć uczestnictwo kapłani (proboszcz z racji posiadania urzędu) i także świeccy, upoważnieni ze strony biskupa przez misję kanoniczną¹⁸. Druga forma to nieoficjalne przepowiadanie, wypływające z wiary i miłości ku Chrystusowi i bliźniemu (napominanie, zachęcanie, apostołska działalność, przykład życia)¹⁹. Trzecią formę stanowi naukowa refleksja nad objawieniem, czyli teologia stanowiąca domenę nie tylko duchownych, ale i świeckich, aczkolwiek w konkretnej realizacji i egzystencjalnym uzasadnieniu istnieją pomiędzy nimi pewne różnice²⁰.

Poprzez swoją wierność posłannictwu prorockiemu Jezusa Chrystusa, komisja teologiczna dla dialogu ekumenicznego niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym i nieustannie pogłębia jej rozumienie, sama stając się jej pierwszym świadkiem. Chodzi tu nade wszystko o świadectwo życia i słowa. Komisja winna dawać wzór i przez to wzywać wierzących katolików do „przedłużania” w codziennym życiu tego, co zawiera treść wiary i miłości. Ten wymiar działalności komisji urzeczywistnia się zarówno na drodze formalnego wyjaśniania przez nią poszczególnych prawd wiary, jak i na drodze świadectwa dawanego przez to, że na wzór proroków Starego Testamentu, komisja często musi występować z jednoznacznym przypomnieniem nauki wiary, zwłaszcza w okolicznościach, które w wieloraki sposób sprzeciwiają się ewangelizacji²¹. Komisja teologiczna, jeśli jest wierna posłannictwu prorockiemu Chrystusa, spełnia niezastąpioną rolę uświadamiania wiernym katolikom ich powołania do głoszenia Ewangelii, czyli dawania świadectwa prawdzie szczególnie wobec tych, którzy przynależą do innych Kościołów chrześcijańskich.

3. Wierność posłannictwu pasterskiemu

Lud Boży uczestniczy w funkcji „królewskiej” Chrystusa. Chrystus urzeczywistnia swoją królewskość, przyciągając do siebie wszystkich ludzi przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. Chrystus, Król i Pan wszechświata, stał się sługą

¹⁷ KKK, 785.

¹⁸ Por. M. Schmaus, *Wiara...*, dz. cyt., s. 205-206.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Por. tamże.

²¹ Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Kraków 1986, s. 29.

wszystkich „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 28). Dla chrześcijanina służyć Mu - znaczy panować, szczególnie w ubogich i cierpiących, w których Kościół rozpoznaje obraz swego ubogiego i cierpiącego Założyciela. Lud Boży urzeczywistnia swoją „godność królewską”, żyjąc zgodnie z tym powołaniem do służby z Chrystusem²².

Z racji udziału w urzędzie pasterskim (królewskim) Jezusa Chrystusa, będąc częścią Ludu Bożego i działając w jego imieniu, komisja teologiczna dla dialogu ekumenicznego włącza się przez swoją wierność w zbawcze pasterzowanie samego Chrystusa wobec wszystkich ludzi: *Syn Boży, który stał się człowiekiem, jest Pasterzem, względnie Królem jako reprezentujący przed ludźmi samego Boga. Głosi On panowanie Boga i urzeczywistnia je przez nauczanie i czyn, przez cuda, swoją mękę i śmierć, przez zmartwychwstanie. Pasterskie zadanie wypełnił i nieustannie wypełnia otwierając ludziom prawdziwe źródło życia, by ich ku Niemu prowadzić, wyzwalaając z mocy zagrażających życiu*²³.

Komisja teologiczna dla dialogu ekumenicznego podejmuje zadanie przypomnienia wiernym katolikom o konieczności ich udziału w pasterzowaniu Kościołem. Służy także pogłębianiu świadomości wszystkich wierzących w Chrystusa, że zostali wyzwoleni z grzechu i zobowiązani, by odpowiedzialnie przyczyniać się do kształtowania doczesnego życia. Wierność pasterskiemu posłannictwu Chrystusa przybliży wiernych ku cywilizacji miłości, ku braterskiemu porządkowi międzyludzkich spotkań, a tym samym ku jedności jak dotąd podzielonych uczniów Chrystusa.

III. Wierność posłannictwu Kościoła

Urząd nauczycielski to autorytet, jakim Kościół cieszy się w sprawach wiary i obyczajów. To nauczanie Bożej prawdy, ochrona przed błędami, utrzymanie Kościoła w jedności i kierowanie misyjną działalnością w świecie. Wszystkie te cechy ujawniają ekspansywność i apostołskość Mistycznego Ciała Chrystusa²⁴. Komisja teologiczna dla dialogu ekumenicznego reprezentuje Urząd nauczycielski Kościoła w jego misji strzeżenia, oceniania i inspirowania rozwoju nauczania i praktyki wiary. Jest jakby „ustami” tego Urzędu, *by Lud Boży trwał w prawdzie, która wyzwala*²⁵. Zadanie to opiera się zatem na fakcie zbawczej misji Kościoła, który *powinien chronić powierzony mu, a nie należący do niego depozyt*²⁶.

²² KKK, 786.

²³ M. Schmaus, *Wiara...*, dz. cyt., s. 214.

²⁴ Por. tamże, s. 217.

²⁵ KKK, 890.

²⁶ J. Ratzinger, *Raport...*, dz. cyt., s. 19.

Magisterium Kościoła w określonych warunkach ma absolutny i wiążący autorytet dla sumienia indywidualnego katolickiego chrześcijanina, chociaż skuteczne oddziaływanie tego autorytetu wymaga zgody sumienia w wolnej decyzji każdej jednostki²⁷. Strzeżenie i przekazywanie słowa Bożego w kontekście konkretnych uwarunkowań dialogu ekumenicznego domaga się od komisji teologicznej pełnej wierności Bożemu Objawieniu, wyjaśnianemu autorytatywnie przez Urząd nauczycielski Kościoła.²⁸ Komisja ta nie jest bowiem autonomiczną strukturą w stosunku do Objawienia, gdyż zadanie autentycznej interpretacji Słowa Bożego, spisane czy przekazywane przez Tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła²⁹.

1. Wierność urzędowi autentycznemu

Magisterium Kościoła to urząd autentyczny, czyli pochodzący od Chrystusa Nauczyciela, Wcielonego Słowa Bożego. Chrystusowa misja nauczycielska jest wyraźnie potwierdzona w Ewangeliach. Dar i zadanie autentycznego nauczania Chrystus przekazał swoim Apostołom, przez co świadomość posiadania otrzymanego od Chrystusa posłannictwa nauczycielskiego towarzyszy im od samego początku (...). Tak Ewangelie opisujące wybór, powołanie, przygotowanie Apostołów, jak i Dzieje Apostolskie ukazujące ich miejsce w pierwotnej gminie oraz listy św. Pawła ilustrujące najwcześniejszą fazę ich działalności, dobitnie świadczą o tej świadomości Apostołów³⁰.

Działalność komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego należy odczytywać jako reprezentowanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jako urzędu autentycznego. Zadania i prerogatywy nauczycielskie stanowią poniekąd funkcję najważniejszą tych komisji. Dlatego tylko jako w pełni wierny reprezentant Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, nauczanie komisji staje się także autentyczne.

2. Wierność urzędowi żywemu

Funkcja nauczycielska Urzędu Nauczycielskiego wymaga jedynej w swoim rodzaju kompetencji w odniesieniu do prawd objawionych: *Kompetencja Kościoła Rzymskiego polega na posiadaniu przezeń objawionej przez Boga prawdy. Świadectwo Kościoła wywodzi się z otrzymanego od Jezusa Chrystusa posłannic-*

²⁷ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 306. „Urzędem Nauczycielskim nazywa się władzę nauczania, która z ustanowienia Chrystusa należy do kolegium biskupiego i do każdego z biskupów pozostających w hierarchicznej łączności z papieżem”. *Urząd nauczycielski a teologia. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 1975 roku*, „Życie i Myśl” 26 (1976), nr 11, s. 114.

²⁸ Por. J. Szymusiak, *Tradycja, Pismo Święte, Magisterium Kościoła*, w: „Ateneum Kapłańskie” 61 (1969), t. 72, z. 3, s. 385.

²⁹ Por. KO 10.

³⁰ J. Łucarz, *Urząd Nauczycielski Kościoła a teologia*, maszynopis, Tarnów 1989, s. 59-60.

*twa nauczania tych prawd w odniesieniu do wszystkich ludzi. Owa kompetencja jest potrzebna po to, aby móc pośredniczyć między Objawieniem a ludźmi*³¹.

Urząd Nauczycielski stara się poznać potrzeby człowieka i chrześcijanina danego okresu historycznego. Przy współudziale teologii pragnie dać właściwą interpretację treści objawionej oraz prawdziwy wykład zbawczego orędzia w perspektywie konkretnych „znaków czasu”. Zadaniem i obowiązkiem Urzędu Nauczycielskiego jest strzec, bronić i wyjaśniać niezmiennie prawdy wiary w zmieniających się historycznych okolicznościach³². Misja komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego wpisuje się we wspomniane dążenie.

Służą one i pracują właśnie dla obrony depozytu wiary. Łączy się to często z koniecznością zajęcia odpowiedniego stanowiska w obliczu niebezpieczeństwa błędnej interpretacji danej prawdy wiary. Poprzez swoją wierność, komisje teologiczne dla dialogu ekumenicznego stają się reprezentantami Urzędu Nauczycielskiego jako urzędu żywego. Starają się bowiem ukazywać w swej działalności właściwy sens niezmiennego słowa Bożego w perspektywie zarówno zmieniających się historycznych okoliczności, jak i bogactwa nadprzyrodzonych darów, jakimi Bóg obdarza także inne Kościoły chrześcijańskie.

3. Wierność urzędowi autorytatywnemu

Autorytatywność Urzędu Nauczycielskiego oznacza, że stara się on podać Boże prawdy w sposób poznawczo przekonywający, a jednocześnie z mocą i siłą zobowiązującą do ich przyjęcia. Autorytet ten ma swoje źródło w osobie Jezusa Chrystusa: *Urząd Nauczycielski Kościoła jest autorytetem w odniesieniu do Objawienia nie dzięki teologii, która jest jego narzędziem, lecz dzięki Chrystusowi, nie dzięki swoim zaletom, lecz dzięki Mądrości Bożej i asystencji Ducha Świętego*³³.

Twierdzenia podawane przez Magisterium Kościoła niejednokrotnie wydają się trudne do przyjęcia. Posłuszeństwo jednak wobec tego *strażnika czystości doktryny i autorytatywnego nauczyciela*, wymaga postawy wiary i zaufania. Urząd Nauczycielski nieustannie zabiera autorytatywnie głos, gdyż Ewangelii zagrażają nie tylko niechęć do nauki Kościoła, lecz również *skłonność do bezkrytycznej łatwowierności i predyspozycja do tworzenia mitów stale obecna w sercu ludzkim*³⁴.

Wobec kryzysu autorytetów w świecie, również autorytet komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego pozostaje często w ogniu ostrej krytyki. Ma to miejsce zwłaszcza w kontekście konkretnych trudności związanych z zasadami wiary i moralności. Pomimo jednak tych trudności, komisje teologiczne winny być świadome konieczności zachowania pełnej wierności wobec autorytatywnego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, który reprezentują w dialogu ekumenicznym.

³¹ I. L. McKenzie, *Kościół Rzymsko-katolicki*, Warszawa 1972, s. 245.

³² Por. J. Łucarz, *Urząd...*, dz. cyt. s. 245.

³³ I. L. McKenzie, *Kościół...*, dz. cyt., s. 246.

³⁴ G. Baum, *Urząd Nauczycielski a przemiany w Kościele*, w: „Concilium” 1-10 (1966-67), s. 37.

IV. Wierność dialogowi ekumenicznemu

Urząd Nauczycielski Kościoła nieustannie podejmuje działania mające na celu coraz lepsze wyjaśnienie depozytu wiary. Tego rodzaju działania są uzasadnione nade wszystko rozumowym charakterem Bożego Objawienia. Podejmowane przedsięwzięcia mają bowiem pomóc w jak najpełniejszym wyjaśnieniu treści wiary.

Komisje teologiczne, powoływane przez Kościół katolicki dla dialogu ekumenicznego, podejmują wielorakie inicjatywy, aby również wyjaśniać katolicki sposób rozumienia poszczególnych prawd wiary. Realizując to zadanie, komisje te winny zawsze kierować się pełną wiernością Magisterium Kościoła, czyli zarówno nauczać w wierności, jak i wzywać do wierności.

1. Komisja *naucza w wierności*

W dialogu ekumenicznym podejmuje się szczegółowe problemy doktryny wiary i moralności. Aby dialog ten prowadził do upragnionej jedności wyznawców Chrystusa, winien dokonywać się w wierności Jemu samemu. Postawa wierności warunkuje istnienie więzi zaufania w perspektywie „relacji osób” pomiędzy uczestnikami ekumenicznego dialogu.

„Relacja osób” w dialogu ekumenicznym jest wzajemnie okazywaną względem drugiego postawą, w której wyraża się obustronna otwartość i przyjęcie. Ktoś drugi, jako strona ekumenicznego dialogu, jest żywą osobą w całej swej realności osobowego bytu: konkretnego, dynamicznego, bezustannie tworzącego siebie, różnego od innych osób, itd. W dialogu ekumenicznym trzeba widzieć drugiego człowieka jako osobowe „Ty”. Wówczas jakby otwiera się osobowa przestrzeń dla zaistnienia więzi zaufania³⁵. Relacja osób zakłada przyjęcie drugiego człowieka właśnie w jego odmienności. W ten sposób relacja osób jest ruchem otwarcia i przyjęcia, co domaga się wzajemności, bez której jakkolwiek dialog, także ekumeniczny, nie może zaistnieć³⁶.

Analiza terminu „relacja osób”, refleksja nad jego treścią oraz nacisk na jego wartość w dialogu międzyludzkim pomagają zrozumieć szczególną rolę, jaką w dialogu ekumenicznym pełnią powoływane przez Urząd Nauczycielski komisje teologiczne złożone przeciw z konkretnych osób. Ich postawa osobistej wierności Kościołowi i jego nauczaniu jest podstawą nadziei, iż dialog ekumeniczny będzie we właściwy sposób zmierzał do swego celu, jakim jest zjednoczenie uczniów Chrystusa.

³⁵ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1974, s. 142.

³⁶ Por. tamże.

2. Komisja wzywa do wierności

Boże Objawienie jest wydarzeniem o charakterze osobowym, a jego treść posiada znamię miłości³⁷. Miłosny charakter Bożego objawienia wynika z faktu, iż swoim słowem i czynem Bóg otwiera przed człowiekiem nie „coś”, ale Samego Siebie. To wszystko zakłada historyczny charakter Bożego Objawienia. Bóg pragnie uzdolnić ludzi do dawania Mu odpowiedzi, do poznania Go i miłowania pośród konkretnych okoliczności doczesnego życia. Powodowany miłością, Bóg chce nawiązać z człowiekiem kontakt osobowy, by go uszczęśliwić dobrem nadprzyrodzonym: miłosną więzią życia wiecznego w Nim samym³⁸. Komisje teologiczne dla dialogu ekumenicznego winny działać w oparciu o wierność temu osobowemu i historycznemu charakterowi Bożego objawienia. W kontaktach z przedstawicielami innych Kościołów chrześcijańskich Bóg wzywa do wierności Bożemu planowi zbawienia, który realizuje się na przestrzeni zmieniających się historycznych warunków ludzkiego życia.

Komisje teologiczne dla dialogu ekumenicznego nie mogą nigdy naruszyć podstawowej cechy Bożego objawienia, jaką jest dobrowolność. Boże wezwanie skierowane do człowieka w ramach Bożego Objawienia, posiada bowiem charakter zaproszenia. Chodzi o miłość, która ze swej natury zakłada wolną wolę człowieka³⁹. Nie ma poprawnie prowadzonego dialogu ekumenicznego bez świadomie pielęgnowanej dobrowolności. Wezwanie zatem do wierności Bogu nie może w żaden sposób łamać autonomii osoby ludzkiej. Dlatego w swej działalności komisje teologiczne, wzywając do wierności, same akceptują drugą stronę dialogu ekumenicznego na zasadzie udzielonego wszystkim przez Boga daru wolności.

Warto podkreślić, iż wszelkie formy wzywania do wierności są w działalności komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego aktami o charakterze eklezyjalnym. Wierność bowiem Bożemu objawieniu jest zarazem wiernością Kościołowi: *By móc okazać wiarę, trzeba mieć łaskę Bożą uprzedzającą i wspomagającą oraz pomoce wewnętrzne Ducha Świętego, który by poruszał serca i do Boga zwracał, otwierał oczy rozumu i udzielał wszystkim słodyczy w uznaniu i dawaniu wiary prawdzie*⁴⁰. Okazanie wierności Kościołowi jako wierności samemu Bogu nie jest przeciwne ani wolności, ani rozumowi ludzkiemu, lecz stanowi konieczny warunek uznania faktu, że osobowy i historyczny charakter Bożego objawienia urzeczywistnia się właśnie we wspólnocie Kościoła.

³⁷ Por. *Dei Verbum*, 2.

³⁸ Por. tamże, 11, 14.

³⁹ Por. K. Rahner, *Podstawowy...*, dz. cyt., s. 228.

⁴⁰ *Dei Verbum*, 5.

Refleksja końcowa

Chrystus ustanowił Kościół jako powszechny sakrament zbawienia. Powołując się na naukę Soboru Watykańskiego II, Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla, iż *„Kościół jest narzędziem Chrystusa. W Jego rękach jest „narzędziem Odkupienia wszystkich”, „powszechnym sakramentem zbawienia”, przez który Chrystus ukazuje i zarazem realizuje tajemnicę miłości Boga do człowieka*⁴¹. Jest więc Kościół rzeczywistością zbawczą, spełniającą swoją misję zarówno wobec całej ludzkości, jak i poszczególnego człowieka.

Niezmienny depozyt wiary przekazany Kościołowi nie oznacza „zastoju” czy „konserwatyizmu”, lecz wyraża prawdę o niezmienności samego Boga i zbawczego planu zbawienia. Niezmiennosc prawd wiary kryje jednak w sobie potrzebę stałego rozwoju. Chodzi o nieustanne pogłębianie rozumienia poszczególnych prawd wiary. Instytucją szczególnie odpowiedzialną za zachowanie niezmiennosci i integralności prawd wiary jest Urząd Nauczycielski Kościoła, który *nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary*⁴².

Postawa wierności wobec niezmiennych prawd objawionych oznacza dobrowolne zwrócenie się ku Bogu i otwarcie na uczestnictwo w Jego życiu. Dzięki temu wierność znajduje swoje najpełniejsze uobecnienie i ostateczny sens. W tej perspektywie wierność w dialogu ekumenicznym jest konieczna z racji dobrowolności aktu wiary. W tym sensie wierność posłannictwu Jezusa Chrystusa i posłannictwu Kościoła wyznacza stały kierunek wszelkiej działalności komisji teologicznych dla dialogu ekumenicznego, zgodnie ze stwierdzeniem, iż *jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej*⁴³.

⁴¹ KKK, 776.

⁴² KKK, 86.

⁴³ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, 18.

STANISŁAW JAN ROSTWOROWSKI

Z życia kościelnego w Rosji i na Wschodzie

Rosja przez setki lat minionego tysiąclecia wydawała nam się krajem jednorodnym. Gdy mówiliśmy „Rosja carska” – to już właściwie wyczerpywało jej obraz. Wiedzieliśmy, że jest to kraj dominującego, również politycznie, prawosławia, kraj, w którym nie należy się spodziewać swobód demokratycznych oraz przywilejów dla podbitych narodów. Gdy mówiliśmy „Rosja bolszewicka” – to czuliśmy lęk przed pożądaną przez nią światu. Gdy zaś mówiliśmy „Związek Radziecki” – to mieliśmy na myśli bastion skoncentrowanej władzy światowej, rozszerzający na różnych kontynentach panowanie doktryny marksistowsko-leninowskiej. Dziś, gdy mówimy „Federacja Rosyjska” – to staramy się odszukiwać to, co jest znamiem lub zapowiedzią pluralizmu, wielości opcji, demokratyzacji tego kolosalnego nadal państwa. Wyszukujemy owe znaki czy znamiona, bo one czynią nam Rosję sympatyczniejszą i bliższą.

Na łamach „SIDE” pisaliśmy dość często o prawosławiu rosyjskim. Źródłem naszych informacji najczęściej były świetnie opracowane przeglądy światowego życia kościelnego, publikowane na łamach belgijskiego pisma „Irénikon”. Przeważnie dawały one obraz Rosji prawosławnej. Ostatni natomiast tom tego pisma z roku 2000 przynosi obraz Rosji pluralistycznej religijnie, a przewagę mają nawet informacje o Kościele katolickim w Federacji Rosyjskiej oraz państwach byłego Związku Sowieckiego i to niektóre z nich są szczególnie miłe dla odbiorcy polskiego.

I otóż właśnie – sekretarz Konferencji Episkopatu Katolickiego w Rosji o. Stanisław Opiela SJ publicznie oświadczył, że dokonana w ciągu ostatnich 10 lat odnowa katolicyzmu w Rosji jest w dużej mierze znaczone wpływem duchowieństwa polskiego. Stało się tak dzięki temu, że od 1990 r. w Polsce nastąpił o 14% wzrost powołań do stanu duchownego. Spośród 27 000 polskich księży co

dziesiąty pracuje za granicą i to w dużej mierze właśnie na terenie Rosji. Prasa polska podała, że na 115 księży podległych jurysdykcji abp Tadeusza Kondrusiewicza, 73 jest pochodzenia polskiego. Na Syberii, gdzie misję duszpasterską od maja 1998 r. sprawuje bp Jerzy Mazur, połowa pracujących tam 23 księży i 14 zakonników pochodzi z Polski. Język polski po rosyjskim jest drugim najczęściej używanym w większości parafii. Dla katechizacji i formacji seminarzystów Kościoła w Polsce często był niezbędnym zapleczem. Co roku trzecia część księży i zakonników otrzymywała duszpasterskie przygotowanie do pracy w Rosji dzięki powołanej w 1989 r. przez Kościół polski Służby dla Pomocy Katolikom Wschodu. Zazwyczaj kontakt duchowieństwa polskiego z prawosławnymi jest dobry. Zdarza się jednak, że niektórzy księża są oskarżani o polonizację Kościoła katolickiego lub też wprowadzanie katolicyzmu „konserwatywnego”, odpowiadającego wzorom sprzed Vaticanum II. *Problem nie leży w podziale na liberałów i konserwatystów* – wyjaśnia o. Wadim Szajkiewicz – *i nie chodzi też o kwestie liturgiczne czy teologiczne, lecz o rozeznanie co do tego, jak należy duszpasterzować małej wspólnoty religijnej*. Od XVI wieku Kościół katolicki w Rosji przez prawosławnych był uważany za Kościół polski. W XIX wieku wielu Polaków było deportowanych do Rosji, a za nimi szli księża i zakonnice. Przed rewolucją z 1917 r. w Rosji funkcjonowało 150 kościołów i wiele szkół katolickich.

Na tle owego silnie zarysowującego się czynnika polskiego w katolicyzmie rosyjskim warta odnotowania jest decyzja papieża Jana Pawła II z 23 XI 1999 r. powołująca na administratora apostolskiego dla Rosji południowej z siedzibą w Saratowie biskupa Klemensa Pickela, a więc właśnie dla równowagi narodowościowej Niemca. Jest to duchowny pochodzący z diecezji drezdeńsko-miśnieńskiej w Niemczech, który był konsekrowany na biskupa 7 czerwca 1998 r. i poprzednio pracował jako biskup pomocniczy abp Kondrusiewicza. Nominacja ta jest znakiem umocnienia struktury kościelnej w Rosji. Do początku 1999 r. w kraju tym istniały dwie prowincje kościelne, kierowane przez powołanych 13 kwietnia 1991 r. administratorów apostolskich: jedna dla Rosji europejskiej z siedzibą w Moskwie, podległa abp. Tadeuszowi Kondrusiewiczowi i druga dla Syberii z siedzibą w Nowosybirsku, podległa bp Józefowi Werthowi. 18 maja 1999 r. papież utworzył administrację apostolską dla Syberii wschodniej z siedzibą w Irkucku i sprawowanie w niej rządów powierzył bp. Jerzemu Mazurowi. Teraz z kolei dla równowagi dla południowej części Rosji europejskiej na administratora apostolskiego został powołany duchowny narodowości niemieckiej. Uważa się, że papież Jan Paweł II na terenie Rosji nie tworzy diecezji, nie chcąc drażnić hierarchii prawosławnej, strzegącej terytorialnych uprawnień swej władzy duchownej.

Dla społeczności katolickiej w Rosji europejskiej niewątpliwie ważnym wydarzeniem była rekonsekracja i wyniesienie do rangi katedry kościoła katolickiego Niepokalanego Poczęcia NMP w Moskwie. Dokonało się to 12 grudnia 1999 r. podczas uroczystej mszy św. celebrowanej przez kard. Angelo Sodano, sekretarza stanu w Watykanie i skierowanych specjalnie przez papieża do Moskwy kardyna-

łów Józefa Glempa z Warszawy, Franciszka Macharskiego z Krakowa, Jerzego Maksymiliana Sterzinsky'ego z Berlina i Adama Józefa Majdy z Detroit. W liturgii tej uczestniczył naturalnie abp Tadeusz Kondrusiewicz, administrator apostolski Rosji zachodniej oraz 30 innych biskupów i 130 księży, przybyłych z czterech kontynentów.

Warto przytoczyć tu dzieje dzisiejszej katedry katolickiej w Moskwie. Została ona wybudowana w 1911 r. przez Polaków zamieszkałych w Moskwie. Przetrwiała do 1935 r., kiedy została skonfiskowana przez Sowietów, przerobiona na czterościętowy budynek, w którym zainstalowano fabrykę, magazyny i biura. Budynek ten został zwrócony Kościołowi katolickiemu w 1996 r., lecz początkowo nie nadawał się w ogóle do wykorzystania dla spraw kultu. Dziś ta rekonsekracja jest dla abp Kondrusiewicza spełnieniem zapowiedzi Matki Boskiej z Fatimy: *Moje niepokalane serce zatriumfuje*. I dlatego też kościół jest poświęcony Niepokalanemu Poczęciu. Do rekonstrukcji kościoła przyłożyli się swą ofiarnością katolicy z Włoch, Niemiec i Stanów Zjednoczonych, co – zdaniem arcybiskupa – jest *znakiem prawdziwej solidarności między Kościołem Zachodu i Wschodu*. Abp Majda z Detroit oświadczył: *Jestem dumny, że mogę uczestniczyć w tym historycznym wydarzeniu. Jest to czas solidarności z Kościołem w Rosji, czas wielkiego triumfu i znak wielkiej nadziei*. Homilię podczas celebrowanej mszy św. wygłosił kard. Angelo Sodano, który wskazywał na jedność pomiędzy miłością Boga i bliźniego. Powiedział, iż ponad drzwiami nowej katedry można umieścić napis: *Tu wchodzi się dla miłości Boga, stąd wychodzi się dla miłości braci*.

W Moskwie obecnie znajdują się dwa kościoły katolickie, katedra oraz wzniesiony w 1827 r. dla pracowników ambasady francuskiej kościół św. Ludwika. Był on czynny w okresie komunistycznym. Jest także trzeci kościół pod wezwaniem Świętych Piotra i Pawła, lecz jego stan obecny nie pozwala sprawować w nim kultu. W samej Moskwie jest jednak wielkie rozproszenie zamieszkałych w tej ogromnej aglomeracji katolików i starają się oni o założenie co najmniej jeszcze czwartego ośrodka parafialnego.

Podczas swego pobytu w Moskwie kard. Sodano odbył spotkanie z patriarchą Moskwy Aleksym II. Omawiana była sprawa możliwości sprawowania wspólnych nabożeństw przez prawosławnych i katolików podczas roku jubileuszowego 2000. Po rozmowie z Aleksym II kard. Sodano wypytującym go dziennikarzom dał do zrozumienia, że ewentualne spotkanie pomiędzy papieżem i patriarchą może mieć miejsce najwcześniej z końcem roku jubileuszowego. Co do stanu dialogu ekumenicznego katolicko-prawosławnego kardynał przyrównał aktualną sytuację do budowy domu. Powiedział, że *Pewne cegły zostały już położone. Można powiedzieć, że jesteśmy obecnie na poziomie parteru*. Kardynał Sodano złożył też wizyty premierowi Władimirowi Putinowi, ministrowi spraw zagranicznych Igorowi Iwanowowi i burmistrzowi Moskwy Jurowi Łużkowowi.

Nowym wydarzeniem w stosunkach watykańsko-rosyjskich była nominacja papieska z dnia 30 I 2000 r. niemieckiego arcybiskupa Jerzego Zura reprezentantem Stolicy Świętej przy Federacji Rosyjskiej. Dotychczas był on rektorem Aka-

demii Papieskiej w Rzymie. Jest to duchowny urodzony w 1930 r. w Görlitz. Doktor prawa kanonicznego, od 1962 czynny w dyplomacji papieskiej. Funkcje swe sprawował w Indiach, Meksyku, Burundi, Ugandzie, później w Radzie ds. Publicznych Kościoła w Watykanie. Z kolei w 1979 r. był pronuncjuszem w Zambii i Malawi, w 1985 r. nuncjuszem w Paragwaju, w 1990 pronuncjuszem w Indiach i Nepalu. W 1998 został powołany na stanowisko rektora Akademii Papieskiej, w której dyplomaci Stolicy Apostolskiej uzyskują swą formację. Jest poliglotą, zna języki włoski, angielski, francuski, rosyjski, hiszpański, portugalski i hindi. Abp Zur na swym nowym stanowisku jest sukcesorem bp. Jana Bukowskiego, który w Moskwie funkcje swe wypełniał od grudnia 1994 r.

Możemy także zwrócić nasze zainteresowanie ku niektórym krajom, dziś niepodległym, poprzednio włączonym do Związku Sowieckiego. I tak, dość znaczącym wydarzeniem na Ukrainie był zwołany do Lwowa – na dni od 1 do 8 września 1999 r. synod wszystkich biskupów Kościoła grekokatolickiego. Przybyło nań 27 biskupów. Obradowali oni nad charakterem obchodu roku jubileuszowego, potrzebą utworzenia nowych diecezji, zmianą nazwy Kościoła grekokatolickiego oraz opracowaniem „prawa szczegółowego” dla Kościoła ukraińskiego na podstawie wprowadzonego w 1990 r. Kodeksu Kanonicznego dla Kościołów Wschodnich, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii celibatu duchowieństwa grekokatolickiego poza Ukrainą.

Przechodząc do pierwszej sprawy, zgromadzeni biskupi uznali, że na Ukrainie część diecezji jest obszarowo zbyt wielka. Już przed 1939 r. dawało się odczuć, że diecezje liczące po 1200 czy 1400 parafii są trudne do zarządzania. Niemniej wówczas zarówno władze państwowe, jak opinia publiczna uważały, że nie należy ich dzielić. Obecnie Stolica Apostolska została poinformowana, że diecezji dzielić nie można, gdyż brak jest kandydatów, którzy mogliby objąć nowe stolice biskupie. Grekokatolicy przez 50 lat żyli w katakumbach, nie mając żadnych seminariów. Niektórzy księża właśnie w tych katakumbach otrzymali formację duchowną, inni uzyskiwali ją wśród prawosławnych, co jednak zawsze było niewystarczające. A zatem musi upłynąć jakiś czas, by podjąć nowe postanowienia. Obecnie jest wiele powołań, ponad 100 seminarzystów studiuje w Rzymie, w Niemczech i w Stanach Zjednoczonych. Tak więc w ciągu 8 lat znajdą się kandydaci do objęcia wyższych stanowisk kościelnych.

Co do celibatu duchowieństwa ukraińskiego zagranicą *nie ma jedności* – stwierdził abp Stephan M. Sułyk z Filadelfii. Z kolei bp Basil Losten ze Stamford (stan Connecticut, USA) wyraził pogląd, że Kościoły wschodnie powinny mieć księży celibatoryjnych i księży żonatych. Jego zdaniem kwestia ta nie stanowi problemu kanonicznego i można mianować księży żonatych. Ostatnio Kodeks Kanoniczny dla Kościołów Wschodnich anulował dekret z lat 20 i 30-tych, któremu przeciwstawiano się na Zachodzie. W chwili obecnej połowa duchownych jest żonata, lecz daje się do zrozumienia, że ze względów praktycznych preferować się będzie księży żyjących w celibacie. *Łatwiej jest przenieść na inne miejsce niezonatego* – powiedział biskup. *Nie potrzeba się kłopotać o pracę czy o*

dochody żony, bądź o to, czy dzieci chodzą do szkoły. Lecz liczba księży celibataryjnych nie starcza do obsadzenia wszystkich parafii. Dlatego też biskupi zagraniczni nie mają innego wyboru, jak tylko zapraszać księży żonatych z Ukrainy na wakujące parafie. Ale trzeba i to widzieć, że małe parafie nie są w stanie utrzymać księdza żonatego z jego rodziną. W diecezji abp Sułyka księża otrzymują 950 dolarów miesięcznie, co nie jest sumą wystarczającą dla utrzymania rodziny.

Z kolei rozważano sprawę nazwy. Biskupi proponowali, aby zmienić nazwę „Grekokatolicki Kościół Ukraiński” na „Katolicki Kościół Kijowski”. Nie powzięto jednak żadnych decyzji. Zdaniem abp Sułyka słowo „greko” zostało nadane w XVIII wieku przez cesarzową Marię-Teresę, gdy Kościół znajdował się na terenie monarchii austro-węgierskiej. Nazwa „kijowski” respektowałaby początki powstania Kościoła.

Synod rozpatrzył również pierwszą wersję „prawa szczegółowego” Grekokatolickiego Kościoła Ukraińskiego w odwołaniu do Kodeksu z roku 1990. Ze względu na dużą ilość szczegółowych pojęć teologicznych, liturgicznych, duchowych i dyscyplinarnych zwrócono się o opinie do komisji, która ma rozpatrzyć powstałe kwestie.

Co do obchodu roku jubileuszowego przyjęto, że delegacja Kościoła będzie uczestniczyć w Rzymie 25 grudnia 1999 r. w uroczystości otwarcia Świętych Drzwi w Bazylice św. Piotra, 7 maja 2000 r. w ekumenicznej uroczystości wspomnienia męczenników XX wieku, od 19 do 20 sierpnia 2000 r. w Światowych Dniach Młodzieży, 1 października 2000 r. w koncelebrze Świętej Liturgii we wspólnocie ze wszystkimi Kościołami katolickimi rytu bizantyńskiego.

Ważne wydarzenie miało miejsce 13 października 1999 r. na Białorusi, bowiem w tym dniu papież Jan Paweł II erygował nową diecezję katolicką w Witebsku. Została ona wydzielona z archidiecezji Mińsk-Mohylew. Pasterzem diecezji został bp Władysław Blin, urodzony w 1954 r. w Świdniku w Polsce. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1980 r. i początkowo pracował w diecezji włocławskiej. Od 1989 r. podjął pracę na Białorusi. W 1998 r. otrzymał doktorat z teologii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Jego ordynacja biskupia odbyła się 21 listopada 1999 r. w katedrze św. Barbary w Mińsku. Dzięki wspomnianej decyzji papieża, na Białorusi obecnie znajdują się 4 prowincje kościelne: archidiecezja Mińsk-Mohylew oraz diecezje ze stolicami biskupimi w Grodnie, Pińsku i Witebsku. Jednocześnie papież mianował biskupa pomocniczego dla archidiecezji mińsko-mohylewskiej w osobie ks. Cyryla Klimowicza, dotychczasowego dziekana w Głębokiem. Urodził się on w 1952 r. w Kazachstanie, studia teologiczne odbył w Polsce w seminarium w Olsztynie. Od 1990 r. sprawował pracę duszpasterską na Białorusi.

W innym jeszcze kraju wyswobodzonym z dawnego Związku Sowieckiego, w Gruzji, pamiętnym wydarzeniem stał się pobyt papieża Jana Pawła II w dniach 8 i 9 listopada 1999 r. Gruzja, licząca 5,3 mln mieszkańców, w 80% jest krajem prawosławnym. Mieszka tam około 50.000 katolików, z których połowa jest rytu

ormiańskiego, jakaś część rytu syrochaldejskiego oraz nieliczna grupa rytu łacińskiego. W Gruzji istnieje też dość znacząca mniejszość muzułmańska. Na lotnisku w Tbilisi papieża powitali katolikos Ilia II, patriarcha Gruzji, i Edward Szewarnadze, prezydent republiki. Jan Paweł II zwracając się do patriarchy Ilii II, stwierdził, że *Bez waszego braterskiego wsparcia nie byłbym tu dzisiaj, a przez całe lata pragnąłem odwiedzić tę drogą ziemię, do której chrystianizm dotarł w IV wieku, dzięki świętej kobiecie o imieniu Nina. W końcu papież powiedział w języku angielskim: Przybywam tu w przekonaniu, że u progu trzeciego tysiąclecia ery chrześcijańskiej winniśmy uczynić wysiłek, by zbudować nowe mosty tak, aby chrześcijanie mogli razem głosić światu Ewangelię, jednym sercem i jedną duszą.* Potem pozdrowił wspólnotę katolicką na czele z bp. Guiseppe Pasotto, administratorem apostolskim katolików na Kaukazie.

Po południu papież był podejmowany przez katolikosa w rezydencji patriarchalnej w Tbilisi. Sądzić można, że Ilia II potraktował wizytę Jana Pawła II bardziej jako wydarzenie polityczne niż religijne. W przyjęciu uczestniczyli biskupi prawosławni, dyplomaci oraz członkowie rodziny królewskiej dawnej monarchii gruzińskiej. Patriarcha zachęcał papieża, aby zrozumiał problemy Gruzji, a więc zły stan ekonomiczny kraju, kwestie integralności terytorialnej i konflikty na Kaukazie wywoływane przez ruchy licznych uciekinierów, m.in. w Abchazji. Jan Paweł II w swoim przemówieniu przypomniał osobisty udział patriarchy Ilii II w procesach, które się przyczyniły do upadku Sowietów, które *dawniej odrzucały Boga.* Ale w swoim przemówieniu głównie kładł nacisk na perspektywę *wzrastającej współpracy między naszymi Kościołami na wszystkich poziomach jako przemawiający i niezbędny wyraz świadectwa wobec Ewangelii, do którego jesteście wezwani, my prawosławni i katolicy.* Odwołał się do ustaleń komisji mieszanej, która od czasu Vaticanum II rozpatruje kwestie różniące oba Kościoły. I stwierdził, że prowadzony w niej dialog przyczynił się *do wyjaśnienia panujących między nami stosunków i unikania nieporozumień tam wszędzie, gdzie katolicy żyją obok prawosławnych.* A dalsze wszelkie przeszkody tego dialogu winny być usuwane w duchu szczerzej miłości dla prawdy.

Po przemówieniach obaj hierarchowie odbyli w odosobnieniu krótką rozmowę, po czym udali się do dawnej stolicy patriarchalnej, do Mechety, gdzie jest świątynia pochodząca z XI wieku, ozdobiona freskami bizantyńskimi. 9 listopada papież w Pałacu Sportów odprawił mszę św. dla 10.000 katolików z Gruzji, a także współwyznawców przybyłych z Armenii i Azerbejdżanu. Katolików zachęcał, by uczestniczyli w procesach rozwoju cywilizacyjnego i kulturowego Gruzji oraz poznawali zasługi wielkich swoich rodaków, nie tylko tych, którzy żyli w ojczyźnie, ale i poza jej granicami. Na nabożeństwie tym obecny był prezydent Szewarnadze, który publicznie wyraził podziękowanie papieżowi za jego przybycie do Gruzji. Towarzyszył on też dostojnemu gościowi we wszystkich etapach jego podróży.

Bardzo doniosłe pod względem treści było spotkanie papieża ze 170 przedstawicielami gruzińskiego życia kulturalnego i naukowego. Papież mówił: *Wasza*

rola jest niezastąpiona. Wam przypadło w udziale tworzyć nową wizję kulturalną, czerpiąc ze spuścizny przeszłości po to, by kształtować przyszłość. To wzniosłe zadanie jest świętym obowiązkiem w momencie, gdy Gruzja przygotowuje się do obchodu swych 3.000 lat istnienia jako narodu. Jan Paweł II wskazywał też, że szczególnym powołaniem Gruzji jest rola twórcy pokoju w całym regionie, stania się pomostem pomiędzy Kaukazem i resztą Europy.

Wizyta Jana Pawła II w Gruzji przez przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Edwarda Idrisa Cassidy'ego została odczytana jako duży sukces dyplomatyczny Stolicy Apostolskiej. Była to po Rumunii druga wizyta papieża w kraju o przewadze wyznawców prawosławia. Niemniej kard. Cassidy uważał, że dotarcie do Rumunii było o wiele łatwiejsze niż do prawosławnej Gruzji, leżącej na krańcu Europy. Znaczenie tej wizyty wysoko też ocenił patriarcha Ilia II, mówiąc, że jeśli zważywszy panującą obecnie napiętą sytuację na Kaukazie, to przybycie papieża miało tu niewątpliwie duże znaczenie. Kładł on zatem głównie nacisk na aspekt polityczny tej wizyty. Gdy chodzi o wymiar religijny spotkania, to oświadczył, że *Zbliżenie między naszymi dwoma Kościołami nie zależy wyłącznie od naszych dwóch stron. Nie możemy decydować sami, to zależy także od innych Kościołów prawosławnych. Natomiast ja myślę – dodał – że zbliżenie pomiędzy Gruzją i Watykanem już się dopełniło.*

Warto przypomnieć, że Kościół Prawosławny Gruzji autokefalię od Patriarchatu Moskiewskiego uzyskał w 1943 r, a od Patriarchatu w Konstantynopolu w 1991 r. W okresie komunistycznym w 1980 r. otwartych było dla wiernych jeszcze około 50 kościołów. Obecnie powstały dwie akademie duchowne i trzy seminaria oraz odrodziło się około 30 klasztorów.

Cenne będzie również zwrócenie uwagi na pewne wydarzenia, jakie się dokonały w Kościołach protestanckich. Przenosząc nasze obserwacje na teren Białorusi, stwierdzamy, iż w kraju tym aktualnie jest siedem wspólnot protestanckich, w tym tylko jedna reformowana w Mińsku, a pozostałe luterańskie w Mińsku, Mohylewie, Witebsku, Bobrujsku, Homlu i Grodnie. Większość z nich nie ma własnych pomieszczeń modlitewnych i wynajmuje różne lokale na sprawowanie kultu. Dawne ich siedziby zostały zniszczone przez Sowieców u kresu lat 30-tych. Obecnie jedynie wspólnota w Grodnie odzyskała swą dawną świątynię. Zbór w Witebsku, którego kościół został zburzony w latach 60-tych, obecnie położył kamień węgielny pod wzniesienie nowego miejsca kultu. Stało się to 12 lipca 1999 r., przy obecności burmistrza miasta. Postanowiono zbudować kościół z drzewa w stylu lokalnym, który mógłby pomieścić około setki wiernych i w którym znajdowałaby się też sala szkoły niedzielnej. Na uroczystość położenia kamienia węgielnego przybyli: abp Jerzy Kretschmar, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Rosji i innych krajach b. Związku Sowieckiego, dr Wilhelm Huffmeier, szef kancelarii Ewangelickiego Kościoła Unijnego z Berlina, który sprawował faktyczną opiekę nad ewangelikami na Białorusi, oraz pastor Hans-Christian Dietrich z Berlina. Obecni byli też luteranie przybyli z Niemiec i Szwajcarii. Zjazd ten posłużył do odbycia rodzaju „presynodu”, podczas

którego przedyskutowano formy utworzenia Kościoła Ewangelickiego na Białorusi. Przy aprobacie wszystkich uczestniczących abp Jerzy Kretschmar mianował pastora Leonia Zwicky'ego z Witebska „wizytatorem biskupim”, mającym pewne uprawnienia biskupie. Jego najpilniejszym zadaniem będzie opracowanie statutu Kościoła Ewangelickiego Białorusi, który powinien być zatwierdzony przez synod założycielski w grudniu 1999 r.

Natomiast w Odessie w dniach od 21 do 23 września 1999 r. odbył się synod Niemieckiego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego na Ukrainie (DELKU). Jest on członkiem Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Rosji i innych krajach (ELKRAS). Przemawiający podczas synodu pastor Gerd Sander z Neuendettelsau (Bawaria) dał optymistyczny obraz rozwoju DELKU w ostatnim okresie czasu. Wspominał o organizacji obozów dla młodzieży, zapoczątkowaniu diakonii parafialnej, otwarciu ośrodka duszpasterskiego w Dniepropietrowsku, o pracach związanych z renowacją kościoła św. Katarzyny w Kijowie oraz właśnie o powstającym centrum pastoralnym w Odessie. DELKU liczy aktualnie 40 parafii, zrzeszających 3000 aktywnych członków. Ma 10 pastorów, przy czym 5 pochodzi z Bawarii. Większość nabożeństw jest prowadzona przez głosicieli słowa Bożego, głównie kobiety, choć Kościół ten nie uznał jeszcze ordynacji kobiet.

Pastor Sander złożył dymisję ze swego stanowiska „wizytatora biskupiego”, bowiem zamierza poświęcić się sprawie konsolidacji wspólnot niemieckich w rejonie Morza Czarnego, które mogą tam mieć około 40.000 członków. Na jego miejsce abp Jerzy Kretschmar z Sankt-Petersburga mianował 65-letniego pastora Edmunda Ratza z Ansbachu w Bawarii. Podczas synodu rozważana była sprawa, czy Kościół powinien zachować nazwę „niemiecki”. Sprawa wymaga dogłębnego rozważenia, gdyż Ukraina jest krajem wielonarodowościowym i działa w niej również inny Kościół Luterański zwany „ukraińskim”.

Zajmijmy się jednak najważniejszą dla nas problematyką prawosławia na Wschodzie. Otóż Święty Synod Patriarchatu Moskiewskiego na swej sesji z 18 i 19 lipca 1999 r. zdecydował, że w 2000 r. zwołane zostanie zgromadzenie biskupów, tzw. archirejski sobór, w miejsce mającego się odbyć w styczniu wyższej rangi soboru lokalnego, zwanego „pomestnyj sobor”. Sobór lokalny jest najwyższą władzą Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w dziedzinie doktrynalnej, administracyjnej i prawnej, i według obowiązującego statutu winien być zwoływany co 5 lat. Biorą w nim udział nie tylko biskupi, ale także przedstawiciele księży, zakonów i laikatu. Okazuje się, że już po raz drugi od czasu wyboru patriarchy Aleksego II w 1990 r., zwołanie owego soboru lokalnego zostało odłożone na czas późniejszy i zastąpione zgromadzeniem samych biskupów. Decyzja Świętego Synodu była ostro krytykowana przez prasę liberalną, która widziała w niej dążenie hierarchów do wyeliminowania generalnej i otwartej dyskusji nad problemami Kościoła. Najbliższe zgromadzenie biskupów poświęcone będzie kanonizacji wielu męczenników i wyznawców wiary prawosławnej z czasów komunistycznych. Po kolejnej sesji Świętego Synodu z października i grudnia 1999 r. wiadomo, że wśród przewidzianych do kanonizacji męczenników i wyznawców

znajdą się trzy osoby powszechnie znane wśród prawosławnych: metropolita Makary (Newskij) z Moskwy (1835-1926), apostoł Altaju, mitrat Aleksy Miecjew (1859-1923), pamiętny ze swej pełnej uduchowienia postawy w latach rewolucji w Moskwie i mnich eremita Aleksy Sołowjew, zmarły w 1928 r.

Święty Synod zajął się również sprawą relacji ze staroobrzędowcami (starowiercami), z Kościołem Staroortodoksyjnym w Pomorie. Duchowieństwu przypominano o tym, że sobory lokalne Patriarchatu Moskiewskiego z lat 1971 i 1988 zniosły anatemy rzucone na starowierców. Potępiono metody rządów sowieckich, które zmierzały do zduszenia schizmy metodami nie dającymi się zaakceptować. Święty Synod zaproponował, by w toku festiwali organizowanych u kresu jubileuszu II tysiąclecia narodzin Chrystusa odbywały się wspólne ze starowiercami wieczory dawnych śpiewów religijnych. Podkreślono, że spory ze staroobrzędowcami o zwrot dóbr kościelnych powinny być rozstrzygane w duchu pojednania i poszanowania zasad prawa. Postanowiono powołać w ramach Wydziału Zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego komisję ds. koordynacji stosunków ze starowiercami, która zainaugurowała działalność 24 listopada 1999 r. Święty Synod zalecił, aby 26 lub 28 listopada 2000 r. został zorganizowany naukowy kongres dla upamiętnienia 200. rocznicy powrotu pewnych wspólnot starowierców do Kościoła prawosławnego. Wyrażono pragnienie, aby w kongresie tym uczestniczyli nie tylko chrześcijanie prawosławni, ale także specjaliści wywodzący się ze starowierców oraz historycy świeccy.

Święty Synod w lipcu 1999 r. zdymisjonował bpa Nikona (Mironowa) z Jekaterynburga, a administrację jego diecezji powierzył abpowi Wikentyjowi (Morarowi) z Abakanu. Usuniętemu hierarsze zarzucono dręczenie seksualne seminarzystów oraz sprzeniewierzenie dóbr kościelnych. Istotną natomiast przyczyną jego dymisji było to, że z jego polecenia nastąpiło w maju 1998 r. publiczne spalanie książek teologicznych autorstwa ojców Aleksandra Schmemanna, Jana Meyendorffa i Aleksandra Mienia. Fakt ten wskazywałby, że zdecydowanie nacjonalistyczne i konserwatywne stanowisko bpa Nikona poniosło klęskę.

Przedmiotem rozważań Świętego Synodu na sesji z października 1999 r. było także to, że świadectwa zgonu wystawiane przez urzędy stanu cywilnego nie podają przyczyn zejścia zmarłego. Duchowni nie wiedzą więc, czy przyczyną nie było samobójstwo. A w przypadku zgonu spowodowanego samobójstwem w Kościele prawosławnym nie odprawia się zwyczajowego nabożeństwa żałobnego. Mając na uwadze te okoliczności, Święty Synod postanowił, że skoro nie ma możliwości uzyskania zaświadczeń o przyczynie zgonu, starczy, jeśli najbliżsi członkowie rodziny lub inne osoby bliskie zmarłemu ustnie zaświadczą, że przyczyną jego śmierci nie było samobójstwo. Jeśli zaś świadkowie zatają samobójstwo, to grzech złożenia fałszywego świadectwa spoczywa na ich sumieniach, natomiast duchowny jest wolny od odpowiedzialności.

Przynależny do Patriarchatu Moskiewskiego Autonomiczny Kościół Prawosławny w Monasterze Grot w Kijowie zorganizował kolokwium na temat „Formy służby świeckich w Kościele”. Wzięło w nim udział 80 teologów, księży i działa-

czy świeckich, a było ono częścią obchodów jubileuszu drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa. Sympozja o podobnej treści odbywały się w innych miastach ukraińskich, w Odessie, Symferopolu, Zaporozżu i Poczajewie. Podczas wspomnianego kolokwium kijowskiego zwrócono uwagę na potrzebę wzmocnienia więzi pomiędzy ośrodkami teologicznymi i katechetycznymi Kościoła oraz na konieczność ulepszenia przebiegu informacji zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz struktur kościelnych. Uczestnicy kolokwium wskazywali na to, że Kościół Prawosławny Ukrainy odczuwa w środowiskach religijnych stan swej izolacji, spowodowany zarówno konkurencyjnymi działaniami innych Kościołów, jak i krytyczną oceną z powodu utrzymania nad sobą jurysdykcji Patriarchatu Moskiewskiego.

W listopadzie 1999 r. w Użgorodzie z inicjatywy Stowarzyszenia Świętych Cyryla i Metodego odbyła się konferencja poświęcona „Misji prawosławnej na Ukrainie Zakarpackiej w pierwszej połowie XX wieku”. Skupiła teologów i historyków przybyłych z Ukrainy, Rosji, Czech i Słowacji. Głównym przedmiotem zainteresowania sesji była postać ojca Aleksego Kubaliuka, który w latach 1903-1947 nawrócił na prawosławie wielotysięczną rzeszę grekokatolików tego regionu, należące wówczas wprawdzie do Austro-Węgier, a potem do Czechosłowacji. Uczestnicy konferencji wystosowali do metropolity Wołodymira (Sabodana) w Kijowie pismo z prośbą, by przyczynił się on do kanonizacji o. Kabaliuka. Jednocześnie wysunięta została propozycja otwarcia fakultetu teologii prawosławnej na Zakarpaciu, który mógłby mieć oparcie w Akademii Teologicznej z Kijowa, w Instytucie Św. Tichona w Moskwie i w Fakultecie Teologii Prawosławnej w Preszowie na Słowacji. Autonomiczny Kościół Prawosławny na Ukrainie Zakarpackiej ma aktualnie 2 diecezje z 500 parafiami, 20 monasterami i jednym kolegium kościelnym. Przyjmuje się, że 70% ludności tego regionu wyznaje prawosławie.

W innym z kolei państwie powstałym z rozpadu Związku Sowieckiego, na Białorusi 28 października 1999 r. obchodzono dziesiątą rocznicę erygowania Egzarchatu autonomicznego Kościoła prawosławnego na Białorusi, pozostającego w wewnętrznej łączności z Patriarchatem Moskiewskim. Z tej okazji biskupi skierowali list pastoralny do wiernych, w którym wskazywali na istotną rolę, jaką Kościół prawosławny odgrywa w formowaniu charakteru narodowego Białorusinów, w ich życiu, zwyczajach i kulturze. Podkreślali zarazem, że utworzenie Egzarchatu autonomicznego na Białorusi nie miało stanowić zachęty *dla ekskluzywizmu narodowego i autoegzaltacji, gdyż wszelka idea podziału, szczególnie na polu narodowym, jest przeciwna nauce kościelnej i praktyce kanonicznej*. Egzarchat, otrzymany z rąk Kościoła matki, dawał jedynie wciąż wzrastającą swobodę w sprawach wewnętrznych życia kościelnego. Obecnie episkopat białoruski władając *w 10 diecezjach Egzarchatu, zjednoczonych jednym terytorium narodowym i ich historycznym przeznaczeniem tysiącletniej wspólnoty, uważa się za organiczną część Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego*.

Zgromadzenie biskupów białoruskich dokonało również kanonizacji 23 męczenników, którzy ponieśli śmierć za wiarę podczas reżimu sowieckiego

w pierwszej połowie XX wieku. Życie owych kandydatów do kanonizacji było szczegółowo studiowane w ciągu ostatnich lat w oparciu o archiwa KGB przez zespół historyków diecezji mińskiej pod przewodnictwem o. Fiodora Kriwonosa. W 1996 r. został opublikowany „Synodikon”, w którym podano aż 330 nazwiska księży i osób świeckich, które zginęły za wiarę.

Święty Synod Egzarchatu udzielił również poparcia fundacji zakonu mniszek w Nowinkach pod Mińskiem, której nadano imię św. męczenniczki Elżbiety Fiodorowny (Romanowej). Założyła ją 15 sióstr, które dotąd pracowały w dużej grupie pielęgniarek w państwowej klinice psychoneurologicznej w tychże Nowinkach. Wraz z fundacją tego zakonu na Białorusi jest już 15 prawosławnych żeńskich domów zakonnych.

Warto wspomnieć, że Andrzej Gawrych, z niemieckiego uniwersytetu w Bochum, przeprowadził badania nad stanem religijności na Białorusi. Z przeprowadzonych ankiet wynika, że w kraju tym połowa ludności, a więc około 5 mln mieszkańców deklaruje się jako wierzący. Wśród nich 80% jest wyznania prawosławnego, co najmniej 15% wyznania katolickiego, co odpowiada liczbie około 800.000 wiernych. W ciągu 10 lat liczba parafii prawosławnych wzrosła z 477 do 1.081 i katolickich z 167 do 400. Protestanci stanowią mniej niż 1% ludności. Baptyści są znacznie liczniejsi i mają ponad 600 wspólnot. Wyznawcy Kościoła grekokatolickiego są nieliczni, lecz wielu z nich jest związanych z opozycją polityczną, szczególnie z Frontem Ludowym Białorusi.

Kościół prawosławny liczy 10 diecezji i jest wyraźnie podległy, mimo swego statusu autonomicznego, Kościołowi rosyjskiemu. Prezydent Łukaszenko wielokrotnie podkreślał *znaczenie Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego jako religii najważniejszej dla kraju*. Metropolita Filaret (Wachromejew) z Mińska, zwierzchnik prawosławia białoruskiego, nie może być uważany za bezkrytycznego przyjaciela prezydenta. Zajmuje on pozycję niezależną i postawę dyplomatyczną. Stara się sprzyjać kontaktom ekumenicznym na Białorusi. Od 1993 r. przy Uniwersytecie Europejskim Nauk Humanistycznych w Mińsku istnieje fakultet teologii prawosławnej, na którym mogą studiować ludzie świeccy. Metropolita Filaret jest dziekanem tego wydziału, liczącego 80 studentów. Fakultet utrzymuje dobre stosunki z katolikami, ksiądz katolicki jest jednym z jego profesorów. Bractwa ludzi świeckich są aktywne na polu katechezy, dobroczynności i w pracy wydawniczej. Ich członkowie uczestniczą w sprawowaniu liturgii, posługując się językiem słowiańskim. Z kolei Kościół katolicki często jest przez ludność postrzegany jako Kościół polski. Wrażenie to wzmacnia okazjonalne używanie języka polskiego w liturgii oraz liczny udział księży polskich w pracy parafialnej. Konieczność uzyskiwania przez tych księży wiz staje się przyczyną konfliktów pomiędzy Kościołem katolickim i władzami państwowymi. Z początkiem lat 90-tych zaczęło funkcjonować w Grodnie katolickie seminarium duchowne.

By już zamknąć ów przegląd wydarzeń kościelnych w obszarze dawnego Związku Sowieckiego, warto jeszcze wspomnieć o Estonii, w której tamtejszy

Kościół prawosławny uległ podziałowi na część przynależną do Patriarchatu Ekumenicznego w Konstantynopolu i część podległą Patriarchatowi w Moskwie. 26 czerwca 1999 r. w Tallinie odbył się pierwszy sobór Apostolskiego Kościoła Prawosławnego Estońskiego (podległego jurysdykcji Patriarchatu Ekumenicznego). Obradował on pod przewodnictwem metropolity Stefana (Szaralambidisa) z Nazianze, z udziałem delegatów przybyłych z Konstantynopola i z Kościoła Prawosławnego Finlandii. Na sobór swoich przedstawiciele duchownych i świeckich skierowały 53 parafie, na ogólną liczbę 58 parafii prawosławnych w Estonii. Podczas otwarcia soboru odczytano listy z pozdrowieniami od patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I, arcybiskupa Johannes (Rinne'a) z Finlandii, który okresowo kierował w latach 1996-1999 administracją Kościoła estońskiego, a także od prezydenta Republiki Estońskiej. Metropolita Stefan w swej przemowie inauguracyjnej apelował do prawosławnych estońskich, by okazali się zdolni do przekroczenia podziałów politycznych i kulturalnych oraz by poświęcili swe siły budowaniu jedności. Wzywał do wyrzeczenia się wzajemnej podejrzliwości i wybaczenia urazów, tak aby wszyscy mogli pójść drogą Królestwa Bożego z odnowionym sercem.

Tymczasem konflikt pomiędzy dwoma częściami prawosławia estońskiego utrzymuje się. Abp Kornel (Jakobs), który jest zwierzchnikiem owej mniejszości związanej z Patriarchatem Moskiewskim, wyraził publicznie żal, że rząd estoński nie uznaje jego Kościoła za kontynuację tego, który powstał pomiędzy dwoma wojnami i co więcej, że rząd przesądził już, iż dobra kościelne zostaną zwrócone Kościołowi prawosławnemu związanemu z Patriarchatem Ekumenicznym. Dla uzdrowienia sytuacji wysunął on propozycję, by do rejestru prawnego państwowego wpisywać wszystkie parafie prawosławne, wraz z przysługującą im historycznie własnością, niezależnie od tego, jakiej jurysdykcji kościelnej one teraz podlegają, to znaczy jakiemu patriarchatowi są podporządkowane. Jakkolwiek spór, obecnie żywy już tylko w sferze roszczeń materialnych, nie wygasł, to jednak wydaje się, że rozwiązanie przyjęte w Estonii w niedługim czasie zapewni właściwy rozwój Kościołowi prawosławnemu w tym kraju.

•ródło: „Irenikon” 2000, nr 1-2, s. 155-160, 168-169, 178-183, 206-218.

SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

EKUMENIZM W EUROPIE

Konferencja Kościołów Europejskich

Konferencja Kościołów Europejskich (KKE) jest regionalną organizacją ekumeniczną, zrzeszającą Kościoły tradycji prawosławnej, starokatolickiej, anglikańskiej i protestanckiej w Europie. Jest ona jedną z ośmiu regionalnych struktur ekumenicznych, obejmujących praktycznie swoim zasięgiem cały świat.

KKE jest samodzielną organizacją, która jednak współpracuje ściśle z Światową Radą Kościołów (ŚRK).

Historia

Dążenia, które doprowadziły do utworzenia Konferencji Kościołów Europejskich, sięgają okresu tzw. zimnej wojny. Rozbita i podzielona Europa lat czterdziestych i pięćdziesiątych musiała najpierw przezwyciężyć polityczne podziały, gdyż tylko w ten sposób mogła ponownie zbliżyć do siebie narody, które skonfliktowała ze sobą II wojna światowa.

W owym czasie mała grupa przywódców kościelnych z Europy Wschodniej i Zachodniej zaczęła zastanawiać się nad możliwością podjęcia dialogu między Kościołami z różnych krajów Europy, żyjącymi w różnych systemach politycznych, ekonomicznych i społecznych. Celem, do którego ta grupa dążyła, było przyjsię z pomocą Kościołom Europy w przejęciu roli pośrednika w działaniach na rzecz pokoju i porozumienia.

W latach 1953 i 1957 doszło do pierwszych sondażowych i przygotowawczych spotkań. W styczniu 1959 przedstawiciele przeszło 40 Kościołów spotkali się na I Zgromadzeniu Ogólnym w Nyborgu (Dania). W tej miejscowości obradowało też II (1960) i III (1962) Zgromadzenie Ogólne.

W początkowym okresie KKE stanowiła tylko luźny związek Kościołów. Jednak przez przyjęcie statutu na IV Zgromadzeniu Ogólnym (1964) poczyniono ważny krok na drodze budowania regionalnej konferencji Kościołów. To Zgromadzenie odbyło się na pokładzie statku „Bornholm”, dzięki czemu w ostatniej chwili udało się zapobiec trudnościom paszportowym, na jakie byli narażeni delegaci z niektórych krajów komunistycznych.

Na V Zgromadzeniu Ogólnym w Pörschach (Austria) w 1967 uchwalono, że od kwietnia 1968 rozpocznie działalność Sekretariat Generalny z etatowymi pracownikami. Kolejne Zgromadzenia Ogólne odbyły się w Nyborgu (1971), Engelbergu, Szwajcaria (1974), Chanii, Kreta (1979), Stirling, Szkocja (1986), Pradze (1992) i Grazu, Austria (1997).

Od początku istnienia KKE widziała jedno ze swoich głównych zadań w budowaniu mostów między Europą Wschodnią a Zachodnią. Starła się także pośredniczyć między Kościołami mniejszościowymi i większościami oraz między chrześcijanami należącymi do różnych tradycji wyznaniowych. Posiedzenia KKE są dla przedstawicieli Kościołów różnych szczebli ważną sposobnością do spotkania i wspólnej refleksji nad kwestiami teologicznymi i społecznymi. Takie spotkania dają też niezbędny impuls do konstruktywnego działania, zwłaszcza w dziedzinie pokoju, sprawiedliwości i pojednania.

Członkostwo

Dzisiaj KKE zrzesza 123 Kościoły członkowskie, mniej więcej połowę z nich stanowią Kościoły z Europy Środkowej i Wschodniej. Około 30 Kościołów członkowskich KKE nie należy do Światowej Rady Kościołów. W KKE są reprezentowane wszystkie wielkie rodziny kościelne: prawosławni, starokatolicy, anglikanie, luteranie, reformowani, metodyści, baptyści i zielonoświątkowcy. Jej członkami są również Kościoły zrzeszające mniejszości etniczne. Kościoły członkowskie są zobowiązane do zaakceptowania następującej formuły („bazy dogmatycznej”): *Konferencja Kościołów Europejskich jest ekumeniczną wspólnotą Kościołów Europy, które – zgodnie z Pismem Świętym - wyznają, że Pan Jezus Chrystus jest Bogiem i Zbawicielem, i dlatego wspólnie dążą do wypełnienia tego, do czego są powołane, ku chwale Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego.*

Od 1992 grupy kościelne mają możliwość uzyskania statusu organizacji stowarzyszonych KKE. Do dnia dzisiejszego 23 takie organizacje skorzystały z możliwości bliskiego związania się z działalnością i programami KKE. Do organizacji tych należą krajowe rady kościelne i stowarzyszenia świeckich, kobiet i młodzieży, których programy są realizowane paralelnie i często we współpracy z KKE.

Przegląd tematyki Zgromadzeń Ogólnych KKE

- I – Nyborg (Dania), 6-9 stycznia 1959, „Chrześcijaństwo europejskie w dzisiejszym zsekularyzowanym świecie”;
- II – Nyborg, 3-8 października 1960, „Służba Kościoła w zmieniającym się świecie”;
- III – Nyborg, 1-5 października 1962, „Kościół w Europie a kryzys współczesnego człowieka”;
- IV – Statek MS „Bornholm”, 3-9 października 1964, „Życie razem jako kontynenty i pokolenia”;
- V – Pörschach (Austria), 29 września – 5 października 1967, „Służba i pojednanie”;
- VI – Nyborg, 26 kwietnia-3 maja 1971, „Słudzy Boga – sługami ludzi”;
- VII – Engelberg (Szwajcaria), 16-23 września 1974, „Bądźcie czynicielami Słowa – jedność w Chrystusie i pokój dla świata”;
- VIII – Chania (Kreta), 18-25 października 1979, „W mocy Ducha Świętego – wyzwoleni dla świata”;
- IX – Stirling (Szkocja), 4-11 września 1986, „Chwała niech będzie Bogu, a na ziemi pokój”;
- X – Praga, 1-11 września 1992, „Bóg jednoczy – w Chrystusie nowe stworzenie”;
- XI – Graz (Austria), 30 czerwca - 4 lipca 1997, „Pojednanie” - dar Boga i źródło nowego życia”.

Współpraca z Kościołem Rzymskokatolickim

Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem, lecz istnieje ścisła współpraca między KKE a Radą Konferencji Episkopatów Europy (Consilium Conferentiarum Episcopatum Europae, CCEE). Wynikiem tej współpracy jest pięć Europejskich Spotkań Ekumenicznych między KKE i CCEE, które odbyły się w Chantilly, Francja (1978), w Logumkloster, Dania (1981), w Riva del Garda, Włochy (1984), w Erfurcie, NRD (1988) i w Santiago de Compostela, Hiszpania (1991).

KKE i CCEE zorganizowały też dwa wspólne Europejskie Zgromadzenia Ekumeniczne, w Bazylei, Szwajcaria (1989) i w Grazu, Austria (1997).

Przemiany

Na przestrzeni lat poszerzenie działalności i wzrost liczby członków pociągnęły za sobą zmiany strukturalne. W pierwszych latach Zgromadzenia Ogólne następowały za sobą w krótkich odstępach czasu, poczynając od drugiej połowy lat

sześćdziesiątych zaczęto je zwoływać rzadziej. W zamian za to podtrzymywano kontakt przez organizowanie większej liczby konsultacji z udziałem 40-50 osób, poświęconych specyficznym tematom. Mniej więcej 10 lat później stworzono programy poświęcone specjalnym dziedzinom. Obok programu studiów teologicznych realizowano kolejno program służby międzykościelnej i program praw człowieka; tym ostatnim zajmowano się w ramach Aktu Końcowego Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie wspólnie z Kanadyjską Radą Kościołów i Krajową Radą Kościołów w USA. Inne obszary pracy dzisiaj to islam w Europie (we współpracy z CCEE), uchodźcy i azylanci, jak również prace dotyczące życia publicznego.

KKE musi uwzględniać w swej pracy specyficzną sytuację europejską, w tym długą historię rozłamów i wrogości między Kościołami, relację między Kościołem, państwem i kulturą, położenie Kościołów mniejszościowych i większościowych, Kościołów „starych” i „młodych”, jak również podziały i napięcia, jakie nastąpiły w ostatnich latach wskutek międzynarodowych przełomów. Chcąc lepiej reagować na problemy rodzące się na styku Kościoła i społeczeństwa na kontynencie europejskim, XI Zgromadzenie Ogólne w 1997 podjęło uchwałę o połączeniu KKE z Europejską Komisją Ekumeniczną ds. Kościoła i Społeczeństwa, która utrzymuje biura w Brukseli i Strasburgu. Decyzja ta ma przede wszystkim ułatwić kontakty Kościołów z europejskimi instytucjami politycznymi.

Istnieje ścisła współpraca z ŚRK zwłaszcza na obszarze wiary i ustroju Kościoła, misji światowej i ewangelizacji, pomocy międzykościelnej i praw człowieka. W niektórych przypadkach dokonano podziału pracy. Istnieją też ścisłe stosunki robocze z krajowymi radami Kościołów w Europie. Bardzo pożyteczne okazały się doroczne posiedzenia ich sekretarzy generalnych.

Sztab współpracowników

KKE posiada w Centrum Ekumenicznym w Genewie niewielki sztab współpracowników złożony z 14 osób. Oficjalnym organem kierowniczym jest Zgromadzenie Ogólne. W okresie między zgromadzeniami ogólnymi odpowiedzialność za pracę ponosi 35-osobowy Komitet Naczelny. Funkcję sekretarza generalnego pełni duchowny baptystyczny z Wielkiej Brytanii dr Keith Clemens.

Lista Kościołów członkowskich

Albania

Prawosławny Kościół Autokefaliczny Albanii
(*Kisha Ortodokse Autokefale e Shqiperise*)

Armenia

Ormiański Apostolski Kościół Prawosławny
(*Hayastaniaytz Arakélagan Oughapar Yéghéghétsi*)

Austria

Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego w Austrii
(*Evangelische Kirche A.B. in Österreich*)
Kościół Ewangelicki Wyznania Helweckiego w Austrii
(*Evangelische Kirche H.B. in Österreich*)
Kościół Metodystów w Austrii
(*Methodistenkirche in Österreich*)
Kościół Starokatolicki w Austrii
(*Altkatholische Kirche in Österreich*)

Belgia

Zjednoczony Kościół Protestancki Belgii
(*Eglise protestante unie de Belgique*)

Bułgaria

Unia Baptystów Bułgarii
Unia Ewangelicznych Kościołów Zielonoświątkowych w Bułgarii

Chorwacja

Kościół Boga w Chorwacji
Kościół Ewangelicki w Chorwacji (luterkański)
(*Evangelicka Crkva u R. Hrvatskoj*)
Kościół Ewangeliczny w Chorwacji i w Bośni-Hercegowinie (zielonoświątkowy)
(*Evangeoska Crkva u Hrvadskoj i Bosni-Hercegovini*)
Reformowany Kościół Chrześcijański w Chorwacji
Unia Baptystów Chorwacji

Cypr

Kościół Cypru (prawosławny)
(*Ekklesia Kyprou*)

Czeska Republika

Czechosłowacki Kościół Husycki
(*Československá církev husitská*)
Kościół Braci [kongregacyjny]
(*Církev Bratrská*)
Kościół Ewangelicki Braci Czeskich
(*Českobratrská církev evangelická*)
Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Republice Czeskiej
(*Evangelická církev metodistická*)
Kościół Morawski w Republice Czeskiej
(*Jednota Bratrská*)
Kościół Prawosławny w Czechach i na Słowacji
(*Pravoslavná církev*)

Kościół Starokatolicki
(*Starokatolická Cirkev*)
Śląski Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego w Republice Czeskiej
(*Slezská Cirkev Evangelická A.V.*)
Unia Baptystów w Republice Czeskiej
(*Bratrská Jednota Baptistů*)

Dania

Ewangelicko-Luterański Kościół Narodowy Danii
(*Evangelisk-Lutherske Folkekirke i Danmark*)
Unia Baptystów Danii
(*Dansk Baptistsamfund*)

Estonia

Estoński Ewangelicki Kościół Luterański za granicą
(*Eesti Evangeeliumi Luteriusu Kirik*)
Estoński Kościół Ewangelicko-Luterański
(*Eesti Evangeelne Luterlik Kirik*)
Estoński Kościół Metodystyczny
(*Eesti Metodisti Kirik*)

Finlandia

Kościół Ewangelicko-Luterański Finlandii
(*Suomen Evankelis-Luterilainen Kirkko*)
Kościół Prawosławny Finlandii
(*Suomen Ortodoksinen Arkipiispakunta*)

Francja

Federacja Kościołów Ewangeliczno-Baptystycznych Francji
(*Fédération des Eglises évangéliques baptistes de France*)
Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburskiego w Alzacji i Lotaryngii
(*Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine*)
Kościół Ewangelicko-Luterański Francji
(*Eglise évangélique luthérienne de France*)
Kościół Protestancko-Malgaski Francji
(*Eglise protestante malgache en France*)
Kościół Reformowany Alzacji i Lotaryngii
(*Eglise réformée d'Alsace et de Lorraine*)
Kościół Reformowany Francji
(*Eglise réformée de France*)

Grecja

Grecki Kościół Ewangelicki
(*Helleniki Evangeliki Ekklesia*)

Kościół Grecji (prawosławny)
(*Ekklesia tes Ellados*)

Gruzja

Unia Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów Gruzji

Hiszpania

Hiszpański Kościół Ewangelicki
(*Iglesia Evangélica Espanola*)
Hiszpański Reformowany Kościół Episkopalny
(*Iglesia Espanola Reformada Episcopal*)

Holandia

Bractwo Remonstranckie
(*Remonstrantse Broederschap*)
Kościoły Jednoczące się w Holandii [reformowani i luteranie]
(*Samen op Weg-Kerken der Nederlanden*)
Kościół Starokatolicki Holandii
(*Oud-Katholieke Kerk van Nederland*)
Powszechna Wspólnota Mennonitów
(*Algemene Doopsgezinde Sociëteit*)

Islandia

Kościół Ewangelicko-Luterański Islandii
(*Thjodkirkja Islands*)

Irlandia

Kościół Irlandii [anglikański]
(*Church of Ireland*)
Kościół Metodystyczny w Irlandii
(*Methodist Church in Ireland*)
Kościół Prezbiteriański w Irlandii
(*Presbyterian Church in Ireland*)

Jugosławia

Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Jugosławii
(*Evangeličko-Methodisticka Crkva SFRJ*)
Reformowany Kościół Chrześcijański w Jugosławii
(*Reformatske Hriskanske Crkve u SFRJ*)
Serbski Kościół Prawosławny
(*Srpske Pravoslavne Crkve*)
Słowacki Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego w Jugosławii
(*Slovenska Evanjelicka A.V. Cirkev v Juhoslavii*)

Liechtenstein

Kościół Ewangelicki w Księstwie Liechtenstein
(*Evangelische Kirche im Fürstentum Liechtenstein*)

Litwa

Kościół Ewangelicko-Luterański Litwy
(*Lietuvos Evangeliku Liuteronu Baznycia*)

Luksemburg

Związek Kościołów Protestantckich w Luksemburgu
(*Alliance des Eglises protestantes in Luxembourg*)

Łotwa

Kościół Ewangelicko-Luterański Łotwy
(*Latvijas Evangeliski Luteriska Baznica*)
Kościół Ewangelicko-Luterański Łotwy za granicą
(*Evangelisch-Lutherische Kirche Lettlands im Ausland*)

Niemcy

Kościół Ewangelicki w Niemczech
(*Evangelische Kirche in Deutschland*)
Kościół Ewangelicko-Methodystyczny
(*Evangelisch-Methodistische Kirche*)
Kościół Starokatolicki
(*Katholisches Bistum der Alt-Katholiken*)
Litewski Kościół Ewangelicko-Luterański w Niemczech
(*Lietuvių Evangelikų Liuterony Byznacia*)
Związek Zborów Ewangeliczno-Wolnokościelnych w Niemczech (baptyści)
(*Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland*)

Norwegia

Kościół Norwegii (luterański)
(*Den Norske Kirke*)

Polska

Kościół Chrześcijan Baptystów
Kościół Ewangelicko-Augsburski
Kościół Ewangelicko-Methodystyczny
Kościół Ewangelicko-Reformowany
Kościół Polskokatolicki
Kościół Starokatolicki Mariawitów
Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny

Portugalia

Kościół Ewangelicko-Methodystyczny Portugalii
(*Igreja Evangélica Metodista Portuguesa*)
Kościół Ewangelicko-Prezbiteriański w Portugalii
(*Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal*)
Luzytańsko-Katolicki Kościół Apostolsko-Ewangeliczny
(*Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica*)

Rosja

Euro-Azjatycka Federacja Związków Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów
(*Ewro-Azjatskaja Federacija Sojuzow Ewangeliczeskich Kristian-Baptistow*)
Kościół Ewangelicko-Luterański Ingrii
(*Inkerin Evankelis-Luterilainen Kirkko*)
Rosyjski Kościół Prawosławny
(*Russkaja Prawoslawnaja Cerkow*)

Rumunia

Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego w Rumunii
(*Biserica Evanghelică C.A. din Romania*)
Kościół Prawosławny Rumunii
(*Biserica Ortodoxă Română*)
Kościół Reformowany w Rumunii
(*Româniai Reformatus Egyház*)
Synodalno-Prezbiterialny Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego
w Rumunii
(*Biserica Evanghelică Sinodo-Presbiterială de Confesiune Augustană din Romania*)

Słowacja

Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego na Słowacji
(*Evangélická Cirkev A.V. na Slovensku*)
Kościół Prawosławny w Republice Słowacji
(*Pravoslavná Cirkev ve Slovenské Republice*)
Rada Kościoła Braterskiego w Republice Słowacji [kongregacjoniści]
(*Rada Cirkvi Bratrskéj v Slovenskej Republike*)
Reformowany Kościół Chrześcijański na Słowacji
(*Reformovaná Kresťanská Cirkev na Slovensku*)

Słowenia

Kościół Ewangelicki Wyznania Augsburgskiego w Republice Słowenii
(*Evangélicanska Cerkev A.V. w RS*)

Szwajcaria

Kościół Chrześcijańskokatolicki Szwajcarii (starokatolicki)
(*Christkatholische Kirche in der Schweiz*)

Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Szwajcarii
(*Evangelisch-Methodistische Kirche in der Schweiz*)
Szwajcarski Związek Kościołów Ewangelickich
(*Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund – Fédération des Eglises
Protestantes de Suisse*)

Szwecja

Kościół Metodystyczny w Szwecji
(*Metodistkyrkan i Sverige*)
Kościół Szwecji (luterkański)
(*Svenska Kyrkan*)
Szwedzki Związek Misyjny
(*Svenska Missionsförbundet*)
Unia Baptystów Szwecji
(*Svenska Baptistsamfundet*)

Ukraina

Kościół Reformowany na Zakarpaciu
(*Kárpátaljai Református Egyház*)

Węgry

Kościół Ewangelicko-Luterkański na Węgrzech
(*Magyarországi Evangélikus Egyház*)
Kościół Ewangelicko-Methodystyczny na Węgrzech
(*Magyarországi Metodista Egyház*)
Kościół Reformowany na Węgrzech
(*Magyarországi Református Egyház*)
Unia Baptystów na Węgrzech
(*Magyarországi Baptista Egyház*)

Wielka Brytania

Kościół Anglii (anglikański)
(*Church of England*)
Kościół Metodystyczny
(*Methodist Church*)
Kościół Szkocji (prezbiteriański)
(*Church of Scotland*)
Kościół Walii (anglikański)
(*Yr Eglwys Yng Nghymru*)
Federacja Kongregacyjna Zjednoczonego Królestwa
(*Congregational Federation of the United Kingdom*)
Rada Kościołów Afrykańskich i Afro-Karaibskich Zjednoczonego Królestwa
(*Council of African and Afro-Caribbean Churches U.K.*)
Rada Luterkańska Wielkiej Brytanii

(Lutheran Council of Great Britain)
Szkocki Kościół Episkopalny
(Scottish Episcopal Church)
Szkocki Kościół Kongregacyjny
(Scottish Congregational Church)
Unia Baptystów Wielkiej Brytanii
(Baptist Union of Great Britain)
Unia Niezależnych Walijczyków
(Undeb Yr Annibynwyr Cymraeg)
Zjednoczony Apostolski Kościół Chrystusa Shiloh
(Shiloh United Church of Christ Apostolic Worldwide)
Zjednoczony Kościół Reformowany
(United Reformed Church)

Włochy

Kościół Ewangelicki Waldensów
(Chiesa Evangelica Valdese)
Kościół Ewangelicko-Luterański we Włoszech
(Chiesa Evangelica Luterana in Italia)
Kościół Ewangelicko-Methodystyczny Włoch
(Chiesa Evangelica Metodista d'Italia)
Unia Ewangelicznych Chrześcijan Baptystów Włoch
(Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia)

Struktury międzynarodowe

Armia Zbawienia
(Salvation Army)
Jednota Braterska na Kontynencie Europejskim (herrnhuci)
(Europäisch-Festländische Brüder-Unität)
Kościół Ewangelicko-Luterański w Rosji i innych państwach
(Evangelisch-Lutherische Kirche in Russland und anderen Staaten)
Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola
(Ecumenical Patriarchate of Constantinople)
Zjednoczony Kościół Metodystyczny – Europa Środkowa i Południowa
(United Methodist Church – Area Central and Southern Europe)
Zjednoczony Kościół Metodystyczny – Europa Północna
(United Methodist Church – Northern Europe Central Conference)

Obserwatorzy

Religijne Towarzystwo Przyjaciół (kwakrzy)
(Religious Society of Friends [Quakers])

Rada Konferencji Episkopatów Europy

Geneza

W różnych czasach ustaliły się na szczeblu regionalnym różne formy współpracy między biskupami. Tworzyły się patriarchaty i metropolie oraz w ciągu ostatniego stulecia w krajach europejskich konferencje episkopalne. Konferencje te miały początkowo na celu zapewnić płaszczyznę współpracy biskupom na szczeblu krajowym. Wywarły wielki wpływ na Drugi Sobór Watykański i, w coraz większym stopniu po Soborze, na cały Kościół Rzymskokatolicki. Stały się niemal niezastąpionym elementem jego struktury.

W ostatnich dziesięcioleciach w Kościele Rzymskokatolickim utworzono również struktury szczebla kontynentalnego. W 1955 założono Radę Biskupów Latinoamerykańskich (CELAM), która nieprzerwanie od tamtej pory ma decydujące znaczenie dla Kościoła w Ameryce Łacińskiej. Ponieważ w Ameryce Łacińskiej stworzenie struktury kontynentalnej poprzedzone zostało powstaniem krajowych konferencji biskupów, rozwój struktur jest tam odwrotny od europejskiego. Tutaj konferencje biskupów ustaliły swoją strukturę i rozpoczęły współpracę zarówno w czasie Soboru jak i po jego zakończeniu. Biskupi byli zainteresowani kontynuowaniem tego, co w czasie Soboru okazało się być wartościowe. Zostali zaproszeni na dwa sympozja w 1967 i 1969 roku. To były początki, a w roku 1971 założono Radę Konferencji Episkopatów Europy (Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae, skrót: CCEE), która zrzesza obecnie 34 krajowe konferencje episkopalne. CCEE uzyskała w 1977 kanoniczne zatwierdzenie papieskie.

Cele i zadania

CCEE to ciało stawiające sobie za cel kultywowanie łączności między krajowymi konferencjami episkopalnymi i zacieśnianie ich współpracy w imię nadrzędnego dobra, jakim jest dobro Kościoła: Kościoła, który działając w świecie, osiągać chce coraz doskonalszą jedność.

Radzie nie przysługuje żadne prawo do osądzania konferencji episkopalnych, lecz stawia sobie za cel wyłącznie służbę na rzecz wzajemnej informacji i współdziałania między nimi.

W imię powyżej sprecyzowanego celu Rada troszczy się o to, by poszczególne Konferencje:

- informowały się nawzajem o swoich poczynaniach, zwłaszcza w zakresie spraw pastoralnych;
- przekazywały sobie nawzajem akta i dokumentację swoich decyzji;

- powiadały się nawzajem o zaleceniach odnośnie podejmowanej działalności misyjnej;
- przedstawiały sobie nawzajem najbardziej absorbujące aktualne kwestie;
- wspólnie rozpatrywały generalne problemy pastoralne.

Członkowie

Członkami są biskupi wydelegowani do niej na okres trzech lat przez poszczególne Konferencje Episkopatów, zgodnie z przyjętymi przez każdą z nich normami wyboru. Biskupi tych rejonów i prowincji kościelnych, w których Konferencje Episkopatów nie istnieją, są upoważnieni do wyznaczenia delegata w przypadku, gdy Przewodniczący Rady wyrażnie ich o to poprosi.

Zastępcom biskupów delegatów przysługują na sesjach plenarnych takie same prawa jak biskupom delegatom.

Organa

Przynajmniej raz w roku odbywają się Zgromadzenia Ogólne Rady. Zarówno porządek dzienny jak i protokoły odbytych posiedzeń przesyłane są w odpowiednim czasie wszystkim członkom Rady i watykańskiej Kongregacji ds. Biskupów.

Prezydium kierujące pracami Rady składa się z przewodniczącego i dwu wiceprzewodniczących wybieranych przez Zgromadzenie Ogólne na okres trzech lat.

Komisje wyznaczane są przez Zgromadzenia Ogólne.

Sekretarz Sekretariatu Rady wybierany jest na Zgromadzeniu Ogólnym na okres trzyletni. Sekretariat służy Zgromadzeniu Ogólnemu Rady, jej Prezydium oraz delegatom i komisjom. Do jego zadań należy również ściąganie dokumentów od sekretariatów poszczególnych Konferencji Episkopatów i udostępnianie ich w razie potrzeby członkom Rady.

Członkowie

Albania	– Conferentia Episcoporum Albaniae
Anglia i Walia	– Bishop's Conference of England and Wales
Austria	– Österreichische Bischofskonferenz
Belgia	– La Conférence Épiscopale de Belgique/Bisschoppen conferentie van België
Białoruś	– Conferentia Episcoporum Bielarussiae
Bośnia-Hercegowina	– Biskupska Konferentija Bosne i Hercegovine
Bułgaria	– Conferentia Episcoporum interritualis Bulgariae
Chorwacja	– Hrvatska Biskupska Konferencija
Czechy	– Česká Biskupská Konference

Francja	– Conférence des Evêques de France
Grecja	– Hiera Synodos Katholikes Hierarchias Hellados
Hiszpania	– Conferencia Episcopal Espanola
Holandia	– Nederlandse Bisschoppenconferentie
Irlandia	– Irish Episcopal Conference
Jugosławia	– Nadbiskupski Ordinarijat [brak konferencji episkopatu]
Litwa	– Conferentia Episcoporum Lituaniae
Luksemburg	– Erzbischof von Luxemburg [brak konferencji episkopatu]
Łotwa	– Conferentia Episcoporum Lettoniae
Malta	– Konferenza Episopali Maltija
Niemcy	– Deutsche Bischofskonferenz
Polska	– Konferencja Episkopatu Polski
Portugalia	– Conferencia Episcopal Portuguesa
Rosja	– Conferenza dei vescovi cattolici della Federazione Russa
Rumunia	– Conferrinta Episcopilor din Romania
Skandynawia	– Conferentia Episcopalis Scandiae
Słowacja	– Konferencia Biskupov Slovenska
Słowenia	– Slovenska Skofovska Konferenca
Szkocja	– Bishop's Conference of Scotland
Szwajcaria	– Schweizer Bischofskonferenz/Conférence des Evêques Suisses/Conferenza dei Vescovi Svizzeri
Turcja	– Conférence Episcopale de Turquie
Ukraina (<i>obrzędek łaciński</i>)	– Konferencija Rymo-Katolyckojo Jepyskopatu na Ukraini
Ukraina (<i>obrzędek bizantyjski</i>)	– Synod Ukrajinskoji Katolyckoji Jerarchiji
Węgry	– Magyar Katolikus Püspöki Konferenciája Elnöke
Włochy	– Conferenza Episcopale Italiana

Wytyczne dla współpracy Konferencji Kościołów Europejskich i Rady Konferencji Episkopatów Europy

1. Wprowadzenie

Rada Konferencji Episkopatów Europy (CCEE) i Konferencja Kościołów Europejskich (KKE) rozpoczynają nową fazę wspólnej pracy i dlatego postanowiły przyjąć pewne wytyczne dotyczące ich współpracy. Wytyczne te mają być instrumentem kontynuacji i pogłębienia tak ważnej pracy ekumenicznej, która rozwijała się coraz bardziej na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci, znajdując swój punkt kulminacyjny przede wszystkim w obu Europejskich Zgromadzeniach Ekumenicznych w Bazylei (1989) i Grazu (1997).

W okresie przechodzenia do nowego tysiąclecia dziejów chrześcijaństwa KKE i CCEE zdają sobie sprawę z odpowiedzialności za wspieranie procesu pojednania Kościołów na drodze do widzialnej jedności, za zwiastowanie Ewangelii w Europie w ramach wspólnego świadectwa i za poszukiwanie dróg współpracy w życiu społecznym i kulturowym. Postępując w ten sposób kierujemy się prośbą Chrystusa: *Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojcze, we mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w nas jedno byli, aby świat uwierzył...* (J 17,21). Jest to też zgodne ze słowami Orędzia z Grazu: *Odnowione i umocnione zobowiązanie wszystkich Kościołów odnoszące się do realizacji modlitwy naszego Pana (...) przyczyniłoby się z pewnością do rozwoju jednej prawdziwie zjednoczonej Europy. Wierzymy, że jest to wizja, która musi przemówić do wszystkich i do realizacji której zobowiązujemy się jako chrześcijanie.*

Wytyczne te są ściśle związane z realizacją jednego z poleceń Zgromadzenia w Grazu: *Polecamy Kościołom opracowanie wspólnego dokumentu, zawierającego podstawowe prawa i obowiązki ekumeniczne oraz przygotowanie całego szeregu wytycznych, reguł i kryteriów dla ekumenicznych działań...* (Zadania na przyszłość 1.2).

2. Zasady ogólne

2.1.1 Podstawą i jądrem współpracy mają być w coraz większym stopniu słuchanie Słowa Bożego, modlitwa, teologiczna refleksja, nawrócenie jednostki i wspólne świadectwo wobec świata.

2.1.2 Stosunki między KKE i CCEE i w obrębie Kościołów mają być nastawione przede wszystkim na dialog w prawdzie i miłości, wymianę doświadczeń i

wzajemne poznawanie się Kościołów; winny też one wspierać proces pojednania. Stąd też wynika obowiązek:

- wysłuchiwanie się wzajemnie z uwagą i szacunkiem;
- troszczenia się zawsze o wyjaśnienie za pomocą szczerego dialogu;
- przyczyniania się wspólnie do rozwiązywania napięć między Kościołami;
- popierania ekumenicznej kultury i duchowości;
- wspierania w poszczególnych przypadkach aktywności ekumenicznej na płaszczyźnie lokalnej, krajowej i regionalnej.

2.1.3 W zakresie spraw społecznych i stosunków z instytucjami życia publicznego CCEE i KKE zobowiązują się do działania na rzecz pokoju, sprawiedliwości i zachowania stworzenia ze szczególnym uwzględnieniem osób najbardziej upośledzonych; chcą w ten sposób przyczynić się do tego, żeby budowa jedności europejskiej „otrzymała duszę”.

2.2 Kontynuując i pogłębiając współpracę CCEE i KKE zważają na różnice eklezjologiczne, historyczne i strukturalne między obydwoma organizacjami. Postępując w ten sposób chcą się uniknąć nieporozumień i fałszywych oczekiwań po obu stronach, ale też zwrócić uwagę, że nasze różnice mogą przyczynić się do wzajemnego wzbogacenia.

¹ Obie organizacje zważają na różnicę w zakresie kompetencji i formy reprezentacji. CCEE, która składa się z przewodniczących 34 europejskich konferencji episkopalnych, reprezentuje jeden Kościół, w ramach którego posiada ona oficjalny status. Zwraca się ona bezpośrednio do konferencji episkopalnych, nie posiada jednak kompetencji nauczających, teologicznych lub moralnych, ponieważ stanowi przede wszystkim płaszczyznę kolegialności i wymiany pośród tych, którzy sprawują urząd. KKE składa się z przedstawicieli 125 Kościołów protestanckich, anglikańskich, starokatolickich i prawosławnych. Angażuje się ona na rzecz jedności Kościołów, idąc drogą pogłębienia wspólnoty koncyliarnej przez dialog, wspólne studia i projekty współpracy w świadectwie i służbie.

¹ Obie organizacje zważają na różnice w metodyce traktowania zagadnień społeczno-politycznych. Na przykład doszło do połączenia KKE z EECCS (Europejska Komisja Ekumeniczna ds. Kościoła i Społeczeństwa), natomiast CCEE i COMECE (Komisja Episkopatów Wspólnoty Europejskiej) ściśle ze sobą współpracują, jednak każda z tych organizacji pozostaje autonomiczna.

2.3 Współpraca między CCEE i KKE opiera się na wizji duchowej i teologicznej. Ich zadaniem nie jest jednak zajmowanie się bezpośrednio zagadnieniami doktrynalnymi. W poszukiwaniu większej wspólnoty będą one mieć wzgląd na tożsamość każdego poszczególnego Kościoła.

Z drugiej jednak strony nie chcą one przemilczać istniejących problemów i dlatego starają się poznawać i rozpowszechniać wyniki dialogów ekumenicz-

nych, wypracowane przez komisje kościelne, popierać takie inicjatywy komisji i ewentualnie też stymulować tematy, które zdają się być aktualne i ważne dla życia Kościołów europejskich.

2.4 Jako ważny krok dla sprawy współżycia między Kościołami w Europie opracowują one – w porozumieniu z Kościołami członkowskimi i konferencjami episkopatów – Charta Oecumenica. Angażują się one na rzecz urzeczywistnienia zobowiązań zawartych w tym dokumencie.

3. Konkretnie formy współpracy

3.1 Współpraca praktyczna

CCEE i KKE są zobowiązane do zintensyfikowania wzajemnych konsultacji i wymiany informacji na temat spotkań, inicjatyw i uchwał, które mogą okazać się ważne.

¹ Pierwszym miejscem wymiany informacji jest Wspólny Komitet CCEE i KKE, który zbiera się raz w roku.

¹ Przyzwyczajaliśmy się już do wzajemnego dostarczania sobie biuletynów informacyjnych (lub listów) i sprawozdań (lub protokołów) z konferencji i posiedzeń, które organizujemy.

¹ Dodatkowo postanowiliśmy organizować dwa regularne posiedzenia rocznie z udziałem naszych sekretarzy generalnych; w miarę potrzeby przewiduje się możliwość udziału przewodniczących w jednym z tych posiedzeń.

¹ Jeśli zajdzie potrzeba szybkiego kontaktu między przewodniczącymi i sekretarzami generalnymi, wykorzysta się specjalne urządzenia telefoniczne.

¹ Uchwały dotyczące wspólnych interesów nie będą podejmowane lub publikowane bez uprzedniego wzajemnego porozumienia.

¹ Szczególną uwagę poświęci się pozytywnym lub negatywnym przemianom w stosunkach międzykościelnych na płaszczyźnie regionalnej lub krajowej, aby przez to wesprzeć procesy pojednania i poszukiwać sposobów właściwego rozwiązywania problemów.

¹ CCEE i KKE czuwać będą nad realizacją zaleceń Drugiego Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego.

3.2 Współpraca tematyczna

1. Wspólny Komitet (aktualnie sześciu członków KKE i sześciu z CCEE) jest „spotkaniem na szczycie” w dziedzinie współpracy.

2. Oba Sekretariaty i Sekretarze Generalni współpracują w realizacji różnych wspólnych inicjatyw.

3. Wspólny Komitet „Islam w Europie” zajmuje się dialogiem z islamem w Europie, z tym że główny akcent spoczywa tutaj na podkreślaniu wymiany informacji, edukacji i podejmowaniu najpilniejszych spraw związanych z tym dialo-

giem, jak wzajemne ustępstwa i małżeństwa mieszane. Komitet zbiera się dwa razy w roku.

4. Oba gremia zapraszają się rutynowo na różne sympozja, konferencje, posiedzenia i spotkania.

5. Dwaj obserwatorzy CCEE uczestniczą w pracy Komisji Kościołów ds. Dialogu KKE, która zajmuje się m.in. zagadnieniami misji i posługi pastoralnej.

6. W przypadku nadzwyczajnych sytuacji i wydarzeń, mających miejsce w naszych krajach lub w stosunkach między Kościołami, przewodniczący KKE i CCEE mogą ogłaszać wspólne deklaracje lub stanowiska w imieniu Wspólnego Komitetu.

7. Wspólny Komitet zajmuje się inicjatywami na rzecz potępienia przemocy wobec kobiet.

8. KKE i CCEE popierają ścisłą współpracę pełnomocników kościelnych ds. ochrony środowiska naturalnego z Ekumeniczną Siecią Chrześcijan Europejskich ds. Środowiska.

9. Obie organizacje popierają inicjatywy na rzecz pokoju i pojednania w sytuacjach kryzysowych w ścisłej współpracy z istniejącymi organizmami, jak *Iustitia et Pax*.

Ufamy, że Duch Święty ukaże nam dalsze kroki idące dalej niż to, co dotychczas możemy wspólnie czynić.

Przed wszystkim chcemy kierować się „najwyższym przykazaniem”, to znaczy Chrystusowym przykazaniem miłości bliźniego. Chcemy być wiarygodnymi świadkami faktu, że *Miłość jest cierpliwa, miłość jest dobrotliwa, nie zazdrości, miłość nie jest chępliwa, nie nadyma się, nie postępuje nieprzystojnie, nie szuka swego, nie unosi się, nie myśli nic złego, nie raduje się z niesprawiedliwości, ale się raduje z prawdy; wszystko zakrywa, wszystkiemu wierzy, wszystkiego się spodziewa, wszystko znosi, miłość nigdy nie ustaje* (1 Kor 13, 4-8).

Praga, 5 lutego 2000

Metropolita Jérémie
Przewodniczący
Konferencja Kościołów Europejskich

Miloslav Kardynał Vlk
Przewodniczący
Rada Konferencji Episkopatów Europy

Tłumaczył. K.K.

KONTROWERSJE WOKÓŁ DEKLARACJI „DOMINUS IESUS” I NOTY ODNOŚNIE DO WYRAŻENIA „KOŚCIOŁY SIOSTRZANE”

W Roku Jubileuszowym miało miejsce wiele wydarzeń i symbolicznych gestów, świadczących o stałym postępie w zbliżeniu między Kościołami i chrześcijanami różnych tradycji. Bardzo istotną rolę odegrały tutaj różne inicjatywy papieża Jana Pawła II. Z drugiej jednak strony najwyższe czynniki Kościoła Rzymskokatolickiego podejmowały pewne decyzje i publikowały dokumenty, które zakłóciły – miejmy nadzieję, że tylko przejściowo – dobrze rozwijający się dialog międzywyznaniowy.

Ogromnym zaskoczeniem dla działaczy ekumenicznych różnych wyznań, również dla wielu ekumenistów katolickich, było „wyniesienie na ołtarze”, obok powszechnie szanowanego i cenionego papieża Jana XXIII, inicjatora Soboru Watykańskiego II (1962-1965) i katolickiego otwarcia na „braci odłączonych”, także papieża Piusa IX, za którego pontyfikatu Sobór Watykański I (1870) uchwalił dwa dogmaty stanowiące ogromną przeszkodę na drodze do jedności - o prymacie jurysdykcyjnym papieża i nieomyślności urzędu nauczycielskiego biskupa Rzymu.

Inną „niespodziankę” stanowiła Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”, uchwalona na Zebrananiu Plenarnym Kongregacji Nauki Wiary, zatwierdzona i uprawomocniona przez papieża Jana Pawła II i opublikowana na początku września. Jednocześnie wyszło na jaw, że przeszło dwa miesiące wcześniej (30 czerwca) Kongregacja Nauki Wiary przesłała przewodniczącym Konferencji Episkopatów tajną Notę określającą granice używania terminu „Kościoły siostrzane”. Ponieważ oba te dokumenty spotkały się z krytycznymi wypowiedziami ze strony Kościołów różnych tradycji, przeto publikujemy poniżej kontrowersyjne paragrafy Deklaracji „Dominus Iesus”, tekst Noty oraz reakcje różnych gremiów kościelnych na te teksty.

Deklaracja „Dominus Iesus”

(fragmenty)

IV. Jedyność i jedność Kościoła

16. Pan Jezus, jedyny Zbawiciel, nie ustanowił zwyczajnej wspólnoty uczniów, lecz założył Kościół jako *tajemnicę zbawczą*. On sam jest w Kościele, a Kościół jest w Nim (*J* 15,1nn.; *Ga* 3,28; *Ef* 4,15-16; *Dz* 9,5); dlatego pełnia tajemnicy zbawczej Chrystusa należy także do Kościoła, nierozdzielnie związane ze swoim Panem. Jezus Chrystus bowiem nadal jest obecny i prowadzi swoje dzieło odkupienia w Kościele i poprzez Kościół (por. *Kol* 1,24-27)⁴⁷, który jest Jego Ciałem (por. *I Kor* 12,12-13.27; *Kol* 1,18)⁴⁸. Tak jak głowa i członki żywego ciała, chociaż nie są tożsame, są nierozdzielne, tak również Chrystusa i Kościoła nie należy utożsamiać, ale nie można też oddzielać, stanowią bowiem jednego «całego Chrystusa»⁴⁹. Ta sama nierozdzielność jest wyrażona w Nowym Testamencie także przy pomocy analogii Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa (por. *2 Kor* 11,2; *Ef* 5,25-29; *Ap* 21,2.9)⁵⁰.

Dlatego w powiązaniu z jedynością i powszechnością zbawczego pośrednictwa Jezusa Chrystusa należy *stanowczo wyznawać* jako prawdę wiary katolickiej jedynność założonego przezeń Kościoła. Tak jak jest jeden Chrystus, istnieje tylko jedno Jego Ciało, jedna Jego Oblubienica: «jeden Kościół katolicki i apostołski»⁵¹. Ponadto obietnice Pana, że nigdy nie opuści swojego Kościoła (por. *Mt* 16,18; 28,20) i będzie nim kierował przez swego Ducha, oznaczają też, iż według wiary katolickiej jedynść i jedność Kościoła, a także wszystko to, co stanowi o jego integralności, nigdy nie przeminie⁵².

Wierni *zobowiązani są wyznawać*, że istnieje historyczna ciągłość – zakorzeniona w sukcesji apostołskiej⁵³ – pomiędzy Kościołem założonym przez Chrystusa i Kościołem katolickim: «To jest jedyny Kościół Chrystusowy (...), który Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu swoim powierzył do pasienia Piotrowi (por. *J* 21,17), zlecając jemu i pozostałym apostołom, aby go krzewili i nim kierowali

47) Por. Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 14.

48) Por. tamże, 7.

49) Por. Św. Augustyn, „Enarrat in Psalmos”, Ps. 90, „Sermo” 2,I: CCL 39, 1266; Św. Grzegorz Wielki, „Moralia in Job”, Praefatio, 6, 14: PL 75,525; Św. Tomasz z Akwinu, „Summa Theologiae”, III, q. 48, s. 2 ad 1.

50) Por. Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 6.

51) „Symbolum fidei”: DS. 48. Por. Bonifacy VIII, Bulla „Unum sanctam”: DS. 870-872; Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 8.

52) Por. Sob. Wat. II, Dekr. „Unitatis reintegratio”, 4; Jan Paweł II, Encykl. „Ut unum sint”, 11: AAS 87 (1995) 921-982.

53) Por. Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 20; por. również Św. Ireneusz, „Adversus Haereses”, III, 3, 1-3: S.C. 211, 20-44; Św. Cyprian, „Epist.”, 33, 1: CCL 3B, 164-165; Św. Augustyn, „Contra advers. legis et prophet.”, 1, 20, 39: CCL 49, 70.

(por. *Mt* 28,18nn.), i który założył na wieki jako „filar i podwalinę prawdy” (*I Tm* 3,15). Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w [*subsistit in*] Kościele katolickim, rządzone przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie [*communio*]⁵⁴. W wyrażeniu «*subsistit in*» Sobór Watykański II chciał ująć łącznie dwa stwierdzenia doktrynalne: po pierwsze, że Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijan, nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim; po drugie, że «liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem»⁵⁵, to znaczy w Kościołach i kościelnych Wspólnotach, które nie są jeszcze w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim⁵⁶. Jednak w odniesieniu do tych ostatnich należy stwierdzić, że ich «moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu»⁵⁷.

17. Istnieje zatem jeden Kościół Chrystusowy, który trwa w Kościele katolickim rządzone przez Następcę Piotra i przez biskupów w łączności z nim⁵⁸. Kościoły, które nie będąc w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim, pozostają jednak z nim zjednoczone bardzo ścisłymi więzami, jak sukcesja apostołska i ważna Eucharystia, są prawdziwymi Kościołami partykularnymi⁵⁹. Dlatego także w tych Kościołach jest obecny i działa Kościół Chrystusowy, chociaż brak im pełnej komunii z Kościołem katolickim, jako że nie uznają katolickiej nauki o prymacie, który Biskup Rzymu posiada obiektywnie z ustanowienia Bożego i sprawuje nad całym Kościołem⁶⁰.

Natomiast Wspólnoty kościelne, które nie zachowały prawomocnego Episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium⁶¹, nie są Kościołami w ścisłym sensie; jednak ochrzczeni w tych wspólnotach są przez chrzest wszczępieni w Chrystusa i dlatego są w pewnej wspólnocie, choć niedoskonałej, z Kościołem⁶². Chrzest bowiem sam w sobie zmierza do osiągnięcia pełni życia w Chrystusie poprzez integralne wyznawanie wiary, Eucharystię i pełną komunię w Kościele⁶³.

54) Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 8.

55) Tamże. Por. Jan Paweł II, Encykl. „Ut unum sint”, 13; Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 15 i Dekr. „Unitatis redintegratio”, 3.

56) Jest więc sprzeczna z autentycznym znaczeniem tekstu soborowego interpretacja tych, którzy z wyrażenia soborowego „subsistit in” wyprowadzają tezę, że jedyny Kościół Chrystusa mógłby również trwać w niekatolickich Kościołach i Wspólnotach kościelnych. „Sobór natomiast wybrał słowo >subsistit< właśnie po to, by wyjaśnić, że jest tylko jedno >istnienie< prawdziwego Kościoła, a poza widzialnym z nim związkiem istnieją tylko >elementa Ecclesiae<, które – będąc elementami Kościoła – zmierzają i prowadzą do Kościoła katolickiego” (Kongregacja Nauki Wiary, Informacja o książce o. Leonardo Boffa OFM „Chiesa: Carisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante”: AAS 77 [1985] 756-762).

57) Sob. Wat. II, Dekr. „Unitatis redintegratio”, 3.

58) Por. Kongregacja Nauki Wiary, Dekl. „Mysterium ecclesiae”, 1: AAS 65 (1973) 396-408.

59) Por. Sob. Wat. II, Dekl. „Unitatis redintegratio”, 14 i 15; Kongregacja Nauki Wiary, List „Communions notio”, 17: AAS 85 (1993) 838-850.

60) Por. Sob. Wat. I, Konst. „Pastor aeternus” DS. 3053-3064; Sob. Wat. II, Konst. „Lumen gentium”, 22.

61) Por. Sob. Wat. II, Dekr. „Unitatis redintegratio”, 22.

62) Por. tamże, 3.

63) Por. tamże, 22.

«Nie wolno więc wiernym uważać, że Kościół Chrystusowy jest zbiorem – wprawdzie zróżnicowanym, ale zarazem w jakiś sposób zjednoczonym – Kościołów i Wspólnot eklezjalnych. Nie mogą też mniemać, że Kościół Chrystusowy nie istnieje już dziś w żadnym miejscu i dlatego winien być jedynie przedmiotem poszukiwań prowadzonych przez wszystkie Kościoły i wspólnoty»⁶⁴. W rzeczywistości «elementy tego Kościoła już nam danego istnieją „łącznie i w całej pełni” w Kościele katolickim oraz „bez takiej pełni” w innych Wspólnotach»⁶⁵. «Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu»⁶⁶.

Brak jedności wśród chrześcijan jest z pewnością *raną* dla Kościoła: nie w tym sensie, że Kościół jest pozbawiony jedności, lecz że podział «przeszkadza w pełnym urzeczywistnieniu się jego powszechności w historii»⁶⁷.

64) Kongregacja Nauki Wiary, Dekl. „Mysterium ecclesiae”, 1.

65) Jan Paweł II, Encykl. „Ut unum sint”, 14.

66) Sob. Wat. II, Dekl. „Unitatis redintegratio”, 3.

67) Kongregacja Nauki Wiary, List “Communionis natio”, 17. Por. Sob. Wat. II, Dekr. Unitatis redintegratio”, 4.

Nota odnośnie do wyrażenia „Kościoły siostrzane”

1. Wyrażenie „Kościoły siostrzane” powtarza się często w dialogu ekumenicznym, przede wszystkim między katolikami a prawosławnymi, i jest przedmiotem pogłębienia z obydwu stron dialogu. Mimo tego, że istnieje niewątpliwie słuszne zastosowanie tego wyrażenia, to we współczesnej literaturze ekumenicznej upowszechnił się niejasny sposób jego stosowania. Tak więc zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II i następującym po nim nauczaniu papieskim, należy przypomnieć, jakie byłoby poprawne i odpowiednie użycie tego wyrażenia. Wydaje się rzeczą użyteczną przypomnieć krótko jego historię.

I. Pochodzenie i rozwój wyrażenia

2. W Nowym Testamencie wyrażenie „Kościoły siostrzane” jako takie nie istnieje; jednak występują liczne terminy, które wyrażają związki braterstwa istniejącego w starożytności chrześcijańskiej między Kościołami lokalnymi. Nowotestamentalny fragment, który w sposób wyraźniejszy odzwierciedla tę świadomość to wyrażenie końcowe z 2 Listu św. Jana, 13: *Dzieci twej Wybranej Siostry ślą ci pozdrowienia*. Chodzi o pozdrowienia przekazane od jednej wspólnoty kościelnej dla drugiej; wspólnota, która przekazuje pozdrowienia określa się „siostrą” drugiej wspólnoty.

3. W literaturze kościelnej wyrażenie wchodzi w użycie na Wschodzie kiedy, począwszy od V wieku, rozpowszechnia się idea „pentarchii”, według której na czele Kościoła znajdowałoby się pięciu Patriarchów, a Kościół Rzymu miałby pierwsze miejsce wśród *patriarchalnych Kościołów siostrzanych*. Odnośnie do tego należy jednak podkreślić, że żaden Papież nie uznał tej równości stolic, ani nie uznał, że stolicy rzymskiej przysługiwałby jedynie prymat honorowy. Ponadto należy zwrócić uwagę, że na Zachodzie nie rozwinęła się owa struktura patriarchalna, która jest cechą charakterystyczną Wschodu.

Jak wiadomo, w następnych stuleciach różnice między Rzymem i Konstantynopolem doprowadziły do wzajemnych ekskomunik, mających *konsekwencje, które, o ile możemy je ocenić, przekroczyły intencje i przewidywania ich autorów, których upomnienia odnosiły się do osób a nie do Kościołów, i nie zamierzały zerwać kościelnej jedności między stolicami Rzymu i Konstantynopola*¹.

¹ PAWEŁ VI i ATENAGORAS I, Wspólna Deklaracja *Penetres de reconnaissance* (7. 12. 1965), n.3: AAS 58 (1966) 20. Ekskomuniki zostały obopólnie zniesione w 1965 roku: *Papież Paweł VI i Patriarcha Atenagoras I na swoim synodzie (...) oświadczają zgodnie (...), że odrzucają również i wykreślają z pamięci i z Iona Kościoła, wyroki ekskomuniki* (tamże, n. 4). Por. także PAWEŁ VI, List Apostolski *Ambulate in dilectione* (7.12.1965): AAS 58 (1966), 40-41; ATENAGORAS I, *Tomos Agapis* (7.12. 1965), *Vatican-Phanar 1958-1970* (Romae et Istambul 1970) 388-390.

4. Wyrażenie pojawia się na nowo w dwóch listach Metropolity Nicety z Nikodemii (rok 1136) i Patriarchy Jana X Kamaterosa (pełniącego urząd od 1198 do 1206), w których protestują oni przeciw Rzymowi, który przedstawiając się jako *matka i nauczycielka* jakoby przekreślił ich autorytet. Według nich Rzym jest jedynie pierwszą wśród sióstr o takiej samej godności.

5. W ostatnim czasie pierwszym, który użył wyrażenia „Kościoły siostrzane” był Atenagoras I, Patriarcha Konstantynopola. Przyjmując braterskie gesty i wezwanie do jedności skierowane do niego przez Jana XXIII, często wyraża w swoich listach życzenie zobaczenia wkrótce przywróconej jedności między *Kościołami siostrzanymi*.

6. Sobór Watykański II używa wyrażenia „Kościoły siostrzane” dla określenia bratnich związków między Kościołami partykularnymi: *Na Wschodzie istnieje w żywotnym stanie wiele partykularnych, czyli lokalnych Kościołów, wśród których czołowe miejsce zajmują Kościoły patriarchalne, a pewna ilość szczyli się pochodzeniem od samych Apostołów. Toteż u wschodnich chrześcijan wybija się na czoło i wciąż wybija usilna troska o zachowanie tych ścisłych związków bratnich we wspólnocie wiary i miłości, które powinny ujawnić swą żywotność w stosunkach między Kościołami lokalnymi jak między siostrami*².

7. Pierwszym dokumentem papieskim, w którym znajduje się pojęcie „siostry” w odniesieniu do Kościołów jest Breve *Anno ineunte* Pawła VI do Patriarchy Atenagorasa I. Po okazaniu swojej woli uczynienia wszystkiego, co możliwe, aby *przywrócić pełną komunie między Kościołem Zachodnim i Kościołem Wschodnim*, Papież stawia sobie pytanie: *Ponieważ w każdym Kościele lokalnym dokonuje się ta tajemnica Bożej miłości, nie jest właśnie tu początek tego tradycyjnego wyrażenia, dla którego Kościoły różnych miejsc zaczęły nazywać się nawzajem jako siostry? Nasze Kościoły żyły przez wieki jako siostry odbywając wspólnie sobory powszechne, które broniły depozytu wiary przed jakimikolwiek zmianami. Obecnie, po długim czasie podziału i obopólnego niezrozumienia, pomimo trudności, które powstały w przeszłości między nami, Pan daje nam możliwość ponownego odkrycia jako Kościoły siostrzane*³.

8. Wyrażeniem posługiwał się często Jan Paweł II w licznych przemówieniach i dokumentach, wśród których przypomnimy jedynie zasadnicze, zachowując porządek chronologiczny.

W encyklice *Slavorum Apostoli: Są oni* (Cyryl i Metody) *dla nas wzorem i patronują wysiłkowi ekumenicznemu siostrzanych Kościołów Wschodniego i Za-*

² SOB. WAT. II, Deklaracja *Unitatis redintegratio*, n. 14.

³ PAWEŁ VI, Breve *Anno ineunte* (25 grudnia 1967): AAS 59 (1967) 852-854.

chodniego w odnalezieniu poprzez dialog i modlitwę widzialnej jedności w doskonałej i całkowitej wspólnocie⁴.

W Liście z 1991 r. do Biskupów europejskich: *Z tymi Kościołami* (Kościółami prawosławnymi) *będą więc podtrzymywane związki jak między Kościołami siostrzanymi według określenia Pawła VI w Breve do Patriarchy Konstantynopola Atenagorasa I*⁵.

W encyklice *Ut unum sint* temat został rozwinięty przede wszystkim w numerze 56: *Nawiązując do tej tradycji, po Soborze Watykańskim II przywrócono nazwę „Kościół siostrzany” Kościołom partykularnym lub lokalnym, zgromadzonym wokół swojego biskupa. Z kolei odwołanie wzajemnych ekskomunik usunęło bolesną przeszkodę natury kanonicznej i psychologicznej i stało się ważnym krokiem naprzód na drodze do pełnej komunii.* Numer kończy się życzeniem: *Tradycyjne określenie „Kościół siostrzany” powinno nieustannie nam towarzyszyć na tej drodze.* Temat powraca w n. 60, w którym zwraca się uwagę: *W ostatnim okresie międzynarodowa Komisja mieszana uczyniła ważny krok naprzód w bardzo delikatnej debacie na temat metody, jaką należy stosować w dążeniu do pełnej komunii Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym; kwestia ta często powodowała napięcia między katolikami i prawosławnymi. Komisja stworzyła doktrynalne podstawy dla pozytywnego rozstrzygnięcia problemu, który opiera się na doktrynie Kościołów siostrzanych*⁶.

II. Wskazania dotyczące stosowania tego wyrażenia

9. Historyczne zarysy przedstawione w poprzednich paragrafach wskazują na doniosłość wyrażenia „Kościół siostrzany” przyjętą w dialogu ekumenicznym. Zobowiązuje to jeszcze bardziej do jego teologicznie poprawnego stosowania.

10. Istotnie, w ścisłym znaczeniu „Kościółami siostrzanymi” są wyłącznie Kościoły partykularne (lub zgrupowania Kościołów partykularnych, na przykład: Patriarchaty i Metropolie) między sobą⁷. Pozostaje to rzeczą jasną, również kiedy wyrażenie „Kościół siostrzany” jest używane w tym właściwym znaczeniu, że Kościół powszechny, jeden, święty, katolicki i apostołski, nie jest siostrą, lecz matką wszystkich Kościołów partykularnych⁸.

⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Slavorum apostoli* (2 czerwca 1985), 27: AAS 77 (1985) 807-808.

⁵ JAN PAWEŁ II, List do Biskupów Europy *O relacjach między katolikami i prawosławnymi w nowej sytuacji Europy środkowej i wschodniej* (31.5. 1991), n. 4: AAS 84 (1992) 167.

⁶ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ut unum sint* (25.5. 1995), nn. 56, 60: AAS 87 (1995) 921-982.

⁷ Por. teksty Dekr. *Unitatis redintegratio*, n. 14 I Breve *Anno ineunte* Pawła VI do Atenagorasa I, które były już cytowane w odnośnikach 2 i 3.

⁸ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communio notio* (28.5. 1992), n. 9: AAS 85 (1993) 838-850.

11. Można mówić o „Kościołach siostrzanych” we właściwym znaczeniu także odnośnie do Kościołów partykularnych katolickich i nie katolickich i dlatego także Kościół partykularny Rzymu może być określony mianem siostry wszystkich Kościołów partykularnych. Jednak, jak już zostało powiedziane, nie można mówić we właściwym znaczeniu, że Kościół katolicki jest siostrą jakiegoś Kościoła partykularnego lub grupy Kościołów. Nie chodzi tu jedynie o zagadnienie terminologii, lecz przede wszystkim o przestrzeganie podstawowej prawdy wiary katolickiej, to znaczy prawdy o jedności Kościoła Jezusa Chrystusa. W rzeczywistości istnieje jedynie Kościół⁹ i dlatego liczba mnoga „Kościoły” może odnosić się jedynie do Kościołów partykularnych.

W konsekwencji należy unikać jako źródła nieporozumienia i teologicznego zamieszania użycia formuł jak „nasze dwa Kościoły”, które jakby sugerują – jeśli zastosowane do Kościoła katolickiego i całości Kościołów prawosławnych (lub jednego Kościoła prawosławnego) – liczbę mnogą nie tylko na płaszczyźnie Kościołów partykularnych, lecz także na płaszczyźnie Kościoła jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego, wyznawanego w *Credo*, którego rzeczywiste istnienie wydaje się w ten sposób przysłonięte.

12. W końcu należy także wziąć pod uwagę, że wyrażenie „Kościoły siostrzane” we właściwym znaczeniu, jak świadczy o tym wspólna Tradycja Zachodu i Wschodu, może być stosowane wyłącznie dla tych wspólnot kościelnych, które zachowały ważny Episkopat i ważną Eucharystię.

Rzym, w siedzibie Kongregacji Nauki Wiary, 30 czerwca 2000, w Uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa.

+ *Joseph Kard. RATZINGER*
Prefekt

Tarcisio BERTONE, S.D.B.
Sekretarz

⁹ Por. SOB. WAT. II, Konst. Dogm. *Lumen gentium*, n. 8; KONGREGACJA NAUKI WIARY, Dekl. *Mysterium ecclesiae* (24.6. 1973), n. 1: AAS 91973) 396-408.

Reakcje

Stanowisko Konferencji Biskupów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

Biskupi Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP zapoznali się z deklaracją Kościoła Rzymskokatolickiego „Dominus Iesus” i stwierdzili, że jest ona dokumentem wyrosłym z wewnętrznych problemów Kościoła Rzymskokatolickiego, skierowanym przede wszystkim do jego członków. Tym niemniej z uwagi na poruszoną w dokumencie problematykę, wszyscy ludzie dobrej woli, a przede wszystkim chrześcijanie Kościołów prowadzących dialog ekumeniczny z Kościołem Rzymskokatolickim, mają prawo ustosunkować się do niego.

Biskupi wyrazili zdziwienie faktem ukazania się deklaracji w roku wielkich ekumenicznych nadziei, jakim jest rok jubileuszu 2000-lecia wcielenia się Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, i wyrazili opinię, iż dokument godzi w dość dobry klimat obchodów oraz każe postawić pełne niepokoju pytanie o przyszłość dialogu ekumenicznego. Roszczenie sobie prawa jednego z podmiotów dialogu do wyłączności w kwestiach tak zasadniczych, jak zbawienie, staje się przedmiotem naszej głębokiej troski i modlitwy przyczynnej.

Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP przypomina, że luteranie byli jednymi z prekursorów ruchu ekumenicznego, zarówno w Polsce, jak i na świecie. Cel dialogu widzimy jednak w dążeniu do jedności Kościoła w pojednanej różnorodności. Wierząc w jeden święty, powszechny i apostołski Kościół uznajemy, że Kościół Jezusa Chrystusa na ziemi nie jest identyczny z jednym tylko Kościołem wyznaniowym.

Dotychczasowe wysiłki Jana Pawła II na rzecz jedności chrześcijan przyjmujemy z szacunkiem i przekonaniem, że nie jesteśmy tylko tymi, których do czasu inni tolerują, gdyż *tolerancja to za mało, cóż to za bracia, którzy się jedynie tolerują*, lecz że wspólnie w miłości dojrzewamy do przekonania, iż wszyscy jesteśmy jedynie grzesznikami usprawiedliwionymi darmo dla zasługi Chrystusa. Z uwagą odnosimy się do chrystocentrycznych wypowiedzi o zbawieniu jedynie w Jezusie Chrystusie i o pełni objawienia, zawartego w Piśmie Świętym, którym dokument „Dominus Iesus” poświęca wiele miejsca.

Biskupi luterkańscy stwierdzają, że bacznie będą przyglądać się pracom powołanej wraz z Kościołem Rzymskokatolickim komisji do spraw dialogu w przekonaniu, że jej prace toczyć się będą bez obciążeń, w szczerości i prawdzie, przynosząc rezultaty, tak bardzo potrzebne nie tylko obydwu stronom, lecz przede wszystkim sprawie wspólnego chrześcijańskiego świadectwa wobec świata.

Warszawa, 7 września 2000 r.

Oświadczenie Rady Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP

Kościół Ewangelicko-Methodystyczny w Rzeczypospolitej Polskiej, nawiązując do wieloletnich doświadczeń ekumenicznych, wyraża swoje zaskoczenie i ubolewanie w związku z opublikowaniem dokumentu Kongregacji Nauki Wiary Kościoła Rzymskokatolickiego pt. „Dominus Iesus”, mówiącego o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła.

Dokument ten znacznie odbiega od dotychczasowego nauczania i działań ekumenicznych papieża Jana Pawła II. Przyjęta w deklaracji interpretacja godzi w prawdy wynikające z nauki Pisma Świętego; rani nasze chrześcijańskie uczucia i pogarsza atmosferę współpracy ekumenicznej. Opublikowana w roku jubileuszowym stoi w szczególnej sprzeczności z dążeniami ekumenicznymi u progu nowego tysiąclecia; nie proponuje nic konstruktywnego w dziedzinie rozwijania dalszej współpracy ekumenicznej.

Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, jako część Kościoła powszechnego, którego głową jest Chrystus, po partnersku traktuje wszystkie Kościoły, w tym Kościół Rzymskokatolicki. Obecnie nam jest utożsamianie jednej struktury ekumenicznej z Kościołem powszechnym.

Ochrzczeni w Jezusie Chrystusie przynależymy do powszechnego i apostołskiego Kościoła. Wyznajemy, że wszystkie Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie są częścią tego samego ciała Chrystusa, jeśli stoją na gruncie Ewangelii. Wierzymy, że społeczność wszystkich prawdziwie wierzących i pozostających pod przywództwem Chrystusa jest jednym, świętym, powszechnym i apostołskim Kościołem.

W trosce o prawdziwą jedność Kościoła i pełni ufności, że dialog ekumeniczny nie ulegnie zachwianiu, trwamy w gorliwej modlitwie.

Rada Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP

Warszawa, dnia 8 września 2000 r.

Bp Piotr Libera, sekretarz generalny Konferencji Episkopatu Polski

Omawiając deklarację podczas zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski (22-22 października 2000), stwierdził, że została ona powierzchownie zrozumiana. Echa, jakie towarzyszyły publikacji „Dominus Iesus”, świadczyły o nieznanym tekstu i powierzchownym jego zrozumieniu – mówił bp Libera podczas konferencji prasowej. – Obnażyły także fałszywe rozumienie tolerancji, dialogu międzynarodowego i międzywyznaniowego. Biskup przyznał, że deklaracja mogła wywołać pewne zakłopotanie u niekatolików. Przypomniał jednak komentarz Jana Pawła II już po opublikowaniu dokumentu, że wyraża *on tę samą pasję ekumeniczną, która legła u podstaw encykliki „Ut unum sint”*.

Biskup zwrócił uwagę, że „Dominus Iesus” został napisany trudnym i skondensowanym językiem teologicznym, co jest jedną z przyczyn złego jego rozumienia. Zdaniem hierarchy, deklaracja jest uroczystym wyznaniem wiary i ostrzeżeniem przed niektórymi błędami, do których należy np. hipoteza o natchnionym charakterze świętych tekstów innych religii.

Sekretarz generalny Konferencji Episkopatu Polski poinformował, że w trakcie dyskusji biskupi potwierdzili słusność wydania deklaracji właśnie w roku jubileuszowym. Jej celem nie była bowiem walka z ekumenizmem tylko pogłębienie wiary. Dokument otwiera wręcz dialog z innymi religiami niechrześcijańskimi, który może się odbywać tylko w pełnej prawdzie – zauważył biskup.

Bp Libera podkreślił, że „Dominus Iesus”, jako antologia wypowiedzi Soboru Watykańskiego II i encyklik, jest dokumentem wysokiej rangi. Choć jej autorem nie jest Jan Paweł II, deklaracja odzwierciedla jego myśl – przyznał.

Rzecznik Episkopatu Polski, ks. Adam Schulz

... Ten dokument przede wszystkim opisuje rolę zbawczą Jezusa Chrystusa oraz misję Kościoła katolickiego w przekazywaniu Dobrej Nowiny o zbawieniu wszystkim ludziom. Nie jest to dokument dotyczący spraw ekumenizmu oraz dialogu z innymi religiami. Nie zawiera on również całego nauczania Kościoła na temat zbawczej misji Chrystusa. Koncentruje się on przede wszystkim na błędach niektórych teologów w interpretacji soborowego określenia roli Kościoła w głoszeniu prawdy o tym, że jedynym zbawicielem człowieka i świata jest Jezus Chrystus...

Abyśmy mogli dobrze zrozumieć, co wnosi deklaracja „Dominus Iesus” do rozwoju ekumenizmu musimy sięgnąć do dokumentów II Soboru Watykańskiego i odczytywać ten dokument w świetle całego nauczania Kościoła /.../ Sobór w Konstytucji Dogmatycznej o Kościele określa niejako kręgi więzi Kościoła z innymi wyznaniem chrześcijańskimi oraz wskazuje na niektóre wspólne płaszczyzny z innymi religiami. Czytamy w nim między innymi, że z Kościołem katolickim protestantów łączy miłość i szacunek oddawany Pismu Świętemu, wspólny chrzest – niedawno w Polsce podpisana została deklaracja o uznaniu ważności chrztu udzielanego przez katolików, prawosławnych i protestantów...

Kościół katolicki uważa, że pełnia Kościoła Chrystusowego zawiera się w Kościele katolickim, ale się do niego nie ogranicza. Wynika to z faktu, że Jezus Chrystus przekazał Apostołom misję głoszenia ewangelii, którą teraz realizuje Kościół mający sukcesję apostołską. Jest wiele elementów wspólnych i łączących Kościół katolicki z Kościołami prawosławnymi (por. KKK 838) i protestanckimi i to trzeba podkreślać, ale istnieje też kilka kwestii, które utrudniają rozwój pełni jedności.

Jednak dokument ten paradoksalnie otwiera drogę do dalszego dialogu ekumenicznego. Precyzując myślenie Kościoła, otwiera na głębiej pojęty dialog /.../ Deklaracja podkreśla znaczenie tożsamości każdego z partnerów dialogu. Zacieranie różnic jest szerzeniem powierzchownej jedności. Prawdziwą podstawę dialogu stanowi głębokie poznanie własnej tożsamości i poszanowanie dla innych religii i wierzeń...

Wypowiedź arcybiskupa Henryka Muszyńskiego

Waga deklaracji „Dominus Iesus” jest tak wielka, że będzie kształtować przyszłe prace Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski – powiedział KAI 14 listopada jej przewodniczący, metropolita gnieźnieński abp Henryk Muszyński po zakończeniu obrad tego gremium w Warszawie.

To dokument fundamentalny także dla dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego – podkreślił. Poinformował również, że owocem spotkania Komisji jest projekt dokumentu w sprawie deklaracji, który zostanie przedłożony na najbliższej Konferencji Episkopatu Polski.

Abp Muszyński powiedział, że deklaracja „Dominus Iesus” jest naturalnym przedłużeniem Jubileuszu, ponieważ Chrystus niejednokrotnie podkreślał, że jest jedynym Zbawicielem wczoraj, dziś i na wieki. Należy pokazać konsekwencje tej prawdy dla teologii, ale także dla nauczania wiary i postaw moralnych w warunkach pluralizmu społecznego i religijnego oraz współczesnych prądów duchowych, dla których prawda o wyłączności i jedyności Kościoła jest trudna do przyjęcia. Komisja i teologowie powinni teraz wyjaśnić, jak interpretuje deklarację Kościół katolicki i w jakiej jest relacji wobec innych Kościołów chrześcijańskich i religii.

Traktujemy ten dokument także jako fundament dialogu i ekumenizmu, gdyż pierwszym krokiem do autentycznego ekumenizmu jest określenie własnej tożsamości, a to jest wyznanie naszej katolickiej wiary, kim jesteśmy, w co wierzymy – powiedział metropolita gnieźnieński. Podobnie powinny zdefiniować się inne wyznania chrześcijańskie, w których jest bardzo wiele elementów, które łączą, ukazując wspólnotę wiary – na ile jest wspólnotą w Duchu Świętym, sakramentach i Eucharystii, na ile zaś – jest wspólnotą w szerszym znaczeniu, gdyż Jezus Chrystus jest Zbawicielem wszystkich ludzi i Duch Święty działa wszędzie, choć nie w równym stopniu – kontynuował hierarcha.

Zapytany, dlaczego reakcja na deklarację „Dominus Iesus” była tak negatywna, choć nie dodano w niej ani przecinka do nauczania Kościoła, abp Muszyński jako jeden z powodów wymienił, że stawia się na jednej płaszczyźnie wszystkie Kościoły i wyznania chrześcijańskie. Pismo Święte jednak wyraźnie ukazuje, że Chrystus założył tylko jeden Kościół, który nazwał Swoim Kościołem i to musi być punktem wyjścia dla każdej dyskusji. Inaczej będzie ona szukaniem ludzkich kompromisów, a pełna jedność Kościoła jest dziełem Boga. Ludzie mogą zaś tyl-

ko współpracować z łaską, budując jedność w miłości i mozolnie dochodzić do tego, co nas łączy, gdyż przez minione wieki dostrzegali przeważnie to, czym się różnią. Do tego doszły wielowiekowe praktyki i zwyczaje. Nie da się od razu przezwyciężyć tych barier, trzeba długo budować więzy i zgłębiać doktrynę.

Światowa Rada Kościołów

Światowa Rada Kościołów potwierdza znaczenie **autentycznego** dialogu ekumenicznego i **wspólnego** świadectwa chrześcijańskiego w sprawie problemów współczesnego świata. Tak brzmi pierwsza reakcja ŚRK na deklarację „Dominus Iesus”.

Przedstawiciel Zespołu ds. Wiary i Ustroju Kościoła **Tom Best** powiedział: *Wielką korzyścią dla wszystkich Kościołów jest fakt, że Kościół Rzymskokatolicki włączył się w czasach najnowszych – przez II Sobór Watykański obradujący w latach sześćdziesiątych – do ruchu ekumenicznego. W ramach ŚRK i w ruchu ekumenicznym w ogóle toczy się wiele bardzo skomplikowanych rozmów na temat wzajemnych stosunków Kościołów i byłoby wielką stratą, gdyby takie rozmowy, przez sformułowania, które wykluczają dalsze dyskusowanie tych kwestii, zostały utrudnione lub ograniczone. Poza tym byłoby wskazane, gdyby z uznaniem spotkały się liczne pozytywne przemiany we wspólnym chrześcijańskim wyznaniu, świadectwie i służbie, które w ostatnich stu latach dokonały się w ruchu ekumenicznym.*

Wobec licznych wyzwań o charakterze etycznym i społecznym w dzisiejszym świecie, które dotyczą między innymi kwestii globalizacji, profetycznego świadectwa i misji, zachodzi pilna potrzeba **wspólnego i wiarygodnego** świadectwa chrześcijańskiego. *Byłoby tragiczne – powiedział na zakończenie Tom Best – gdyby to świadectwo wobec wijącego się z bólu świata zeszło na drugi plan, ponieważ Kościoły zaabsorbowane są refleksją nad swoim autorytetem i statusem.*

5 września 2000 r.

Sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Konrad Raiser, wypowiadając się miesiąc później dla czołowego dziennika francuskiego „Le Monde” stwierdził: *Dla mnie najpoważniejszym aspektem dokumentu „Dominus Iesus” jest to, że niemal zupełnie nie wziął on pod uwagę rozwoju, jaki nastąpił w ostatnich 40 latach dialogu ekumenicznego, tak jakby ten fakt nie miał wpływu na działalność naszych Kościołów /.../ Encyklika „Ut unum sint” z drugiej strony zdaje się bazować na pozytywnej ocenie wspólnie osiągniętego postępu krzewiąc coś w rodzaju „dialogu konwersji”. Jest ona napisana w duchu zupełnie różnym od tego, jaki jest prezentowany w dokumencie Kongregacji Nauki Wiary.*

Ks. dr Raiser stwierdził dalej: *Wiemy, że potężny konserwatywny nurt nie dopuszcza w Rzymie, aby ujawniło się uniwersalistyczne oblicze katolicyzmu, te*

same siły blokują przystąpienie Kościoła Rzymskokatolickiego do Światowej Rady Kościołów. Czy ten nurt nadaje obecnie tam ton? Jeśli to ma być środek do powstrzymania dyskusji na temat teologii pluralizmu religijnego lub istoty Kościoła, to sami katolicy odmówią zaakceptowania tej tendencji /.../ Faktem jest, że kontakty między wspólnotami katolickimi i niekatolickimi na płaszczyźnie lokalnej w żaden sposób nie odzwierciedlają stanowiska rzymskiego Magisterium. Często kontakty te odbywają się za błogosławieństwem biskupów /katolickich/, którzy wolą raczej kierować się względami duszpasterskimi niż doktrynalną nieugiętością. Związki między tymi wspólnotami charakteryzują się spontaniczną dynamiką.

Sekretarz generalny ŚRK zakończył swoją wypowiedź następującą konkluzją: *Dla mnie trudno byłoby uwierzyć, że ta deklaracja zahamuje ekumenizm praktykowany na co dzień.*

**Oświadczenie sekretarza generalnego
Światowej Federacji Luterńskiej,
ks. dr. Ishmaela Noko**

Światowa Federacja Luterńska zapoznała się z Deklaracją Dominus Iesus – o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, wydanej przez Kongregację Nauki Wiary Kościoła Rzymskokatolickiego w dniu 5 września 2000 r.

Dokument ten odnosi się w pierwszym rzędzie do stosunków interkonfesyjnych Kościoła Rzymskokatolickiego w szerszych ramach religii światowych. Światowa Federacja Luterńska przyjęła tę deklarację do wiadomości, wymaga ona dokładnej analizy i szczegółowego przedyskutowania z naszymi rzymskokatolickimi partnerami.

Poza tym Światowa Federacja Luterńska mogła zapoznać się z pismem Kongregacji Nauki Wiary z 30 czerwca 2000 r. skierowanym do przewodniczących rzymskokatolickich konferencji episkopalnych na całym świecie. W liście tym i w dołączonym doń dokumencie zatytułowanym Nota odnośnie do wyrażenia „Kościoły siostrzane” stwierdza się wyraźnie, że Kościół Rzymskokatolicki nie powinien posługiwać się słowem „Kościół”, gdy mowa jest o protestantach.

To, że Kościół Rzymskokatolicki jest skłonny określać tylko Kościoły prawosławne jako „Kościoły siostrzane”, nie jest dla nas niczym nowym. Według samorozumienia Kościoła Rzymskokatolickiego, Kościoły luterńskie i inne Kościoły wyrosłe z Reformacji – zgodnie z przypomnianymi na nowo zasadami wiary – nie są uznawane za Kościoły, lecz za „Wspólnoty kościelne”.

Deklaracja „Dominus Iesus” zawiera wskazówkę, że *Wspólnoty kościelne, które nie zachowały prawomocnego Episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium nie są Kościołami w ścisłym sensie.*

Kościół luterański, wespół z innymi Kościołami wyrosłymi z Reformacji, nie są skłonne do zaakceptowania ani kategorii zaakcentowanych obecnie przez Kongregację Nauki Wiary, ani znajdujących się u ich podstaw definicji pojęć i kryteriów. Jesteśmy rozczarowani, że trzydzieści pięć lat dialogu ekumenicznego między katolikami rzymskimi i luteranami nie znalazło w sposób oczywisty żadnego uwzględnienia przy redagowaniu listu i dokumentów wydanych przez Kongregację Nauki Wiary. Wypowiedzi zawarte w tych deklaracjach są tym bardziej bolesne, iż daje się w nich dostrzec inny duch niż ten, z którym spotykamy się podczas wielu innych kontaktów luterańsko-rzymskokatolickich.

31 października 1999 r. Światowa Federacja Luterańska i Kościół Rzymskokatolicki przez podpisanie Wspólnej Deklaracji, która zlikwidowała wielowiekowy konflikt między naszymi Kościołami odnośnie do nauki o usprawiedliwieniu, dokonały ważnego ekumenicznego kroku. Był to ważny kamień milowy w historii jedności chrześcijan. We Wspólnej deklaracji jeden z przypisów objaśnia: *W Deklaracji tej słowo „Kościół” oddaje samorozumienie każdego z zaangażowanych Kościołów; nie wiąże się z tym zamiar podejmowania rozstrzygnięć wszystkich związanych z tym zagadnieniem kwestii eklezjologicznych.* Sformułowanie to jest przydatne dla dalszych stosunków ekumenicznych między Kościołami. Bez niego powstaną trudności nie tylko na płaszczyźnie globalnej Kościołów i Wspólnot, lecz również w wymiarze lokalnym, tam gdzie księża i wierni, jako prawdziwie ekumeniczni partnerzy w szczyrych wysiłkach służenia Bogu w swoich wspólnotach, nawiązują stosunki ze sobą.

Światowa Federacja Luterańska pozostaje wierna swojemu zobowiązaniu do prowadzenia dialogu ekumenicznego. Jesteśmy przekonani, że ekumenia nie jest tylko opcją na rzecz Kościoła, lecz że stanowi jego istotę. Przejściowe niepowodzenia nie powinny ani zakłócać, ani zaciemniać naszej wizji jedności chrześcijan, wizji, której chciał sam Chrystus i o nią się modlił.

Genewa, 8 września 2000 r.

Światowy Alians Kościołów Reformowanych

Jego Ekscelencja Edward Idris kardynał Cassidy,
przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan

Drogi Kardynale!

Z pewnym uczuciem konsternacji dowiedzieliśmy się, że Kongregacja Nauki Wiary opublikowała w tym tygodniu Deklarację „Dominus Iesus”.

Deklaracja ta zdaje się zaprzeczać duchowi Vaticanum II, tak jak go rozumieliśmy, i postępowi, jaki od tego czasu dokonał się we wzajemnych relacjach i dialogu. Vaticanum II, w naszym rozumieniu, otworzył wiele możliwości kontaktów,

które przedtem były niedostępne. Z drugiej strony widzimy „Dominus Iesus” jako element nieprzerwanego wysiłku katolickich konserwatystów do powstrzymania wzrostu stosunków i szacunku między różnymi wspólnotami eklesjalnymi. Respektując wiele elementów deklaracji, jesteśmy wysoce zatroskani stwierdzeniem, kiedy dany Kościół jest prawdziwym Kościołem a kiedy nie jest. To zatroskanie dotyczy także listu Pańskiego kolegi kardynała Ratzingera odnośnie do posługiwania się wyrażeniem „Kościoły siostrzane”. Kwestią, kto stanowi Kościół siostrzany, zajęto się w „Nocie” tej samej Kongregacji z 30 czerwca 2000 r.

My w Światowym Aliansie Kościołów Reformowanych przywiązaliśmy dużą wagę do dialogu, który podjęliśmy przed wielu laty. W wielu krajach wiele naszych Kościołów członkowskich poczyniło duże postępy w kontaktach, często traktowaliśmy się jako „Kościoły siostrzane” w dawaniu wspólnego świadectwa i w pracy diakonijnej na rzecz środowiska, w którym się żyje.

Uznajemy fakt, że Kościół Rzymskokatolicki jest uprawniony do instruowania swoich wiernych za pomocą języka i pojęć zgodnych z jego rozumieniem wiary. Jednak odczuwamy zaniepokojenie wówczas, gdy stwierdzenia zawarte w takiej deklaracji zdają się być sprzeczne ze zobowiązaniem do ekumenicznej współpracy w łonie rodziny chrześcijańskiej, lub gdy pojawiają się tendencje wskrzeszenia ducha przedsoborowego. Pośród innych spraw pojawiają się kwestie dotyczące możliwości kontynuowania dialogu w sposób integralny, otaczając się wzajemnym zaufaniem i szacunkiem.

Faktem jest, że w przyszłym tygodniu odbędzie się kolejna sesja naszego dialogu. Jedną z możliwości było odwołanie tej sesji aż do momentu upewnienia się co do stanu naszych stosunków. Z powodu zobowiązania rodziny reformowanej do współpracy ekumenicznej, w tym zdrowej współpracy z Kościołem Rzymskokatolickim, pragniemy ten dialog kontynuować. Poza ustalonym tematem sesji chcemy dodatkowo przedyskutować kwestię, jak Kościół Rzymskokatolicki postrzega rodzinę reformowaną i jakie są tego implikacje dla dalszego dialogu.

Jesteśmy wdzięczni, że za pośrednictwem Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan współpracowaliśmy z Kościołem Rzymskokatolickim w sposób, który służy całemu Kościołowi Jezusa Chrystusa, którego jedni i drudzy jesteśmy częścią. Taka współpraca wymaga wrażliwości na wielu płaszczyznach. Od czasu do czasu dawaliśmy wyraz zaniepokojeniu wobec was (naszych sióstr i braci z Kościoła Rzymskokatolickiego), gdy miały miejsca wydarzenia nie harmonizujące z niezbędną ekumeniczną wrażliwością. Obecnie, w tym samym duchu, wyrażamy zaniepokojenie, gdy taka deklaracja jak obecna zostaje opracowana bez ekumenicznej wrażliwości.

Zgodnie z duchem i literą Vaticanum II oczekujemy wyjaśnienia, czy Kościół Rzymskokatolicki traktuje poważnie *szczególny związek i powinowactwo* („Dekret o ekumenizmie”, 19), które łączą Kościół Rzymskokatolicki z Kościołami protestanckimi.

Uważamy za rzecz ważną wyrażenie naszej konsternacji i naszego rozczarowania w ten sposób, w nadziei, że takie wypowiedanie prawdy w miłości przyczyni się do zacieśnienia naszych stosunków. Mimo oznak rozczarowania Światowy Alians Kościołów Reformowanych nie wycofuje się ze swojego zobowiązania wobec dialogu.

Z wyrazami szacunku
Setri Nyomi, sekretarz generalny
8 września 2000 r.

Opinia Kościołów metodystycznych

Heinrich Bolleter, biskup Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego Europy Środkowej i Południowej z siedzibą w Zurychu, stwierdził, że nie może zrozumieć, *dlaczego protestanci są tak zdenerwowani tą deklaracją*. Według „Reformierte Nachrichten” (RNA) bp Bolleter stwierdził: *W naszej praktycznej pracy ekumenicznej zawsze wiedzieliśmy, że nie ma między nami zgody w kwestii pojmowania istoty Kościoła. Zbyt łatwo zapomnieliśmy, jak w ostatnich dziesięcioleciach podchodziliśmy do kwestii wzajemnego uznania. Zawsze unikaliśmy problemu rozumienia Kościoła. Ale skonstruowaliśmy wspólną platformę, która umożliwia nam praktykowanie społeczności mimo różnych eklezjologii*.

W USA Joe Hale, sekretarz generalny Światowej Rady Metodystycznej (WMC) i Geoffrey Wainwright, przewodniczący komitetu ds. ekumenizmu i dialogu WMC stwierdzili, że WMC wita z zadowoleniem fakt potwierdzenia przez „Dominus Iesus”, iż *Jezus Chrystus jest jedynym zbawicielem świata*. Jednocześnie dodali, że w dialogu prowadzonym z Kościołem Rzymskokatolickim oczekują *dalszego wyjaśnienia kwestii, jak każdy z partnerów może dojść do pełniejszego uznania charakteru kościelnego drugiego z nich*.

Opinia baptystów

W Londynie zastępca sekretarza generalnego Unii Baptystów Myra Blyth powiedziała czasopismu „Baptist Times”: *Wszyscy jesteśmy częścią jednego świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła. W czasach, w których żyjemy jest rzeczą niewłaściwą, gdy jedna część Kościoła Chrystusowego chlubi się wyższością wobec drugiej części; taka postawa jest też nieprzydatna w przypadku pracy misyjnej*.

Stanowisko przewodniczącego Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, biskupa Manfreda Kocka

Sygnaly nadchodzące z Rzymu wskazują na stagnację. Więcej: oznaczają one umocnienie tradycyjnego samozrozumienia Kościoła Rzymskokatolickiego i porażkę dla ekumenicznego partnerstwa w pojednanej różnorodności.

Ogłoszona dzisiaj w Rzymie – dwa dni po beatyfikacji Piusa IX - deklaracja Kongregacji Nauki Wiary zawiera liczne wypowiedzi, z którymi Kościoły Reformacji chętnie i zdecydowanie mogą się zgodzić. Chodzi zwłaszcza o akapity o *jedyności i uniwersalności zbawczej Jezusa Chrystusa*. Są one bliskie chrystologicznej koncentracji i orientacji, jakie przybrała teologiczna deklaracja z Barmen Kościoła Ewangelickiego: *Jezus Chrystus, jak został nam ukazany w Piśmie Świętym, jest jedynym Słowem Boga, którego mamy słuchać i któremu mamy być posłuszni w życiu i śmierci*. Tę chrystologiczną koncentrację i orientację należy dzisiaj w otwarty sposób zachowywać i strzec w dialogu z innymi religiami.

Jednak w akapitach poświęconych „Jedyności i jedności Kościoła” nastąpiło tak bliskie ujęcie osoby Jezusa Chrystusa i Kościoła Rzymskokatolickiego, *który jest rządzony przez następcę Piotra i przez biskupów w łączności z nim*, że wypowiedzi na temat innych Kościołów, zwłaszcza Kościołów Reformacji są nie do przyjęcia. W ujęciu deklaracji Kościoły Reformacji stoją na najniższym stopniu hierarchii kościelnej. Jako *wspólnoty kościelne, które nie zachowały prawomocnego episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium* nie są one – co zostało stanowczo powiedziane – *Kościołami w ścisłym sensie*. W wyraźny sposób, nie pozostawiając miejsca na żadną wątpliwość, udzielono odmowy zasadzie postępowania *par cum pari*, czyli równy z równym.

Deklaracja, gdy chodzi o treść, nie zaskakuje. Dla żadnego znawcy przedmiotu nie mogło być nieznanym to, że ponad wszelkie różnice w innych kwestiach, rzymskokatolicka nauka o Kościele tworzy największą przeszkodę w pogłębianiu społeczności z Kościołami Reformacji. Według reformacyjnego przekonania nawet sobory mogą się mylić. W Kościele Rzymskokatolickim, przeciwnie, prawdziwość i nieomyślność urzędu nauczycielskiego sama jest przedmiotem wiary. Dlatego byłoby rzeczą niestosowną i złudną oczekiwanie od rzymskokatolickiego urzędu nauczycielskiego prostego odejścia od dotychczasowych stwierdzeń. Tylko w długotrwałym i intensywnym procesie dokonywania nowej interpretacji i tworzenia nowych sformułowań można oczekiwać zmniejszenia – i ostatecznie przewyciężenia dzielących różnic w rozumieniu tego, czym jest Kościół. Właśnie dlatego niektórzy z nas dostrzegali w wypowiedziach Vaticanum II obiecujące nowe aspekty i w tym przekonaniu utwierdzały nas wypowiedzi rzymskokatolickie.

W Nocie odnośnie do wyrażenia „Kościoły siostrzane”, którą Kongregacja Nauki Wiary już przed przerwą wakacyjną wysłała do konferencji episkopatów,

nawet słownictwo jest regulowane w sposób szczegółowy: *W konsekwencji należy unikać jako źródła nieporozumienia i teologicznego zamieszania użycia formuł jak „nasze dwa Kościoły”*. Jest to powiedziane w odniesieniu do relacji między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołami prawosławnymi i dotyczy tym bardziej *Wspólnot kościelnych* jak Kościoły wyrosłe z Reformacji. Jeśliśmy w Niemczech, w ramach partnerskich stosunków Kościoła ewangelickiego i katolickiego, wielokrotnie używali pojęcia *nasze dwa Kościoły*, to działa się to w pełnej świadomości wiążącego się z tym wystawiania na próbę samozrozumienia Kościoła rzymskokatolickiego definiowanego przez urząd nauczający, lecz także w przekonaniu, że egzystencjalne partnerstwo obu Kościołów zwiastuje prawdę, która wyprzedza zawężoną wizję aktualnie obowiązującej nauki Kościoła rzymskokatolickiego.

Przyszłość Kościoła będzie przyszłością ekumeniczną. To odpowiada obietnicy Jezusa Chrystusa i tak w Niemczech, jak i w innych krajach, praktycznej konieczności dawania świadectwa i służby Kościoła. Co do tego i Kongregacja Nauki Wiary nie może nas zbić z tropu. Ekumeniczna przyszłość Kościoła nie oznacza jednak likwidacji i zniwelowania wszystkich profili wyznaniowych, lecz przewyciężenie tego, co je dzieli. Dlatego Kościół Ewangelicki w Niemczech – wraz z Leuenberską Wspólnotą Kościołów, Światową Federacją Luterzańską i ze wszystkimi Kościołami wyrosłymi z Reformacji – opowiada się za modelem, który kieruje się ideą wspólnoty Kościoła i zasadą jedności w pojednanej różnorodności.

Hanower, 5 września 2000 r.

**Stanowisko pełnomocnika ds. katolickich
Zjednoczonego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Niemiec,
biskupa Johannes Friedricha**

(fragmenty)

W przedłożonym tekście nie chodzi ani o dogmat, ani o encyklikę, lecz o deklarację Kongregacji Nauki Wiary. Nie należy mu więc nadawać zbyt wysokiej rangi i zbyt nerwowo nań reagować.

Mniej porusza mnie to, co tutaj zostaje powiedziane, niż to, w jakim momencie ma to miejsce. Dzień przedtem, gdy za pomocą dokumentu „Communio Sanctorum” miała się zacząć ważna nowa faza dialogu między Kościołami luterańskimi i Rzymem, na ołtarze wynosi się Piusa IX, uosobienie rzymskiego centralizmu. Dzień później Kongregacja Nauki Wiary publikuje deklarację „Dominus Iesus”, która przywołuje w pamięci samozrozumienie Kościoła Rzymskokatolickiego.

...Wśród prawd fundamentalnych wymienia się także pozycje, które, jak uniwersalne pośrednictwo zbawcze Kościoła, nie są zgodne z przekonaniami Kościołów ewangelickich. Przeciw takim naukom występowała już gwałtownie Reformacja, gdyż nie mają one podstaw biblijnych i starokościelnych, lecz są wytworem późniejszej tradycji. Tak silnej identyfikacji Chrystusa i Kościoła nie możemy podzielać. Dla nas Chrystus pozostaje zawsze jeszcze krytyczną instancją także wobec Kościoła.

... Częścią najbardziej kontrowersyjną dla ekumenii jest rozdział IV dotyczący „Jedności i jedności Kościoła”. Zasadniczo mamy tu do czynienia z powtórzeniem terminologii II Soboru Watykańskiego. Chcąc uniknąć niewłaściwego zrozumienia tej części trzeba zważyć, że nie stawia się prostego znaku równości między jednym Kościołem katolickim i apostołskim a Kościołem rzymskim. Istnieje tylko jeden Kościół, który nie zostaje wchłonięty przez Kościół rzymski. Te Kościoły, które nie znajdują się w pełnej wspólnocie z Rzymem, ale pozostają z nim jednak zjednoczone *bardzo ścisłymi więzami* – wymienia się urząd i Eucharystię – nazywane są *prawdziwymi Kościołami partykularnymi* jednego Kościoła Chrystusowego, mimo że nie przyjmują katolickiej nauki o prymacie papieża. Trzeba więc podjąć dyskusję, czym jest urząd kościelny i na czym opiera się ważność Eucharystii. W żadnym wypadku nie mam poczucia, że jako luteranie jesteśmy pod tym względem Kościołem drugiej klasy. Spełniamy kryteria merytoryczne. Tylko co do formalnych ustaleń nie ma między nami zgody. Ale właśnie tego ma dotyczyć przyszły dialog, który rozpoczął się na nowo ogłoszeniem studium „Communio Sanctorum”.

6 września 2000 r.

**Biskup Margot Käßmann,
zwierzchnik Ewangelicko-Luterańskiego
Kościoła Krajowego Hanoweru**

Skrytykowała ona ostro 5 września kontrowersyjną deklarację. Oto jej słowa: *Nie damy sobie odebrać naszej kościelnej egzystencji przez Kościół katolicki w Rzymie w momencie, gdy jednocześnie w Niemczech zbliżamy się zdecydowanym krokiem do siebie. Kto jest Kościołem Jezusa Chrystusa, o tym nie decyduje Kongregacja Nauki Wiary Kościoła katolickiego, lecz – według ewangelickiego rozumienia – Biblia. Dla nas Kościół jest tam, gdzie gromadzą się wierni, gdzie w sposób czysty zwiastuje i naucza się Ewangelię oraz w sposób właściwy udziela się sakramentów. Dzieje się tak zarówno w Kościele ewangelickim jak i katolickim. Na zakończenie swojego oświadczenia stwierdziła: *My wszyscy jesteśmy tylko częścią jednego Kościoła Jezusa Chrystusa.**

Arcybiskup Canterbury George Carey, honorowy zwierzchnik Wspólnoty Kościołów Anglikańskich

Stwierdził krytycznie, że dokument watykański pomija trzy dziesięciolecia dialogu ekumenicznego. Wyraził ubolewanie, że Kościół Rzymskokatolicki odmawia anglikanom pełnego uznania kościelnego. Przy okazji deklaracja watykańska nie wzięła wystarczająco pod uwagę w swej refleksji *głębszego zrozumienia*, które zostało osiągnięte w ostatnich trzydziestu latach w ekumenicznym dialogu i we wspólnej pracy. Wobec mediów brytyjskich abp Carey oświadczył: *Kościół Anglii i Światowa Wspólnota Kościołów Anglikańskich nie akceptują, jakoby ich urząd duchowny i ich Eucharystia miałyby mieć jakiejś braki. Uważają się one za część jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła Chrystusa.*

Kościół Starokatolicki Szwajcarii

Kościół Chrześcijańskokatolicki Szwajcarii, który od momentu swojego powstania był w pełni oddany ruchowi ekumenicznemu, głęboko ubolewa z powodu aktualnej tendencji Kościoła Rzymskokatolickiego zmierzającej do unikania znowu dialogu z innymi Kościołami i religiami przez ogłaszanie ekskluzywnych deklaracji jak „Dominus Iesus”. Już z okazji beatyfikacji Piusa IX wypowiedział on w oświadczeniu Synodu krajowego z 17 czerwca 2000 r. wątpliwości co do poważnego traktowania dialogu ekumenicznego, do którego papież nawoływał m.in. w encyklice „Ut unum sint” z 1995 r.

Dostrzeżony wówczas sygnał zdaje się brzmieć obecnie jeszcze głośniejsze. To nie przypadek, że deklaracja „Dominus Iesus” została opublikowana kilka dni po beatyfikacji papieża Piusa IX, za którego pontyfikatu rzymski centralizm i roszczenie bycia jedynym i uniwersalnym Kościołem osiągnęły swoje apogeum. Gdy więc zaprezentowana deklaracja Kongregacji Nauki Wiary formułuje w punkcie 17, że istnieje jeden Kościół Chrystusowy, *który trwa w Kościele katolickim rządzonym przez następcę Piotra i przez biskupów w łączności z nim*, to jest to bezpośrednio nawiązanie do tradycji Kościoła Rzymskokatolickiego XIX. stulecia z pominięciem przemian, jakie miały miejsce przed i po Vaticanum II. Mimo przytaczania różnych cytatów z Vaticanum II, cel Kościoła Rzymskokatolickiego jest jasno określony. Kościołem Chrystusa można być tylko w ramach Kościoła rzymskiego.

Wraz z ogłoszeniem deklaracji „Dominus Iesus” raz jeszcze zmniejszyły się nadzieje ostatnich lat na otwarte rozmowy z Rzymem. Obawiamy się, że ekumeniczny klimat będzie w przyszłości mocno obciążony. Dopiero się okaże, w jaki sposób możliwa będzie dalsza wspólna droga.

Berno, 7 września 2000 r.

Kościół Starokatolicki w Niemczech

W wypowiedziach i wydarzeniach ostatnich lat i dni dostrzec można coraz wyraźniej, jakimi zamiarami kieruje się centrala Kościoła Rzymskokatolickiego; chodzi o to, aby wszystkie inne Kościoły skłonić do powrotu do Rzymu, podporządkować je jurysdykcji papieskiej w całej rozciągłości. Ten duch przemawia też z opublikowanego ostatnio dokumentu „Dominus Iesus” rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary, którego artykuły 16 i 17 szczególnie odnoszą się do ekumenicznie zaangażowanych chrześcijan (i muszą ich wprowadzić w zakłopotanie!). Skłonność do przypisywania zawsze „innym” winy za rozłamy kościelne i wynikające z nich niedostatki, obecna nieprzerwanie w dziejopisarstwie rzymskokatolickim także po Vaticanum II, znajduje potwierdzenie w tym dokumencie, w którym Kościół rzymski prezentuje się jako jedyny prawdziwy i pełnowartościowy Kościół.

Tym samym zdają się być pogrzebane na razie wszystkie ekumeniczne nadzieje, które w ostatnich dziesięcioleciach wiązano z dialogiem z Rzymem, który robił wrażenie umiarkowanego pod względem merytorycznym i przenikniętego duchem partnerstwa. Rzym wyznacza cel i jest to cel jednoznaczny. Tragiczne jest to, że ta wątpliwa jednoznaczność podszywana jest także cytatami z Vaticanum II, którego rozległe wypowiedzi przynajmniej częściowo zdają się potwierdzać roszczenie do wyłączności Kościoła rzymskiego.

Z dokumentu „Dominus Iesus” przemawia duch mrocznej prahistorii Kongregacji Nauki Wiary, duch, który w uprzejmym opakowaniu chciałby piętnować u innych Kościołów deficyty i nieprawidłowy rozwój, lecz samego siebie uważa za nieomylny. Przy okazji – jak to często bywa – nie wspomina się, ile żyć ludzkich zdołał zniszczyć i złamać ten duch w minionych stuleciach.

Rzymskie zapewnienie, że – mimo potwierzonego na nowo centralistycznego roszczenia do panowania i zmanifestowanego ponownie braku zdolności uznania własnych bezdroży kościelnych – w dialogu z nierzymskokatolickimi partnerami ich „osobista godność” będzie respektowana, może być przez tychże przyjęta do wiadomości tylko ze wzruszeniem ramion (jak gdyby godność osoby dała się oddzielić od jej przekonań, nadziei i doświadczeń życiowych!). Zresztą jak Watykan traktował nieustannie pod względem teologicznym lub egzystencjalnym godność niemiłych mu osób, na ten temat istnieje wystarczająca liczba smutnych przykładów z przeszłości i teraźniejszości.

Kościół rzymski, który prezentuje się w „Dominus Iesus”, jest z pewnością „jedyne w swoim rodzaju”. Można jednak wątpić, czy ta jego cecha jest atrakcyjna dla innych Kościołów. Niestety widać coraz wyraźniej, że starokatolicki protest przeciw dogmatom o nieomyślności i prymacie jurysdykcyjnym papieża z 1870 r. będzie jeszcze długo czekał na zakończenie. Prawdziwa „katolickość”, to znaczy Kościół odnoszący się do wszystkich i do wszystkiego, jest co do swojej istoty zawsze zorientowany synodalnie i ekumenicznie, musi więc umieć zrezygnować z papieskiej nieomyślności i uniwersalnej jurysdykcji. W tej rezygnacji

ukazuje się na miejscu niepoślednim wiara w żywego Chrystusa. Życie duchowe i sakramentalne wielu Kościołów nierzymskich dowodzi, że taka ekumeniczna i synodalna katolickość była i jest możliwa od początków chrześcijaństwa.

Bonn, 6 września 2000 r.

Biskup i reprezentacja synodalna

Biskup Joachim Vobbe dr Hans Joachim Rosch – prezes Synodu

Głos teologów prawosławnych

W Paryżu znany teolog prawosławny **Olivier Clément** stwierdził w komentarzu do „Dominus Iesus”, że *aktem bluźnierstwa wobec Kościoła jest twierdzenie, jakoby Eucharystia sprawowana przez anglikanów i protestantów była pozbawiona znaczenia.*

Pytany przez szwajcarską „Agence de presse internationale catholique”, czy prawosławny jest bliżej do katolików niż protestantów, Clément odpowiedział: *Oczywiście, jestem o tym przekonany. Ale trzeba zrobić następny krok – krok, który dowiedzie, że bliskie relacje między prawosławnymi i katolikami mają pozytywne następstwa dla anglikanów i protestantów. Nie możemy jednak dostrzec żadnych oznak wskazujących na podjęcie takiego kroku. Chciałbym dodać, że beatyfikacja papieża Piusa IX jest nieszczęściem dla prawosławnych, gdyż jest on tą postacią I Soboru Watykańskiego, która proklamowała dogmat o nieomyślności papieża – dogmat, który zatrul stosunki między podzielonymi Kościołami.*

Metropolita Maximos, prawosławny biskup Pittsburgha, stwierdził, że prawosławni podzielają wyrażoną w deklaracji troskę z powodu *relatywizmu, zwłaszcza w odniesieniu do religii światowych /.../* Prawosławni w pełni zgadzają się ze stwierdzeniem deklaracji dotyczącym *prawdy chrześcijańskiej, Ewangelii zbawienia i nauczania ojców Kościoła.* Jednakże metropolita skrytykował obecny w deklaracji *potrójny redukcjonizm; chodzi tu o redukowanie wiary chrześcijańskiej do wiary Kościoła; redukowanie wiary Kościoła do wiary apostoła Piotra; i redukowanie wiary Piotra do jednego tylko jego następcy - papieża Rzymu.*

Wypowiedzi rzymskokatolickie Papież Jan Paweł II

Znaczenie ogłoszonej niedawno deklaracji Dominus Iesus przypomniał Jan Paweł II w rozważaniach przed modlitwą „Anioł Pański” 1 października w Watykanie. Przemawiał on na zakończenie Mszy św. kanonizacyjnej, podczas której ogłosił świętymi 120 męczenników chińskich oraz trzy siostry zakonne. „U

szczytu Roku Jubileuszowego – powiedział – deklaracją Dominus Iesus – Jezus jest Panem – zaaprobowaną przeze mnie w specjalnej formie, chciałem zaprosić wszystkich chrześcijan do ponownego przyłgnięcia do Niego w radości wiary, świadcząc jednomyślnie, że jest On, także dzisiaj i jutro, drogą, prawdą i życiem (J 14,6). Nasze wyznanie wiary w Chrystusa jako jedyne Syna, przez którego my sami widzimy oblicze Ojca (por. J 14,8), nie jest arogancją, dyskredytującą inne religie, ale radosnym przyznaniem, że Chrystus ukazał się nam bez jakiegokolwiek zasługi z naszej strony. I to On jednocześnie nauczył nas dawać to, co otrzymaliśmy, oraz oznajmiać innym to, co nam dano, aby podarowana nam Prawda i Miłość, jaką jest Bóg, należały do wszystkich ludzi. Wraz z Apostołem Piotrem wyznajemy, że nie ma w żadnym innym imieniu zbawienia (Dz 4,12). Deklaracja Dominus Iesus, idąc szlakiem Vaticanum II, stwierdza, że przez to niechrześcijanom nie odmawia się zbawienia, ale pokazuje ona, że jego ostateczne źródło tkwi w Chrystusie, w którym połączyli się Bóg i człowiek. Bóg oświeca wszystkich w sposób odpowiadający ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej, dając im łaskę zbawienia sobie tylko znanymi drogami (por. Dominus Iesus, VI, 20-21). Dokument wyjaśnia zasadnicze elementy chrześcijańskie, które nie przeszkadzają dialogowi, ale ukazują jego podstawy, gdyż dialog bez fundamentów byłby skazany na wyrodzenie się w puste wielosłowie. To samo dotyczy sprawy ekumenizmu. Jeśli dokument ten wraz z Soborem Watykańskim II głosi, że jedyny Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim, nie zamierza przez to umniejszać roli innych Kościołów i wspólnot kościelnych, a przekonaniu temu towarzyszy świadomość, że nie jest to zasługą ludzką, ale znakiem wierności Bogu, który jest silniejszy od słabości ludzkich i grzechów, wyznanych przez nas w sposób uroczysty przed Bogiem i ludźmi na początku Wielkiego Postu. Kościół katolicki cierpi – jak stwierdza dokument – że prawdziwe Kościoły lokalne i wspólnoty kościelne z cennymi elementami zbawienia są od niego oddzielone. Dokument wyraża więc jeszcze raz tę samą pasję ekumeniczną, która jest u podstaw mojej encykliki *Ut unum sint*. Mam nadzieję, że ta deklaracja, która leży mi na sercu, po tylu błędnych interpretacjach będzie mogła ostatecznie pełnić swoją funkcję wyjaśniającą, a zarazem otwarcia [na innych]”.

Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan

Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan podczas międzyreligijnego spotkania zorganizowanego w Lizbonie przez wspólnotę Św. Idziego powiedział, że zarówno język, jak i czas opublikowania deklaracji były niefortunne. Kard. Cassidy wyjaśnił, iż tekst w swym założeniu nie był skierowany do świata ekumenicznego, lecz do „Kościoła i teologów”. Włoski dziennik „La Repubblica” pisze, że Kardynał wyznał, iż nie brał udziału w dyskusji wokół dokumentu Kongregacji Nauki Wiary.

Mediolański dziennik „Corriere della Sera” cytuje słowa Kardynała, który powiedział, że Papież nie podpisał deklaracji, jak uczynił to pod encykliką ekumeniczną „Ut Unum Sint”, wydaną w 1995 r., dlatego „należy dostrzec różnicę pomiędzy aprobatą a złożeniem podpisu przez Papieża jego własną ręką” – uważa kard. Cassidy. Mediolańska gazeta cytuje słowa Kardynała wyjaśniającego, że Watykan nie przewidział szkód, jakie mogą wyniknąć z publikacji deklaracji. Kard. Cassidy jest jednak pewien, że wszelkie trudności mogą zostać przezwyciężone: „Musimy się starać, aby dobrze wyjaśnić tekst i jasno powiedzieć do kogo został on skierowany”.

Prefekt Kongregacji Nauki Wiary

Kardynał Joseph Ratzinger odrzucił zmasowaną krytykę Kościołów protestanckich pod adresem deklaracji „Dominus Iesus”. Jego zdaniem byłoby rzeczą *całkiem absurdalną*, gdyby Kościoły luterzańskie chciały być uznane za Kościół w tym samym znaczeniu jak Kościół katolicki – powiedział prefekt Kongregacji Nauki Wiary w wywiadzie z „Frankfurter Allgemeine Zeitung” (22 września 2000). *Uczciwość* w partnerstwie ekumenicznym wymaga, aby nie stwarzać złudzenia, że *posługujemy się pojęciem Kościoła w tym samym znaczeniu, gdy mówimy o Kościele dolnej Łaby [ewangelickim] i o Kościele katolickim*. Według Ratzingera, ewangeliczne Kościoły krajowe są przypadkowymi twórcami historycznymi, natomiast Kościół katolicki opiera się na następstwie apostołów w urzędzie biskupim. O tym rozumieniu Kościoła należy mówić. *W tym sensie nie obrażamy przecież nikogo, gdy powiadamy, że faktyczne ewangeliczne struktury kościelne (evangelische Kirchentümer) nie są Kościołem w tym samym znaczeniu jak Kościół katolicki; one same przecież tego nie chcą* – podkreślił prefekt Kongregacji Nauki Wiary.

Wypowiedź Hansa Künga i Leonardo Boffa

Deklarację skrytykował ostro znany teolog szwajcarski Hans Küng. W rozmowie z Deutsche Presse-Agentur (dpa) powiedział on 6 września: *Deklaracja ta jest mieszanką średniowiecznego zacofania i watykańskiej megalomanii. (...) Jest obłudą, gdy podczas wizyt papieskich mówi się stale o dialogu i porozumieniu, lecz przy okazji przemilcza się ogromne roszczenie do jedynowładztwa, które już zawsze się miało a teraz się znowu podkreśla. (...) Kościół katolicki chce się wprowadzić znowu w epokę Piusa IX i I Soboru Watykańskiego. (...) Ale nie da się wymazać z pamięci Jana XXIII i II Soboru Watykańskiego*.

Natomiast Leonardo Boff, czołowy reprezentant teologii wyzwolenia, oświadczył, że *jeśli Watykan będzie kontynuował ekskluzywistyczną postawę, ekumenizm*

ominie Rzym i skieruje się ku Genewie, gdzie znajduje się siedziba Światowej Rady Kościołów. Boff, który w 1985 r. otrzymał od kard. Josepha Ratzingera roczny nakaz milczenia z powodu liberalnych poglądów, stwierdził, że deklaracją „Dominus Iesus” Ratzinger wykopał grób ekumenizmowi /.../ Rozwiewa to przynajmniej wszelkie iluzje.

Opracował. K.K.

PIERWSZA ROCZNICA PODPISANIA WSPÓLNEJ DEKLARACJI W SPRAWIE NAUKI O USPRAWIEDLIWIENIU

**Oświadczenie ks. dr. Ishmaela Noko,
sekretarza generalnego Światowej Federacji Luterńskiej**

Przed rokiem przedstawiciele Światowej Federacji Luterńskiej (ŚFL) i Kościoła Rzymskokatolickiego dokonali w Augsburgu, w Niemczech, jednego z najbardziej znaczących aktów ekumenicznych 20. stulecia – uroczystego podpisania Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu (WD).

Po raz pierwszy od czasów Reformacji Kościoły luterńskie, reprezentowane przez ŚFL, i Kościół Rzymskokatolicki podpisali wspólnie oficjalny dokument doktrynalny. Podjęty w nim temat, mianowicie normatywny charakter biblijnej nauki o zbawczym czynie Boga w Jezusie Chrystusie dla życia Kościoła, miał w dyskusjach 16. stulecia priorytetowe znaczenie. W okresie Reformacji dyskusja dotycząca tej nauki łączyła się z kontrowersją na temat konieczności reform w Kościele. Obustronnie wypowiedziane potępienia doktrynalne dotyczyły szczególnie usprawiedliwienia przez Bożą łaskę.

Wieloletni dialog, który między luteranami i katolikami rozpoczął się pod koniec lat sześćdziesiątych, dowiódł, że obaj partnerzy w centralnych zasadach doktrynalnych dotyczących usprawiedliwienia zachowali mimo wszystko wspólny pogląd, chociaż w dalszym ciągu pozostawały różnice w zakresie normatywnej roli tej nauki. Istniało więc przekonanie, że wspólną ugodę trzeba oficjalnie sformułować i potwierdzić.

Osiągnięte porozumienie było traktowane nie jako „wynik negocjacji”, lecz jako wykaz zasad doktrynalnych wyjaśnionych w dialogu, zasad, które były i nadal są zgodne ze stanowiskiem doktrynalnym jednej i drugiej strony. Intensywna praca naukowa teologów luterńskich i rzymskokatolickich wspierała proces dialogu, z którego wyłoniła się WD wraz z podkreślanym w niej *konsensem w praw-*

dach podstawowych. Tekst ten zawiera liczne odniesienia do ważnych dokumentów doktrynalnych (nazywanych „źródłami”) obu tradycji.

Na podstawie tego konsensu oświadczą się, że potępienia doktrynalne, wypowiedziane w okresie Reformacji przez obie strony, nie dotyczą nauki obu partnerów w sprawie usprawiedliwienia przedstawionej w WD.

W dalszym ciągu istnieją jednak istotne różnice odnośnie do rozumienia Kościoła i urzędu. Jedna z tych różnic ujawniła się znowu niedawno w związku z ogłoszoną przez Kongregację Nauki Wiary Deklaracją „Dominus Iesus” i żywą dyskusją, jaka tej publikacji towarzyszyła.

Dokument ten nie zawiera żadnych nowinek teologicznych, lecz całkiem drastycznie przypomina nam, jak jeszcze bardzo jesteśmy oddaleni od „porozumienia w podstawowych prawdach” dotyczących Kościoła i jego urzędu mimo istnienia zasadniczego porozumienia w pojmowaniu zbawienia.

Jednym z ważnych punktów spornych jest „defecuts”, który Kościół rzymskokatolicki dostrzega w urzędzie Kościoła luterańskiego. Taka ocena nie może, oczywiście, spotkać się z akceptacją strony luterańskiej. Natomiast w odniesieniu do zbawienia lub usprawiedliwienia Kościół rzymskokatolicki nie widzi takiego „defectus” w Kościele luterańskim. Cieszy mnie fakt, że przedstawiciele Watykanu niedawno wyraźnie podkreślili, że Deklaracja „Dominus Iesus” nie wyraża ze strony Kościoła rzymskokatolickiego żadnego „monopolu na zbawienie”.

Dlatego w pierwszą rocznicę podpisania WD powinniśmy z radością wspominać znaczący fakt ekumeniczny, że mimo wszystko jesteśmy zjednoczeni w zbawieniu, które jest nam wspólne jako najwyższy dar Boży. Nie ulega wątpliwości, że jednym z centralnych zadań naszego zaawansowanego dialogu jest rozważenie, jakie znaczenie ten fakt, który został ukazany i potwierdzony w WD, mógłby mieć dla osiągnięcia głębszego wspólnego rozumienia Kościoła i jego urzędu. W ramach dialogu luterańsko-rzymskokatolickiego przeprowadzono specjalne studia na ten temat, których efektem był dokument „Kościół i usprawiedliwienie” z 1995 r. „Dominus Iesus” przypomina nam, jak pilną sprawą byłoby właśnie kontynuowanie wysiłków w tej dziedzinie.

W rocznicę podpisania WD winniśmy kierować się mocną nadzieją, że wysiłki naszego zaawansowanego dialogu, wraz z ważną i znaczącą pracą naukową prowadzoną w ośrodkach badań teologicznych, przyczynią się do lepszego porozumienia ekumenicznego co do znaczenia, jakie nasze zbawienie, jako dzieło Boże w Chrystusie i Duchu Świętym, ma dla pogłębionego ekumenicznego rozumienia Kościoła i jego urzędu. W tym kontekście musimy zachować nadzieję, że w przyszłości wspólna Wieczerza Pańska stanie się rzeczywistością jako następstwo wspólnej wiary i wspólnego uczestnictwa w usprawiedliwiającej łasce Boga.

Patrząc realistycznie na wielkie zadania ekumeniczne, wobec których stoimy, ale także kierując się nadzieją i ufnością pokładaną w Bogu i Jego prowadzeniu przez Ducha Świętego, zjednoczmy się w słowach modlitwy zmówionej przed rokiem w kościele św. Anny podczas uroczystej ceremonii podpisania Wspólnej Deklaracji:

Panie Jezu Chryste, Ty jesteś pewnym fundamentem, na którym zbudowano Twój Kościół. Tylko Ty jesteś jedynym Panem. Daj nam coraz głębsze poznanie, że tylko przez Ciebie stajemy się członkami Twojego Kościoła. Panie, prosimy Cię o jedność Twojego Kościoła, która przewycięża wszystkie podziały. Wielbimy Cię, który żyjesz i królujesz na wieki. Amen.

Genewa, 24 października 2000.

Stanowisko ks. biskupa Jana Szarka, zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP

Podpisanie w Augsburgu w 1999 r. Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu było ważnym momentem w historii dialogu luterancko-katolickiego, chociaż z perspektywy minionego roku widać, że przełom nie nastąpił. Od samego początku zresztą traktowano pracę nad tekstem Deklaracji nie jako zakończenie dialogu, lecz jego kolejny etap.

W myśl art. 43 dokumentu strony mają obowiązek kontynuować rozmowy, także nad zagadnieniem usprawiedliwienia, troszcząc się o jego recepcję w Kościołach oraz wyjaśnianie ewentualnych kwestii spornych.

Chrześcijanie w Polsce powitali podpisanie Wspólnej Deklaracji z radością. Bezpośrednią reakcją było zbieranie się na nabożeństwach dziękczynnych. Później przyszedł czas na katolicko-luteranckie sympozja naukowe. Duże nadzieje wiążemy z powstaniem Wspólnej Komisji do Spraw Dialogu pomiędzy Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w RP a Kościołem Rzymskokatolickim. Jej pierwsze posiedzenie planowane jest w listopadzie br.

Wkrótce ukaże się broszura zawierająca tekst Wspólnej Deklaracji oraz towarzyszącą jej dokumentację. Pozwoli to na jeszcze lepsze wniknięcie w treść dokumentu i dotarcie z nim do szerszej publiczności.

Moim zdaniem bardzo ważną sprawą jest uświadomienie chrześcijanom obydwu wyznań, jak należy stosować zasadę usprawiedliwienia w codziennym życiu; w jaki sposób wpływa ona na wiarę i postępowanie każdego z nas. Jeżeli bowiem teolodzy i duchowni przełożą prawdę o usprawiedliwieniu na język współczesności, uprzystępnia tym samym wszystkim zainteresowanym inne centralne prawdy Biblii. Gdy to się uda, otworzą się dla nas wszystkich nowe perspektywy dialogu.

Powinniśmy uczynić wszystko, aby Wspólna Deklaracja nie pozostała tylko jeszcze jednym dokumentem, który spocznie na półkach bibliotek, lecz aby jej treść weszła na trwałe do świadomości Kościołów.

W październiku 1999 r. podczas nabożeństwa ekumenicznego w Katowicach powiedziałem, co następuje: *Augsburg jest symbolem tego, co łączy, oraz tego, co może podzielić. Poprzez podpisanie Wspólnej Deklaracji chrześcijanie katolicy i*

luterkańscy opowiadają się jednoznacznie za tym, co łączy. Opowiadamy się wspólnie za życiem w pojednanej różnorodności.

W tym kontekście pragnę wyrazić nadzieję, że zasygnalizowane niedawno przez Kościół Rzymskokatolicki dążenia do centralizmu i wyłączności nie staną na przeszkodzie dialogowi i nie wpłyną negatywnie na klimat ekumeniczny.

Warszawa, 31 października 2000 r.

PRAWOSŁAWIE A ŚWIATOWA RADA KOŚCIOŁÓW

**Drugie Posiedzenie Komisji Nadzwyczajnej
ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK,
Kair, Egipt, 23-25 października 2000**

Komunikat

Komisja Nadzwyczajna ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach Światowej Rady Kościołów odbyła swoje drugie posiedzenie na zaproszenie Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego w dniach od 23 do 25 października 2000 r. w Centrum Św. Marka w Kairze. Posiedzenie zostało poprzedzone spotkaniami przygotowawczymi, zorganizowanymi osobno przez prawosławnych członków Komisji i osobno przez pozostałych jej członków. Połowę członków Komisji mianowały Kościoły prawosławne i orientalne, drugą połowę, która reprezentuje pozostałe Kościoły członkowskie ŚRK – Komitet Naczelny. Obradom współprzewodniczyli: bp Rolf Koppe (Kościół Ewangelicki w Niemczech) i metropolita Sassimy Gennadios (Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola) pod nieobecność metropolity Efezu Chrysostomosa.

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

Podczas pierwszego posiedzenia w dniach 6-8 grudnia 1999 w Morges (Szwajcaria) Komisja wyszczególniła cztery obszary problemowe, które wymagają szczególnej uwagi i poleciła czterem podkomisjom ich opracowanie. Są to:

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

Po posiedzeniu w Morges obradowały wszystkie cztery podkomisje przygotowując sprawozdania dla posiedzenia plenarnego Komisji w Kairze. Podkomisje I i IV zebrały się w dniach 6-8 marca 2000 w Seminarium Teologicznym św. Efrema w Ma'arat Saydnaya k. Damaszku (Syria). Podkomisja II obradowała w dniach 31 lipca do 2 sierpnia 2000 w Akademii Prawosławnej w Vilémov u Litovle (Republika Czeska) a podkomisja III w dniach 22-24 sierpnia w Akademii Prawosławnej w Chanii na Krecie. Członkowie Komisji podkreślili ducha dobrej współpracy, jaki panował podczas wszystkich posiedzeń.

Jego Świątobliwość papież Szenuda III, zwierzchnik Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego, powitał członków Komisji w imieniu wszystkich Kościołów mających swoją reprezentację w Kairze. Szenuda III zwrócił wyraźnie uwagę na niektóre trudności, z jakimi borykają się Kościoły prawosławne w łonie ŚRK, i oświadczył, że Kościoły członkowskie w swoich staraniach o widzialną jedność winny postępować w sposób, który przyczynia się do ich zbliżenia, a nie rozdwojenia. Biskup Koppe podziękował papieżowi Szenudzie za gościnność Koptyjskiego Kościoła Prawosławnego oraz za to, że znalazł czas na udział w pracy Komisji.

Członkowie Komisji mieli sposobność wzięcia udziału w nabożeństwach liturgicznych różnych Kościołów w Kairze. Niektórzy członkowie Komisji po posiedzeniu złożyli wizytę Jego Świątobliwości patriarsze Aleksandrii i całej Afryki Piotrowi VII w siedzibie Patriarchatu Grecko-Prawosławnego w Aleksandrii.

Komisja wysłuchała sprawozdań na temat ważnych wydarzeń w świecie prawosławnym, między innymi w Kościołach Rosji, Serbii i Bliskiego Wschodu. W posiedzeniu wzięli też udział obserwatorzy Gruzińskiego Kościoła Prawosławnego.

Komisja przyjęła szczegółowe sprawozdania i zalecenia poszczególnych podkomisji stwierdzając, że zawierają one godną uwagi konwergencję. Ta konwergencja pozwoliła Komisji skoncentrować pracę na kilku obszarach problemowych:

kwestie mające powiązanie z członkostwem;

1 zbadanie procesów związanych z podejmowaniem decyzji;

1 nabożeństwo/wspólna modlitwa;

1 rozwój ekumenicznych procedur w podejmowaniu kwestii społecznych i etycznych;

1 zagadnienia eklezjologiczne.

Dyskusjom Komisji towarzyszyło centralne pytanie, jaką wizję Światowej Rady Kościołów winien zrealizować w przyszłości ruch ekumeniczny.

Komisja opracowała tymczasowy raport na posiedzenie Komitetu Naczelnego ŚRK, który zbierze się w dniach od 29 stycznia do 6 lutego 2001 w Poczdamie k. Berlina. Przyjęła też plan działania do następnego posiedzenia plenarnego, które odbędzie się w listopadzie 2001 na zaproszenie Kościoła Reformowanego na Węgrzech. Oczekuje się, że raport końcowy Komisji zostanie przedłożony Komitetowi Naczelnemu ŚRK na posiedzeniu we wrześniu 2002.

Tłumaczył. *K.K.*

ROSYJSKI KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY A EKUMENIZM

W dniach od 13 do 16 sierpnia odbył się w Moskwie jubileuszowy Synod Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Najważniejszymi decyzjami była kanonizacja kilkuset chrześcijan, wśród nich również cara Mikołaja II i jego rodziny, oraz przyjęcie dwóch ważnych dokumentów, z których jeden sformułował „doktrynę społeczną” Kościoła, drugi zaś - wytyczne dotyczące stosunków z Kościołami nieprawosławnymi.

Pierwszy z wymienionych dokumentów zawiera akceptację współczesnego społeczeństwa pluralistycznego, jak również szybkiego wzrostu technologii. Dodaje jednak, że Kościół będzie nadal głosił tradycyjne, konserwatywne wartości w epoce szybkich przemian. Dokument zajmuje się społeczną rolą Kościoła, a także podejmuje problemy, które dotychczas nie były dyskutowane w Kościele, takie jak inżynieria genetyczna, transplantacja organów, homoseksualizm, media i sport.

Dokument poświęcony ekumenizmowi, zatytułowany: „Podstawowe zasady postawy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego wobec innych wyznań chrześcijańskich” stwierdza, że Kościół rosyjski jest bardzo zaangażowany w pracy ekumenicznej, pragnie jedności powszechnego Kościoła Chrystusowego i uważa podział chrześcijaństwa za grzech.

Dokument podkreśla, że Kościół Prawosławny jest w rzeczywistości prawdziwym Kościołem a nie jednym spośród innych o równej randze Kościołów; jest on *Jednym, Świętym, Katolickim i Apostolskim Kościołem*, założonym przez Chrystusa. *Kościół Prawosławny jest prawdziwym Kościołem, w którym przechowywana jest w sposób nietknięty Święta Tradycja i pełni zbawczej łaski Boga. Przechował on w całości i czystości święte dziedzictwo apostołów i świętych ojców. Żyje w świadomości, że jego nauka, struktura życia kultowego i praktyka kościelna jest całkiem zgodna ze zwiastowaniem apostoelskim i tradycją starożyt-*

nego Kościoła. Oznacza to, że wszelkie kroki ku jedności, podejmowane z chrześcijanami, którzy oddzielili się od Kościoła Prawosławnego, są możliwe tylko pod warunkiem zaakceptowania dogmatów i tradycji prawosławnej.

W odniesieniu do Kościołów nieprawosławnych dokument stwierdza, że Rosyjski Kościół Prawosławny nie może uznać *równości wyznań /.../ Istniejące różnice dogmatyczne trzeba przewyższać a nie po prostu omijać. I dalej: Błędy i herezje są konsekwencją apodyktyczności i separacji /.../ Każda schisma prowadzi do różnych form utraty pełni Kościoła.* Jednakże dodaje się, że Kościoły nieprawosławne *nigdy nie były uważane przez Kościół prawosławny jako całkowicie pozbawione Bożej Łaski.* Dokument podkreśla uniwersalny charakter Kościoła Prawosławnego, wiara przechowywana przez ten Kościół nie może iść na kompromisy. *Nie do zaakceptowania jest idea tolerancji w sprawach dotyczących wiary* – stwierdza dokument dodając, że Chrystus wezwał chrześcijan do pracy na rzecz jedności. *Jest to zadanie o największym znaczeniu dla Kościoła Prawosławnego na wszystkich płaszczyznach.*

Wraz z Nicejsko-Konstantynopolińskim Wyznaniem Wiary, z Ireneuszem z Lyonu, Cyprianem z Kartaginy i innymi ojcami Kościoła dokument podkreśla wielkie znaczenie jedności Kościoła, stwierdza jednak, że w biegu dziejów nie tylko poszczególni chrześcijanie, lecz także całe wspólnoty chrześcijańskie oddzieliły się od jedności: najważniejsze rozłamy dokonały się po 3. i 4. Soborze Ekumenicznym w 431 i 451 roku. Powstały tzw. Kościoły przedchalcedońskie (Asyryjczycy, Koptowie, Ormianie, Syryjczycy itd.). *W drugim tysiącleciu odejściu Kościoła rzymskiego od jedności towarzyszyły wewnętrzne podziały Kościoła zachodniego, które były związane z Reformacją, i wskutek ustawicznego procesu doszło do utworzenia wielu denominacji chrześcijańskich, które nie znajdują się we wspólnocie ze Stolicą Apostolską.* Każdy rozłam kościelny oznacza w ten czy inny sposób odejście od pełni kościelnej, jednak w ramach podzielonego chrześcijaństwa istnieją znaki, które łączą: *są to Słowo Boże, wiara w Chrystusa jako Boga i Zbawiciela, który stał się człowiekiem, i szczerą pobożność.* Kościół Prawosławny, stwierdza dalej dokument, ma zróżnicowany stosunek do konfesji nieprawosławnych, nie wypowiada jednak definitywnych ocen, *lecz pozostawia to tajemniczej opatrności i osądowi Boga.*

Dokument docenia liczne wysiłki podejmowane w biegu dziejów na rzecz przywrócenia jedności kościelnej, skupiając szczególną uwagę na dialogach teologicznych z Kościołami nieprawosławnymi. Prawosławie zainteresowane jest szczególnie rozmową z nieprawosławnymi wspólnotami religijnymi *na własnym terytorium kanonicznym*, to znaczy w tradycyjnie prawosławnych krajach i regionach. U progu trzeciego tysiąclecia po narodzeniu Chrystusa *Kościół Prawosławny zaprasza ponownie z miłością i wytrwałością do błogostawionej jedności Kościoła tych wszystkich, dla których wielbione imię Jezusa Chrystusa przewyższa wszystkie inne imiona pod niebem (Dz 4,12): „Usta nasze otworzyły się przed wami (...), serce nasze szeroko się otwarło” (2 Kor 6,11).*

Dokument ocenia pozytywnie godne uwagi osiągnięcia w dialogach teologicznych między Kościołami na płaszczyźnie światowej. Zwraca jednak uwagę, że szczególnie w ostatnim czasie powstały na tym polu trudności. Stosunki z Kościołem Anglikańskim są mocno obciążone wskutek dopuszczania kobiet do kapłaństwa i urzędu biskupiego. Rozmowy z Kościołem Rzymskokatolickim, który zna apostolską sukcesję nakładania rąk i w szerokim zakresie tradycję i duchowe doświadczenie Kościoła pierwszych wieków, zostały przerwane, gdyż Kościół ten od przełomu politycznego uprawia na terytorium prawosławnym działalność prozelicką, a ponowne umocnienie się Kościołów unickich na konfesyjnym pograniczu między Wschodem a Zachodem nie sprzyja porozumiewaniu się. *Dialog teologiczny z Kościołem Rzymskokatolickim musi rozwijać się paralelnie do oceny najważniejszych problemów stosunków wzajemnych. Najważniejszymi tematami dialogu są unia i prozelityzm.* Dokument wypowiada się pozytywnie na temat dwustronnych rozmów z Kościołem luterańskim i reformowanym. Jednak tym, co spotkanie z protestantyzmem czyni tak trudnym, jest Światowa Rada Kościołów, jej ekumeniczne koncepcje, a szczególnie jej polityka w ostatnich latach.

Dla Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego członkostwo w ŚRK stało się w ostatnim dziesięcioleciu z wielu względów problematyczne. To, że Kościoły prawosławne winny gruntownie zrewidować swoje członkostwo w Radzie, tego domagali się po raz pierwszy delegaci prawosławni podczas VII Zgromadzenia Ogólnego w Canberze (1991), gdyż reprezentowaną tam teologię Ducha Świętego, której rzeczniką była koreańska teolog Chung Hyun Kyung, i szereg celebrowanych nabożeństw ocenili oni jako religijny synkretyzm. Z ostrą krytyką prawosławia spotkały się dążenia wielu Kościołów członkowskich ŚRK zmierzające do wprowadzenia interkomunii i ordynacji kobiet, nowej oceny homoseksualizmu i działalności misyjnej zachodnich Kościołów protestanckich na tradycyjnie prawosławnym obszarze. Poza tym w stosunku do liczby swoich wiernych Kościoły prawosławne czują się w ŚRK niedostatecznie reprezentowane i pozbawione możliwości złożenia odpowiedniego świadectwa o jedności Kościoła. Współczesne, będące pod silnym wpływem protestantyzmu koncepcje teologii ekumenicznej („jedność w wielości”, „pojednana różnorodność” itd.), są nie do pogodzenia z prawosławną nauką o Kościele, a zatem nie do zaakceptowania. Każdy nowy krok, który umacnia protestanckie pojmowanie Kościoła, *prowadzi do duchowego samobójstwa Światowej Rady Kościołów.* ŚRK musi się zreformować dogłębnie. Rosyjski Kościół Prawosławny – czytamy w dokumencie – ograniczył swoją aktywność w ŚRK. Czuje się zmuszony do zrewidowania swoich stosunków z Radą i liczy się ze zmianą swego statusu w tej wspólnoty. Konkretnie oznacza to, że przejdzie na status obserwatora albo całkiem wystąpi z ŚRK, jak w 1997 i 1998 roku uczyniły to Gruziński i Bułgarski Kościół Prawosławny.

Końcowy fragment dokumentu Synodu Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w sprawie jego stosunków z Kościołami nieprawosławnymi ma następujące brzmienie:

Odnosnie do swojej współpracy w Światowej Radzie Kościołów prawosławni kierują się najwyższym poczuciem odpowiedzialności i dlatego dobitnie ostrzegają: obecny rozwój ŚRK nabrał fałszywego i niebezpiecznego kierunku. Prawosławni stwierdzają, że Światowa Rada Kościołów znajduje się w kryzysie i wzywają do przemyślenia jej całego obecnego etosu jak również jej zasad. Przeto radykalną rewizję ŚRK rozumiemy nie jako zmianę „formy” bez naruszania treści, nie jako re”formowanie”, lecz jako zmianę jej całej istoty. Każdy nowy krok w kierunku narastania eklezjologii protestanckiej w ŚRK prowadzi do duchowego samobójstwa Światowej Rady Kościołów. W swoim żądaniu zreformowania ŚRK prawosławni obstają przy tym, żeby Rada zapewniła im warunki do dawania pełnowartościowego świadectwa o prawdzie Kościoła i zasadach jedności. Jeśli nie ma możliwości dawania takiego świadectwa, jeśli działalność ŚRK oddala się coraz bardziej od pierwotnych celów ruchu ekumenicznego – dążenia do przywrócenia chrześcijańskiej jedności, wówczas traci ona swoją wartość duchową. ŚRK jest fenomenem dynamicznym, w którym możliwe jest zarówno „umocnienie” jak i „osłabienie” elementów katolickości. Dzisiaj w ŚRK dominuje tendencja do zadowalania się „niepełną wspólnotą”, dostrzegania w dzisiejszym podziale normalnego choć niedoskonałego stanu obcowania ze sobą i utrwalania obecnego statusu „współżycia” za pomocą takich koncepcji, jak „niepełna wspólnota” lub „pojednana różnorodność”. Dzisiejszy ruch ekumeniczny znajduje się w kryzysie. Powodem jest osłabione dążenie do jedności, coraz mniejsza gotowość i brak woli do „nawrócenia”, wspólnotowej odnowy. Oto przyczyny, które Rosyjski Kościół Prawosławny skłaniają w pierwszym rzędzie do przemyślenia jego stosunku do Światowej Rady Kościołów. Negatywne tendencje w ŚRK zmuszają Rosyjski Kościół Prawosławny do liczenia się z koniecznością zmiany statusu w stosunkach z Radą. Tego rodzaju decyzja zostanie podjęta dopiero wówczas, gdy wyczerpane zostaną wszystkie środki mogące się przyczynić do zmiany charakteru ŚRK.

K.K.

DIALOG LUTERAŃSKO-PRAWOSŁAWNY

Dziesiąte posiedzenie Wspólnej Komisji Luterkańsko-Prawosławnej, Damaszek, Syria, 3-10 listopada 2000

Wspólna Komisja Luterkańsko-Prawosławna pracuje oficjalnie od 1981 r. W latach 1985-1998 zajmowała się następującymi tematami: Objawienie Boże, Pismo Święte i tradycja, kanon i inspiracja Pisma Świętego, autorytet Kościoła i w Kościele w świetle soborów ekumenicznych¹. W 1998 r., podczas 9. posiedzenia Wspólnej Komisji w Sigtuna (Szwecja) przyjęto wspólną deklarację zatytułowaną: „Zbawienie: łaska, usprawiedliwienie i synergia”. Dokument ten zakończył refleksję nad tematem: „Autorytet Kościoła i w Kościele”. W Sigtuna zaproponowano nowy ogólny temat: „Misterium Kościoła”, w którego ramach jako pierwszy podtemat ustalono: „Słowo i sakramenty (misteria) w życiu Kościoła”. Wspólna Komisja pogłębia tym samym temat zbawienia, zajmując się kwestią życia chrześcijan w Kościele. W 1998 r. potwierdzono, że *Zbawienie jest rzeczywistym udziałem w naturze Boga przez łaskę, jak pisze św. Piotr: „abyście przez nie stali się uczestnikami boskiej natury” (2 P 1,4). Dzieje się to przez nasz udział w śmierci i zmartwychwstaniu Pana w Jego ciele, w którym mieszka pełnia boskości (por. Kol 2,9) [Sigtuna, par. 6]. Ten udział jest dziełem Ducha Świętego przez Słowo i sakramenty w życiu Kościoła. Na tej podstawie Wspólna Komisja podczas 10. posiedzenia w Damaszku zaaprobowała deklarację „Słowo i sakramenty (misteria) w życiu Kościoła”, której tekst w przekładzie na język polski publikujemy poniżej.*

Uzupełniająco trzeba jeszcze dodać, że gospodarzem spotkania w Damaszku był Jego Świątobliwość patriarchy Antiochii i całego Wschodu Ignacy IV. Obradom współprzewodniczyli: bp William H. Lazareth (Światowa Federacja Luterkańska) i metropolita Sassimy Gennadios (Patriarchat Ekumeniczny Konstantyno-

¹ Polski przekład deklaracji Wspólnej Komisji Luterkańsko-Prawosławnej „Sobory ekumeniczne a autorytet Kościoła i w Kościele” z 1993 r. zamieściliśmy na łamach SiDE 1994 nr 2, s. 83-85.

poła). Okolicznościowe życzenia owocnych obrad przysłali patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I i sekretarz generalny ŚFL ks. dr Ishmael Noko. Stronę prawosławną reprezentowali delegaci Patriarchatów: Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii, Moskwy i Rumunii oraz Kościołów: Grecji, Polski (dr Wsiewołod Konach, pracownik naukowy Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie), Finlandii i Estonii. Uczestnicy luterańscy, w liczbie dwunastu delegatów, pochodzili z różnych Kościołów członkowskich ŚFL.

Komitet przygotowawczy spotkał się w dniach 9-14 października 1999 r. w Chanii na Krecie, przygotowując wspólny projekt dokumentu, który stał się podstawą dyskusji podczas posiedzenia w Damaszku.

Wspólna Komisja potwierdziła ponownie silne pragnienie kontynuowania dialogu między przedstawicielami obu tradycji kościelnych, proponując na następne spotkanie następujący podtemat: „Sakramenty (misteria) Kościoła jako środki zbawienia”.

DEKLARACJA

Misterium Kościoła Słowo i sakramenty (misteria) w życiu Kościoła

1. Kościół jako Ciało Chrystusa jest *mysterion*² *par excellence*, w którym różne misteria/sakramenty znajdują swoje miejsce i egzystencję i przez który wierzący mają udział w owocach całego dzieła zbawczego Chrystusa. *Oznajmiwszy nam według upodobania swego, którym go uprzednio obdarzył, tajemnicę woli swojej, aby z nastaniem pełni czasów wykonać ją i w Chrystusie połączyć w jedną całość wszystko, i to, co jest na niebiosach, i to, co jest na ziemi w nim* (Ef 1,9-10). O tym misterium apostoł Paweł pisze także: *Teraz raduję się z cierpień, które za was znoszę i dopełniam na ciele moim niedostatku udreń Chrystusowych za ciało jego, którym jest Kościół. Tego Kościoła służą zostałem zgodnie z postanowieniem Boga, powziętym co do mnie ze względu na was, abym w pełni rozgłosił Słowo Boże. Tajemnicę zakrytą od wieków i od pokoleń, a teraz objawioną świętym jego* (Kol 1,24-26).

2. Potwierdzamy to pawłowe pojmowanie Kościoła jako *mysterion*. W oparciu o nie rozumiemy różne sakramenty/*misteria* jako środki zbawienia, tzn. jako specyficzne boskie działanie zbawcze Kościoła ku zbawieniu wierzących. *Misteria* rozumiemy w tym sensie, że Chrystus w nich i przez nie daje wierzącym swoją

² W tekście słowa *mysterion* i *mysteria* są używane zgodnie z ich znaczeniem w języku greckim.

łaskę zbawczą w rzeczywisty choć niepojęty sposób, w którym postrzegamy widzialne znaki, natomiast darowaną w nich i przez nie łaskę poznajemy tylko przez wiarę. Ta łaska sakramentów jest wolnym darem Boga w Duchu Świętym.

3. *Misteria* Kościoła opierają się na historycznym dziele zbawczym Chrystusa i jako takie różnią się zdecydowanie od hellenistycznych, pogańskich i neopogańskich *misteriów*, mających powiązanie z magią. Termin *misteria* w tradycji prawosławnej ma inne znaczenie niż słowo „sakrament”. *Sacramentum* jest łacińskim przekładem greckiego *mysterion* i z tego łacińskiego słowa rozwinęły się na Zachodzie specyficzne koncepcje teologiczne. Termin *misteria* odnosi się do niepojętego działania Bożej łaski, która zostaje dana w specyficznych i przez specyficzne działania, dokonywane w Kościele i przez Kościół. Luteranie stosują termin „sakrament” zgodnie z tradycją łacińską, według której niepojęte działania są środkami, przez które darowana zostaje zbawcza łaska, którą Ojciec przez Syna w Duchu Świętym daje Kościołowi ku zbawieniu świata.

4. Termin „Słowo Boże” posiada różne, jednak wzajemnie powiązane znaczenia. W odniesieniu do Trójcy Świętej wskazuje on na boski Logos. W odniesieniu do chrystologii i soteriologii oznacza on Jezusa Chrystusa, wcielonego boskiego Logosa i Zbawiciela, w odniesieniu do sakramentów oznacza tego samego wcielonego i zmartwychwstałego Chrystusa jako podmiotu misteriów/sakramentów. „Słowo Boże”, oprócz odniesienia do boskiego Logosu i Jego dzieła zbawczego w historii, oznacza zwiastowanie Chrystusa i dawanie o Nim świadectwa (*kerygma*) przez Kościół. Zwiastowanie Słowa Bożego prowadzi więc do wiary, ludzie nie mogą wierzyć, gdy nie zwiastuje się im Słowa w mocy Ducha Świętego (por. Rz 10,14-18).

5. Ponieważ nasze tradycje potwierdzają chrystocentryczną naturę Kościoła, przeto z tej perspektywy pojmują one Słowo i Sakrament. Obie tradycje łączą teologię sakramentalną z łaską Bożą, która wypływa z ofiary Jezusa Chrystusa na krzyżu, pamiętając też o napomnieniu Pawła: *abyście składali ciała swoje jako ofiarę żywą, świętą, miłą Bogu, bo taka winna być duchowa służba wasza* (Rz 12,1). Przez uczestnictwo w życiu Kościoła wierni wznoszą się do świętości *do wymiarów pełni Chrystusowej* (Ef 4,13).

6. Wspólnie potwierdzamy, że jeżeli Słowo Boże jest głoszone i nauczane, wierzący, kierowani Duchem Świętym, odpowiadają na nie wyznając wiarę Kościoła i uczestnicząc w jego sakramentalnym życiu. W tym sensie zwiastowanie Słowa Bożego poprzedza sakramenty, natomiast wyznawanie wiary jest istotnym elementem celebracji sakramentów (por. św. Justyn). Święty Ireneusz z Lyonu pisze, że ci, którzy noszą w sobie przyjęte we chrzcie zasady wiary, nie mogą odejść od prawdziwej wiary (*Adv. Haer.* I,4). Dzieje się tak dlatego, ponieważ zasady wiary znajdują stałe potwierdzenie w sakramencie Bożej Eucharystii

(Wieczery Pańskiej). Wzajemne przenikanie Słowa Bożego i sakramentów znajduje swój absolutny wyraz w Eucharystii. Zgodnie ze słowami św. Ireneusza, *nasza nauka [kościelna] jest zgodna z Eucharystią, Eucharystia natomiast potwierdza naukę* (*Adv. Haer.* 4,18,5).

7. Luteranie i prawosławni reprezentują zbieżność poglądów w nauce o Kościele jako Ciele Chrystusa, tzn. jako boskiej i ludzkiej rzeczywistości. Na temat tej rzeczywistości czytamy u Pawła: *Tymczasem Bóg umieścił członki w ciele, każdy z nich tak, jak chciał. A jeśli by wszystkie były jednym członkiem, gdzie byłoby ciało? A tak członków jest wiele, ale ciało jedno... Wy zaś jesteście ciałem Chrystusowym, a z osobna członkami* (1 Kor 12,18-20.27). Dzięki społeczności chrześcijan z Chrystusem i między sobą istnieje Kościół w historii jako społeczność wierzących, którzy oczekują ponownego przyjścia ich Pana pod koniec wieków (por. Dz 3,20-21).

8. W odniesieniu do manifestacji Kościoła w boskiej ekonomii, tj. w dziejach zbawienia, wspólnie potwierdzamy, że głoszenie Ewangelii i sprawowanie sakramentów przez urząd duchowny w Kościele należy do najważniejszych znamion Kościoła. Obie nasze tradycje nauczają, że widzialne i materialne elementy sakramentów, jak woda, chleb i wino, są konkretnymi i niezmiennymi elementami działania Trójjedynego Boga w dziejach zbawienia. Rzeczy stworzone, dzięki mocy Ducha Świętego, stają się w ten sposób symbolami ofiary, krzyża i zmartwychwstania Chrystusa, tak żebyśmy mogli współuczestniczyć w życiu Boga. Dzięki temu nowemu życiu w Chrystusie wierzący uczestniczą przez łaskę w *communio/koinonia* Trójjedynego Boga, który uwalnia ich od grzechu i śmierci, prowadząc do przebóstwienia i życia wiecznego.

Tłumaczył *Wsiewołod Konach*

DIALOG CHRZEŚCIJAŃSKO-ŻYDOWSKI

Dabru emet – powiedzcie prawdę

Oświadczenie 170 rabinów i teologów żydowskich

(„New York Times” z 10 września 2000)

W ostatnich latach nastąpiła dramatyczna, bezprecedensowa zmiana w stosunkach żydowsko-chrześcijańskich. Przez niemal dwa tysiąclecia żydowskiej diaspory chrześcijanie zwykli charakteryzować judaizm jako religię nieudaną czy, w najlepszym razie, przygotowującą grunt i mającą swoje wypełnienie w chrześcijaństwie. Jednak w dziesięcioleciach, które nastąpiły po Holocauście, chrześcijaństwo uległo dramatycznej zmianie. Coraz więcej oficjalnych ciał kościelnych, zarówno rzymskokatolickich, jak i protestanckich, publicznie oświadcza, że ma wyrzuty sumienia z powodu niewłaściwego traktowania przez chrześcijan Żydów i judaizmu. Oświadczenia te stwierdzają też, że chrześcijańskie nauczanie i kaznodziejstwo musi ulec zmianie, tak by uznać trwałość Boskiego przymierza z Żydami i pochylić się z uznaniem nad wkładem judaizmu w cywilizację świata i w samą wiarę chrześcijańską.

Jesteśmy przekonani, że te zmiany zasługują na przemyślaną odpowiedź żydowską. Mówiąc tylko w swoim imieniu – jako grupa żydowskich naukowców ponad podziałami na poszczególne odłamy judaizmu – wierzymy, że jest czas, aby Żydzi poznali wysiłki czynione przez chrześcijan, by wyrazić szacunek dla judaizmu. Wierzymy, że nadszedł czas, by Żydzi zastanowili się, co judaizm ma teraz mówić o chrześcijaństwie. Jako pierwszy krok proponujemy osiem związanych stwierdzeń o tym, jak Żydzi i chrześcijanie mają odnosić się do siebie nawzajem.

Żydzi i chrześcijanie czczą tego samego Boga. Przed powstaniem chrześcijaństwa Żydzi byli jedynymi, którzy czcili Boga Izraela. Jednak chrześcijanie również czczą Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, stwórcy nieba i ziemi. Choć chrześcijańskie praktyki religijne nie są życiodajnym religijnym wyborem dla Żydów, my, jako żydowscy teologowie, cieszymy się, że poprzez chrześcijaństwo setki milionów ludzi weszło w związek z Bogiem Izraela.

Żydzi i chrześcijanie uważają za autorytet tę samą księgę – Biblię (zwaną przez Żydów „Tanach”, a przez chrześcijan „Starym Testamentem”). Zwracając się do niej, by uzyskać orientację religijną, duchowe wzbogacenie i wspólnotową edukację, wynosimy podobne nauki: Bóg stworzył świat i podtrzymuje jego istnienie, Bóg ustanowił przymierze z narodem Izraela, objawione słowo Boże kieruje Izrael ku życiu w prawości, a w końcu będzie tak, że Bóg odkupi Izrael i cały świat. Jednakże Żydzi i chrześcijanie w wielu miejscach różnie interpretują Biblię. Te różnice muszą być uszanowane.

Chrześcijanie mogą respektować żydowskie prawa do Ziemi Izraela. Po Holocauście najważniejszym wydarzeniem dla Żydów było powtórne ustanowienie żydowskiego państwa w Ziemi Obiecanej. Jako wyznawcy religii zakorzenionej w Biblii chrześcijanie doceniają, iż Izrael był obiecany – i dany – Żydom jako fizyczny ośrodek przymierza między nimi a Bogiem. Wielu chrześcijan popiera Państwo Izraela z powodów znacznie głębszych niż sama tylko polityka. Jako Żydzi przyjmujemy to z aplauzem. Uznajemy zarazem, że tradycja żydowska postuluje sprawiedliwość dla wszystkich nie-Żydów mieszkających w żydowskim państwie.

Żydzi i chrześcijanie przyjmują zasady moralne Tory. W ich centrum jest niezbywalna świętość i godność każdej istoty ludzkiej. Wszyscy zostaliśmy stworzeni na obraz Boga. Ten wspólny fundament moralny może być podstawą do lepszych stosunków pomiędzy obiema wspólnotami. Może też być podstawą wielkiego świadectwa wobec całej ludzkości, by poprawiać życie wszystkich ludzi, naszych bliźnich, i by przeciwstawiać się niemoralności i bałwochwalstwu, które nas rani i degraduje. Takie świadectwo jest szczególnie potrzebne po bezprecedensowych horrorach mijającego stulecia.

Nazizm nie był fenomenem chrześcijańskim. Bez długiej historii chrześcijańskiego antyjudajizmu i chrześcijańskiej przemocy przeciwko Żydom ideologia hitlerowska nie mogłaby zdobyć poparcia ani być wprowadzona w życie. Zbyt wielu chrześcijan uczestniczyło w nazistowskich zbrodniach na Żydach lub sprzyjało tym zbrodniom. Inni chrześcijanie nie dość protestowali. Jednak nazizm nie jest nieuniknionym rezultatem chrześcijaństwa. Gdyby hitlerowcom udało się wymordować Żydów, ich mordercza pasja bardziej bezpośrednio skierowałaby się przeciw chrześcijanom. Z wdzięcznością pamiętamy tych chrześcijan, którzy ryzykowali lub poświęcili życie, by ratować Żydów w czasie rządów nazistów. Mając to na uwadze, zachęcamy do kontynuowania czynionych ostatnio wysiłków teologii chrześcijańskiej, by jednoznacznie odrzucić pogardę dla judaizmu i narodu żydowskiego. Z uznaniem odnosimy się do tych chrześcijan, którzy odrzucili nauczanie pogardy, i nie winimy ich za grzechy popełnione przez ich przodków.

Różnica pomiędzy Żydami a chrześcijanami nie może być przewyższona siłami ludzkimi. Stanie się to, gdy Bóg zbawi cały świat, jak obiecuje Pismo. Chrześcijanie poznają Boga i służą mu poprzez Jezusa Chrystusa i tradycję chrześcijańską. Żydzi poznają Boga i służą mu poprzez Torę i tradycję żydowską. Ta różnica nie będzie przewyższona przez jedną ze wspólnot poprzez wmawianie, że to ona zinterpretowała Pismo bardziej właściwie niż inni. Nie będzie też przewyższona przez użycie przewagi politycznej. Żydzi mogą szanować chrześcijańską wierność ich objawieniu, tak jak my oczekujemy od chrześcijan szacunku dla naszego objawienia. Ani Żyda, ani chrześcijanina nie należy zmuszać do afirmacji nauczania drugiej wspólnoty.

Nowe stosunki między Żydami a chrześcijanami nie osłabią żydowskich praktyk religijnych. Lepsze stosunki nie przyspieszą kulturowej i religijnej asymilacji, której Żydzi słusznie się obawiają. Nie zmienią tradycyjnych żydowskich form praktyk religijnych, nie powiększą liczby małżeństw mieszanych między Żydami a nie-Żydami, nie skłonią większej liczby Żydów do nawrócenia na chrześcijaństwo ani nie stworzą fałszywej mieszaniny judaizmu i chrześcijaństwa. Szanujemy chrześcijaństwo jako wiarę, która poczęła się wewnątrz judaizmu i nadal ma z nim znaczące związki. Nie widzimy jej jako rozszerzenia judaizmu. Tylko wtedy, gdy będziemy cenić własne tradycje, możemy uczciwie kulturować te nowe stosunki.

Żydzi i chrześcijanie muszą razem pracować na rzecz sprawiedliwości i pokoju. Żydzi i chrześcijanie, każdy na swój sposób, uznają, że świat nie jest w stanie zbawienia, co wyraża się w trwałości prześladowań, ubóstwa, ludzkiego poniżenia i nędzy. Chociaż sprawiedliwość i pokój są w ostatecznym rachunku Boże, nasze połączone wysiłki, we współpracy z innymi wspólnotami religijnymi, pomogą sprowadzić królestwo Boże, na które oczekujemy z nadzieją. Osobno i razem musimy pracować na rzecz sprawiedliwości i pokoju w naszym świecie. W tym dziele kieruje nami wizja proroków Izraela:

Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pańskiej stanie mocno na wierzchołku gór i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie narody do niej popłyną, mnogie ludy pójdą i rzekną: „Chodźcie, wstąpmy na Górę Pańską do świątyni Boga Jakubowego! Niech nas nauczycy dróg swoich, byśmy kroczyli Jego ścieżkami (Księga Izajasza 2, 2-3).

tłumaczył *Stanisław Krajewski*

**Komentarz dra Stanisława Krajewskiego,
członka Zarządu Związku Gmin Żydowskich w Polsce,
współprzewodniczącego Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów**

Oświadczenie 170 rabinów i teologów żydowskich napędza mnie radością: po raz pierwszy o żydowski szacunek dla chrześcijaństwa apeluje znaczna i znacząca grupa rabinów i intelektualistów.

Autorami są czterej amerykańscy profesorowie teologii: David Novak, Peter Ochs, Michael Signer oraz pani Tikva Frymer-Kensky. Oświadczenie podpisał też znany filozof Hilary Putman, który jest raczej wyjątkiem, bo najwyraźniej nie szukano sygnatariuszy wśród uczonych innych specjalności. Inicjatywę koordynuje rabin David Sandmel z Instytutu Studiów Chrześcijańskich i Żydowskich w Baltimore. Sygnatariuszami są też głównie Amerykanie. To, że są to Amerykanie, nie jest dziwne, gdyż przez całe pokolenie Żydzi, wraz ze swoją religią, są tam autentycznie równoprawnymi partnerami chrześcijan. W końcu września było już 200 podpisów, także mój.

Deklaracja jest po pierwsze apelem do Żydów, by Żydzi poznali nowe żydowskie nauczanie Kościołów. Nie wiedzą o tym Żydzi bardzo tradycyjni oraz Izraelczycy, bo jedni i drudzy mają bardzo mało kontaktów z ludźmi Kościoła. Po drugie jest to zarys nowego żydowskiego obrazu chrześcijaństwa. Hebrajski tytuł „Dabru emet” znaczy „Powiedzcie prawdę”. Chodzi o prawdę o pozytywnych cechach chrześcijaństwa – i to właśnie z żydowskiej perspektywy. O przewzięcie widzenia chrześcijaństwa wyłącznie przez pryzmat wielowiekowego „nauczania pogardy” i kościelnych prześladowań. Podejście autorów oświadczenia dowodzi możliwości wzniesienia się ponad postawę wyznaczoną przez urazy.

Poza podkreśleniem wspólnych źródeł oświadczenie stwierdza, że chrześcijanie zasługują na taki sam religijny szacunek jak Żydzi za to, że służą Bogu poprzez swoją tradycję. Nie pomimo to, ale za to! Jest to podejście całkowicie odrzucające postawę wyższości, lepszości, paternalizm. To, że autorzy zupełnie symetrycznie potraktowali obie religie, jest głęboką zmianą w porównaniu z tradycyjnym podejściem religii, też żydowskiej. Są równoległe, i równie cenne, drogi zbawienia – mówią autorzy. Widzą oni groźbę asymilacji, ale podkreślają, że przyjacielskie stosunki z chrześcijanami nie wpłyną na wzrost asymilacji lub odejście od żydowskich praktyk religijnych. Moja wiedza o dialogu, a także moje własne doświadczenie całkowicie to potwierdzają. Szacunek dla chrześcijaństwa oczywiście nie oznacza, że reprezentuje ono drogę do przyjęcia dla Żyda. Żydzi mają swoją drogę.

Oświadczenie podpisała grupa znanych teologów, głównie rabinów z nurtu reformowanego i konserwatywnego, lecz również kilku ortodoksyjnych, którzy od dawna uczestniczą w dialogu międzyreligijnym. Wśród sygnatariuszy ortodoksyjnych jest rabin Irving Greenberg, obecnie przewodniczący Rady Muzeum Holocaustu w Waszyngtonie, i rabin David Rosen, przewodniczący Międzynarodo-

wej Rady Chrześcijan i Żydów. Wśród rabinów nieortodoksyjnych jest zarówno dyrektor organizacji zrzeszającej synagogi konserwatywne w USA Jerome Epstein, jak i podobnej instytucji reformowanej – Eric Joffie. Są znani teologowie, rabinii Eugene B. Borowitz, Leon Klenicki i Harold Kushner. Oczywiście większość tradycyjnych Żydów nie podziela opinii zawartych w oświadczeniu, ale również wśród Żydów należących do liberalnych nurtów judaizmu (synagoga konserwatywna i reformowana) chrześcijaństwo jest widziane przede wszystkim przez pryzmat ciężkich doświadczeń przeszłości. Pogląd, że nazizm, który wyrósł w centrum chrześcijańskiej Europy, „nie jest fenomenem chrześcijańskim”, budzi często opory także nietradycyjnych Żydów. Jednak mam poczucie, że tak jak katolicka deklaracja soborowa „Nostra aetate” wyraziła nową postawę, a zarazem zaczęła kształtować nowe postawy, tak i „Dabru emet” ułatwi Żydom pozytywne mówienie o chrześcijaństwie i wpłynie na przyspieszenie ewolucji postaw. To, co było znane głównie Żydom poważnie zaangażowanym w dialog z chrześcijaństwem, stało się dostępne powszechnie. Jestem za to sygnatariuszom głęboko wdzięczny.

(Przedruk za: „Gazeta Wyborcza” 30 września – 1 października 2000)

**Komentarz ks. profesora Michała Czajkowskiego,
kierownika Katedry Teologii Ekumenicznej
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie,
współprzewodniczącego Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów**

Mówmy prawdę.

To była niespodzianka, na szczęście dobra, bardzo dobra: dwie setki wybitnych rabinów i innych intelektualistów żydowskich podpisało ogłoszone 10 września 2000 roku Oświadczenie „Dabru emet” („Mówcie prawdę”) na temat chrześcijan i chrześcijaństwa, w którym stwierdza się, że *w dziesięcioleciach, które nastąpiły po Holokauście, chrześcijaństwo uległo dramatycznej zmianie, która zasługuje na przemyślaną odpowiedź żydowską*. Dlaczego bardzo dobra niespodzianka? Bo sytuacja była bardzo niedobra: protesty, również żydowskie po beatyfikacji papieża Piusa IX i nawet po ogłoszeniu Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary „Dominus Jesus”. W tym pierwszym przypadku trudno się dziwić. Chodziło o żydowskiego chłopca (Edgardo Levi-Mortara), którego w ciężkiej chorobie ochrzciła potajemnie służąca. Po sześciu latach sprawa wyszła na jaw, zabrano więc chłopca rodzicom z papieskiej wówczas Bolonii do sierocińca w Rzymie. Wyrósł z niego gorliwy chrześcijanin, potem zakonnik, sławny kaznodzieja, misjonarz na obu półkulach, gorący orędownik beatyfikacji Piusa IX, który go adoptował i którego imię przybrał sobie na chrzcie (zmarł w roku 1940). Tenże papież kierował się prawem kanonicznym i teologią chrześcijańską swoich

czasów: Żydzi nie mogą wychowywać chrześcijanina. A przecież bezsprzecznie więcej było chrześcijaństwa w laickich protestach antyrzymskich w obronie prawa żydowskich rodziców do własnego dziecka! Oczywiście Pius IX nie był antysemitą, pozwalał na swobodne spotkania rodziców z synem, wiele dobra uczynił dla swoich żydowskich poddanych (odpowiadając swoim krytykom: *Czyż Żyd nie jest naszym bliźnim?*), ale odebranie dziecka rodzicom jakże słusznie oburzało i oburza nie tylko Żydów, ale i chrześcijan, również katolików. Dlatego Jan Paweł II przypomniał podczas beatyfikacji, że także święci ludzie są ograniczeni i uwarunkowani swoim czasem i swoim człowieczeństwem i że Kościół nie wynosi na ołtarze ich błędów i braków, których zresztą sam Pius IX był świadom.

Natomiast o wiele mniej zrozumiałe było oburzenie niektórych Żydów na Deklarację „Dominus Jesus”. Nie ma w niej w ogóle mowy o Żydach czy judaizmie. Trzykrotnie jest mowa o misji – ale *ad gentes* (nr 2 i 22), czyli do pogan (*gojim*). Nic z soborowej Deklaracji „Nostra aetate” i dokumentów watykańskich oraz tekstów i gestów papieskich (także aktów skruchy) nie zostało odwołane – i nie mogło być odwołane. Że przypomnę tylko oświadczenie Jana Pawła II z synagogi rzymskiej: *Religia żydowska nie jest dla naszej religii rzeczywistością zewnętrzną, lecz należy do jej wnętrza*. (Oczywiście nie jest to próba zawłaszczenia judaizmu, lecz przypomnienie, że bez niego nie istnieje chrześcijaństwo). A tymczasem na przykład włoski profesor oburza się, że jemu jako Żydowi kardynał Ratzinger (autor Deklaracji „Dominus Jesus”) odmawia prawa do zbawienia bez uznania Jezusa, bez chrztu. Gdzie on to znalazł? Czy również profesorowie (nie tylko dziennikarze) mają trudności w czytaniu? Czy prefekt Kongregacji Nauki Wiary jest heretykiem? Rozumiem rozczarowanie ewangelickie, ale Żydzi?.. Oczywiście Deklaracja przypomina naukę Kościołów chrześcijańskich, że Jezus Chrystus jest jedynym i powszechnym Pośrednikiem zbawienia, lecz to nie znaczy, iż trzeba Go uznać i wyznać, aby tegoż zbawienia dostąpić. Mamy chyba prawo głosić naszą wiarę – nikomu jej nie narzucając ! – i to prawo do naszej wiary i tożsamości szczęśliwie uznaje „Dabru emet” stwierdzając: *Chrześcijanie poznają Boga i służą Mu poprzez Jezusa Chrystusa i tradycję chrześcijańską. (...) Żydzi mogą szanować chrześcijańską wierność ich objawieniu, tak jak my oczekujemy od chrześcijan szacunku dla naszego objawienia. Ani Żyda, ani chrześcijanina nie należy zmuszać do afirmacji nauczania drugiej wspólnoty*.

Na szczęście szybko nadeszły ze strony żydowskiej sygnały, że Deklaracja, a nawet beatyfikacja, nie mogą stanowić przeszkody w dalszym procesie pojednania, dialogu i współpracy chrześcijańsko-żydowskiej, do której w mocnych słowach wzywani jesteśmy w ostatniej części „Dabru emet”, jakby w odpowiedzi na wielokrotne apele Papieża i Stolicy Apostolskiej. Takim sygnałem może też być żydowska inicjatywa przyznania błogosławionemu Janowi XXIII (beatyfikowanemu razem z Piusem IX) tytułu „sprawiedliwy wśród narodów świata”. A ze strony polskiego Kościoła Katolickiego List Rady Episkopatu Polski do spraw Dialogu Religijnego z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 zaakceptowany przez Konferencję Episkopatu i natychmiast bardzo gorąco powitany przez śro-

dowiska żydowskie – polskie i światowe (mimo osłabiających jego ewangeliczną wymowę wstawek o antypolonizmie i antychrystianizmie). W Liście tym biskupi oświadczają m. in.: *W duchu jubileuszowej pokuty trzeba uświadomić sobie, że obok szlachetnych postaw ratowania wielu istnień żydowskich przez Polaków istnieją też nasze grzechy z czasów Zagłady: obojętność czy wrogość wobec Żydów. Trzeba uczynić wszystko, aby odbudować i pogłębiać chrześcijańską solidarność z ludem Izraela po to, aby nigdy i nigdzie podobne nieszczęście nie mogło się znowu wydarzyć. Trzeba również skutecznie przezwyciężać wszelkie przejawy antyżydowskości, antyjudajizmu (czyli niechęci wyrosłej z fałszywie rozumianej nauki Kościoła) i antysemityzmu (tj. nienawiści zrodzonej z pobudek narodowościowych lub rasowych), jakie miały i jeszcze mają miejsce wśród chrześcijan. Nie zapominamy, że to u nas rodziły się konflikty hamujące dialog (Karmel, Żwirówko...) i przede wszystkim, że to u nas Niemcy i Austriacy dokonali Zagłady, wobec której – poza bohaterскими ratownikami – wielu z nas zachowało zrozumiałą bierność, inni grzeszną obojętność, a niektórzy w niej zbrodniczo uczestniczyli.*

Oczywiście u wielu polskich katolików polskie i papieskie prośby o przebaczenie budzą ciche lub głośne protesty: a kiedyż wreszcie Żydzi nas przeproszą? Zapomina się, że nie ma symetrii winy: że nasze grzechy wobec Żydów są absolutnie nieporównywalne z ich wobec nas winami. Krytycy nie zdają sobie też sprawy, iż nie ma w judaizmie jakiejś najwyższej instancji (chyba że wierzymy w światowy spisek żydowski), jak posługa papieska w naszym Kościele, instancji, która mogłaby przemawiać w imieniu wszystkich Żydów. A z punktu widzenia chrześcijańskiego tylko wtedy nasza prośba o przebaczenie jest ewangelicznie wiarygodna, kiedy jest całkowicie bezinteresowna: kiedy nie oczekujemy reakcji.

A jednak takiej szlachetnej reakcji doczekaliśmy się: *Nadszedł czas, by Żydzi zastanowili się, co judaizm ma teraz mówić o chrześcijaństwie* – czytamy w „Dabru emet”. I jako „pierwszy krok” zaproponowano osiem stwierdzeń na temat wzajemnego odnoszenia się do siebie Żydów i chrześcijan. Większość z tych stwierdzeń wydaje się być oczywista, chociaż nie dla wszystkich Żydów i chrześcijan: ten sam Bóg, ta sama Biblia, prawo do Ziemi Izraela, zasady moralne Tory, konieczność Bożego zbawienia, brak zagrożenia religijnym synkretyzmem i asymilacją, wspomniana już współpraca na rzecz sprawiedliwości i pokoju.

Atoli wyczytujemy też w tekście rzeczy radośnie niespodziewane. Wspomniałem już bardzo ważkie dla nas uznanie, że Jezus Chrystus (Mesjasz! – dla chrześcijan) i założona przezeń religia jest dla nas drogą do Boga. Stanisław Krajewski (polski sygnatariusz „Dabru emet”) pisze: *Uważam, że ten akapit jest wyrazem najgłębiej dialogowego podejścia: partnera traktuje się naprawdę poważnie. Jest w tym szacunek dla nas nie tylko jako ludzi, ale właśnie jako chrześcijan, wiernych Bożemu Objawieniu i własnej tradycji (a nie pomimo naszej wiary chrześcijańskiej).* Druga niespodzianka w tekście: *Nazizm nie był fenomenem chrześcijańskim. Oczywiście: Bez długiej historii chrześcijańskiego antyjudajizmu*

*i chrześcijańskiej przemocy przeciwko Żydom ideologia hitlerowska nie mogłaby zdobyć poparcia ani być wprowadzona w życie. Mowa jest o udziale chrześcijan w mordowaniu Żydów i o milczeniu innych (jak również o tych, którzy ryzykowali lub poświęcili życie, by ratować Żydów). Jednak nazizm nie jest nieuniknionym rezultatem chrześcijaństwa. Właśnie te zdania spowodowały, że kilku wybitnych Żydów nie podpisało Oświadczenia, wśród nich zasłużony dla dialogu żydowsko-chrześcijańskiego rabin A. J. Rudin. Powołuje się on na fakt, że nawet wielu chrześcijan widzi wyraźniej niż „Dabru emet” związek między chrześcijaństwem a Szoa, co pokazują oświadczenia różnych Kościołów, grup chrześcijańskich i papieża Jana Pawła II. Protestuje też przeciwko zdaniu: *Gdyby hitlerowcom udało się wymordować Żydów, ich mordercza pasja bardziej bezpośrednio skierowałaby się przeciw chrześcijanom*. I cytuje Elie Wiesela: *Nie każda ofiara nazistów była Żydem, ale każdy Żyd był ofiarą*. Powiedzmy sobie „na pociechę”, że ostrzejszy opór napotykał projekt Deklaracji Drugiego Soboru Watykańskiego „*Nostra aetate*” wśród Ojców soborowych. .*

A właśnie do tej Deklaracji porównuje St. Krajewski Oświadczenie „Dabru emet”, z nadzieją, że *tak jak katolicka deklaracja soborowa „Nostra aetate” wyraziła nową postawę, a zarazem zaczęła kształtować nowe postawy, tak i „Dabru emet” ułatwi Żydom pozytywne mówienie o chrześcijaństwie i wpłynie na przyspieszenie ewolucji postaw*. I dodaje: *To, co było znane głównie Żydom poważnie zaangażowanym w dialog z chrześcijaństwem, stało się dostępne powszechnie*. Rabin Irving Greenberg, jeden z sygnatariuszy Oświadczenia, nazwał jego wydanie *historycznym, pionierskim gestem*. A jeden z jego czterech autorów, prof. David Novak, stwierdził, iż byłoby dziwne, gdyby Żydzi reagowali tylko na to, co negatywne u chrześcijan (przejawy antysemityzmu), a nie zauważali pozytywów, i gdyby reagowali tylko po świecku, a nie teologicznie, na teologiczne zmiany w nauczaniu chrześcijańskim.

Z uznaniem odnosimy się do tych chrześcijan, którzy odrzucili nauczanie pogardy, i nie winimy ich za grzechy popełnione przez ich przodków – czytamy jeszcze w Oświadczeniu (które kosztowało pięć lat pracy, a jego ogłoszenie w największym amerykańskim dzienniku – sto tysięcy dolarów). Uznanie „dramatycznych zmian” w chrześcijańskim nauczaniu i postawie, uznanie naszej dobrej woli, to znak, że po dziesięcioleciach naszych wysiłków zaczynamy budzić zaufanie po stronie żydowskiej. I to jest wedle mnie istotne: zaufanie wzajemne, na dziś i na jutro, dla wspólnego przybliżania na ludzkiej ziemi Bożego Królestwa. Oświadczenie, podpisane (i nadal podpisywane) przez tak wielu reprezentantów różnych nurtów judaizmu, od ortodoksyjnych do liberalnych, przynosi zaszczyt jego autorom i sygnatariuszom, a nam, chrześcijanom, nadzieję i radość, jako piękny dar na Wielki Jubileusz 2000-lecia Chrystusa i chrześcijaństwa.

Mówmy prawdę. O tym, co złe, ale także o tym, co dobre, by dobru dać szansę, by pokazać, że może być inaczej, lepiej, piękniej. Trzeba mówić o Jedwabnem, Kielcach i Sandomierzu, ale także o Lublinie, gdzie tuż po ogłoszeniu „Dabru emet” arcybiskup i rabin wykopali ziemię z miejsc, w których przed wojną

stały kościół i synagoga. Naczynia z ziemią przekazywano z rąk do rąk w kierunku Bramy Grodzkiej ongiś zwanej Żydowską, która dzieliła i łączyła dzielnice katolicką i żydowską miasta. Ziemię podawali z jednej strony ocaleni z Zagłady, z drugiej – „sprawiedliwi wśród narodów świata”, a mieszał ją ksiądz – Żyd ocalony przez polską rodzinę. Dwoje szesnastolatków, Polka i Izraelczyk, posadziło krzew winorośli – znak nadziei. Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim naczelny Rabin Rzymu otrzymał doktorat honoris causa, a w tamtejszej bazylice dominikanów na dwóch ambonach stanęli naprzeciw siebie teolog żydowski i teolog katolicki, aby wspólnie porozmawiać o Mesjaszu.

Mówmy prawdę: z niej rodzi się nadzieja na piękniejszą przyszłość. Prawdę: obnażajmy zło i pokazujmy dobro. Dobro: czyńmy je ekumenicznie, bo nam wszystkim – ewangelikom, prawosławnym, katolikom – wspólne są korzenie judaistyczne i wspólna jest nam troska o pojednanie chrześcijańsko-żydowskie. Ale najpierw: mówmy sobie całą prawdę. Do tego nas, Żydów i chrześcijan, wzywa wspólny Pan przez izraelskiego proroka Zachariasza: *Oto co powinniście czynić: Dabru emet... – Mówcie prawdę jeden drugiemu, dbajcie o rzetelne i sprawiedliwe sądy w bramach waszych i zachowujcie pokój!* (Za 8,16).

ZAGADNIENIA DIALOGU CHRZEŚCIJAŃSKO-MUZUŁMAŃSKIEGO

Rozważania ekumeniczne

Nota informacyjna

W 1971 r. Światowa Rada Kościołów utworzyła Komisję ds. Spraw Dialogu z Przedstawicielami Religii i Ideologii. Współpracowała ona od samego początku ze swym partnerem po stronie katolickiej – Papieską Radą ds. Dialogu Międzyreligijnego.

W roku 1979 ŚRK ogłosiła dokument pt. „Wskazówki do dialogu z przedstawicielami religii”, który próbował określić i omówić najważniejsze praktyczne i teologiczne zagadnienia w kontaktach międzyreligijnych. Ponieważ dotyczył on spraw ogólnych, należało się zająć wytyczeniem bardziej szczegółowych „wskazówek” czy też podjęciem rozważań ekumenicznych na temat stosunków między chrześcijanami a każdą z wielkich światowych wspólnot religijnych.

Zamieszczony niżej dokument jest owocem takiej właśnie próby. Wszystkie spotkania chrześcijańsko-muzułmańskie, organizowane przez ŚRK w latach 1969-1989, zostały udokumentowane w publikacji *Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversations sponsored by the World Council of Churches* (Genewa 1989). Były one jednak zaledwie częścią znacznie bogatszej historii wzajemnych kontaktów i licznych spotkań dialogowych organizowanych w różnych częściach świata.

Pierwsza robocza wersja, „Ekumeniczne rozważania o stosunkach chrześcijańsko-muzułmańskich”, została rozpowszechniona wśród Kościołów członkowskich. Ich reakcje na ten dokument omówił Komitet Wykonawczy ŚRK (Santiago, marzec 1992), a Komitet Naczelny przejrzał go i zaopiniował następująco: *Choć nie jest to dokument nakreślający strategię działania, zawiera uważną analizę i cenne wskazówki dla chrześcijan zainteresowanych stosunkami międzyreli-*

gijnymi. Pokazuje też, że ŚRK przywiązuje coraz większą wagę do konstruktywnego dialogu chrześcijan i muzułmanów na całym świecie (sierpień 1992). Dokument został następnie skierowany do Kościołów członkowskich ŚRK w celu przestudiowania go i podjęcia konkretnych działań.

Jedno z ostatnich spotkań organizowanych przez Biuro ŚRK ds. Stosunków Międzyreligijnych i Dialogu miało miejsce w Hartford w stanie Connecticut w USA w październiku 1999 r. Było ono poświęcone tematowi „Wolność religijna, prawa społeczności i prawa jednostki z perspektywy chrześcijańsko-muzułmańskiej”.

Tekst dokumentu

Wprowadzenie

Stosunki chrześcijańsko-muzułmańskie są przedmiotem dyskusji od chwili narodzin islamu niemal czternaście wieków temu. Od początku kwestia ta miała dwa aspekty. Pierwszy był związany z praktycznym współżyciem jednostek i społeczeństw obu wiar, drugi z problemami natury teologicznej. Obejmują one zarówno samoidentyfikację chrześcijan w odniesieniu do islamu, jak również rozumienie jego roli [...]

Stosunki chrześcijańsko-muzułmańskie mają skomplikowaną historię, niejednokrotnie naznaczoną przez rywalizację lub wojny, ale równie często – choć nie raz się o tym zapomina – nacechowaną konstruktywnym współżyciem. Uderzającą cechą naszej historycznej pamięci jest to, że konflikty przesłaniają doświadczenia pokojowe. Równoległy proces zachodzi na płaszczyźnie myślenia teologicznego, gdzie polemika dławiła głosy otwartego i szczerego dialogu.

W ostatnich dziesięcioleciach w nauce i dialogu pojawiły się przykłady zgodnych wysiłków na rzecz wzajemnego zrozumienia. Obecny rozwój sytuacji w polityce i innych dziedzinach życia społecznego może jednak nieść niebezpieczeństwo powstawania nieufności i wrogości. Dlatego szczególnie pilnie powinniśmy rozważyć stosunki chrześcijańsko-muzułmańskie, a naszymi priorytetami uczynić dialog i współpracę, oparte na tym, czego nauczyliśmy się w tym okresie. Świadomość, że zadaniem tym należy zająć się jak najszybciej, nie powinna odwieść nas od dalszego pogłębiania naszego zrozumienia i zaufania. Nauczyliśmy się już czegoś, lecz potrzebujemy dalej poznawać różnorodność postaw, poglądów i doświadczeń w rozmaitych sytuacjach.

Jesteśmy przekonani, że nie powinniśmy wypowiadać się tak, jak gdyby muzułmanie tego nie słuchali. Wszystkiemu, co mówimy i robimy, musi towarzyszyć świadomość, że są naszymi partnerami – czy to bezpośrednio, czy pośrednio.

Nasze doświadczenia potwierdzają, że dążenie do dialogu i współpracy nie będzie owocne, dopóki nie spotka się z wzajemnością. Dlatego jesteśmy przeświadczeni, że cokolwiek stanowi wyzwanie dla naszego partnera, jest wyzwaniem dla obu stron.

I. Spotkanie chrześcijaństwa z islamem

Chrześcijaństwo i islam spotykają się od prawie czternastu stuleci. Jako religia, która wyłoniła się po czasach Chrystusa, a więc i spisaniu Nowego Testamentu, islam zawsze stanowił teologiczne wyzwanie dla chrześcijaństwa, zwłaszcza w kwestii Mahometa jako proroka oraz Koranu jako objawienia.

Historia stosunków chrześcijan i muzułmanów jest bardzo złożona. Chrześcijaństwo różnie postrzegało islam. Na przykład postawa chrześcijan w Europie i Ameryce Północnej, żyjących aż do niedawna z dala od muzułmanów, różniła się od postawy tych, którzy, historycznie rzecz biorąc, żyli wśród muzułmanów albo w pobliżu świata muzułmańskiego. Zwłaszcza doświadczenie chrześcijan żyjących w obrębie świata muzułmańskiego były zróżnicowane w zależności od czasu i miejsca. Obok przykładów harmonijnej, owocnej wymiany istnieją też przykłady konfliktów. Pierwsze obejmują sytuacje, gdy chrześcijanie i muzułmanie wspólnie zmagali się, by zrealizować te same cele polityczne – na przykład w indonezyjskim ruchu wyzwoleniczym czy w przypadku wczesnego nacjonalizmu arabskiego. Jednak w wielu okolicznościach czynniki polityczne, gospodarcze i teologiczne prowadziły do podziałów muzułmanów i chrześcijan na dwie antagonistyczne względem siebie grupy.

W obydwu wspólnotach kształtowały się fałszywe wyobrażenia na temat drugiej strony, wywołujące lęk i nieporozumienia. W rezultacie chrześcijanie i muzułmanie nieraz dziedziczyli po swych przodkach, przeważnie negatywne, koncepcje, wyobrażenia i stereotypy o sobie nawzajem.

Chrześcijaństwo często (choć nie zawsze) traktowało islam jako zagrożenie polityczne, ekonomiczne i teologiczne. W przeciwieństwie do swego własnego – pozytywnego – wizerunku, obraz islamu przedstawiany był w świetle negatywnym. Podobnie wielu muzułmanów skłonnych było traktować religię chrześcijańską i świat chrześcijański (często utożsamiane ze sobą i z Zachodem) jako prowadzące nieustanną krucjatę przeciwko światu muzułmańskiemu. Środki masowego przekazu, z niewielkimi wyjątkami, wciąż utrwalają te wizerunki.

Dokonując powoli ponownej oceny swego stosunku do islamu, wielu chrześcijan przyznaje, iż to, co w minionych latach uchodziło za „obiektywne spojrzenie naukowe”, przeważnie pełne było uprzedzeń i niezgodne z prawdą. Dopiero stosunkowo niedawno, w czasie ostatniego ćwierćwiecza, dialog między chrześcijanami a muzułmanami – czy to zainicjowany przez Światową Radę Kościołów, czy to

¹ *The San Antonio Report. Your Will Be Done: Mission in Christ's Way. Conference on World Mission and Evangelism, San Antonio, Teksas, USA, maj 1989. WCC Publications, Genewa 1990.*

przez Watykan, a także organizacje muzułmańskie zarówno na szczeblu międzynarodowym, jak i na szczeblach krajowych – zapoczątkował proces nowego, wzajemnego zrozumienia, oparty na obopólnej gotowości do słuchania i uczenia się.

Dialog nie jest tylko rozmową (dialogiem idei), ale także spotkaniem ludzi (dialog życia). Jest uzależniony od wzajemnego zaufania, wymaga poszanowania cudzej tożsamości i integralności. Warunkiem dobrego dialogu jest zarówno gotowość do przewartościowania własnej wiedzy, jak i jednocześnie otwartość na to, w jaki sposób rozumieją siebie inni.

Dialog jest przede wszystkim miejscem konfrontacji posłannictwa każdej ze stron. Światowa Konferencja ds. Misji Światowej i Ewangelizacji wyraziła nasze chrześcijańskie zobowiązanie w następujących słowach: *Dialog zajmuje odrębne miejsce i nie jest ani przeciwny, ani niemożliwy do pogodzenia ze świadectwem i zwiastowaniem. Nie rezygnujemy z naszego posłannictwa, angażujemy się w dialog; w gruncie rzeczy dialog między ludźmi różnej wiary jest nieautentyczny, jeśli nie wypływa z akceptacji i poświadczenia własnej wiary. /.../ W dialogu jesteśmy zaproszeni, by wysłuchać innych, dopuszczając możliwość, że Bóg, którego poznaliśmy w Jezusie Chrystusie, może spotkać się z nami także w życiu naszych bliźnich innej wiary* (San Antonio, par. 28, 1989)¹.

Są tacy muzułmanie, którzy z rezerwą podchodzą do kwestii dialogu, widząc w nim skrywaną formę chrześcijańskiego neoimperializmu czy intelektualnej kolonizacji. Są też tacy chrześcijanie, którzy uważają, że dialog z muzułmanami cechuje się naiwnym romantyzmem, który nie jest w stanie zniwelować obaw przed fanatyzmem muzułmańskim.. Można zrozumieć te krytyczne postawy wynikające z konkretnych bieżących czy historycznych sytuacji, są one jednak niesprawiedliwe jako uogólnienia. W każdym razie dialog – jak każde inne chrześcijańskie zaangażowanie w sprawy wiary – niesie z sobą ryzyko.

II. Zrozumieć islam i muzułmanów

Poglądy chrześcijan na temat islamu kształtowały się, upowszechniały i utrwalaly od VII w., niekiedy w bezpośrednim kontakcie, ale także – zwłaszcza w przypadku tych, którzy nie mieli styczności z muzułmanami – za pośrednictwem literatury polemicznej i apologetycznej. Ale islam był i jest tradycją ciągle się rozwijającą, która inspiruje i stanowi sedno życia dla setek milionów muzułmanów.

Chrześcijanie skłonni są myśleć, że islam jest monolitem – że jest identyczny w Maroku i w Malezji. W rzeczywistości zarówno islam historyczny, jak i współczesny cechuje wyraźna różnorodność nurtów myśli teologicznej i filozoficznej oraz szkół prawa. Ponadto bogata tkanka pobożności ludowej tworzy społeczność religijną daleką od jednorodności. Historia, struktury polityczne, mniejszościowy bądź większościowy skład wspólnot religijnych to czynniki, które należy rozważyć przy każdej próbie zrozumienia islamu w konkretnym kontekście.

Chociaż islam nie jest mniej różnorodny niż chrześcijaństwo, istnieją jednak stałe zasady uznawane przez wszystkich muzułmanów. Wiara muzułmańska opie-

ra się na fundamentalnym przekonaniu, że Bóg jest źródłem wszelkiego życia i wszystkiego, co istnieje. Zgodnie z tradycją muzułmanie nazywają Boga 99 najpiękniejszymi imionami, opisującymi Jego poszczególne atrybuty.

Wiara w to, iż Bóg jest jeden, sprawia, że islam odrzuca wszelką koncepcję wielobóstwa i ostro sprzeciwia się oddawaniu boskiej czci komukolwiek lub cemukolwiek oprócz Niego. Boża suwerenność oznacza, iż Bóg jest absolutnym Panem stworzenia, świadczy także o Jego wszechmocy i wszechwiedzy. Suwerenność Boga ogarnia wszystko. To, że Bóg jest sprawiedliwy, oznacza, że pragnie, aby człowiek, ustanowiony przezeń szafarzem albo zastępcą (kalifem) na ziemi, poznał i czynił wolę Bożą. Ponieważ Bóg jest miłosierny, zatroszczył się – posyłając kolejnych posłańców – o to, by wszyscy poznali wolę Bożą. Dlatego islam od samego początku naucza, że Bóg objawił swą wolę ludzkości.

Prorocy, z których wielu to wielkie postacie Biblii, jak Adam, Noe, Abraham, Mojżesz, Dawid, Jan Chrzciciel i Jezus, syn Marii Dziewicy, przynieśli w gruncie rzeczy to samo orędzie. Na koniec Bóg posłał Mahometa jako swego ostatniego Proroka, potwierdzając i uprawomocniając poselstwo wcześniejszych proroków oraz powierzając mu Koran: dosłowne, pełne, doskonałe objawienie Bożego orędzia i woli. Dlatego islam głosi, że jest jednocześnie uniwersalny i partykularny. Każde dziecko przychodzące na świat jest z natury „muzułmaninem”, ponieważ islam uważa się za religię pierwotną i naturalną. W Koranie postacie takie, jak Abraham, Jezus i Jego uczniowie żyjący przed Mahometem, są nazwani „muzułmanami”. W tym znaczeniu muzułmanie to ci, którzy całkowicie akceptują i spełniają wolę Bożą, w odróżnieniu od częstszego znaczenia tego terminu określającego członka wspólnoty muzułmańskiej.

Przesłanie islamu skierowane jest do wszystkich ludzi. Islam wzywa wszystkich, by rozpoznali w Koranie ostateczne objawienie Boga i uznali życie Mahometa za wyjątkowy wzór do naśladowania (Koran, sura 33,21). Od najdawniejszych czasów wierni muzułmanie dokładali starań, by zachować przekazy o słowach i czynach swego Proroka (hadisy).

Opierając swe stanowisko na stwierdzeniu Koranu, że Bóg nie zostawił żadnego ludu bez proroka, wielu muzułmanów uznaje swego rodzaju prawomocność innych religii. Muzułmanie uważają na ogół, że bardziej pożądane jest, aby inni również stali się muzułmanami, niemniej jednak podkreślają słowa Koranu, że *Nie ma przymusu w religii!* (2, 256), a ludzie, którzy są wierzący, powinni starać się *pilnie czynić dobre dzieła*, ufając, że na końcu miłosierny i sprawiedliwy Bóg *obwieści wam to, w czym się różniliście* (5, 48). Koran podkreśla również, że chrześcijanie i Żydzi *czczą tego samego Boga*, co muzułmanie (np. 29, 46). W Koranie jest wiele bezpośrednich wzmianek o Żydach i chrześcijanach, wraz z Sabejczykami zwanych *ludem Księgi*. Niektóre zawierają opinie negatywne, ale kilka uzasadnia tradycyjny muzułmański pogląd, że *ludy Księgi* nie muszą przyjmować Koranu.

Istnieje wiele zbieżności między wiarą chrześcijańską i muzułmańską. Obydwie głoszą, że Bóg jest Stwórcą i że podtrzymuje stworzenie w jego istnieniu,

jest sprawiedliwy i miłosierny, jest Bogiem, który objawia swoje Słowo i wezwie ludzi do rozliczenia się ze swego szafarstwa nad stworzeniem. Obie wspólnoty wiary kładą nacisk na centralną rolę modlitwy i dzielą takie wartości i ideały, jak dążenie do sprawiedliwości społecznej, troska o ludzi potrzebujących, miłość bliźniego i pokojowe współżycie. Zarówno muzułmanie, jak i chrześcijanie nie potrafią często dostrzec tych zbieżności, ponieważ skłonni są uważać swą własną religię za idealną, inną zaś za niedoskonałą.

Istnieją jednak również rzeczywiste i konkretne różnice między teologią chrześcijaństwa i islamu. Wiele z nich wyrasta bezpośrednio lub pośrednio ze świętych pism obu religii. Na przykład muzułmanie często utożsamiają chrześcijańską wiarę w Tróję Świętą z tryteizmem. Muzułmanie głoszą, że Bóg nie rodzi, i dlatego odrzucają wiarę chrześcijan w Boże synostwo Jezusa. Choć Koran uważa Jezusa za jednego z największych i, pod pewnymi względami, wyjątkowego spośród Bożych posłańców, zaprzecza jego ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu. Liczne fragmenty ostrzegają przed takimi naukami, które uważane są za podważanie jedności Boga (*tauhid*); wiele z nich skierowanych jest w istocie przeciwko politeizmowi Arabów i pseudochrześcijańskim sektom.

Z drugiej strony, ponieważ Ewangelie są chronologicznie wcześniejsze od Koranu, chrześcijanie mają trudność z akceptacją islamu, który uważa się za religię objawioną przez Boga. Podczas gdy w wierze chrześcijańskiej Bóg objawił się w sposób najpełniejszy i ostateczny w Chrystusie, z punktu widzenia islamu kompletne i ostateczne objawienie Boże zostało dane w Koranie. Może to stanowić problem dla dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, zwłaszcza że wielu muzułmanów utrzymuje, iż chrześcijanie przerobili swoje święte pisma, aby usprawiedliwić doktrynę trynitarną i Boże synostwo Jezusa. Biorąc pod uwagę te oraz inne różnice, sprawą zasadniczą dla dalszej poprawy wzajemnych stosunków jest to, by zarówno chrześcijanie jak i muzułmanie czynili większe starania o coraz lepsze poznawanie wiary partnera.

Na uznanie zasługuje fakt, że niektóre Kościoły i instytucje teologiczne podjęły inicjatywę upowszechnienia obiektywnej wiedzy o islamie. Doceniamy również to, że podobne starania poczyniły niedawno niektóre instytucje muzułmańskie. Zdajemy sobie sprawę z trudności, ale apelujemy o obopólne zwiększenie wysiłków, tak by zasady wiary każdej ze stron były przedstawiane zgodnie z jej własnym ujęciem.

III. Stosunki chrześcijańsko-muzułmańskie

Z całego zestawu problemów wybraliśmy kilka zagadnień o szczególnym znaczeniu, wymagających szczerego przedyskutowania przez chrześcijan i muzułmanów żyjących wspólnie jako sąsiedzi.

Jedną z cech wyróżniających współczesne społeczeństwo jest jego pluralistyczny charakter. Żadne społeczeństwo w dzisiejszym świecie, czy to tradycyjne, czy zaawansowane technologicznie, nie jest jednorodne. Wszędzie spotyka-

my grupy społeczne złożone z ludzi o różnym pochodzeniu: w sensie językowym, kulturowym, etnicznym, socjoekonomicznym, rasowym, czy religijnym.

W niektórych przypadkach jedna grupa stanowi liczebną większość, pozostałe zaś to mniejszości. Byłoby jednak błędem oceniać relacje między nimi wyłącznie na podstawie ich liczebności. Inne czynniki, jak dostęp do władzy politycznej, zasoby ekonomiczne czy wpływ społeczny, przyczyniają się do pozytywnych bądź negatywnych stosunków między różnymi grupami. W niektórych państwach mniejszość może zdominować system polityczny, podczas gdy inna społeczność kontroluje płaszczyznę gospodarczą. Są kraje, w których grupa mniejszościowa składa się z „nowo przybyłych”, „obcych”, „gastarbeiterów”, czy „osiadłych obcokrajowców”. Taki status wywiera silny wpływ na stosunki ze społeczeństwem gospodarzy. W innych krajach pierwotni mieszkańcy zostali sprowadzeni do rangi mniejszości „tubylczej”.

Nie możemy zajmować się tutaj wieloma sytuacjami, w których chrześcijanie i muzułmanie żyją razem, ponieważ każda z osobna wymaga szczegółowej analizy i dialogu prowadzonego na swoich własnych, indywidualnych zasadach. Możemy jednak podsunąć pomysły, jak ustosunkować się do niektórych zagadnień, jakie mogą się wyłonić, kiedy chrześcijanie i muzułmanie mieszkają blisko siebie.

1. Istnieją sytuacje, gdy jedność narodu i stabilność społeczeństwa są w dużym niebezpieczeństwie. Różne grupy żywią obawę, że ich interesy bądź prawa są łamane bądź zagrożone przez innych. Często takie przypadki rywalizacji czy konfliktów przedstawia się jako wynik różnic religijnych. Uczucia religijne łatwo wykorzystać jako narzędzie utwierdzenia tożsamości i mobilizowania ludzi do walki o władzę.

W niektórych sytuacjach wzajemne oddziaływanie etniczności religijnej i obywatelstwa prowadzi do powstania antagonistycznych ruchów narodowych.

Istnieje potrzeba, by zarówno chrześcijanie, jak i muzułmanie zgłębili te modele sprawowania władzy, które dbają o równowagę między prawami jednostki i społeczności. Powinno to być dla nich zachętą do rozwijania nowych form zaangażowania politycznego. Tego typu zaangażowanie jest nieodzowne dla wyzwolenia religii z ciasnych ram interesów grupowych, prowadząc do włączenia się – w różnych formach – w obronę praw człowieka, sprawiedliwości społecznej i politycznej oraz pokojowego rozwiązywania konfliktów.

2. W wielu zeświecczonych społeczeństwach, w których dawniej chrześcijaństwo kształtowało tożsamość zbiorową i nadal nie przestaje oddziaływać na kulturę, muzułmanie stają wobec wyboru pomiędzy integracją a umacnianiem własnej tożsamości. Bronią się przed wszelkimi formami rasizmu i ksenofobii, wielu z nich żąda, by przestrzegano wobec nich praw człowieka, domaga się większego udziału w życiu publicznym, oczekuje jednocześnie uznania swojej odrębności jako jednostek i wspólnot.

Pogodzenie tych wszystkich żądań nie zawsze jest łatwe. Ilustracją tego problemu jest sprzeciw muzułmanów wobec wszelkiego ustawodawstwa cywilnego, które naruszałoby ich prawo do praktykowania własnych tradycji i religijnego wychowania dzieci.

3. W pewnej liczbie krajów, w których muzułmanie stanowią większość, ugrupowania polityczne, przywódcy religijni i intelektualiści wzywają do zaprowadzenia prawa muzułmańskiego (*szari'a*), uważanego za kryterium prawomocności władzy. Spotyka się to ze sprzeciwem chrześcijan i tych muzułmanów, którzy – jako obywatele – są przeciwni sztywnemu modelowi politycznemu, uważając, że ogranicza on ich prawa obywatelskie i jest przeszkodą dla społeczeństwa, które musi stawiać czoło problemom współczesności. Apel o ustanowienie *szari'i* wywołuje lęk u wielu chrześcijan, którzy nie mogą pogodzić się z zepchnięciem ich do roli obcych czy obywateli drugiej kategorii we własnym kraju. Skarżą się oni często, że *szari'a*, nawet jeśli zawiera gwarancje wolności kultu i praktyk chrześcijańskich oraz praw osobistych dla chrześcijan, nieuchronnie spycha ich na margines.

Obrońcy stosowania *szari'i* oraz ich przeciwnicy nie tworzą wszakże monolitycznych środowisk. Dialog między nimi jest możliwy, choć po obu stronach istnieją nieporozumienia, wątpliwości i rozbieżności. Główne kwestie sporne są już przedmiotem dyskusji i wymagają dalszego badania. Można tu wymienić następujące zagadnienia:

- a) relacje między regułami czy celami (*makasid*) *szari'i* oraz ich zastosowaniem lub przepisami;
- b) historyczny charakter systemów prawnych;
- c) wykładnia nakazów *szari'i* z punktu widzenia potrzeb (*darura*) i interesów (*maslaba*) danej społeczności.

4. To prawda, iż muzułmanie często twierdzą, że islam obejmuje wszystkie dziedziny życia i nie czyni rozróżnienia między religią i polityką [...] Podobnie nie możemy przypisać chrześcijaństwu twierdzenia, że religia jest sprawą czysto duchową i prywatną. Choć na dwa odmienne sposoby, chrześcijaństwo i islam świadczą o tym, że prawdy objawienia oświecają i zachęcają wyznawców do zaangażowania się w życie społeczne, gospodarcze i polityczne. Wiary nie można oddzielić od sfery społecznej i państwowej.

Problem złożonych relacji między religią (*din*), światem (*dunja*) i państwem (*daula*) wymaga dalszego dialogu, zwłaszcza między chrześcijanami i muzułmanami, którzy żyją w jednym społeczeństwie.

Jednym z głównych celów dialogu jest wspólne poszukiwanie praktycznego modelu społeczeństwa i dążenie do współpracy w budowaniu prawdziwie ludzkiej wspólnoty, która gwarantuje – prawnie i w praktyce – powszechną równość, chroni wolność religijną i szanuje różnice i odrębności.

5. W kontekście pluralizmu religijnego – czy to dobrze zakorzenionego w historii, czy to będącego stosunkowo nowym doświadczeniem – okazji do międzyreligijnego porozumienia mogą dostarczyć małżeństwa mieszane. Mogą też być źródłem licznych trudności, wśród których niepoślednie miejsce zajmuje sprawa religijnego wychowania dzieci.

Partnerzy wywodzący się z różnych tradycji religijnych wnoszą swe szczególne duchowe dary do wspólnego życia, a jeśli dzielą się nimi w duchu wzajemnego szacunku, wówczas będą one ubogacać – nie tylko w sensie religijnym – życie danej rodziny.

Istnieją jednakże między chrześcijanami i muzułmanami różnice w kwestii poglądów na małżeństwo, jego skutki prawne oraz wpływ na stosunki między rodzicami i dziećmi. Dotyczy to również prawnego statusu kobiety. Różnice tego rodzaju mają tendencję do zaostrzania problemów społecznych i kulturowych, jakie mogą przeżywać partnerzy różnej wiary. Muzułmanie głoszą, że reguły Koranu chronią kobiety, potwierdzają ich wolność i poszanowanie jako partnerek w małżeństwie. Jednak chrześcijanie, a zwłaszcza chrześcijanki mają krytyczny stosunek do tradycyjnych praktyk islamu, jak również do tego, co uważają za dyskryminujące regulacje muzułmańskiego prawa cywilnego, np. w przypadkach rozwodu czy opieki nad potomstwem. Są też chrześcijanie, którym trudno zrozumieć restrykcje nakładane przez prawo muzułmańskie na małżeństwa mieszane. Wskazuje się także, że prawa chrześcijańskich współmałżonków do swobodnego praktykowania ich religii, zagwarantowane w prawie muzułmańskim, nie zawsze są przestrzegane. W każdym razie stosowna informacja i pomoc duszpasterska powinny być wszędzie bardziej dostępne.

Chrześcijanie i muzułmanie prowadzący ze sobą dialog stoją przed trojakiem zadaniem:

- a) ochrony wartości osobistych oraz wartości rodzinnych wspieranych przez ich religię,
- b) dbałości o uświadamianie sobie nawzajem zalet i ograniczeń małżeństw mieszanych,
- c) zobowiązania swoich społeczności, rodzin i małżeństw uczestniczących w dialogu międzyreligijnym do współdziałania ze sobą w celu duszpasterskiego rozwiązywania skomplikowanych kwestii społecznych i prawnych, jakie wyłaniają się w konkretnych sytuacjach.

6. W różnych typach społeczeństwa pluralistycznego występują zagadnienia, które w szczególnie sposób dotyczą kobiet. Silny wpływ na ich życie mają problemy integracji i zachowania tożsamości. Obowiązujące prawo rodzinne, jak również wezwanie do islamizacji społeczeństwa i wprowadzenia *szari'i* znacznie bardziej odbija się na kobietach niż na innych obywatelach.

Problemy te powinny być przedmiotem wytrwale prowadzonego dialogu, zwłaszcza że kobiety w wielu społeczeństwach starają się współpracować ze sobą, by bronić swych praw i swej roli w społeczeństwie. Ale dialog nie przynie-

sie rezultatów, dopóki nie wzniesie się ponad uprzedzenia i stereotypy oraz póki nie uwzględni doświadczeń obu partnerów w konkretnych warunkach społeczno-kulturowych. Musi też zaznaczyć konieczne rozróżnienia między czynnikami religijnymi i niereligijnymi.

7. Często przyczyną napięć między chrześcijanami i muzułmanami jest fakt, że zarówno islam, jak i chrześcijaństwo są religiami nakierowanymi na *dawę* – misję; obie wierzą, że są powołane, by zachęcać innych do przyłączenia się do ich wiary. Tego prawa i powinności nie można negować. Jednak w swej gorliwości w szerzeniu wiary i przyprowadzaniu innych do poznania Boga i oddawania Mu czci, obie strony powinny starać się tak sprawować swą misję – *dawę*, by uszanować wolność i godność innych osób oraz by podtrzymywać harmonię między obiema wspólnotami.

Muzułmanie nieraz podejrzewają, że chrześcijańska działalność edukacyjna, medyczna i filantropijna, zwłaszcza pośród ubogich muzułmanów, przesłania ukryty cel, jakim jest prozelityzm. Ale diakonia jest formą świadectwa i posiada własną prawomocność. Dlatego chrześcijanie są nieustannie wzywani do wierności temu powołaniu i do dbałości, by postrzegano ich jako oddanych służbie bezinteresownej i płynącej z miłości.

Nasza służba pośród ludzi innej wiary zakłada naszą obecność wśród nich, uwrażliwienie na ich najgłębsze zobowiązania wynikające z wiary oraz na ich doznania, pragnienie służenia im ze względu na Chrystusa, głoszenie tego, czego Bóg pośród nich dokonał oraz dokonuje, a także miłość do nich. Ponieważ Boża tajemnica w Chrystusie przekracza nasze pojmowanie, a nasze poznanie zbawczej mocy Boga jest niedoskonałe, my, chrześcijanie, jesteśmy powołani, aby być świadkami wobec innych, a nie ich sędziami. Stwierdzamy także, że możliwe jest jednoczesne pogodzenie nieagresji i misji – jest to w gruncie rzeczy jedyna droga prawdziwej misji (San Antonio, par. 25).

IV. Życ i pracować razem

Chrześcijanie i muzułmanie stanowią niemal połowę ludności świata. Charakter stosunków między tymi dwiema wspólnotami ma duże znaczenie dla całej rodziny ludzkiej.

Co znamienne, pokój jest jedną z głównych zasad zarówno chrześcijaństwa jak i islamu. Chrześcijanie nazywają Jezusa *Księciem Pokoju*. Modlitwa o pokój Boży stanowi centrum ich pobożności. W islamie *as-salam* to jedno z 99 najpiękniejszych imion Boga. Spotykając się ze sobą, muzułmanie wymieniają pozdrowienie *as-salam alajkum* – pokój [niech będzie] z tobą.

W obliczu śmiertelnych zagrożeń, przed którymi staje dziś ludzkość i cała Ziemia, obie te społeczności wierzących mają do odegrania wielką rolę. Istnieją ogromne możliwości współdziałania na rzecz sprawiedliwości społecznej i rasowej, obrony praw człowieka i praw narodów, ochrony i propagowania wolności

religijnej, pokojowego rozwiązywania konfliktów, niesienia pomocy uchodźcom i wygnańcom.

Chrześcijanie i muzułmanie mogą także w społeczeństwach, w których żyją, dzielić się ze sobą nawzajem swymi darami duchowymi i niekiedy razem stawiać czoło wspólnym zagrożeniom, a także walczyć o cele społeczne i polityczne. Są już dziś na świecie miejsca, gdzie takie współdziałanie stanowi część codziennych doświadczeń chrześcijan i muzułmanów. W procesie tym każdy uczestnik otrzymuje szansę, by na nowo spojrzeć na swoją relację z Bogiem, któremu oddaje cześć, i odkryć nowe wartości, które pomogą obu wspólnotom być bardziej ludzkimi, wrażliwymi na potrzeby innych i bardziej posłusznymi Bożej woli względem stworzenia, wypełniając tym samym zadanie, które Bóg postawił ludzkości. W rezultacie takiej wymiany darów i obopólnej przemiany możemy wspólnie przyczynić się do ubogacenia całej rodziny ludzkiej.

(Przedruk za „Jednota” 2000 nr 8-9)

BISKUP JAN SZAREK w 65. rocznicę urodzin

To wszystko było tak niedawno. Jeszcze mamy w pamięci jego konsekrację. Pamiętamy też, jak niedługo potem witał w ewangelicko-augsburskim kościele Św. Trójcy w Warszawie papieża Jana Pawła II. To wówczas wygłosił znamienne słowa, którym jest wierny po dziś dzień, a które nic nie straciły ze swej aktualności. Biskup Jan Szarek w obecności papieża mówił wówczas: *Tylko w sytuacji spotkania i uważnej rozmowy możemy doświadczyć wymodlonego przez Chrystusa daru jedności – możemy rozpoznać w sobie różnych uczniów tego samego Mistrza. Mimo oczywistości tej prawdy, że jedność uczniów Chrystusa nigdy nie była darem łatwym. Także i dziś, także w naszej Ojczyźnie trzeba nam tego się uczyć, jak ten dar przyjmować.*

I oto minęło dziesięć lat i bp Szarek przeszedł na emeryturę, żegnany z wdzięcznością przez swoich współwyznawców, przedstawicieli różnych Kościołów i premiera RP, podczas nabożeństwa konsekracyjnego swego następcy, bp. Janusza Jaguckiego, w dniu 6 stycznia 2001 roku, w luterańskim kościele Św. Trójcy w Warszawie.

Przyszło mu kierować Kościołem w trudnych czasach. Z jednej strony miał łatwiejsze zadanie od swoich powojennych poprzedników, bo nie czuł krępującej i uciążliwej kontroli władz państwowych, przeto nie stawał – tak jak oni – wobec dylematu: iść na współpracę czy nie.

Z drugiej jednak strony nowa sytuacja społeczno-polityczna w Polsce po roku 1989 r. wyzwoliła szereg potrzeb i działań, wymagających od zwierzchników kościelnych zdwojonej energii. Zaprzepaszczenie tych możliwości na samym starcie mogło być później trudne do odrobienia.

Na szczęście u progu polskiej demokracji na czele Kościoła Ewangelicko - Augsburgskiego w RP stanął człowiek stosunkowo młody (rok urodzenia 1936), pochodzący ze Śląska Cieszyńskiego, doświadczony duszpasterz, pracujący naj-

pierw na Mazurach, a potem w rodzinnym Bielsku, od 1980 r. członek Synodu Kościoła i senior diecezji cieszyńskiej, gdzie żyje najwięcej w Polsce ewangelików, mający opinię dobrego, energicznego organizatora i wrażliwego na ludzką krzywdę. Taki człowiek był znakomitym kandydatem na biskupa, jak powiedział podczas wspomnianego nabożeństwa 6 stycznia 2001 r. prezes Synodu, ks. Tadeusz Szurman – *najlepszym z nas*.

Przed nowym biskupem stanął ogrom nowych zadań i problemów do szybkiego załatwienia – ustawa dla Kościoła, organizacja od podstaw duszpasterstwa w wojsku i szpitalach, zagwarantowanie Kościołowi obecności w mediach, organizacja szkół itp. Nie mogło też zabraknąć głosu Kościoła – reprezentowanego przez biskupa – w dyskusji nad projektem nowej konstytucji RP. Wszystkie te sprawy znalazły swoje rozwiązanie za kadencji bp. Szarka. Jeśli do tego dodamy codzienne problemy życia kościelnego, jak duszpasterstwo, diakonia, kształcenia kadr, działalność wydawnicza itp., widzimy ogrom zadań, przed jakimi stanął nowy biskup.

Do tego doszło reprezentowanie Kościoła na forum publicznym. Słyszysz czasem opinię, że społeczeństwo polskie zainteresowało się ewangelicyzmem na dobre dopiero wówczas, gdy premierem RP został luteranin, prof. Jerzy Buzek. Ja natomiast uważam, że jeszcze przed nim wiele dla spopularyzowania ewangelicyzmu uczynił bp Szarek. Był on widoczny w mediach nie tylko z racji swego słusznego wzrostu, ale po prostu dlatego, że aktywnie uczestniczył w licznych uroczystościach o charakterze państwowym, patriotycznym i kościelnym.

Ale to przecież nie wszystko. Bo jeszcze wypada uzasadnić, dlaczego portret bp. Szarka kreślimy w dziale „Sylwetki ekumenistów”. Przecież nie wystarczy być zwierzchnikiem Kościoła, tym bardziej, że – jak wiemy z niedalekiej przeszłości – nie wszyscy przywódcy kościelni, z różnych przyczyn, dobrze przysłużyli się sprawie jedności. Nazwisko np. Szarka łączy się jednak ze wszystkimi najważniejszymi wydarzeniami polskiej ekumenii w ostatnich latach. Kiedyś w encyklopediach, przy haśle „Szarek Jan”, po funkcji: „zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego W RP w latach 1991-2001, pojawi się zapewne wyraz „ekumenista”.

Obserwując działalność ks. Szarka odniosłem wrażenie, że im dłużej angażuje się w ekumenizm, z tym większym czyni to zaangażowaniem. A przecież sam osobiście, zwłaszcza podczas pracy duszpasterskiej na Mazurach, miał nie tylko pozytywne doświadczenia z braćmi z największego Kościoła i musiał przełknąć niejedną gorzką pigułkę. Były to czasy, kiedy katolicy, nie zawsze zgodnie z prawem, przejmowali opustoszałe świątynie ewangelickie. Kiedy po raz pierwszy spotkałem Księdza Biskupa przed 21 laty, powtórzył mi słowa, które go na pewno zabolowały, wypowiedziane przez katolickiego biskupa warmińskiego, Tomasza Wilczyńskiego, który stwierdził, że Warmia była i będzie katolicka.

Ale w kontaktach z katolikami Ksiądz Biskupa nie miał kompleksu, a gdy w roku jubileuszowym 2000 Kościół katolicki zwrócił ewangelikom zajmowaną przez siostry wizytki ich świątynię w Siemianowicach Śląskich, bp Szarek potra-

fił to pięknie docenić mówiąc, że *to wydarzenie wpisze się w historię polskiego ruchu ekumenicznego jako znak pokoju i pojednania.*

Od 9 stycznia 1993 r., przez dwie kadencje (pierwszą – trzyletnią, drugą – pięcioletnią), pełnił funkcję prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej, choć jego związki z Radą są znacznie wcześniejsze.

W latach siedemdziesiątych był członkiem Komisji Wychowania Chrześcijańskiego PRE, potem przewodniczącym jej Komisji Pomocy Międzykościelnej. Przez cały okres prezesury był rzecznikiem ściślejszej współpracy i prowadzenia dialogu teologicznego przez Kościoły członkowskie Rady. W 1994 r. doprowadził do wspólnoty ołtarza i ambony między Kościołem Ewangelicko-Augsburskim i Kościołem Ewangelicko-Methodystycznym.

Ze strony PRE grał też pierwsze skrzypce w dialogu z katolikami. Po utworzeniu w 1998 r. Komisji ds. Dialogu Polskiej Rady Ekumenicznej i Kościoła Rzymskokatolickiego objął w niej – obok abp. Alfonsa Nossola – funkcję współprzewodniczącego. Brał udział we wszystkich od 1991 r. spotkaniach ekumenicznych z Janem Pawłem II w Polsce, a oprócz przemówienia podczas wizyty papieża w kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy w Warszawie, wygłosił słowa pozdrowienia 31 maja 1997 r. podczas 46. Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu. Wielokrotnie uczestniczył w uroczystościach w kościołach katolickich, m.in. wraz z prymasem Józefem Glempem i prawosławnym metropolitą Sawą współuczestniczył 12 marca 2000 r. w liturgii odprawionej w archikatedrze w Gnieźnie z udziałem prezydentów państw Europy Środkowo-Wschodniej. Nabożeństwo odbyło się dla uczczenia 1000-lecia Zjazdu Gnieźnieńskiego.

Bp Szarek jest też inicjatorem podjęcia dialogu dwustronnego między Kościołem Ewangelicko-Augsburskim w RP i Kościołem Rzymskokatolickim. Powołana Komisja Mieszana katolicko-luterańska zebrała się po raz pierwszy 7 grudnia 2000 roku. W dialogu z katolikami bp Szarek jest partnerem wymagającym, ale szczerym i uczciwym. Cieszy go każdy krok do przodu, dlatego też uznał podpisanie przez katolików i luteranów na szczęblu światowym deklaracji o usprawiedliwieniu za jedno z najważniejszych wydarzeń ekumenicznych ostatnich lat. Na gruncie polskim zaś jako wielkie wydarzenie ocenił podpisanie deklaracji o wzajemnym uznaniu chrztu przez sześć Kościołów PRE i Kościół Rzymskokatolicki (sam był jednym z sygnatariuszy tego dokumentu).

Bp Szarek od lat apeluje z uporem, aby Kościoły Polskiej Rady Ekumenicznej i Kościół Rzymskokatolicki dawały wspólne świadectwo i razem wypowiadały się w niektórych kwestiach społecznych, jak np. świętowanie niedzieli czy walka z przemocą. Uważa on, że wspólny głos Kościołów chrześcijańskich jest wymogiem chwili. Podczas spotkania noworocznego PRE w dniu 10 stycznia 2001 r. postulował, aby Kościoły Rady wspólnie z Kościołem Rzymskokatolickim dokonały oceny sytuacji społecznej w Polsce i swoje wnioski przekazały wszystkim partiom politycznym oraz rządzącym. Zrobiły tak Kościoły na Węgrzech zyskując akceptację społeczną. Niestety, na razie apele bp. Szarka pozostają głosem

wołającego na puszczy, choć do dawanie wspólnego świadectwa zachęca swoich rodaków także papież Jan Paweł II.

Opisując sytuację, w jakiej znalazł się obecnie ruch ekumeniczny Ksiądz Biskup chętnie posługuje się symbolem pociągu. Uczynił to także podczas głównego nabożeństwa ekumenicznego w Warszawie, które odbyło się 21 stycznia 2001 r. w rzymskokatolickim kościele akademickim Św. Anny. W kazaniu przyrównał ekumenizm do pociągu, do którego wsiadają wciąż nowe Kościoły. Czasem po drodze ktoś wysiadzie, ale jego miejsce zajmie ktoś inny. Zdarza się też, że ktoś pociągnie za hamulec bezpieczeństwa, ale po krótkim postoju pociąg jedzie dalej. Takim hamulcem, według Księdza Biskupa, była deklaracja „Dominus Iesus” watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary. Deklaracja ta *ucieszyła tylko przeciwników ruchu ekumenicznego z dwóch skrajnych stron, na nowo dały znać o sobie uprzedzenia i brak jedności*. Ale – zdaniem kaznodziei – ekumenizm jest procesem nieodwracalnym, nie do zatrzymania. Toteż *po chwilowym wyhamowaniu, pociąg ruszył dalej*.

Pragnąłbym tutaj zwrócić uwagę na trzeźwą, wyważoną ocenę owej deklaracji, dokonaną przez Księdza Biskupa. W ewangelickim „Zwiastunie” przeczytałem kilka komentarzy do „Dominus Iesus” wieszczących nie tyle koniec ekumenii, co kwestionujących w ogóle zasadność dialogu z katolikami. Jako katolik w pełni rozumiem rozgoryczenie i irytację autorów, ale tym bardziej doceniam spokojną ocenę bp. Szarka, a także jego następcy bp. Janusza Jaguckiego, dostrzegających w deklaracji także pozytywne. Jednym z nich jest to, że stawia ona w centrum naszego życia Jezusa Chrystusa, jako jedyne Zbawiciela człowieka, o czym przecież są przekonani wszyscy chrześcijanie.

Na gruncie ogólnościatowym Ksiądz Biskup był w latach 1991-1998 członkiem Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, uczestniczył w Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Canberze (Australia) w 1991 r. i w Harare (Zimbabwe) w 1998 r.

Za swoją działalność ekumeniczną bp Szarek został wyróżniony w 2000 r. doktoratem honorowym uczelni, której jest absolwentem, czyli Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Podejmując taką decyzję Senat uczelni wziął m.in. pod uwagę zasługi Księdza Biskupa w dziedzinach: *równego traktowania w życiu polityczno-społecznym kraju wszystkich obywateli Rzeczypospolitej bez względu na przynależność religijną i narodowościową, a także zacieśnienia wspólnoty Kościołów ewangelickich, starokatolickich i prawosławnego zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej oraz rozwoju współpracy tych Kościołów z Kościołem Rzymskokatolickim i innymi Kościołami*.

Podczas tej uroczystości Ksiądz Biskup mówił, w czym upatruje szanse ekumenii. Są to *przede wszystkim braterskie, w duchu miłości kontakty międzyludzkie, możliwe do rozwijania wszędzie tam, gdzie spotykają się serca prawdziwie wierzące, pragnące odpowiedzieć na przykazanie miłości Jezusa*. Dlatego, zdaniem bp. Szarka, *zawsze aktualne będzie wezwanie do prostych gestów wzajemnej akceptacji i dobroci, gościnności i solidarności*. Te gesty powinniśmy kształ-

tować w młodzieży, przekazywać je w domu rodzinnym, żyć nimi na codzień. Biskup radził również: Powinniśmy także pracować nad kształtowaniem wzajemnej wspólnoty, poczucia, że to, co nas łączy, istotniejsze jest od tego, co jeszcze dzieli. Należy wzrastać w przekonaniu o wartości Chrztu jako znaku jedności. Zdaniem Księdza Biskupa kultura dobra i gościnności pozwoliłaby łatwiej przełamywać problemy teologiczne, oglądając każdy z nich przez pryzmat nie konfliktu, lecz od strony czysto ludzkiej, nie jako przeszkodę, lecz zadanie.

Również w roku 2000 – za te same dokonania – bp Szarek otrzymał Nagrodę im. Brata Alberta, przyznawaną przez Fundację Ekumeniczną „Tolerancja”. Zapewne to wyróżnienie ucieszyło go, bo bp. Szarka wiele łączy z patronem nagrody, katolickim świętym, który był opiekunem najuboższych. Wiadomo bowiem, że pasją biskupa jest diakonia czyli służba bliźnim w potrzebie. Z działalności charytatywnej zasłynął zwłaszcza w trudnych latach osiemdziesiątych, kiedy w sklepach nie można było dostać niczego. Podobnie było z lekami, dlatego też ks. senior Szarek zainicjował w Bielsku-Białej powstanie „Apteki leków z darów”.

Jak wiadomo żadna służba w Kościele nie należy do łatwych, ale posługa zwierzchnika jest wyjątkowo trudna, bowiem musi on mieć na oku całokształt spraw – począwszy od tych administracyjnych, przyziemnych, a skończywszy na problemach dotyczących najintymniejszych zakamarków duszy, wchodzących w zakres duszpasterstwa.

Mówi się: służba nie drużba. I to także sprawdziło się w przypadku Księdza Biskupa. Widziałem na własne oczy, jak z jednego z posiedzeń ekumenicznych – dotrwawszy dzielnie do końca – bp Szarek wychodził zgięty z bólu, z grymasem na ustach. To odzywająca się „pamiętka” w kręgosłupie z czasu pracy na Mazurach, kiedy to młody ksiądz nie tylko był duszpasterzem, ale jak trzeba było chwycił za taczkę. Raz przez tę taczkę po prostu przeleciał nabawiwszy się kontuzji.

Służba w Kościele nie przynosi wymiernych profitów. Ewentualnych złośliwców i zawistnych uprzedzani – Ksiądz Biskup nie dorobił się domu w Bielsku, to jest jego ojcowizna.

Taka posługa ma więc wymiar zupełnie bezinteresowny, bowiem o ile katolik mógłby jeszcze liczyć na zasługę w Niebie, to takie myślenie nie przystoi ewangelikowi, bowiem z teologią zasługi już dawno rozprawił się doktor Marcin Luter.

Chciałbym podać jeszcze jeden przykład z autopsji, świadczący o docenianiu przez Księdza Biskupa wagi i znaczenia mediów. Obsługiwałem sporo uroczystości, spotkań i posiedzeń z udziałem bp. Szarka i mogę zaświadczyć, że zawsze miał on czas dla dziennikarzy. Wielu biskupów (i nie tylko) opędza się od dziennikarzy jak od intruzów, myśląc tylko o tym, jak ich spławić, a nie rzeczowo poinformować. Tymczasem bp Szarek doskonale wiedział, że od tego, co powie i jak powie, zależy w dużym stopniu wizerunek medialny Kościoła, którym kieruje.

Niemalą zasługę w sukcesach biskupa Szarka ma jego żona, pani Aniela. Dlatego dobrze się stało, że nie zapomniano o tym i również pani biskupinie dziękowano podczas nabożeństwa w dniu 6 stycznia 2001. Jak trudna, ale zarazem nie pozbawiona blasków, jest rola żony biskupa i w ogóle każdej pastorałej, mogliśmy się dowiedzieć ze znakomitego artykułu poświęconego Anieli Szarek, zamieszczonego niedawno w „Wysokich Obcasach”.

Biskup Szarek skończył swoją kadencję jako zwierzchnik Kościoła, wrócił na swą ojcowiznę, ale bynajmniej nie zaniechał pracy na niwie Pańskiej. Wolny od oficjalnych obowiązków będzie mógł teraz oddać się bez reszty swojemu ukochanemu dziełu – kościelnej diakonii. Zapewne wiele jeszcze będzie mógł osiągnąć, bo jest mężczyzną w sile wieku. Na pewno też jego wysoką sylwetkę nieraz zobaczymy na nabożeństwach i uroczystościach ekumenicznych, bo jak już ktoś „przesiąkł” ekumenizmem, to pozostanie ekumenistą do końca życia.

Grzegorz Polak

KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH lipiec – grudzień 2000

Z zagranicy

– Kościoły: ewangelicki i katolicki w Czechach poprosiły o przebaczenie błędów popełnionych w przeszłości i współcześnie. W Kościele wciąż byli ludzie, którzy nie żyli według Ewangelii, którzy używali *niechrześcijańskich metod do oskarżania prawdy* i nie przeciwstawiali się przemocy, oświadczył rzymskokatolicki biskup Pilzna Frantisek Radkovsky 5 lipca w Velehradzie. *Z głębokim żalem wyznajemy, że my sami, nasi współwyznawcy i ojcowie wiary nie mieliśmy siły ani odwagi, aby wziąć swój krzyż na siebie* – powiedział senior synodu ewangelickiego Kościoła Braci Czeskich Pavel Smetana podczas nabożeństwa upamiętniającego apostołów Słowian – Cyryla i Metodego.

– Kościół Episkopalny w USA podczas swojego 73. Konwentu Generalnego, który odbył się w dniach 5-14 lipca w Denver podjął uchwałę o zawarciu pełnej wspólnoty kościelnej (wspólnoty ambony i ołtarza) z Kościołem Ewangelicko-Luterańskim w Ameryce. Luteranie amerykańscy podjęli podobną decyzję już w 1999 r. Oficjalne wprowadzenie w życie porozumienia nastąpi 6 stycznia 2001 r. podczas wspólnego nabożeństwa komunijnego. „Pełna wspólnota kościelna” nie oznacza fuzji, lecz otwiera obu Kościołom możliwości ściślejszej współpracy w realizacji nowych projektów i działań. Oficjalne rozmowy luterańsko-episkopalne (anglikańskie) w USA rozpoczęły się w 1969 r.

– W dniach 9-15 lipca w klasztorze Kościoła koptyjskiego w Höxter-Brenkhausen odbywała się międzynarodowa konsultacja Światowej Rady Kościołów pod hasłem: „Rozumienie Kościoła i misja – relacja między naszym pojmowaniem Kościoła a naszymi priorytetami w misji, w teorii i praktyce”. Było to wspólne spotkanie obu komisji ŚRK: ds. Wiary i Ustroju Kościoła oraz ds. Misji Światowej i Ewangelizacji.

– Po siedmioletniej przerwie w dniach od 9 do 19 lipca obradowała w Baltimore Międzynarodowa Komisja ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Prawosławnym. Dyskutowano nad „Eklezjologicznymi i kanonicznymi implikacjami uniatyzmu”. Obrady ukazały, że kwestią sporną między obydwoma partnerami pozostaje w dalszym ciągu rola Kościołów katolickich obrządku wschodniego (tzw. unitów). Nie udało się porozumieć co do *podstawowego konceptu teologicznego* w tej sprawie. Uniemożliwiło to ogłoszenie wspólnego stanowiska. Komunikat z obrad powiada, że *uznano konieczność kontynuowania refleksji przez Wspólną Komisję zmierzającą do osiągnięcia wspólnego rozumienia tej niezwykle drażliwej kwestii*. Komisja opowiedziała się za *dalszym studiowaniem teologicznych, pastoralnych, historycznych i kanonicznych aspektów związanych z tą kwestią*. Zdaniem bp. Waltera Kaspera, sekretarza Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, pozytywnym był fakt, że po wieloletniej przerwie doszło w ogóle do spotkania. Obiecujące jest również to, że wszyscy uczestnicy wypowiedzieli się za kontynuowaniem rozmów. Obecnie zachodzi konieczność przedyskutowania przede wszystkim sprawy prymatu papieża, gdyż z tą kwestią wiąże się ściśle problem unitów. Była to ósma sesja plenarna Wspólnej Komisji Międzynarodowej, która rozpoczęła pracę w 1980 r. Wcześniejsze spotkania odbyły się w Monachium (1982), na Krecie (1984), w Bari (1986 i 1987), Valamo, Finlandia (1988), Freising, Niemcy (1990) i Balamand, Liban (1993). Kościół katolicki był reprezentowany przez arcybiskupów, biskupów i teologów z Austrii, Belgii, Bośni-Hercegowiny, Grecji, Izraela, Libanu, Niemiec, Polski, Rumunii, USA i Włoch. Prawosławni metropolici, biskupi i teolodzy reprezentowali Patriarchat ekumeniczny Konstantynopola, patriarchaty Aleksandrii, Antiochii, Moskwy i Rumunii jak również Kościoły Cypru, Grecji, Polski, Albanii, Finlandii i Estonii.

– Afrykański Episkopalny Kościół Metodystyczny w USA, zrzeszający czarnych wyznawców tej tradycji kościelnej, wybrał 11 lipca pierwszą kobietę na stanowisko biskupa. Została nim Vashti McKenzie. Nowa biskup, która ma 53 lata, będzie kierować zagraniczną diecezją w Swazilandzie, Botswanie, Mozambiku i Lesotho, w skład której wchodzi 200 parafii i 10 000 członków.

– W wieku 79 lat zmarł 11 lipca dr Robert Runcie, 102. arcybiskup Canterbury i honorowy prymas Wspólnoty Kościołów Anglikańskich w latach 1980-1991. W 1982 r. gościł w katedrze w Canterbury papieża Jana Pawła II. Obaj dostojnicy podpisali wówczas wspólną deklarację poświęconą etapom osiągnięcia jedności. Był rzecznikiem ścisłej współpracy z Kościołem Rzymskokatolickim. Zabiegał również o dobre stosunki i pogłębienie dialogu z Kościołami prawosławnymi. Był też inicjatorem historycznego Porozumienia Miśnieńskiego, na mocy którego wprowadzono ograniczoną wspólnotę kościelną między Kościołem Anglikańskim Anglii a Kościołami luteranскими, reformowanymi i ewangelicko-unijnymi w Niemczech.

– Światowy Alians Kościołów Reformowanych, zrzeszający 215 Kościołów tradycji reformowanej, presbiteriańskiej i kongregacyjnej z 75 mln. wiernych w 108 krajach, obchodził 21 lipca w Bangalor (Indie), podczas posiedzenia Komitetu Wykonawczego, 125. rocznicę swojego istnienia. Podczas tego samego posiedzenia postanowiono, że następne 24. Zgromadzenie Generalne Aliansu odbędzie się w 2004 r. w Ghanie i obradować będzie pod hasłem: „Aby wszyscy mogli żyć pełnią życia”.

– Emerytowany arcybiskup Wiednia kard. Franz König obchodził 3 sierpnia swoje 95 urodziny. W telegramie gratulacyjnym z tej okazji papież Jan Paweł II podkreślił, że stał się on *światłem, które promieniuje otwartością i niezmiennością zasad chrześcijańskich*. Od wielu dziesięcioleci kardynał, który odegrał dużą rolę w pracach Soboru Watykańskiego II, uchodzi za jedną z najbardziej wpływowych postaci Kościoła Rzymskokatolickiego. Jego nazwisko znane jest na świecie w powiązaniu z takimi pojęciami, jak „dialog” i „tolerancja”, a deklaracja Vaticanum II o stosunku Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate” z 1965 r. była przez niego w znacznej mierze inspirowana. Sędziwy Jubilat jest znany jako wielki budowniczy mostów między chrześcijanami a niechrześcijanami, a także między Rzymem a Kościołami tradycji wschodniej. Przede wszystkim jednak wykorzystując sąsiedztwo Austrii z ówczesnymi krajami obozu komunistycznego, kard. König zasłynął jako budowniczy mostów między Wschodem a Zachodem. Jako pierwszy „zachodni” kardynał podróżował do krajów wschodnioeuropejskich, wielokrotnie przebywał w Polsce. Wyrazem uznania dla roli, jaką pełnił w Kościele, było mianowanie go przez Pawła VI pierwszym przewodniczącym utworzonego w 1965 r. Sekretariatu ds. Niewierzących. Funkcję tę pełnił przez 16 lat, pozostając jednocześnie arcybiskupem wiedeńskim. Urząd watykański stanowił dla niego okazję do prowadzenia dialogu w szerszej skali. Ważnym elementem działalności arcybiskupa Wiednia były kontakty ekumeniczne ze wschodnimi Kościołami chrześcijańskimi. Szczególną rolę odegrała tutaj założona przez niego fundacja „Pro Oriente”, która skierowała swoją działalność zwłaszcza na kontakty ze starożytnymi Kościołami Wschodu (przedchalcedońskimi). Najnowszą inicjatywą fundacji jest działająca od roku międzynarodowa komisja historyczna ds. Bałkanów, która ma na celu opracowanie najnowszej historii południowosłowiańskiej i stworzenie podstaw dla pokojowego rozwoju tej części kontynentu. Kard. König znany jest jako naukowiec, specjalista w dziedzinie religii niechrześcijańskich. W 1951 r. wydał książkę „Chrystus a religie świata”, która stała się fundamentalną pozycją porównawczych nauk o religii i była wielokrotnie wznawiana. W 1956 r. ukazał się jego, przełożony również na język polski „Słownik pojęć religijnych”.

– Patriarcha Moskwy i całej Rosji Aleksy II w wywiadzie dla największego dziennika włoskiego „Corriere della Sera” z 3 sierpnia stwierdził, że zanim spotka się z papieżem Janem Pawłem II należy *usunąć przeszkody, jakie istnieją*

w stosunkach między naszymi Kościołami. Za najważniejsze z tych przeszkód uznał on prześladowania chrześcijan prawosławnych przez grekokatolików na zachodniej Ukrainie i działalność prozelicką, prowadzoną przez katolickie struktury kościelne wśród ludności tradycyjnie prawosławnej na obszarze kanonicznym Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego /.../ Dopiero gdy zdołamy rozwiązać obie te bolesne kwestie i przygotujemy odpowiednie dokumenty, spotkanie głów obu Kościołów będzie miało sens i stanie się faktycznie wydarzeniem epokowym, a nie zwykłym gestem protokolarnym – powiedział Aleksy II. Chciałbym oczywiście, by nastąpiło to możliwie jak najszybciej – dodał patriarcha. Na zarzuty patriarchy Aleksego II odpowiedział kardynał Achille Silvestrini, prefekt Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich w rozmowie z dziennikiem „La Repubblica”. Kościół grekokatolicki – powiedział – na pewno nie dopuszcza się żadnych prześladowań. Co do tego nie ma wątpliwości. Hierarchia grekokatolicka nie dopuszcza się tego /.../ Wśród ludzi może dochodzić do nagannych incydentów. Watykański hierarcha nie zgodził się także z zarzutem prozelityzmu. Tak nie jest. Nie ma ze strony Kościoła katolickiego woli nawracania wiernych prawosławnych. Wykluczone. Z drugiej strony nie można odmawiać wolności sumienia ani jednej, ani drugiej stronie – stwierdził.

– Czuwanie modlitewne z udziałem przedstawicieli różnych wyznań chrześcijańskich odbyło się 5 sierpnia w bazylice św. Jana na Lateranie. Zorganizowano je w odpowiedzi na apel ekumenicznego patriarchy Konstantynopola Bartłomieja I. W 1996 r. honorowy zwierzchnik prawosławia wezwał wszystkich chrześcijan do odprawienia uroczystej Wigilii święta Przemienienia Pańskiego w 2000 r. Czuwaniu przewodniczył kardynał Edward Cassidy, stojący na czele Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. W nabożeństwie uczestniczyli katolicy, prawosławni Grecy i Rumuni, koptowie, a także anglikanie, luteranie i prezbiterianie. Było to trzecie wydarzenie ekumeniczne w kalendarzu obchodów Wielkiego Jubileuszu – po otwarciu Drzwi Świętych w bazylice św. Pawła za Murami 18 stycznia i wspomnieniu świadków wiary w XX wieku w rzymskim Koloseum 7 maja.

– W dniach od 13 do 16 sierpnia odbył się w Moskwie jubileuszowy Synod Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Najważniejszymi decyzjami była kanonizacja kilkuset chrześcijan, wśród nich również cara Mikołaja II i jego rodziny, oraz przyjęcie dwóch ważnych dokumentów, z których jeden sformułował „doktrynę społeczną” Kościoła, drugi zaś – wytyczne dotyczące stosunków z Kościołami nieprawosławnymi (więcej na ten temat piszemy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, ks. dr Konrad Raiser w wykładzie wygłoszonym w Hamburgu 25 sierpnia żalił się na *paraliż ruchu ekumenicznego*. Jego zdaniem, historyczne Kościoły tradycji protestanckiej i pra-

wosławnej ulegają przede wszystkim w Europie postępującemu procesowi odkościelnienia społeczeństwa. Zmieniona sytuacja społeczna jak i utrata autorytetu moralnego i wpływu społecznego doprowadziły w wielu Kościołach do *ekumenicznego znużenia*. W zaostrzonej konkurencji religijnej wiele Kościołów skupia się na obronie własnej egzystencji, zamiast na ponadwyznaniowej współpracy międzynarodowej. Dotyczy to szczególnie Kościołów prawosławnych w Europie Wschodniej, które po długiej fazie ucisku muszą ustalić swoje miejsce w społeczeństwie. Cechuje je skłonność do odrzucania kontaktów ekumenicznych, zwłaszcza z Zachodem, jako niechciane mieszanie się do ich spraw.

– „Ecumenical News International” podał 28 sierpnia, że Światowa Konferencja Mennonitów, zrzeszająca ponad 800 tys. wyznawców mennonityzmu w 50 krajach, wybrała po raz pierwszy kobietę na stanowisko prezydenta tej organizacji religijnej. Została nią Nancy Heisey z Harrisonburg (USA). Jest ona profesorem studiów biblijnych i historii Kościoła w Eastern Mennonite University. W wywiadzie prasowym podkreśliła: *W Kościołach mennonickich jak również w wielu innych Kościołach w życiu kultowym i w pracy kościelnej na rzecz społeczeństwa uczestniczą przede wszystkim ludzie świeccy i kobiety*. Jako kobieta i osoba świecka zebrała ona przeważnie bardzo pozytywne doświadczenia w Kościele. *Ale zdaję sobie sprawę, że istnieje wiele kobiet mennonickich, które doświadczyły wielkich przeszkód i rzeczywiście muszą toczyć ostrą walkę*. Wiele Kościołów mennonickich w dalszym ciągu odrzuca ordynację kobiet.

– W dniach 28-31 sierpnia odbyło się w siedzibie ONZ w Nowym Jorku Milenijne Światowe Zgromadzenie Pokojowe, w którym wzięło udział ok. 1000 przywódców religijnych z całego świata. Uchwalono Zobowiązanie w sprawie globalnego pokoju, w którym uczestnicy opowiedzieli się za respektowaniem innych tradycji religijnych oraz na rzecz większej równości między mężczyznami i kobietami, a także potępiłi przemoc religijną. Uczestnicy obrad zobowiązali się również do utworzenia religijnej rady doradczej.

– W obecności co najmniej 150 tys. wiernych papież Jan Paweł II ogłosił 3 września błogosławionymi swoich dwóch poprzedników – Jana XXIII i Piusa IX. Podczas gdy beatyfikacja Jana XXIII, który zwołał II Sobór Watykański, spotkała się z powszechnym zadowoleniem, wiadomość o ogłoszeniu błogosławionym Piusa IX – papieża I Soboru Watykańskiego – wywołała falę krytyki. Mówiąc o Piusie IX, Jan Paweł II stwierdził, że *pośród burzliwych wydarzeń swej epoki był on wzorem bezwzględnego przyłgnięcia do niezmiennego depozytu prawd objawionych*. Swoim najbliższym powtarzał często: *W rzeczach ludzkich trzeba zadowalać się tym, by czynić najlepiej, co w naszej mocy; co do reszty to należy zdać się na Opatrzność, która uleczy wady i niedoskonałości człowieka*. Opierając się na tym wewnętrznym przekonaniu Pius IX zwołał Sobór Watykań-

ski I, który władzą nauczycielską wyjaśnił niektóre kwestie będące przedmiotem dyskusji i potwierdził zgodność wiary i rozumu, powiedział Jana Paweł II. W chwilach próby znajdował oparcie w Maryi, do której miał wielkie nabożeństwo. Ogłaszając dogmat o Jej Niepokalanym Poczęciu przypomniał wszystkim, że pośród burz ludzkiego życia świeci w Maryi Pannie światło Chrystusa – silniejsze od grzechu i od śmierci. Papież zwrócił uwagę, że jednoczesna beatyfikacja Piusa IX i Jana XXIII nie jest tylko zbiegiem okoliczności. Plany Boże chciały, aby beatyfikacja połączyła dwu papieży żyjących w odmiennym kontekście dziejowym, których wbrew pozorom łączyło wiele podobieństw na płaszczyźnie ludzkiej i duchowej. Znane jest głębokie nabożeństwo, jakie Jan XXIII miał dla Piusa IX, którego beatyfikacji życzył sobie – podkreślił Jan Paweł II. Ile osób podbiła prostota jego serca połączona z wielkim doświadczeniem ludzi i spraw! Powiew nowości, jaki on wprowadził, nie dotyczył oczywiście doktryny, ile raczej sposobu jej przedstawiania; nowy był styl mówienia i postępowania, nowy ładunek sympatii, z jaką zbliżał się on do zwykłych ludzi i możliwych tego świata. W tym duchu właśnie ogłosił on zwołanie Soboru Ekumenicznego Watykańskiego II, który otworzył nowy rozdział w dziejach Kościoła: chrześcijanie poczuli się wezwani do głoszenia Ewangelii z odnowioną odwagą i uwagą wyczuloną na „znaki czasu”. Sobór był zaiste proroczą intuicją tego sędziwego papieża, które nie bez trudności zapoczątkował okres nadziei dla chrześcijan i dla całej ludzkości.

– 4 września opublikowano w Hanowerze studium wspólnej grupy roboczej Niemieckiej Konferencji Biskupów i Zjednoczonego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Niemiec pt. „Communio Sanctorum – Kościół jako wspólnota świętych”. Zajmuje się ono propozycjami rozwiązania istotnych, jeszcze istniejących różnic doktrynalnych między obydwoma Kościołami. M.in. chodzi tu o takie kwestie, jak rozumienie Kościoła i urzędu kościelnego z urzędem papieskim włącznie, jak i katolickiego kultu Marii i świętych. Gremia obu Kościołów decydując się na opublikowanie studium pragną wywołać publiczną dyskusję. Zaprasza się członków obu Kościołów, parafie i wydziały teologiczne do przedyskutowania propozycji rozwiązania kontrowersyjnych kwestii. W oparciu o wyniki dyskusji pragnie się za dwa lata opublikować oficjalne stanowisko obu Kościołów.

– 5 września ukazała się Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”, uchwalona na Zebraniu Plenarnym Kongregacji Nauki Wiary, zatwierdzona i uprawomocniona przez papieża Jana Pawła II. Dokument ten wywołał w środowisku wielu Kościołów krytyczne reakcje (piszemy o tym w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Przedstawiciele różnych tradycji chrześcijańskich, w tym także Światowej Rady Kościołów, spotkali się w dniach 9-11 września w Pasadenie (Kalifornia,

USA) w celu przedyskutowania sprawy powołania Forum Kościołów chrześcijańskich i organizacji ekumenicznych, które swoim zasięgiem *wykraczałoby poza obecne struktury ekumeniczne*. Uczestnicy spotkania ustalili możliwe ramy przyszłego forum, które Kościołom, reprezentującym szerokie spektrum tradycji, ma stworzyć płaszczyznę do wspólnych rozmów na temat problemów wzajemnego zainteresowania. Zastępca sekretarza generalnego ŚRK, Georges Lemo-poulos, przyjął z zadowoleniem wyniki spotkania, nazywając je krokiem do przodu w staraniach na rzecz zgromadzenia przy jednym stole różnych form współczesnego wyrażania chrześcijaństwa dla prowadzenia dialogu i współpracy. Spotkanie zgromadziło 30 osób reprezentujących Kościoł rzymskokatolicki, Kościoły prawosławne, Kościoły anglikańskie, Kościoły protestanckie wyrosłe z Reformacji, Kościoły zielonoświątkowe i ewangelikalne, ale także reprezentantów organizacji parakościelnych. Idea utworzenia forum zrodziła się podczas rozmów prowadzonych w łonie ŚRK. Dalsza realizacja tej propozycji znajduje się teraz w gestii niezależnego komitetu kontynuacji pracy. Podczas spotkania w Pasadenie zastanawiano się nad tym, jak poza dotychczas istniejącymi strukturami ekumenicznymi można stworzyć dla Kościołów wywodzących się z szerokiego spektrum tradycji wspólne miejsce, w którym mogłyby one dyskutować nad zagadnieniami wspólnego zainteresowania.

– Na łamach „New York Timesa” ukazało się 10 września Oświadczenie 170 rabinów i teologów żydowskich zatytułowane „Dabru emet” – „Powiedzcie prawdę” (tekst i komentarze zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Konferencja Kościołów Rejonu Pacyfiku (PCC) i Światowa Rada Kościołów podjęły ważny krok na rzecz silniejszego zaangażowania Kościołów w obronie praw ludności pierwotnej zamieszkującej wyspy Oceanu Spokojnego. Do takiej konkluzji doszli uczestnicy spotkania, które odbyło się w Suva w dniach 11-14 września. Główny jego temat brzmiał: „Walka ludów pierwotnych o ich ziemię i tożsamość w rejonie Pacyfiku”. Anglikański biskup Jaber Bryce, jeden z ośmiu prezydentów ŚRK stwierdził przy tej okazji: *Istnieją kwestie, które przywódcy wysp Pacyfiku – tak religijni, jak i polityczni – próbują wyrazić od wielu lat. Dzisiaj mamy sposobność mówienia o tych problemach i możemy czynić to swobodnie*. Najważniejsze zagadnienia to będąca pozostałością okresu kolonializmu kwestia własności ziemi, duchowość oraz tożsamość kulturowa (i językowa), a także zakres władzy i ingerencji państwa oraz prawa grup etnicznych do samostanowienia.

– Wspólna Komisja Dialogu pomiędzy Kościołem Katolickim a Światowym Aliansem Kościołów Reformowanych odbyła w dniach od 13 do 19 września swoją doroczną sesję w Mondo Migliore w Castel Gandolfo koło Rzymu. Było to trzecie spotkanie trzeciej tury dialogu. Ogólny temat rozmów brzmiał: „Kościoł

jako wspólnota wspólnego świadectwa wobec Królestwa Bożego”. Przedstawiciele obu stron przedstawili referaty omawiające różne aspekty głównego tematu. Spotkanie odbywało się w kontekście ostatnich napięć spowodowanych ogłoszeniem przez Kongregację Nauki Wiary deklaracji „Dominus Iesus”, której treść spotkała się z ostrą reakcją ŚAKR. Zgodnie stwierdzono, że te napięcia uświadomiły jeszcze bardziej, jak ważną i pilną sprawą jest pozostawanie ze sobą w dialogu. Papież Jan Paweł II przyjął 18 września w Watykanie 20-osobową grupę członków Wspólnej Komisji. Przy tej okazji powiedział: *Nasz dialog staje się rachunkiem sumienia i wezwaniem do nawrócenia. Obydwie strony pytają się przed Bogiem o swą odpowiedzialność: czy uczyniły wszystko co możliwe, aby przewyciężyć konflikty przeszłości.*

– 20 września minęła 100 rocznica urodzin Willema A. Visser't Hoofta, pierwszego sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów w latach 1948-1966. ŚRK uczciła jego pamięć 28 września, podczas posiedzenia Komitetu Wykonawczego Rady w Genewie. Okolicznościowe przemówienie wygłosił Filip Potter, sekretarz generalny ŚRK w latach 1973-1984. W siedzibie ŚRK w Genewie otwarto też wystawę poświęconą temu wybitnemu przedstawicielowi ruchu ekumenicznego. Opublikowano też jego biografię (A.J. van der Bent, W.A. Visser't Hooft: *Fisherman of the Ecumenical Movement*) i – po raz pierwszy – jego ostatnią książkę pt. *Teachers and the Teaching Authorities*.

– Przedstawiciele Światowego Związku Baptystów i Rady Konsultacyjnej Kościoła Anglikańskiego podczas spotkania w Norwich w dniach 21-24 września postanowili rozpocząć pięcioletni dialog. Podczas następnych spotkań, które mają odbywać się w różnych częściach świata, przedstawiciele obu stron będą zastanawiać się nad możliwością pogłębienia wzajemnego zrozumienia, sposobami dzielenia się wiarą oraz szukaniem współpracy w dziedzinie misji i ewangelizacji.

– Bärbel Wartenberg-Potter (l. 56), znana ekumenistka i rzeczniczka równouprawnienia kobiet w Kościele, została wybrana 24 września na stanowisko biskupa diecezji Holsztyn-Lubeka Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Dolnej Łąby. Dotychczas pełniła ona funkcję sekretarza generalnego Wspólnoty Roboczej Kościołów Chrześcijańskich w Niemczech. W luteranizmie niemieckim jest trzecią kobietą, której powierzono to wysokie stanowisko kościelne. Jej mąż, Filip Potter, był w latach 1973-1984 sekretarzem generalnym Światowej Rady Kościołów.

– Joshua Russell Chandran, znany ekumenista z Indii, zmarł 27 września w wieku 82 lat. W latach 1966-1968 pełnił funkcję wicemoderatora Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów. Na tym stanowisku odegrał kluczową rolę

w dochodzeniu do głosu opinii Kościołów z tzw. Trzeciego Świata. Z Komisją Wiara i Ustrój ŚRK był związany przez ponad 25 lat. Należał do współzałożycieli Ekumenicznego Stowarzyszenia Teologów Trzeciego Świata. Przyczynił się w dużej mierze do powstania Pacific School of Theology w Suva (Fidżi). Był członkiem Kościoła Indii Południowych, który powstał w 1947 r. przez połączenie anglikanów, metodystów i prezbiterian (reformowanych).

KAI poinformował 28 września, że patriarcha Moskwy i całej Rosji Aleksy II zdecydowanie sprzeciwił się udziałowi Jana Pawła II w spotkaniu przywódców Kościołów prawosławnych w Jerozolimie. Ujawnił to w wywiadzie dla włoskiej telewizji publicznej RAI patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I. W rozmowie przeprowadzonej w swojej siedzibie w Fanarze, w Stambule, patriarcha wymienił punkty, w których – zdaniem prawosławia – Kościół katolicki *jest w błędzie*. Chodzi o *nowe dogmaty, nieomylność papieża, czyściec, niepokalane poczęcie i filioque wyznania wiary*. Bartłomiej I z uznaniem wyraził się o zaproszeniu do dyskusji nad prymatem Piotra, jakie Jan Paweł II skierował do teologów chrześcijańskich. Wyraził też przekonanie o potrzebie *większej trzeźwości* w kwestii unitów. Na pytanie o szansę na wizytę papieża w Moskwie, patriarcha Konstantynopola odparł, że konieczna do tego jest zmiana stanowiska Aleksiego II i synodu Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. I przyznał, że z tego powodu pojednanie jest *jeszcze odległe*.

– W obliczu zbrojnych starć, wywołanych napięciami wokół przyszłego statusu Jerozolimy, Komitet Wykonawczy Światowej Rady Kościołów podjął 29 września uchwałę na temat „rokowań dotyczących ostatecznego statusu Jerozolimy”. Czytamy w niej: *Wydarzenia z ostatnich dni września uzmysławiają nam w sposób tragiczny, że także na ulicach Świętego Miasta mogą mieć miejsce akty przemocy, o ile uczestnicy rokowań nie będą w stanie dojść do szerokiego porozumienia obejmującego także Jerozolimę*. W uchwale zwraca się ponownie uwagę na przekonanie ŚRK, że rozwiązanie kwestii Jerozolimy jest w pierwszym rzędzie sprawą bezpośrednio zainteresowanych, jednak w dziedzinie rokowań centralną rolę winny odgrywać Kościoły chrześcijańskie oraz religijne wspólnoty Żydów i muzułmanów. Komitet Wykonawczy zaapelował do uczestników rokowań, by zdobyli się na odwagę, dzięki której będą w stanie zrezygnować z roszczeń do wyłącznego władania Jerozolimą i poprzeć starania na rzecz stworzenia z niej miasta otwartego, integralnego i wspólnie administrowanego, miasta, w którym wyznawcy wszystkich religii mieliby wolny dostęp do miejsc świętych oraz mogliby w sposób nieograniczony sprawować swoje praktyki religijne.

– 30 września zmarł w wieku 73 lat Alain Blancy, teolog ewangelicko-reformowany, jeden z najwybitniejszych ekumenistów francuskich, wieloletni wicedyrektor Instytutu Ekumenicznego Światowej Rady Kościołów w Bossey k. Gene-

wy. Urodził się 5 stycznia 1927 r. w Berlinie w rodzinie żydowskiej, która przed jego urodzeniem przeszła z judaizmu na protestantyzm. Po dojściu Hitlera do władzy w Niemczech rodzice przenieśli się do Francji. Losu milionów Żydów uniknął dzięki pomocy okazanej mu ze strony jednego z pastorów niemieckich. Po wojnie rozpoczął studia teologiczne we Francji, Szwajcarii i USA. Szczególny wpływ na jego poglądy wywarł znany teolog reformowany Karol Barth oraz francuski filozof Paul Ricoeur, który też był protestantem. Był doktorem teologii i filozofii. Pracował jako duchowny w różnych parafiach. W latach 1971-1981 był profesorem i wicedyrektorem Instytutu Ekumenicznego w Bossey. W 1973 r. reprezentował Kościół Reformowany we Francji podczas aktu podpisywania Konkordii Leuenberskiej, wprowadzającej wspólnotę ołtarza i ambony między kilkudziesięcioma Kościołami tradycji luterańskiej, reformowanej i ewangelicko-unijnej w Europie. Szczególnie silnie, zwłaszcza w ostatnich latach życia, angażował się na rzecz rozwoju dialogu chrześcijańsko-żydowskiego.

– W Genewie w dniach od 30 września do 3 października odbyło się kolejne spotkanie komisji redakcyjnej, opracowującej tekst „Karty ekumenicznej na rzecz współpracy między Kościołami w Europie”. W skład komisji wchodzi przedstawiciele katolickiej Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE) i Konferencji Kościołów Europejskich (KEK), skupiającej niekatolickie Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie z naszego kontynentu. Postanowiono, że pod koniec stycznia 2001 r. uzgodniony dotychczas tekst zostanie przedstawiony Komitetowi Wspólnemu CCEE-KEK, odpowiedzialnemu za cały projekt. Decyzję o opracowaniu Karty Ekumenicznej naszego kontynentu podjęto na II Europejskim Zgromadzeniu Ekumenicznym w Grazu (Austria) w czerwcu 1997 r.

– Prezydent Światowej Federacji Luterańskiej bp Christian Krause oświadczył 10 października podczas pobytu w Mediolanie, że mimo zakłóceń spowodowanych ogłoszeniem kontrowersyjnej deklaracji watykańskiej „Dominus Iesus” Federacja będzie kontynuować dialog z Kościołem Rzymskokatolickim. Celem wspólnego dialogu jest w dalszym ciągu „jedność w pojednanej różnorodności” a nie powrót do konfesjonalizmu i tradycyjnych kontrowersji. *Jestem przekonany* – oświadczył prezydent ŚFL – *że przyszłość Kościoła w nowym tysiącleciu może być tylko przyszłością ekumeniczną*. Podkreślił, że ŚFL i Watykan osiągnęły we Wspólnej deklaracji w sprawie nauki usprawiedliwieniu, podpisanej 31 października 1999, *consensus w podstawowych prawdach wiary*, i że podczas jej podpisywania obie strony były równoprawnymi partnerami. Jego zdaniem, wspólnemu rozumieniu Ewangelii nie służy fakt, gdy Kościół katolicki chce ustalać wobec swojego ekumenicznego partnera dialogu, jakie są kryteria dla Kościoła. Właśnie na ten temat trzeba dopiero prowadzić dialog. Prezydent ŚFL zwrócił uwagę, że podczas podpisywania przed rokiem Wspólnej deklaracji powszechne zainteresowanie tym aktem ukazało, *że znajdujemy się na drodze, którą ludzie akceptują i wiążą ogromne oczekiwania z kontynuowaniem tego dzieła*.

– Komitet Naczelny Konferencji Kościołów Europejskich podczas posiedzenia w Iasi (Rumunia) w dniach 16-22 października podjął uchwałę, że kolejne, XII Zgromadzenie Ogólne tej organizacji, zrzeszającej 127 Kościołów tradycji prawosławnej, starokatolickiej, anglikańskiej i protestanckiej, odbędzie się od 3 do 9 września 2003 r. w Trondheim (Norwegia). Jako temat główny obrano: „Jezus Chrystus uzdrawia i jedna – nasze świadectwo w Europie”.

– W dniach od 23-25 października obradowała w Kairze Komisja Nadzwyczajna ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach Światowej Rady Kościołów (komunikat zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– W dniach od 26 października do 1 listopada przebywał w Estonii patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I. Przybył on tam na zaproszenie Estońskiego Apostolskiego Kościoła Prawosławnego, mającego status autonomii w ramach Patriarchatu Ekumenicznego. Jego wizyta spowodowała gwałtowny wzrost napięcia w stosunkach tego Patriarchatu z Patriarchatem Moskiewskim, któremu podlega inny, liczniejszy Kościół o tej samej nazwie, skupiający w większości Rosjan. Już sam fakt przyjazdu patriarchy ekumenicznego do Estonii, uważanej przez Patriarchat Moskiewski za swoje „terytorium kanoniczne”, bez wiedzy i zgody Kościoła rosyjskiego, Moskwa uznała za niedopuszczalny i odmówiła wzięcia udziału w jakichkolwiek spotkaniach czy nabożeństwach z udziałem gościa z Konstantynopola. Patriarcha Bartłomiej odpowiedział na ten zarzut, że Patriarchat Moskiewski uznał autonomię EAKP już w 1920 r. i obecnie nie ma podstaw uważać się za prawnych spadkobierców estońskiego prawosławia. Przypomnił, że po odzyskaniu niepodległości przez Estonię w 1991 r. Konstantynopol przywrócił administracyjną autonomię EAKP, a z Patriarchatem Moskiewskim osiągnięto „braterskie porozumienie”, według którego parafie same mogły wybrać, komu chcą podlegać: Moskwie czy EAKP. Bartłomiej podkreślił, że Kościół ten został wbrew wszelkim kanonom połączony z Patriarchatem Moskiewskim. Stwierdzenia gościa z Konstantynopola wywołały ostre protesty ze strony rosyjskiej.

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów ks. dr Konrad Raiser w wywiadzie dla tygodnika „Rheinischer Merkur”, który ukazał się pod koniec października, ostrzegł przed zawężaniem ekumenii do stosunków między protestantami i katolikami. Przy tej okazji zapomina się szybko o innych Kościołach. Np. prawosławni stali się w tzw. międzyczasie trzecim pod względem liczebności Kościołem w Niemczech. Również baptyści stanowią w skali światowej wielką rodzinę wyznaniową, chociaż w Niemczech należą do niewielkiej mniejszości. Poza tym z perspektywy chrześcijan należących do wielkich Kościołów tzw. Kościoły wolne identyfikuje się często z sektami. Zdaniem dr. Raisera, zainteresowanie ekumenizmem maleje. W świecie protestanckim daje się zaobserwować wzrost konfesjonalizmu. W tendencji tej sekretarz generalny do-

strzeża nie tyle odwrót od ruchu ekumenicznego, ile raczej fakt, że ekumenia znajduje się w procesie transformacji. Wypowiedział się on na rzecz udzielania poparcia ekumenii oddolnej. Wizerunek ruchu ekumenicznego powinien zależeć nie w pierwszym rzędzie od dialogu między biskupami i teologiami, lecz od tego, co dzieje się na płaszczyźnie lokalnej. Jego zdaniem, *w ten sposób dla przyszłego pokolenia będzie nie do pomyślenia powrót do podziałów konfesyjnych*. W sprawie wspólnej Wieczery Pańskiej Raiser stwierdził: *Odbywa się ona w wielu miejscach za wiedzą biskupów*. Wprawdzie nie jest to rozwiązanie zasadnicze i ze względu na normy i prawo kościelne nie czyni się tego publicznie. Jest to jednak właściwa droga, mimo że nie znaleziono jeszcze właściwych form.

– Sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, bp Walter Kasper, po raz kolejny wystąpił w obronie sformułowań teologicznych Deklaracji watykańskiej „Dominus Iesus”, choć – jak zauważył – *ton i język* dokumentu *mogłyby być bardziej przyjazne*. Podczas otwarcia wystawy korespondencji reformatora i humanisty Filipa Melanchtona (1497-1560) w rzymskim kościele waldensów, 31 października, bp Kasper powiedział, że dialog między katolikami a protestantami musi być poważny i prawdziwy. Zwrócił też uwagę na istnienie *fałszywej uprzejmości ekumenicznej, która jedynie ze względów grzecznościowych przemilcza istniejące różnice*. Zdaniem bp. Kaspera deklaracja „Dominus Iesus” odważyła się *dotknąć otwartej rany*, gdyż bardzo wyraźnie podkreśliła, na czym polegają różnice w pojmowaniu Kościoła. Dokument Kongregacji Nauki Wiary wzywa, by kwestię *stanowczo uczynić tematem ekumenicznym*, powiedział niemiecki biskup. Podkreślił jednocześnie, że w rok po podpisaniu przez katolików i luteranów w Augsburgu Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu, ekumenizm osiągnął *punkt, z którego nie ma odwrotu*, a ponadto Kościoły stoją wobec całkiem nowych wyzwań. Dawne odpowiedzi na pytania o Boga dla wielu ludzi stały się niezrozumiałe i dlatego zaczęli ich szukać gdzie indziej, uważa bp Kasper. Toteż Kościół musi znowu znaleźć język, którym nie tylko będzie tłumaczył życie doczesne, ale którym także będzie mówił o życiu wiecznym.

– W dniach 3-10 listopada odbywało się w Damaszku (Syria) 10. posiedzenie Wspólnej Komisji Luterkańsko-Prawosławnej (szerszą informację i uchwaloną deklarację na temat misterium Kościoła zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– Stolica Apostolska po raz kolejny zaapelowała o pokój na Bliskim Wschodzie. Opublikowane 7 listopada w Watykanie oświadczenie Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego skierowane do Palestyńczyków i Żydów, wyraża zaniepokojenie wzrostem napięcia i ból z powodu licznych ofiar śmiertelnych. Autorzy odezwy podkreślają wagę, jaką Jerozolima ma dla Żydów, chrześcijan i

muzułmanów. *Nikt nie może uzurpować sobie wyłączności do tego miasta. Jerozolima należy do duchowego dziedzictwa całej ludzkości. Wszyscy, a w szczególności Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie, muszą mieć wolny dostęp do Miejsc Świętych.*

– Nowy zwierzchnik Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego katolikos Karekin II złożył wizytę w Watykanie w dniach 9-11 listopada. Towarzyszyło mu kilkunastu biskupów ormiańskich. Patriarcha ponowił zaproszenie Jana Pawła II do złożenia wizyty w Armenii 21 września 2001 r. Tegoż dnia Ormiański Kościół Apostolski będzie uroczyście obchodził jubileusz 1700. rocznicy chrystianizacji kraju. Głównym punktem wizyty Katolikos było nabożeństwo ekumeniczne w Bazylice św. Piotra z udziałem Jana Pawła II. Zwierzchnik Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego zajął miejsce przed ołtarzem głównym obok Papieża, który podczas tych uroczystości przekazał swemu gościowi relikwię św. Grzegorza Oświeciciela – patrona Armenii. Przyjmując relikwie, Karekin II nazwał je bezcennym skarbem i zauważył, że jest to krok milowy w życiu wszystkich Ormian, żyjących w kraju i za granicą. Zwierzchnik Kościoła ormiańskiego podziękował wszystkim, którzy opiekowali się w Neapolu relikwią patrona Armenii, a także znajdującymi się tam narzędziami tortur, którym był poddany. Mówiąc o braterstwie obu Kościołów, Katolikos podziękował szczególnie za to, że podczas marcowej pielgrzymki do Ziemi Świętej Papież odwiedził ormiańską katedrę św. Jakuba w Jerozolimie. Przypomniał też zeszły rok, kiedy jego kraj z wielkim entuzjazmem i wzruszeniem przygotowywał się do wizyty Jana Pawła II, do której nie doszło z powodu ciężkiej choroby i zgonu Karekina I. Z kolei Jan Paweł II w swoim kazaniu wyraził radość, że może zwrócić Ormiańskiemu Kościołowi Apostolskiemu relikwię św. Grzegorza Oświeciciela i podkreślił, że znajdzie się ona w nowo wznoszonej katedrze w Erywaniu, *jako symbol nadziei i misji Kościoła Ormiańskiego po tylu latach prześladowań i milczenia. Zauważył też, że teraz musimy się modlić i działać energicznie, aby szybko nadszedł dzień, w którym nasze stolice i biskupi będą znów w pełnej jedności tak, aby można było wspólnie i przy jednym ołtarzu sprawować Eucharystię – najwyższy znak i źródło jedności w Chrystusie. Dopóki nie zaświta ten dzień każda nasza celebra eucharystyczna cierpieć będzie z powodu nieobecności brata, którego jeszcze tam nie będzie – mówił Biskup Rzymu. Papież zwrócił się do swego gościa z prośbą o braterską modlitwę, aby moja posługa Biskupa Rzymu była coraz bardziej uznawana przez jednych i drugich jako posługa miłości.* Zwierzchnicy obu Kościołów podpisali komunikat, w którym podkreśla się wspólną wiarę w Trójjedynego Boga, Chrystusa Zbawiciela, uznanie prawdziwości sakramentów i sukcesji apostołskiej w Kościołach katolickim i ormiańskim. Przypomina się w nim, że oba Kościoły mają za sobą długą historię wzajemnego szacunku *i uważają raczej za uzupełniające się niż przeciwstawne sobie ich różne tradycje teologiczne, liturgiczne i kanoniczne*, którymi mogą się nawzajem bardzo ubogacić.

– 13 listopada zmarł o. Jean-Marie Tillard OP, wybitny działacz ekumeniczny, wiceprzewodniczący Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów. Po studiach filozoficznych i teologicznych w Kanadzie o. Tillard otrzymał w 1955 r. święcenia kapłańskie. Dwa lata później został profesorem teologii dogmatycznej w uczelni dominikańskiej w Ottawie; nauczał również w Montrealu. W późniejszym okresie prowadził wykłady w Oxfordzie, Salamance, Barcelonie i Fryburgu, których słuchali nie tylko teolodzy rzymskokatolicy, lecz również innych Kościołów. Podczas II Soboru Watykańskiego (1962-1965) był doradcą biskupów kanadyjskich. Później został konsultantem Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Specjalizował się w eklezjologii, opublikował m.in. takie dzieła, jak „Biskup Rzymu” i „Kościół jako wspólnota”. Uczestniczył w dialogach dwustronnych na płaszczyźnie światowej: katolicko-anglikańskim (1968-2000), katolicko-prawosławnym (1980-2000) oraz w rozmowach katolików z uczniami Chrystusa (1977-2000). Od 1975 r. był członkiem Komisji Wiara i Ustrój, w 1977 r. został wiceprzewodniczącym tej Komisji. Przyczynił się w dużej mierze do powstania ważnych dokumentów konwergencji, jak „Wyznawanie jednej wiary. Ekumeniczna eksplikacja wiary apostoelskiej” oraz „Istota i cel Kościoła”.

– Relacji między Eucharystią i jednością chrześcijan poświęcona była katecheza Jana Pawła II podczas audiencji środowej (15 listopada). Wychodząc od opowiadania ewangelicznego o uczniach z Emaus (por. Łk 24,13-35) papież mówił w *jaki sposób dwaj uczniowie, którzy oddalali się od wspólnoty, zostali skierowani do drogi powrotnej i odnalezienia wspólnoty*. Podkreślił, że w procesie tym *dzięki wyraźnemu wyjaśnieniu Pism przeszli z ciemności niezrozumienia do światła wiary i stali się zdolni do poznania zmartwychwstałego Chrystusa „przy łamaniu chleba”*. Zaznaczył następnie, że istniejące obecnie *podziały doktrynalne występujące między uczniami Chrystusa zgromadzonymi w różnych Kościołach i Wspólnotach kościelnych ograniczają pełne dzielenie się sakramentami*. Stwierdził jednakże, iż *ograniczenia w zakresie interkomunii winny stawać się wezwaniem do oczyszczenia, dialogu i ekumenicznej drogi Kościołów, ponieważ dają nam mocniej odczuć, właśnie w celebracji eucharystycznej, ciężar naszego rozdarcia i naszych przeciwności*. Kończąc katechezę Papież dodał, że *w ten sposób Eucharystia jest wyzwaniem i prowokacją postawioną w samym sercu Kościoła, aby nam przypominać mocne, ostatnie pragnienie Chrystusa: „aby wszyscy stali się jedno”*.

– Patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I przebywał w dniach 17-19 listopada z historyczną wizytą w Indiach południowych, w stanie Kerala, na zaproszenie miejscowego Kościoła Syryjsko-Malankarskiego. Ta najstarsza wspólnota chrześcijańska w Indiach, licząca ok. 2 mln wiernych, nawiązuje w swojej tradycji do apostoła Tomasza, który miał przybyć do Kerali i rozpocząć tam działalność misyjną w 52 roku naszej ery. Kościół Syryjsko-Malankarski w Indiach, podobnie jak Kościół Koptojski w Egipcie, Kościół Etiopski, Kościół

Syryjsko-Jakobicki i Ormiański Kościół Apostolski, należy do rodziny orientalnych Kościołów narodowych, które w piątym stuleciu nie przyjęły dogmatu chryzologicznego uchwalonego na Soborze w Chalcedonie (451). Kościoły te, w przeciwieństwie do Kościołów tradycji prawosławnej, nie uznają honorowego prymatu patriarchy Konstantynopola. Jednak od kilkunastu lat dokonuje się zbliżenie między obydwoma rodzinami kościelnymi, które pod wieloma względami (pobożność, życie kultowe itp.) są sobie bardzo bliskie. Patriarcha Bartłomiej z okazji wizyty oświadczył: *Wyrażamy naszą nadzieję i modlitwę, że nasza obecna wizyta złożona waszemu starożytnemu Kościołowi apostołskiemu da początek dalszemu rozwojowi przyjaznych stosunków między naszymi dwoma Kościołami, przyczyni się do pogłębienia studiów na temat każdej z naszych tradycji i zbliżenia we wszystkich spornych kwestiach stając się przez to zwiastunem ostatecznej jedności.*

– W Campinas (Brazylia) w dniach 17-23 listopada odbyło się drugie spotkanie Wspólnej Grupy Roboczej Luterancko-Reformowanej, powołanej do życia przez Światową Federację Luterancką i Światowy Alians Kościołów Reformowanych. Mandat, jaki udzielono tej grupie, obejmuje następujące sprawy: dokonanie przeglądu stosunków luterancko-reformowanych na płaszczyźnie regionalnej i międzynarodowej, zastanowienie się nad implikacjami tych relacji dla płaszczyzny globalnej i zbadanie obszarów, w których obie rodziny kościelne mogłyby owocniej ze sobą współpracować. Zgodnie z tym mandatem Wspólna Grupa Robocza zaprosiła na obrady reprezentantów obu grup kościelnych, aby się dowiedzieć, jak wyglądają kontakty ekumeniczne między luteranami i reformowanymi w Brazylii. Główna uwaga podczas obrad skupiła się na dwóch referatach, które wygłosili: André Birmelé (ŚFL): „Wspólnota między Kościołami wyrosłymi z Reformacji: ku widzialnej jedności” i Lukas Vischer (ŚAKR): „Kroki ku wspólnocie”. Koreferaty do obu tematów przedstawili: Hermann Schäfer (ŚAKR) i Dieter Lorenz (ŚFL). Dyskusja koncentrowała się wokół różnych sposobów umożliwiających Kościołom obu tradycji przechodzenie na różnych płaszczyznach od wzajemnego uznania teologicznego do bardziej widzialnych form wspólnoty kościelnej. Następne spotkanie odbędzie się pod koniec 2001 roku.

– Aleksy II, patriarcha Moskwy i Całej Rusi, nie wykluczył możliwości spotkania z Janem Pawłem II. Dojść mogłoby do niego w czasie papieskiej pielgrzymki na Ukrainę. Podczas wizyty w Moskwie 28 listopada prezydenta Włoch Carlo Azeglio Ciampiego prawosławny hierarcha stwierdził jednak, że *spotkanie powinno być dobrze przygotowane, a istniejące przeszkody powinny być usunięte*. Patriarchat Moskiewski zarzuca grekokatolikom prześladowanie prawosławia na zachodniej Ukrainie. Od 1990 r. ubiegają się oni o zwrot świątyń przejętych przez Kościół prawosławny po delegalizacji wyznania grekokatolickiego w 1946 r. •ródłem napięć są również prowadzone na Ukrainie katolickie akcje misyjne.

– Zgodnie z wieloletnim zwyczajem, z okazji przypadającego 30 listopada święta Apostoła Andrzeja – patrona Kościoła w Konstantynopolu, papież Jan Paweł II przekazał okolicznościowe orędzie do ekumenicznego patriarchy tego miasta Bartłomieja I. Jan Paweł II przypomniał, że w tym roku, po długim zawieszeniu prac, mogła się znów zebrać na swą 8. sesję plenarną Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim a Kościołami Prawosławnymi. *Tego rodzaju spotkanie jest samo w sobie ważnym wydarzeniem, dając okazję do podkreślenia złożoności zagadnień, które trzeba omówić. Musimy jednak stwierdzić, ku naszemu wielkiemu ubolewaniu, że nie pozwoliło ono na realny postęp w naszym dialogu* – stwierdził papież. Jednocześnie zapewnił, że Kościół katolicki jest zdecydowany do kontynuowania dialogu prawdy i miłości. Z okazji tego święta papież w geście na rzecz jedności i dialogu ekumenicznego podarował prawosławnym jeden z najstarszych kościołów Rzymu. W uroczystościach ku czci św. Andrzeja w Stambule wzięli udział przewodniczący i sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan – kard. Edward Cassidy i bp Walter Kasper. Przy okazji pobytu delegacji watykańskiej w Stambule doszło do rozmów katolicko-prawosławnych. Postanowiono powołać do życia dwie podkomisje w ramach oficjalnej Komisji ds. Dialogu. Jedna z nich ma się zająć deklaracją watykańską „Dominus Iesus”, druga – problemem uniatyzmu.

– Grecki Kościół Prawosławny (GKP) oświadczył 1 grudnia, że Jan Paweł II *ma prawo* przyjechać do Grecji. Święty Synod GKP stwierdził zarazem, że papież powinien wziąć pod uwagę specyfikę religijną kraju. Specyfika ta została określona w komunikacie, w którym Święty Synod stwierdza, iż *władze kompetentne w sprawie wizyty winny uwzględnić wszystkie elementy, które składają się na przeszłość kanoniczną, historyczną, społeczną i religijną kraju, a które będą miały wpływ na realizację lub brak realizacji tej wizyty-pielgrzymki*. Rzecznik Świętego Synodu, biskup Sparty Eustachios, który przedstawił prasie ten dokument, stwierdził, że *kompetentnymi władzami* jest w tym wypadku Stolica Apostolska. Dał do zrozumienia, że gest dobrej woli ze strony papieża ułatwiłby wizytę.

– Kongregacja Nauki Wiary zarzuca brak ortodoksyjności austriackiemu teologowi Reinhardowi Meßnerowi. Chodzi przede wszystkim o poglądy profesora Uniwersytetu w Innsbrucku na temat istoty i pochodzenia sakramentów. W ogłoszonej 6 grudnia nocie, Kongregacja wyjaśnia, że Kościół katolicki wierzy, że to sam Jezus Chrystus ustanowił siedem sakramentów, mimo iż nie określił szczegółowo ich formy. Tymczasem prof. Meßner, zdaniem dykasterii watykańskiej, w niektórych swych pismach podważa fakt ustanowienia przez samego Chrystusa wszystkich sakramentów i umniejsza rolę należną Kościołowi w interpretacji Pisma Świętego. Watykański dziennik „L'Osservatore Romano” podał, że teolog austriacki podpisał 16-punktową deklarację nauki katolickiej, przygotowaną przez Kongregację. Zawiera ona m.in. stwierdzenie, że interpretacja Pisma Świę-

tego, dokonywana przez Kościół w sprawach wiary i moralności, jest zobowiązująca i wiążąca dla każdego teologa, jeśli chce on być teologiem katolickim.

– Francuski kardynał Roger Etchegaray poinformował 12 grudnia, że odbył przed kilkoma dniami w Moskwie długą rozmowę ze zwierzchnikiem Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, patriarchą Aleksym II. Na pytanie o szczegóły rozmowy kard. Etchegaray odparł: *Była to bardzo przyjemna rozmowa, ale nie powiem o czym.* Według gazety „La Stampa” najbardziej prawdopodobnymi tematami rozmowy były szanse spotkania papieża Jana Pawła II z Aleksym II oraz czerwcowy papieska podróż na Ukrainę. Na konferencji prasowej w Watykanie kard. Etchegaray przypomniał też, że współpracował z Aleksym II na forum ruchu ekumenicznego w Europie, gościł go niegdyś u siebie w Marsylii i odwiedzał w Moskwie. Kard. Etchegaray, jeden z najbliższych współpracowników Jana Pawła II powrócił z Moskwy, gdzie brał udział w zorganizowanym przez Rosyjską Akademię Nauk kolokwium na temat Jana XXIII i ekumenizmu. W pierwszej tego typu konferencji w rosyjskiej stolicy uczestniczyli socjologowie, historycy Kościoła zarówno prawosławni, jak i katoliccy.

– „Ekumeniczny Sojusz Wsparcia” (Ecumenical Advocacy Alliance) zawiązały w Genewie organizacje chrześcijańskie (13 grudnia). Celem tego przedsięwzięcia będzie walka z AIDS oraz krytyczna analiza procesów globalizacji i rozwiązywanie problemów z nimi związanych. Członkowie-założyciele Sojuszu to m.in. Światowa Rada Kościołów, regionalne organizacje ekumeniczne, katolickie i ewangelickie dzieła pomocy. Siedzibą Sojuszu jest budynek Światowej Rady Kościołów w Genewie.

– 19 grudnia zmarł w wieku 77 lat prawosławny patriarcha Jerozolimy Diodoros I. Od dawna chorował na cukrzycę i nerki. W 1937 r., jako 14-letni chłopiec przybył on z Grecji do Palestyny, gdzie wstąpił do klasztoru. W 1981 r. został patriarchą. Diodoros I domagał się specjalnego statusu dla Jerozolimy jako Świętego Miasta trzech religii monoteistycznych, zabezpieczonego gwarancjami międzynarodowymi. Wielokrotnie protestował przeciw temu, iż Izrael traktował całą Jerozolimę jako swoją stolicę. Zmarły zwierzchnik Kościoła jerozolimskiego znajdował się w konflikcie z patriarchą Konstantynopola Bartłomiejem I, któremu zarzucał, że *chce kierować Kościołem jak papież.* Dążył do umocnienia pozycji własnego patriarchatu powołując się na to, iż Jerozolima była matką Kościoła pierwotnego. We własnym Kościele Diodoros I napotykał na krytykę ze strony chrześcijan palestyńskich. Zarzucali oni Świętemu Synodowi, że świadomie nie dopuszcza duchownych arabskich do wyższych urzędów kościelnych. Domagali się oni końca greckiej dominacji w swoim Kościele i zastąpienia dotychczasowego patriarchy Palestyńczykiem. Patriarchat prawosławny Jerozolimy jest największą denominacją chrześcijańską w Izraelu i Palestynie, liczącą 170 000 wiernych.

– Rozciągamy naszą miłość na wszystkich wyznawców starych obrzędów, zarówno należących do Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, jak i pozostających poza nim, wzywając do porzucenia dawnych uraz i krzywd oraz do nie wznawiania bezowocnych sporów na temat obrzędów. Z takim apelem zwrócił się patriarcha moskiewski i całej Rosji Aleksy II do staroobrzędowców na konferencji poświęconej 200. rocznicy kanonicznej wspólnoty części parafii staroobrzędowych z RKP. Otwierając obrady zwierzchnik RKP zwrócił uwagę, że prześladowania staroobrzędowców oraz stosowanie przemocy w celu przezwyciężenia rozłamu były skutkiem nieprzemyślanej polityki Rosji w minionych wiekach. Patriarcha przypomniał, że w 1800 r. Synod RKP przyjął tych wyznawców *starej wiary*, którzy o to prosili, do wspólnoty kościelnej *wraz z przywróceniem kanonicznego kapłaństwa i postanowił na nowo zjednoczyć z Kościołem tych, którzy nawrócili się z rozłamu*. W 1971 r. RKP potwierdził prawowierność ksiąg liturgicznych „przednikonowskich”, uznał zbawczość starych obrzędów rosyjskich i zdjął klątwy, nałożone na staroobrzędowców przez sobory w latach 1656 i 1657. Aleksy przypomniał wiernym swego Kościoła, że dawne obrzędy rosyjskie stanowią *część naszej wspólnej spuścizny duchowo-historycznej, której należy strzec jak wielkiego skarbu w liturgicznej skarbnicy Kościoła*. Staroobrzędowcy są zwolennikami tych obrzędów i praktyk liturgicznych, które obowiązywały w Kościele rosyjskim do czasu reform, przeprowadzonych w połowie XVII w. przez patriarchę moskiewskiego Nikona.

– Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów ks. dr Konrad Raiser napisał w swoim orędziu na Boże Narodzenie następujące słowa: *Co roku z okazji Bożego Narodzenia słyszymy poselstwo aniołów: „Chwała na wysokościach Bogu, a na ziemi pokój ludziom, w których ma upodobanie” (Łk 2,14). Świętujemy narodziny „Księcia Pokoju” (Iz 9,5), który pojednał nas z Bogiem i między sobą, zwiastując w ten sposób pokój (...) Obchodząc w tym roku Boże Narodzenie winniśmy zastanowić się nad tym, jaki możemy wnieść wkład do przezwyciężenia przemocy i stworzenia kultury pokoju. W sytuacji, w której przemoc jest wszechobecna, tym, którzy słyszeli i przyswoili sobie Ewangelię pokoju Chrystusa, powierzone zostaje poselstwo pojednania. Tym, którzy „w miejsce Chrystusa poselstwo sprawują”, zostaje powierzony urząd pojednania (2 Kor 5,18-20). Na tym właśnie polega dzisiaj nasze zadanie misyjne jako chrześcijan. Gdziekolwiek skruszone zostają mury wrogości, gdziekolwiek ma miejsce pokojowe rozwiązanie konfliktów społecznych, gdziekolwiek kobiety i dzieci chronione są przed przemocą, tam zwiastowany jest pokój Chrystusa ku chwale Bożej.*

– Prawosławni hierarchowie wezwali chrześcijan do jedności (27 grudnia). Najwyżsi przedstawiciele 14 autonomicznych i autokefalicznych Kościołów prawosławnych uczestniczyli na zaproszenie patriarchy Bartłomieja w spotkaniu w Stambule i Izniku w Turcji. W wydanym na zakończenie szczytu orędziu hierarchowie wyrazili ubolewanie, iż *świat chrześcijański podzielił się, osłabiając*

tym samym orędzie miłości i wzajemnego zrozumienia, które powierzył nam Pan, abyśmy je przekazali światu. Podkreślili jednocześnie, że tylko na drodze dialogu, i to szczerego i bez ukrytych zamiarów, na podstawie wspólnej nauki pierwszego tysiąclecia po Chrystusie, spełni się tak bardzo oczekiwana i tak konieczna jedność. Spotkanie to zamykało ogólnoprawosławne obchody 2000. rocznicy narodzin Pana Jezusa, rozpoczęte 6 stycznia podobnym „szczytem” w Betlejem. Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny reprezentował jego zwierzchnik, metropolita Sawa. Na spotkanie nie przybył przedstawiciel Kościoła rosyjskiego, który od kilku miesięcy spiera się z Konstantynopolem o jurysdykcję nad prawosławnymi w Estonii i na Ukrainie.

– W Bratysławie przedstawiciele Kościołów grekokatolickiego i prawosławnego zawarli tzw. „Wielką Ugodę” kończącą dziesięcioletni spór między nimi w sprawach majątkowych. Dokument ten podpisali: ze strony grekokatolików – biskup preszowski Ján Hirka i egzarcha koszycki bp Milan Chatur oraz z ramienia prawosławnych – metropolita preszowski abp Mikołaj i biskup michałowski Jan. Obecny był premier Mikuláš Dzurinda. Słowacja jest pierwszym krajem, gdzie grekokatolicy porozumieli się z prawosławnymi co do zwrotu majątku. Dokument dotyczy zwrotu majątku przekazanego przez państwo Kościołowi prawosławnemu po likwidacji Kościoła grekokatolickiego w 1950 roku.

– Ponad 80 tys. osób, w tym 20 tys. z Polski, uczestniczyło w Barcelonie w 23. Europejskim Spotkaniu Młodych zorganizowanym przez Wspólnotę z Taizé. Odbywało się ono w dniach od 28 grudnia do 1 stycznia 2001 r. Tematem przewodnim spotkania było „Życie wewnętrzne i odpowiedzialność za innych”. Brat Roger, założyciel Wspólnoty, witając młodych Europejczyków zapelował o braterską pomoc dla *biednych we wszystkich częściach świata*. Natomiast Jan Paweł II wezwał przybyłą do Barcelony młodzież, by u progu trzeciego tysiąclecia wielkodusznie i z radością przyczyniała się do światowego braterstwa i pojednania. Tegoroczne spotkanie przypadło w 60. rocznicę powstania Wspólnoty z Taizé, której celem jest działalność pokojowa i ekumeniczna. Z tej okazji Jan Paweł II, patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I, moskiewski patriarcha Aleksy II oraz anglikański arcybiskup Canterbury George Carey przesłali gratulacje i życzenia adresowane do braci z Taizé i uczestników barcelońskiego spotkania. *Duch tolerancji, braterstwa i solidarności, który charakteryzuje wasze spotkania, jest przykładem dla całego świata* – napisał w liście sekretarz generalny ONZ Kofi Annan. Podczas spotkania ogłoszono kolejny „List z Taizé” Brata Rogera. *Czy wchodząc w trzecie tysiąclecie, naprawdę rozumiemy, że dwa tysiące lat temu Chrystus przybył na ziemię nie po to, by tworzyć nową religię, ale po to, żeby każdemu człowiekowi ofiarować dar komunii w Bogu? (...) Chrystus wzywa nas – ewangelicznych ubogich – byśmy urzeczywistniali nadzieję komunii i nadzieję na pokój. Niech promieniuje wokół nas! Może się to udać nawet najskromniejszemu ze skromnych. Czy widzisz*

przed sobą szczęście? Tak, Bóg pragnie naszego szczęścia!... i jest szczęście w pokornym dawaniu siebie – napisał założyciel ekumenicznej Wspólnoty z Taizé. Miasto-gospodarz kolejnego spotkania zostanie ogłoszone w czasie najbliższych świąt wielkanocnych.

Z kraju

– W dniach od 13 do 17 lipca przebywał w Polsce bp Manfred Kock, przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego Niemiec (EKD). Gość zapoznał się z życiem Kościołów mniejszościowych w Polsce, zwiedził Warszawę i Mazury – gdzie m.in. odwiedził miejscowe parafie i ewangelickie domy opieki – oraz spotkał się z duchowieństwem. Gość spotkał się także z Aleksandrem Kwaśniewskim, prezydentem RP, podejmowany był przez prezesa i prezydium Polskiej Rady Ekumenicznej, w siedzibie której wygłosił wykład pt. „Dzisiejsze oblicze Ewangelickiego Kościoła Niemiec w kontekście jednoczącej się Europy – szanse i zagrożenia”. Bp M. Kock odwiedził również siedzibę Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich, a w Mikołajkach, podczas niedzielnego nabożeństwa, wygłosił kazanie.

– W Centralnej Uroczystości Jubileuszowej Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, która odbyła się 15 sierpnia w Płocku, poza biskupami, kapłanami i licznymi rzeszami wiernych z całego kraju, wzięli też udział metropolita Sawa – zwierzchnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz bp Stanisław Wielgus – ordynariusz rzymskokatolickiej diecezji płockiej.

– Ok. 100 tysięcy wiernych prawosławnych uczestniczyło w jubileuszowych uroczystościach święta Spasa (Zbawiciela) na górze Grabarce. Dwudniowe obchody zakończyły się 19 sierpnia liturgią pod przewodnictwem metropolity Warszawy i całej Polski abp. Sawy. Uroczystościom towarzyszyła kopia cudownej ikony Matki Bożej Iwerskiej, ofiarowana przez mnichów z góry Athos. Święta Góra Grabarka to największe prawosławne sanktuarium w Polsce. Nazywa się ją też Górą Krzyży – ze względu na dużą liczbę krzyży wotywnych i pokutnych, które pozostawiają w tym miejscu pielgrzymi. Tradycja pielgrzymowania na Grabarkę sięga początków XVIII w. W XIX w. wybudowano tam drewnianą cerkiew pw. Przemienienia Pańskiego, w której już w naszym stuleciu freski malowali Jerzy Nowosielski i Adam Stalony-Dobrzański. W lipcu 1990 r. cerkiew spłonęła, podpalona przez złodzieja. Na jej miejscu postawiono murowaną cerkiew, podobną do poprzedniej. W 1947 r. na Grabarce otwarto klasztor żeński pw. Marii i Marty. Mieszka w nim teraz dziesięć sióstr, a ich przełożoną (ihumenią) jest s. Hermiona. W latach osiemdziesiątych odnowił się wśród polskich wyznawców

prawosławia zwyczaj pieszych pielgrzymek na Grabarkę. Największe przychodzą z Białegostoku, Hajnówki i Bielska Podlaskiego. Młodzież przyjeżdża na Świętą Górę na coroczne zjazdy w połowie maja, a także na obozy i kursy „pisania” ikon.

– Rada Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego wydała 25 sierpnia – z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 i apelu papieża Jana Pawła II o przeprowadzenie rachunku sumienia – list, w którym czytamy m.in.: *Biskupi Kościoła Katolickiego w Polsce czują się szczególnie zobowiązani do podjęcia sprawy oczyszczenia pamięci i pojednania. (...) Nasze myśli zwracają się najpierw w stronę Żydów, bowiem z nimi łączą nas liczne i głębokie więzi. Trzeba uczynić wszystko, by odbudować i pogłębiać chrześcijańską solidarność z ludem Izraela po to, aby nigdy i nigdzie podobne nieszczęście [Holocaust] nie mogło się znowu wydarzyć. Trzeba również skutecznie przewycięzać wszelkie przejawy antyżydowskości, antyjudajizmu (czyli niechęci wyrosłej z fałszywie rozumianej nauki Kościoła) i antysemityzmu (tj. nienawiści zrodzonej z pobudek narodowościowych lub rasowych), jakie miały miejsce wśród chrześcijan. Oczekujemy – dodali jednocześnie biskupi – że z równą determinacją przewyciężany będzie antypolonizm.* Biskupi wyrazili ponadto poparcie dla dialogu z innymi religiami oraz z ludźmi niewierzącymi, powołując się na ogłoszony w 1999 r. dokument „Niewierzący w parafii”. *Pamiętamy też – napisali – że obraz Kościoła w oczach niewierzących tworzą również ludzie wierzący. Właściwy stosunek do niewierzących powinien opierać się na Ewangelii, czyli wyrażać się w miłości, braterstwie i szacunku. Choć Kościół odrzuca całkowicie postawę ateizmu, to jednak ze względu na wspólną troskę o świat, w którym żyją wierzący i niewierzący, podejmuje dialog z tymi, którzy w swoim życiu dokonali innego wyboru. Sam Stwórca w swojej wielkiej miłości obdarzył człowieka wolnością.*

– Omówieniu najnowszych dokumentów Kościoła katolickiego było poświęcone spotkanie zarządu Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów w Warszawie (3 października). Członkowie Rady omówili deklarację „Dominus Iesus”, najnowszy list Komisji ds. Dialogu Międzyreligijnego Episkopatu Polski oraz apel papieża Jana Pawła II z 26 września 2000 r. o przyspieszenie dialogu między katolikami a Żydami i muzułmanami. W posiedzeniu Rady po raz pierwszy uczestniczył warszawski biskup pomocniczy Tadeusz Pikus, zastępując zmarłego bp. Władysława Miziołka.

– Stowarzyszenie Przeciwko Antysemityzmowi i Ksenofobii „Otwarta Rzeczpospolita”, miesięcznik „Więź” i Polski Pen-Club zorganizowały 4 października spotkanie z udziałem abpa Józefa Życińskiego i Stanisława Krajewskiego, wiceprzewodniczącego Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów. *Wiele się mówi o polskim antysemityzmie, np. szeroko były komentowane wydarzenia na Żwirowisku, a za mało akcentuje pozytywne zjawiska – mówił abp Życiński i wymienił przede*

wszystkim nauczanie Jana Pawła II i jego wizytę w Ziemi Świętej. *Zamiast zadreć się absurdalnym napisem, który ktoś zrobił na murze, należy zwracać uwagę na takie wydarzenia* – powiedział metropolita lubelski. Dr Stanisław Krajewski zauważył jednak, że w polskich warunkach nauczanie papieskie nie zawsze znajduje odzwierciedlenie w praktyce duszpasterskiej i podał przykład antysemickich publikacji sprzedawanych w przykościelnych kioskach. Z bólem mówił również o braku reakcji – zarówno autorytetów państwowych, jak i kościelnych – na odkrytą niedawno prawdę o mordzie, jakiego na żydowskich współmieszkańcach dopuścili się w 1941 r. Polacy w Jedwabnem.

– W dniach 12-14 października obradował w Katowicach Synod Kościoła Zielonościątkowego w Polsce. Uczestniczyło w nim ponad 200 delegatów zborów i agend ogólnokościelnych oraz członkowie ustępującej Rady Kościoła. W programie obrad Synodu znalazły się m.in. wysłuchanie i przyjęcie sprawozdań ustępującego kierownictwa oraz wybór nowych władz Kościoła. Na nowego zwierzchnika Kościoła Zielonościątkowego w RP (prezbitera naczelnego) powołany został ks. prezb. Mieczysław Czajko, pastor zboru w Szczecinie, któremu Synod nadał tytuł biskupa. W ramach Synodu odbyło się również dziękczynne jubileuszowe nabożeństwo z okazji 2000-lecia chrześcijaństwa oraz 100-lecia ruchu zielonościątkowego. W nabożeństwie uczestniczyli delegaci na Synod, wierni miejscowego zboru, duchowni innych Kościołów chrześcijańskich, przedstawiciel Sejmu RP, a także przedstawiciele władz samorządowych na czele z wiceprezydentem miasta Katowic.

– Z udziałem premiera Jerzego Buzka odbyło się 22 października centralne nabożeństwo z okazji Roku Jubileuszowego, zorganizowane przez diecezję katowicką Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Ekumenicznej uroczystości w katowickim kościele ewangelickim przewodniczył zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP bp Jan Szarek. W kazaniu bp Szarek odniósł się negatywnie do watykańskiej deklaracji „Dominus Iesus”. Oto jego słowa: *Ostatnio wśród niektórych chrześcijan odżyła dyskusja, dotycząca tego, który z Kościołów jest jedynobawczy, kogo można, a kogo już nie, nazywać bratem i siostrą w Chrystusie; który z Kościołów jest Kościołem siostrzanym, a może tylko Kościołem–córką, Kościołem częstkowym. Wciąż wynosimy się jeden ponad drugiego, wciąż spieramy się, kto powinien zajmować pierwsze miejsce przy takim czy innym stole. Smutne jest to, że nawet Kościoły biorą udział w tej gorzącej dyskusji.*

– W dniu 26 października w siedzibie Polskiej Rady Ekumenicznej w Warszawie odbyło się posiedzenie Komisji ds. Dialogu pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski a Polską Radą Ekumeniczną pod wspólnym przewodnictwem prezesa PRE bpa Jana Szarka i przewodniczącego Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenii abpa Alfonsa Nossola. Spotkanie poświęcone było kwestii małżeństw miesza-

nych. O. prof. Celestyn Napiórkowski zreferował ustawodawstwo Kościoła Rzymskokatolickiego w tej dziedzinie i przypomniał historię zagadnienia. Na bazie tego wystąpienia rozwinęła się dyskusja. Postulowano, by zorientować się, jak kwestię małżeństw mieszanych rozwiązano w innych krajach – Niemczech, Austrii, Szwajcarii czy Francji. Omówiono także sprawę rodziców chrzestnych oraz problem wspólnej Komunii św. przy zawieraniu małżeństwa. Zaproponowano, aby Kościoły zrzeszone w PRE przedstawiły swój punkt widzenia na kwestię zawierania małżeństw mieszanych, zwłaszcza stronę prawną i duszpasterską tego zagadnienia podczas następnego spotkania 15 marca 2001 roku.

– Kard. Joseph Ratzinger otrzymał doktorat honoris causa Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Uroczystość, połączona z rozpoczęciem nowego roku akademickiego na tej uczelni, odbyła się 27 października. W laudacji rektor uczelni ks. prof. Ignacy Dec powiedział, że kard. Ratzinger jest *najwybitniejszym teologiem wśród kardynałów i najwybitniejszym kardynałem wśród teologów*. Wykład z okazji otrzymania doktoratu kard. Ratzinger poświęcił relacjom wiedzy i teologii. *Wiara nigdy nie prowadzi do pełnej pewności, ale też i wyrzuczenie się wiary nie uwalnia człowieka od wszystkich wątpliwości* – podkreślił kard. Ratzinger. *W tym tkwi pewna siła i pewna słabość wiary* – dodał. Prefekt Kongregacji Nauki Wiary wskazał na dialogiczny charakter wiary i teologii. Jego zdaniem, uprawianie teologii to nie tylko uprawianie nauki, ale życie wiarą. W rozmowie z KAI kard. Ratzinger powiedział, że polscy katolicy powinni zachować swą pasję do odważnych dyskusji intelektualnych oraz radość ze związku swej historii i wiary. Kard. Ratzinger z radością podkreślił, że w Polsce toczy się dziś gorąca dyskusja intelektualna na temat wiary i jej miejsca we współczesnym świecie. Wskazał tu na bardzo ważną rolę, jaką ma do odegrania krąg intelektualistów katolickich wychowanych jeszcze przez kard. Wojtyłę. Krąg ten – jego zdaniem – jest silnym inspiratorem ważnych przemian w łonie polskiego katolicyzmu i w procesie jego dostosowywania się do nowych wyzwań. Jako jeden z dowodów żywotności wiary wskazał także powstawanie nowych wydziałów teologicznych na uniwersytetach w Polsce.

– 27 października w warszawskim kościele ewangelicko-reformowanym odprawiono nabożeństwo z okazji Święta Reformacji, przygotowane przez cztery stołeczne parafie ewangelickie: dwie luterzańskie, metodystyczną i reformowaną. Uczestniczyli w nim zwierzchnicy Kościołów: biskupi Jan Szarek (lut.), Edward Puślecki (metod.) i Zdzisław Tranda (ref.), członkowie Trójstronnej Komisji ds. Dialogu (której kolejne posiedzenie odbyło się przed tą uroczystością) oraz duchowni i świeccy parafianie. *Nieczęsto się zdarza, aby reformowani, metodyści i luteranie obchodzili wspólnie nawet tak ważne święto jak Pamiątka Reformacji* – przyznał wygłaszający kazanie ks. bp Jan Szarek. – *Tym niemniej wielokrotnie doświadczamy, zwłaszcza w pracy ekumenicznej, że coraz więcej jest spraw, które nas łączą i powodują, że na co dzień jesteśmy siostrami i braćmi w Panu. Dłate-*

go nie powinno nikogo dziwić, że w tym szczególnym roku, roku jubileuszu 2000-lecia wcielenia Syna Bożego, zapragniemy razem uczcić dzień dla nas tak istotny. Zastanawiając się zaś nad trwającym podziałem Kościoła, kaznodzieja wyraził nadzieję, że u progu XXI wieku Duch Święty skłoni wszystkich chrześcijan do pokuty i nawrócenia, rzuci na kolana, uleczy rany, przysposobi do nowego wspólnego świadectwa o Jezusie Chrystusie. W związku z kończąca się kadencją ks. bpa Szarka jako zwierzchnika Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej laudację wygłosił ks. bp Edward Puślecki, wiceprezes PRE. Z kolei podczas spotkania w domu parafialnym ks. prob. Adam Pilch (lut.) zaproponował, by co roku w kolejnym kościele ewangelickim odbywały się wspólne nabożeństwa w Święto Reformacji.

– W dniach 29-31 października w Bielsku-Białej, w ramach obchodów 2000 rocznicy wcielenia Syna Bożego, odbyło się ekumeniczne sympozjum teologiczne. Przygotowane zostało przez duchownych luterańskiej diecezji cieszyńskiej i rzymskokatolickiej diecezji bielsko-żywieckiej, przy czym prelegentami byli także teolodzy z różnych ośrodków naukowych, m.in. z Warszawy, Krakowa, Lublina i Opoła. W ciągu trzech dni wygłoszono 21 referatów. Hasło sympozjum: „Chrystus i Jego Kościół” przedstawione zostało w ramach następujących grup tematycznych: „Chrystus wczoraj i dziś”, „Miejsce Chrystusa w Kościele”, „Jedność w Chrystusie”. W drugim dniu sesji odbyło się uroczyste wręczenie ks. prof. Manfredowi Uglorzowi Księgi Pamiątkowej pt. „Chrystus i Jego Kościół”, wydanej z okazji 60. rocznicy urodzin księdza profesora. Uczestnicy spotkania zakończyli obrady wspólnie modląc się podczas ekumenicznego nabożeństwa w kościele Zbawiciela w Bielsku. Wzięli w nim udział m.in. bp Stefan Cichy i bp Tadeusz Rakoczy z Kościoła Rzymskokatolickiego oraz bp Rudolf Pastucha i bp Paweł Anweiler z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

– Wspólna modlitwa chrześcijan i Żydów z okazji żydowskiego święta Simchat Tora odbyła się 29 października w warszawskim kościele Dzieciątka Jezus z inicjatywy Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów oraz ks. Romana Indrzejczyka, gospodarza spotkania. Popołudniowe spotkanie składało się ze wspólnego śpiewania psalmów oraz lektury czytania zaczerpniętego z Księgi Powtórzonego Prawa, które skomentowali Konstanty Gebert i ks. Janusz Stańczuk. Pierwszy z nich zwrócił uwagę, że człowiek żyjący w zgodzie z Torą wnosi w świat porządek. Natomiast pogaństwo zarówno w czasach biblijnych, jak i teraz polega na tym, że na miejsce Prawa Bożego stawia się co innego. *Jeżeli obronimy Torę w naszym sercu, nie ma sposobu, abyśmy utracili naszą Ziemię Obiecaną* – zakończył Konstanty Gebert. Natomiast ks. Stańczuk zwrócił uwagę, że największy grzech człowieka polega na tym, że podejrzewa, iż Bóg ma wobec niego jakieś złe plany. Podczas spotkania zabrała głos Halina Bortnowska, która złożyła świadectwo o swoim dochodzeniu do znaczenia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego i znaczenia dialogu dla rozwoju wiary. *Wejście na drogę dialogu*

oznacza wejście na drogę nawrócenia – podkreśliła. Jej zdaniem najtrudniejszy jest właśnie dialog chrześcijańsko-żydowski, gdyż obciąża go wiele zaszłości i uprzedzeń.

– Bezprecedensowy list do katolików i prawosławnych wystosowali wspólnie metropolita lubelski abp Józef Życiński oraz prawosławny biskup chełmski i lubelski Abel. *Pragniemy razem budować wielką wspólnotę duchowej jedności, której symbolem pozostaje Kościół Pięćdziesiątnicy, ożywiany łaską Ducha miłości i prawdy* – napisali hierarchowie. Pretekstem do wystosowania listu, odczytanego w katolickich i prawosławnych świątyniach Lublina 29 października, było zaproszenie do ekumenicznej modlitwy na Majdanku oraz uczestnictwa w uroczystościach wręczenia 7 listopada doktoratu honoris causa KUL dla zwierzchnika Kościoła Prawosławnego Rumunii, patriarchy Teoktysta, rabina Rzymu Elio Toaffa oraz kard. Williama Keelera z Baltimore. List przypomina, że Lublin stanowił zawsze w historii Polski *symbol jedności i dialogu*. W tym mieście zrodziła się szczególna tradycja i kultura, która – zdaniem autorów listu – wymaga pielęgnowania i dalszego przekazywania. Wspólne przesłanie powstało z inicjatywy abp Życińskiego.

– 1 listopada, w dzień Wszystkich Świętych, katolicy i prawosławni po raz 15. modlili się wspólnie na cmentarzu prawosławnym w Warszawie. Prawosławni przybyli pod przewodnictwem ks. mitrata Anatola Szydłowskiego, natomiast katolicy na czele ze swym proboszczem ks. prałatem Józefem Łazickim. Obaj proboszczowie, przy pomniku 1500 rozstrzelanych przez hitlerowców mieszkańców Woli, gdzie rozpoczynają się tradycyjnie wspólne modlitwy, wymienili pocałunek pokoju.

– Synod Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP wybrał 4 listopada nowego biskupa Kościoła. Został nim proboszcz parafii luterańskiej w Giżycku ks. Janusz Jagucki. Nowy biskup urodził się 14 lutego 1947 r. w Sorkwicach k. Mrągowo. W latach 1965-1970 odbył studia teologiczne w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, gdzie uzyskał tytuł magistra teologii. Po ordynacji na duchownego był kolejno wikariuszem, administratorem, a od 1976 r. proboszczem parafii w Giżycku. Nowy biskup obejmie rządy w Kościele po wprowadzeniu w urząd w dniu 6 stycznia 2001. Dotychczasowy biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Jan Szarek przejdzie na emeryturę.

– Prawosławny arcybiskup Bukaresztu i patriarcha całej Rumunii Teoktyst złożył wizytę w Polsce w dniach od 4 do 9 listopada. Wraz z nim do Polski przyjechał także metropolita Mołdawii i Bukowiny Daniel. Była to rewizyta za pobyt metropolity Sawy w Rumunii pod koniec września 2000 r. 5 listopada Teoktyst odprawił liturgię w warszawskiej katedrze prawosławnej pw. św. Marii Magdaleny. Wraz z nim liturgię sprawowało pięciu prawosławnych biskupów polskich,

wśród nich metropolita warszawski i całej Polski Sawa, zwierzchnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. W liturgii, której przewodniczył rumuński metropolita, uczestniczyła również ambasador Rumunii w Polsce Irene Comorovschi. Patriarcha Teoktyst w czasie swego pobytu w Warszawie spotkał się z prymasem Polski, kard. Józefem Glempem, prezydentem RP Aleksandrem Kwaśniewskim oraz marszałkiem Sejmu Maciejem Płażyńskim. Oprócz Warszawy odwiedził także Białystok, Supraśl, Bielsk Podlaski, Grabarkę, Jabłeczną. 7 listopada otrzymał doktorat honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

– W dniach 6 i 7 listopada, w ramach drugiej części Kongresu Kultury Chrześcijańskiej w Lublinie (część pierwsza miała miejsce między 17 a 20 września) Katolicki Uniwersytet Lubelski uhonorował zasłużonych dla budowania dialogu duchowych przywódców z kręgu katolicyzmu, prawosławia i judaizmu. Pierwszy dzień Kongresu był związany z wręczeniem doktoratu honoris causa kard. Williamowi Keelerowi, arcybiskupowi Baltimore, przewodniczącemu Konferencji Biskupów USA. Otrzymał on to wyróżnienie w uznaniu wyjątkowych zasług w dziedzinie obrony życia ludzkiego, działalności edukacyjnej i charytatywnej oraz wielkich dokonań w zakresie dialogu międzyreligijnego i budowania ducha ekumenizmu. Drugiego dnia Kongresu honorowy doktorat został wręczony patriarche Teoktystowi, zwierzchnikowi Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego. Ks. prof. Waław Hryniewicz wyjaśnił w laudacji zatytułowanej „Jedność Kościoła nie jest utopią”, że wyróżnienie to w ojczyźnie Jana Pawła II jest wyrazem naszego uznania i wdzięczności za tę historyczną decyzję, jaką było zaproszenie papieża do Rumunii przez patriarchę. Jednocześnie zaznaczył, że Teoktyst jest jedną z postaci najbardziej zasłużonych dla dialogu ekumenicznego we współczesnym świecie. Trzeci – w trakcie Kongresu – doktorat honoris causa KUL za wielki wkład w dialog chrześcijańsko-żydowski otrzymał główny rabin Rzymu Elio Toaff, który zasłynął z tego, że 13 kwietnia 1986 r. przyjął w Wielkiej Synagodze w Rzymie papieża Jana Pawła II. To spotkanie odbiło się szerokim echem w całym chrześcijańskim i żydowskim świecie – powiedział w laudacji ks. prof. Ryszard Rubinkiewicz. Dzięki wizycie Jana Pawła II w synagodze upadło wiele murów dzielących obie społeczności religijne i rozpoczął się etap wzajemnego poznawania i szacunku.

– Na Uniwersytecie Śląskim powstanie Wydział Teologiczny – zdecydował 7 listopada Senat tej uczelni. Przyszli studenci wydziału to dotychczasowi słuchacze kilku uczelni, działających w ramach katowickiego Instytutu Teologiczno-Pastoralnego. Są wśród nich przyszli księża, a także świeccy studenci teologii, katolickiej nauki społecznej, nauk o rodzinie i innych kierunków. W sumie jest ich prawie tysiąc. Zajęcia rozpoczną się za niespełna rok i na razie będą się odbywały w istniejących już pomieszczeniach kościelnych. Zgodnie z uchwałą Senatu, na Wydziale Teologicznym powstanie 13 katedr i zakładów, w tym także Ka-

tedra Teologii Ewangelickiej. 6 grudnia miała miejsce uroczystość podpisania umowy o powołaniu Wydziału Teologicznego. Umowę zawarli: w imieniu Konferencji Episkopatu Polski – prymas Polski kard. Józef Glemp, a w imieniu rządu – minister edukacji narodowej Edmund Wittbrodt. Swoje podpisy pod aktem złożyli także: metropolita katowicki abp Damian Zimoń – wielki kanclerz nowego wydziału, oraz rektor Uniwersytetu Śląskiego prof. Tadeusz Sławek. *Cieszę się, że jesteśmy świadkami normalizowania się sytuacji w Polsce* – powiedział podczas uroczystości abp Józef Kowalczyk, nuncjusz apostolski w Polsce. Jego zdaniem teologia na uniwersytecie to także dowód na realizowanie w naszym kraju zasady wolności religijnej. Wydziały teologiczne istnieją na pięciu państwowych uniwersytetach: w Olsztynie, Poznaniu, Opolu oraz na warszawskim Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

– 15 listopada odbyła się w Warszawie uroczysta promocja ks. biskupa Jana Szarka, zwierzchnika Polskiej Rady Ekumenicznej i prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej na doktora honoris causa Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej (sylwetkę honorowego doktora zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

– 16 listopada odbyła się w Warszawie uroczystość wręczenia nagród, przyznawanych co roku przez Społeczną Radę Fundacji Ekumenicznej „Tolerancja”. Medale „Zasłużony dla Tolerancji” przyznawane są za szczególne zasługi w krzewieniu idei tolerancji. W 2000 r. w grupie indywidualnych nagród krajowych uhonorowani zostali o. Stanisław Musiał – jezuita z Krakowa, prof. Józef Gierowski, prof. Ewa Łętowska i prof. Karol Modzelewski. Natomiast nagrodę zbiorową Rada Fundacji przyznała Andrzejowi Adamusowi i Wydawnictwu Dolnośląskiemu oraz o. Wacławowi Oszejcy i „Przeglądowi Powszechnemu”. Nagrody zagraniczne trafią do Miriam Akavia z Izraela, literatki urodzonej w Krakowie, przewodniczącej Towarzystwa Przyjaźni Izraelsko-Polskiej w Jerozolimie oraz do Bogdana Stupki, ministra kultury i sztuki Ukrainy, znanego w Polsce odtwórcy roli Chmielnickiego w filmie „Ogniem i mieczem”.

– Nabożeństwem ekumenicznym w kaplicy ewangelickiej w Opolu rozpoczęło się 19 listopada Colloquium Opole 2000 poświęcone zagadnieniu „Stereotypy i uprzedzenia w stosunkach między Polakami, Niemcami i Czechami”. Jego organizatorami byli: Instytut Śląski w Opolu, Uniwersytet Opolski, Akademia Ewangelicka w Görlitz oraz Akademia Ekumeniczna w Pradze. W nabożeństwie przygotowanym przez ks. Mariana Niemca kazanie wygłosił bp Rudolf Pastucha, zwierzchnik diecezji katowickiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, a pozdrowienia przekazali bp Klaus Wollenweber z Kościoła Ewangelickiego Górnych Łużyc oraz biskup pomocniczy diecezji opolskiej Kościoła Rzymskokatolickiego Jan Kopiec. Akademię Ewangelicką w Pradze reprezentował jej dyrektor ks. Jiří Silný z Czeskosłowackiego Kościoła Husyckiego.

– W warszawskim kościele Świętego Krzyża katolicy i muzułmanie modlili się o pokój. Mszy św. w tej intencji przewodniczył bp Tadeusz Pikus, delegat Konferencji Episkopatu Polski ds. kontaktów z islamem. Uczestnicy liturgii brali udział w konferencji pt. „Islam w Europie Środkowo-Wschodniej. Historia i współczesność dialogu”, odbywającej się 21-22 listopada na Uniwersytecie Warszawskim. We mszy św. uczestniczyli obaj współprzewodniczący Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów: Selim Chazbijewicz i Zdzisław Bielecki. Byli także przewodniczący gmin muzułmańskich w Polsce.

– Polska Rada Ekumeniczna zorganizowała 3 grudnia w kościele ewangelicko-augsburskim Św. Trójcy w Warszawie dziękczynne nabożeństwo ekumeniczne na zakończenie obchodów Wielkiego Jubileuszu 2000 rocznicy wcielenia się i narodzenia Jezusa Chrystusa. Słowo Boże wygłosił prezes PRE bp Jan Szarek. Odczytano Posłanie Kościołów członkowskich PRE, w którym znalazły się następujące słowa: *Wkraczamy w nowe tysiąclecie z nadzieją, że Ewangelia będzie zataczała coraz szersze kręgi i stanie się źródłem nadziei; że Trójjedyny Bóg zbliży nasze Kościoły jeszcze bardziej do siebie; że wspólnie będziemy mogli przystępować do Stołu Pańskiego; że możliwy będzie pokój pomiędzy wyznawcami wszystkich religii, narodów i kultur; że będziemy mogli zachować Boże stworzenie dla przyszłej generacji.*

– Po raz trzeci w pierwszą niedzielę Adwentu 3 grudnia odbyło się w Opolu nabożeństwo ekumeniczne „Zjednoczeni z Chrystusem – bliscy sobie”. Uczestniczyła w nim młodzież z różnych wspólnot chrześcijańskich. Modlitwie przewodniczył abp Alfons Nossol. Arcybiskup zaapelował do młodych chrześcijan, aby w codziennym życiu otworzyli się na Słowo Wcielone, na Chrystusa, gdyż w ten sposób staną się ludźmi adwentowymi, których celem jest Boże Narodzenie. Ze strony ewangelickiej przemawiał ks. Marian Niemiec, wskazując na rolę Słowa Bożego, które jest pokarmem, źródłem pociechy w niedoli, światłością i pochodnią dla człowieka. W nabożeństwie wzięły udział zespoły „Probo” z ewangelickiej parafii z Wołczyna oraz z rzymskokatolickiej parafii św. Jacka w Opolu.

– W dniu 7 grudnia odbyło się w Warszawie w siedzibie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego pierwsze posiedzenie Komisji Katolicko-Luterańskiej ds. Dialogu. Stronę katolicką reprezentowali: abp Edmund Piszcz (współprzewodniczący), o. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski i ks. prof. Piotr Jaskóła, stronę luterańską – bp Ryszard Borski (współprzewodniczący), ks. prof. Manfred Uglorz i prof. Karol Karski. Komisja powstała z inicjatywy Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i Konferencji Episkopatu Polski. Podczas pierwszego wstępnego spotkania omówiono cel, zadania i sposób pracy Komisji w najbliższym okresie czasu. Ustalono, że Komisja zajmować się będzie zagadnieniami bieżącymi, które interesują oba Kościoły, jak i problemami teologicznymi podejmowanymi w dialogu katolicko-luterańskim na szczeblu światowym. W drugim

przypadku chodzić będzie zwłaszcza o recepcję prowadzonych dialogów w warunkach polskich. Uzgodniono, że Komisja będzie się zbierać dwa razy w roku. Następne spotkanie wyznaczono na 22 lutego 2001 r. w siedzibie Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie.

– 9 grudnia w bazylice Wniebowzięcia NMP w Białymstoku odbył się ingres nowego zwierzchnika rzymskokatolickiej archidiecezji białostockiej – arcybiskupa Wojciecha Ziembę. Próg świątyni abp Ziemia przekroczył w asyście nuncjusza apostolskiego abpa Józefa Kowalczyka oraz ponad 20 biskupów z całej Polski. W uroczystościach uczestniczyli przedstawiciele władz państwowych i samorządowych oraz innych Kościołów i religii z prawosławnym biskupem białostocko-gdańskim Jakubem oraz przewodniczącymi Gminy Wyznaniowej Muzułmanów. Abp Ziemia ma 59 lat. Sakrę biskupią przyjął 18 lat temu. Przez ostatnich 8 lat był ordynariuszem ełckim. W metropolii białostockiej zastąpił abp. Stanisława Szymeckiego, który przeszedł na emeryturę.

– W Bukówku koło Środy Śląskiej poświęcono 16 grudnia interkonfesyjną świątynię pw. Trójcy Świętej. W Dolnośląskim Sanktuarium Ekumenicznym modlić się będą rzymskokatolicy, grekokatolicy, wyznawcy prawosławia, ewangelicy, a także wierni Kościoła Polskokatolickiego. Przed wojną świątynia była własnością wspólnoty ewangelickiej. Remont zniszczonego po wojnie i zrujnowanego z braku gospodarza obiektu, rozpoczął się z inicjatywy kard. Henryka Gulbinowicza w 1998 roku. Był on możliwy dzięki zaangażowaniu parafian i miejscowego proboszcza ks. Józefa Melera oraz pomocy władz gminnych i kilkunastu sponsorów. Na terenie archidiecezji wrocławskiej są już dwa kościoły użytkowane wspólnie przez ewangelików i katolików: w Miliczu i na wrocławskim osiedlu Sępolno.

– 19 grudnia rozdano w Warszawie po raz dwudziesty piąty Nagrodę Św. Brata Alberta Chmielowskiego. W gronie 13 laureatów znaleźli się biskup Jan Szarek, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego i prezes Polskiej Rady Ekumenicznej, którego wyróżniono za długoletnią działalność i wielkie osiągnięcia w ruchu ekumenicznym oraz ks. prof. Witalij Borowej, wybitny teolog i ekumenista prawosławny, obserwator Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego na II Soborze Watykańskim oraz jego wieloletni przedstawiciel w siedzibie Światowej Rady Kościołów w Genewie. Była to 25. edycja nagrody.

– Po raz pierwszy Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom ma charakter ekumeniczny. W akcję Caritas włączyły się w tym roku prawosławna Eleos oraz Diakonia Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Rozprowadzane w parafiach wigilijne świece różnią się wyglądem: Caritas rozprowadza białe świece z logo Caritas, Eleos – pachnące miodem świece żółte, Diakonia natomiast – białe, na których widnieje symbolizujący miłosierdzie Boże krzyż z koroną. Wszystkie uzyskane

fundusze zostaną wykorzystane na pomoc dzieciom, m.in. na dożywianie w szkołach, na pomoc dla rodzin wielodzietnych, zakup sprzętu rehabilitacyjnego, pomoc dla dzieci ulicy oraz na kolonie letnie. Idea Wigilijnej Pomocy zrodziła się w 1994 roku. Natomiast inicjatywa, by Wigilijne Dzieło rozszerzyć na inne Kościoły, zrodziła się podczas spotkania Polskiej Rady Ekumenicznej, w którym brali udział również przedstawiciele Caritas. Jak powiedział KAI Marek Masalski, dyrektor prawosławnego Ośrodka Miłosierdzia Eleos w Białymstoku, wspólne przedsięwzięcie charytatywne jest doskonałą okazją, by uświadomić Polakom, że pomoc drugiemu człowiekowi może być dziełem wielu Kościołów i że ekumenizm może mieć charakter oddolny.

– Pod koniec roku na rynek trafiło trzecie wydanie informatora o wyznaniach religijnych, stowarzyszeniach narodowościowych i etnicznych działających w Polsce w ostatnich trzech latach. Jego wydawcą jest Główny Urząd Statystyczny. Wynika z niego, że w Polsce na 38, 7 mln. obywateli, 34,87 mln. to wierni Kościoła katolickiego (w tym 110 tys. grekokatolików), co stanowi 90, 1 proc. ludności, a 7,8 proc. nie przyznaje się do żadnego wyznania. Kościół prawosławny zrzesza 562,4 tys. wyznawców (1, 46 proc. ogółu obywateli); wyznania protestanckie skupiają 162,9 tys. osób (0,42 proc.), w tym największy Kościół ewangelicko-augsburski liczy 87 tys. osób. Następni w kolejności są Świadkowie Jehowy zarejestrowani jako „Strażnica” – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe. Zrzeszają w Polsce 123 tys. członków. Do pozostałych związków wyznaniowych należy 147 tys. wiernych. Do liczniejszych w Polsce należą także Kościół Starokatolicki Mariawitów – 25,5 tys. członków, Kościół Polskokatolicki – 22,1 tys. członków i Kościół Zielonoświątkowy – 19,4 tys. członków. Muzułmański Związek Religijny liczy w Polsce 5,1 tys. wyznawców, a Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny 5 tys. wyznawców.

Opracował: *Karol Karcki*

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH

październik 2000 – styczeń 2001

1. *Abyście byli jedno. Rozmowa z ks. kan. Jerzym Banakiem, przewodniczącym Krajowego Komitetu Ekumenicznych Dni Biblijnych*, „Niedziela Warszawska” nr 3 z 21.I.2001.
2. Aduszkiewicz Adam, *Islam - zapomniany dług Europy*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 22-23.
3. Bajka Aleksandra, *Pokora i cierpliwość* (międzynarodowa konferencja w Monachium nt. ekumenizmu w Europie środkowo-wschodniej), „Tygodnik Powszechny” nr 41 z 8.X.2000.
4. Boniecki Adam ks., *Jedna ziemia, dwie świątynie* (uroczystości chrześcijańsko-żydowskie w Lublinie z okazji Kongresu Kultury Chrześcijańskiej, 16 września 2000), „Tygodnik Powszechny” nr 40 z 1.X.2000.
5. Boniecki Adam ks., *List o przebaczeniu i pojednaniu* (o dokumencie Rady Episkopatu ds. Dialogu Międzyreligijnego), „Tygodnik Powszechny” nr 36 z 3.X.2000.
6. Boniecki Adam ks., *Pan Bóg jest ponad podziałami* (o deklaracji „Dominus Iesus”), „Tygodnik Powszechny” nr 38 z 17.X.2000.
7. *Charta Oecumenica współpracy między Kościołami w Europie. Projekt*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 73-81.
8. Chrostowski Waldemar ks., *Żydzi i religia żydowska a Jezus Chrystus*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 551, s. 7-21.

9. Chrzanowski Grzegorz OP, *Kogo krytykuje kardynał Ratzinger? (o deklaracji „Dominus Iesus”)*, „W Drodze” 2001, nr 1, s. 55-69.
10. Cieślík Ireneusz, *Schizma Wschodnia*, „Jan Paweł II Kolekcja”, cz. 2, seria „2000 lat chrześcijaństwa” nr 20 (bez daty)
11. Dąbrowska-Macura Wiesława, *Granice podziału, perspektywy pojednania*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 21.I.2001.
12. *Deklaracja „Dominus Iesus” Kongregacji Nauki Wiary o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2000, nr 3-4, s. 6-32; „Gazeta Wyborcza” nr 211 z 9-10.IX.200; „L` Osservatore Romano” 2000, nr 11-12, s. 42-51; „Tygodnik Powszechny” nr 38 z 17.IX.2000.
13. Dialog luterańsko-katolicki: list sekretarza generalnego ŚFL do Kościołów członkowskich; stanowisko ewangelistów z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce; prezydent Światowej Federacji Luterańskiej z wizytą w Watykanie, „SiDE” 2000, nr 1, s. 119-128.
14. Dolińska Agnieszka, Świerdzewska Irena, *Mozaika religii*, „Niedziela Warszawska” nr 3 z 21.I.2001.
15. Dominik Henryk, *Trydencki monopol - granice dialogu chrześcijańskiego (polemika z „Dominus Iesus”)*, „Zwiastun” nr 19 z 8.X.2000.
16. *Dwustu odważnych (oświadczenie rabinów i teologów żydowskich „Dabru emet” na temat dialogu z chrześcijanami)*, „Gazeta Wyborcza” nr 229 z 30.IX-1.X.2000.
17. Dziekan Marek M., *Tatarzy - polscy muzulmanie*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 41-43.
18. *Ekumenizm nie tylko przez tydzień. Rozmowa z ks. Lechem Trandą z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP*, „Niedziela Warszawska” nr 3 z 21.I.2001.
19. Fic Leonard ks., *Buddyzm a chrześcijaństwo. Problem „Boga” i Jezusa Chrystusa w buddyźmie*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 551, s. 22-39.
20. Fiorenza Joseph A. bp, *Pokorny dar wiary (o deklaracji „Dominus Iesus”)*, „Tygodnik Powszechny” nr 39 z 24.IX.2000.
21. Gajda Marcin, *Naśladowanie Mistrza (o deklaracji „Dominus Iesus”)*, „W Drodze” 2001, nr 1, s.70-75.

-
22. Gądecki Stanisław bp, „*Dlatego przyciągnijcie siebie nawzajem*” (Rz 15,7). *Słowo przewodniczącego Rady Episkopatu Polski do Spraw Dialogu Religijnego na IV Dzień Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce 17 stycznia 2001 r.*, „Wiadomości KAI” nr 2 z 11.I.2001.
23. Hryniewicz Wacław OMI, *Niepojęty Bóg. Wokół ostatnich dokumentów Kongregacji Nauki Wiary*, „Tygodnik Powszechny” nr 41 z 8.X.2000.
24. Ignatowski Grzegorz, *Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności - historia, porażki i sukcesy*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 61-71.
25. Ignatowski Grzegorz, *Sobór Watykański II a Żydzi*, „SiDE” 2000, nr 2, s. 59-68.
26. *Islam i chrześcijaństwo - różnice i podobieństwa*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 20-21.
27. Jan Paweł II o deklaracji „*Dominus Iesus*”. *Z przemówienia przed modlitwą „Anioł Pański” 1 października 2000 roku*, „L' Osservatore Romano” 2000, nr 11-12, s. 53; „Tygodnik Powszechny” nr 41 z 8.X.2000.
28. Jezierski Jacek bp, *Sprawozdanie z przebiegu dialogu z Kościołem polsko-katolickim*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2000, nr 3-4, s. 33-37.
29. K.K., *Dialog luterancko-adwentystyczny*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 139-142.
30. *Kalendarz ekumeniczny 2001*, praca zbiorowa, Ośrodek „Brama Grodzka - Teatr NN”, Lublin 2001. Rec. ks. Andrzej Luter, *Ewangelia traktowana serio*, „Tygodnik Powszechny” nr 2 z 14.I.2001.
31. Kamykowski Łukasz ks., *Teologiczny sens Dnia Judaizmu*, „Wiadomości KAI” nr 2 z 11.I.2001.
32. Karski Karol, *Kościoły reformowane w dialogu*, „SiDE” 2001, nr 2, s. 9-27.
33. Karski Karol, *Luteranizm w dialogu*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 9-29.
34. Kasper Walter bp, *Ekumenizm drogą Kościoła*, „Tygodnik Powszechny” nr 41 z 8.X.2000.
35. *Katolicy i adwentyści w Polsce. Oświadczenie Rady Konferencji Episkopatu Polski do Spraw Ekumenizmu Kościoła Katolickiego w Polsce i Zwierzchności Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Polsce z okazji 15-lecia międzywyznaniowego dialogu*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 149-151.

36. Kłodkowski Piotr, *Chrystus a hinduizm. Hinduizm jako religia paradok-sów*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 51, s. 53-72.

37. *Kościół polskokatolicki poprosił o przebaczenie*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2000, nr 3-4, s. 37-39.

38. Kracik Jan ks., *Klucze do nieba. „Poza Kościołem nie ma zbawienia”: hi-storia formuły*, „Tygodnik Powszechny” nr 38 z 17.IX.2000.

39. Krajewski Stanisław, *Powiedzcie prawdę* (o deklaracji rabinów i teologów żydowskich na temat dialogu z chrześcijaństwem), „Gazeta Wyborcza” nr 229 z 30.IX-1.X.2000.

40. *Kto jest kim w teologii anglikańskiej. The SPCK Handbook of Anglican Theologians*, praca zbiorowa pod red. Alistera McGratha, Society for Promoting Christian Knowledge, Londyn 1998. Rec. Tadeusz J. Zieliński, „SiDE” 2000, nr 2, s. 173-175.

41. *Kto poniewiera judaizm, poniewiera Jezusa*. Z ks. Romualdem Jakubem Wekslerem-Waszkinelem rozmawia Małgorzata Mroczkowska, „Tygodnik Po-wszechny” nr 50 z 10.XII.2000.

42. *Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 83-107.

43. *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła. Międzynarodowy dialog reformo-wano-rzymskokatolicki. Druga faza: lata 1984-1990*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 75-128.

44. Leśniewska Jadwiga, *„Aby Bóg był wszystkim we wszystkim”. Eschatolo-gia odpowiedzialnej ufności*, „SiDE” 2000, nr 2, s. 31-48.

45. Leśniewska Jadwiga, *Współpraca ekologiczna chrześcijan - nowe możli-wości*, „Teologia w Polsce” 2000, nr 61, s. 31-33.

46. *Leuenberg-Miśnia-Porvoo. Modele jedności kościelnej z perspektywy Kon-kordii Leuenerskiej. Oświadczenie Komitetu Wykonawczego Leuenerskiej Wspólnoty Kościelnej z okazji 25. rocznicy uchwalenia Konkordii Leuenerskiej. Oslo, 23 maja 1998*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 129-137.

47. Majewski Józef, *Kobiety a święcenia kapłańskie*, „Tygodnik Powszechny” nr 2 z 14.I.2001.

-
48. Małecki Roman ks., *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, Lublin 2000. Rec. ks. Wojciech Hanc, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 51, s. 159-162.
49. *Nasi bracia katolicy. Rozmowa z prawosławnym biskupem Błagowieszczeńska i Tyndy, Gawriłem*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 21.I.2001.
50. Niemiec Marian ks., *Gdzie jest Kościół Chrystusowy? - kardynała Ratzingera zagubienie ekumeniczne* (polemika z „Dominus Iesus”), „Zwiastun” nr 19 z 8.X.2000.
51. *Nota Kongregacji Nauki Wiary o określeniu „Kościoty siostrzane”*, „W Drodze” 2001, nr 1, s. 76-81.
52. Nouis Antoine ks., *Biblijne przesłanki dialogu międzyreligijnego*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 5-7.
53. Oszejca Waclaw SJ, *Ludy Księgi*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 3-4.
54. *Oświadczenie Rady Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP dotyczące deklaracji „Dominus Iesus”*, „Zwiastun” nr 19 z 8.X.2000.
55. Paszta Zbigniew, *Misja i dialog w stosunkach między chrześcijanami a Żydami*, „SiDE” 2000, nr 2, s. 69-74.
56. Pikus Tadeusz bp, *Słowo wprowadzające w lekturę „Dominus Iesus”*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2000, nr 3-4, s. 3-5.
57. Polak Grzegorz, *Aspekty ekumeniczne Roku Jubileuszowego 2000*, „SiDE” 2000, nr 2, s. 129-133.
58. Polak Grzegorz, *Biskup Władysław Miziołek (1914-2000)*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 155-159.
59. Polak Grzegorz, *Ekumenizm - chrześcijanie bliżej siebie*, „Jan Paweł II. Kolekcja” cz. 2, seria „2000 lat chrześcijaństwa”, nr 19 (bez daty).
60. Polak Grzegorz, *Pielgrzymka Jana Pawła II do Egiptu i Ziemi Świętej* (aspekty ekumeniczne), „SiDE” 2000, nr 1, s. 113-117.
61. Polak Grzegorz, *Ś.p. ksiądz profesor Andrzej Zuberbier (1922-2000)*, „SiDE” 2000, nr 2, s. 135-138.

62. *Polscy luteranie a Żydzi. Stanowisko Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP do dokumentu Leuenerskiej Wspólnoty Kościołów dotyczącego stosunku chrześcijan do Żydów*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 153-154.

63. *Prawo wyznaniowe*, praca zbiorowa pod red. ks. Henryka Misztala, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Sandomierz 2000. Rec. ks. Janusz Gręślikowski, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 51, s. 183-

64. *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, pod redakcją Krzysztofa i Jadwigi Leśniewskich, Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska, Lublin 1999. Rec. Alicja Chrin, „SiDE” 2000, nr 1, s. 201-207.

65. *Prawosławie a Światowa Rada Kościołów. Posiedzenie Komisji Nadzwyczajnej ds. prawosławnego uczestnictwa w pracach ŚRK, Morges, Szwajcaria, 6-9 grudnia 1999*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 109-112.

66. Ratzinger Joseph kard., *Kontekst i znaczenie deklaracji „Dominus Iesus”*, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 11-12, s. 51-53.

67. Roger brat, *Jan XXIII i Taizé*, „Tygodnik Powszechny” nr 37 z 10.X.2000.

68. Romanowicz Wiesław, *Problemy ekumenizmu w opinii młodzieży kodeńskiej*, „Biuletyn Ekumeniczny” 2000, nr 3-4, s. 40-50.

69. Rostworowski Stanisław Jan, *Rosyjski Kościół Prawosławny patriarchy Aleksego II*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 49-59.

70. *Równe wobec Boga* (kobieta w Koranie). Rozmowa z dr. Joanną Wronecką, arabistką, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 26-29.

71. Rzepecka Anna, *Polsko-muzułmańskie małżeństwa mieszane*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 30-33.

72. Sakowicz Eugeniusz, *Islam w Europie*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 551, s. 73-82.

73. Sakowicz Eugeniusz, *Jezus i muzułmanie*, „Ateneum Kapłańskie” 2001, z. 551, s. 40-52.

74. *Sakrament chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 143-144.

-
75. Schoen Ulrich, *Podwójna tożsamość: dwujęzyczność, dwureligijność, podwójne obywatelstwo*, Zurych-Düsseldorf 1996. Rec. Danuta Lukas, *Zaproszenie do dialogu*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 47-48.
76. Siejkowski Piotr ks., *Więcej nas łączy niż dzieli. Anglikanie o deklaracji „Dominus Iesus”*, „Tygodnik Powszechny” nr 45 z 5.XI.2000.
77. *Skarb w glinianym naczyniu. Kontrowersje wokół deklaracji „Dominus Iesus”*. Z ks. prof. Łukaszem Kamykowskim rozmawia Artur Sporniak, „Tygodnik Powszechny” nr 39 z 24.IX.2000.
78. Skowron-Nalborczyk Agata, *Muzułmanie w Austrii*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 38-41.
79. Skuza Krzysztof, *Święta przestrzeń islamu*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 34-37.
80. *Spis publikacji ś. p. ks. prof. Andrzeja Zuberbiera*, „Teologia w Polsce” 2000, nr 61, s. 46-55.
81. *Spotkanie z islamem* (komentarz „Co wy na to”), „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 2.
82. *Stanowisko Rady Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP w sprawie projektu dokumentu pt. „Sakrament chrztu znakiem jedności”*, „SiDE” 2000, nr 1, s. 144-147.
83. Szarek Jan bp, *Wspólne świadectwo o Chrystusie - rozwój ruchu ekumenicznego w Polsce w ostatnim dziesięcioleciu XX w.*, „Zwiastun” nr 23 z 10.XII.2000 (cz. 1); „Zwiastun” nr 24 z 24.XII.2000.
84. Szydzisz Marcin, *Gdy bracia w zgodzie żyją* („Dni Tolerancji” w Kołobrzegu), „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 12.XI.2000.
85. Tarnowska Anna, *Państwo bez stosów*, „Jan Paweł II. Kolekcja”, cz. 2, seria „2000 lat chrześcijaństwa”, nr 20 (bez daty).
86. *Uczymy się własnej wiary od innych. O watykańskim dokumencie „Dominus Iesus” z Paulem Thibaud rozmawia Ewa Bieńkowska*, „Tygodnik Powszechny” nr 51 z 17.XII.2000.
87. Weksler-Waszkinel Romuald Jakub ks., *„Błogostawiony Bóg Izraela”*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000. Rec. ks. Grzegorz Ignatowski, *Żyd od Jezusa*, „Tygodnik Powszechny” nr 50 z 10.XII.2000; ks. Zdzisław Pawlak, „Ate-neum Kapłańskie” 2001, z. 51, s. 168-171.

88. Węclawski Tomasz ks., *Wyznanie wiary* (o deklaracji „Dominus Iesus”), „Tygodnik Powszechny” nr 38 z 17.IX.2000.
89. Wronecka Joanna, *Mistycyzm arabsko-muzułmański*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 24-26.
90. *Zagadnienia dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego* (rozważania ekumeniczne wokół dokumentu Światowej Rady Kościołów pt. „Wskazówki do dialogu z przedstawicielami religii”), „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 8-12.
91. Zagórski Bogusław R., *ABC islamu*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 13-19.
92. Zagórski Bogusław R., *Czy powinniśmy bać się islamu?*, „Jednota” 2000, nr 8-9, s. 44-46.
93. Zieliński Tadeusz J., *Hansa Künga i Karola Bartha dialog o usprawiedliwieniu*, „SiDE” 2000, nr 2, s. 29-58.
94. Ziemkowski Marcin, *Jaki jest „księżowski” ekumenizm?*, „Tygodnik Powszechny” nr 40 z 1.X.2000.

Opracował Grzegorz Polak

ZBIGNIEW ZEMBRZUSKI:

Ekumenizm w Warszawie. Studium Historyczno-Teologiczne,

Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „ADAM” 2001, 292 s.

Żyje jeszcze sporo osób: księży, sióstr zakonnych i publicystów pamiętających początki ekumenizmu w Warszawie i uczestniczących tam po dziś dzień we wszystkich najważniejszych etapach naszej wspólnej drogi ku jedności. Jednak żadna z tych osób – poza wartościowymi skądinąd przyczynkami – nie pokusiła się o stworzenie syntezy stołecznego ekumenizmu. Tego zadania podjął się dość niespodziewanie kapłan urodzony w czasach Soboru Watykańskiego II, ks. dr Zbigniew Zembrzusi, który o początkach warszawskiej oikumenie czytał w publikacjach, bądź słyszał z opowiadań świadków tamtych czasów.

Trzeba przyznać, że ze swojego zadania wywiązał się sumiennie. Przewertował całą dostępną literaturę przedmiotu, dotarł do niepublikowanych źródeł (nawiasem mówiąc zawierających sporo luk), przeprowadził dziesiątki rozmów z pionierami ekumenizmu, odbył szereg konsultacji z kompetentnymi osobami. Z tego powstała najpierw praca doktorska, napisana pod kierunkiem wspaniałego ekumenisty, o. prof. Stanisława Celestyna Napiórkowskiego i obroniona w 1999 r. na KUL. Po niezbędnych przeróbkach i uzupełnieniach, wydała ją niedługo potem w formie książkowej oficyna „ADAM”.

Efekt pracy ks. Zembrzusi jest na tyle dobry, że jego książkę można śmiało polecać wszystkim, którzy chcą poznać początki i dzieje ekumenizmu w Warszawie. Autor nie pominął bodaj żadnej ważniejszego wydarzenia. Nawet osoby obznajomione z tematem czytając tę książkę mogą skonstatować ze zdumieniem, że tych wydarzeń i inicjatyw było tak dużo w niedługich przecież dziejach stołecznej ekumenii.

Ks. Zembrzusi uwzględnił też chyba wszystkie osoby zasługujące na wymienienie, które wniosły swój wkład w budowanie braterskiej jedności między chrześcijanami różnych wyznań. Cenne jest również to, że nie preferował swoje-

go katolickiego środowiska kosztem Kościołów nierzyskokatolickich i opisał rzetelnie ich inicjatywy oraz struktury ekumeniczne. Wytknąłbym jedynie ks. Zembruskiemu pominięcie wyjątkowej roli ewangelicko-reformowanej „Jednoty”, miesięcznika, który od kilkudziesięciu lat służy konsekwentnie ekumenii, a dla sprawy jedności uczynił więcej niż niejeden Kościół.

Autorowi udało się uniknąć większych błędów i wpadek, co jest nieuniknione w publikacjach obfitujących w informacje. Usterki są doprawdy niewielkie. Np. przy nazwisku ks. Szerudy powinien być inicjał J. a nie – jak błędnie podano E. – bo ten znany luterański profesor miał na imię Jan.

Druga uwaga dotyczy skromnej osoby niżej podpisanego. Oczywiście jest zawsze przyjemnie ujrzeć swoje nazwisko w pozytywnym kontekście w prasowej publikacji, a tym bardziej w książce. Jednak ks. Zembruski mnie i trzem innym osobom przypisał niesłusznie zasługę w organizowaniu nadal comiesięcznych nabożeństw w luterańskim kościele Wniebowstąpienia Pańskiego w Warszawie. Skład personalny komitetu organizacyjnego był taki, jak podano w książce, ale jedynie przez dziesięć pierwszych lat, kiedy nabożeństwa odbywały się w kościele ewangelicko-reformowanym. Potem jednak, po przeniesieniu spotkań modlitewnych do wspomnianej świątyni luterańskiej, wszyscy po kolei zaczęli się „wykruszać” i na „placu boju” pozostał jedynie niezmordowany inicjator tych nabożeństw, red. Jan Turnau, wspomagany ofiarnie od kilku lat przez proboszcza parafii, ks. mjr. Adama Pilcha. Są to jednak naprawdę drobiazgi, w żadnym stopniu nie wpływające na ogólną ocenę – oczywiście pozytywną – wydanej książki.

Niejednego może zdziwić podrozdział o działalności ekumenicznej kardynała Stefana Wyszyńskiego, gdyż wiadomo, że sprawa jedności chrześcijan nie była przedmiotem szczególnej troski Prymasa Tysiąclecia. Ks. Zembruski nie robi z kard. Wyszyńskiego ekumenisty „na siłę”, przypomina jednak, że nie lubił on używanego w stosunku do niekatolików określenia „braci odłączeni”, uważając je za pejoratywne, spotykał się wielokrotnie z pastorem Zygmuntem Michelisem, którego niezwykle wysoko cenił i któremu zezwolił na odprawianie nabożeństw w kościele sióstr sakramentek św. Kazimierza. Prymas zgodził się także (w roku 1962 !) na udział delegacji Kościoła katolickiego w nabożeństwie ewangelickim, wreszcie erygował Ośrodek ds. Jedności Chrześcijan przy Kurii Metropolitalnej Warszawskiej. Można by jeszcze dodać, że za prymasa Wyszyńskiego utarł się w Polsce przestrzegany do dziś zwyczaj, że podczas mszy rzymskokatolickiej może głosić kazanie duchowny niekatolicki. A tego zabrania przecież nowe „Dyrektorium ekumeniczne”.

Książka ks. Zembruskiego jest ważna z kilku powodów. Przede wszystkim dlatego, że jest pierwszym kompleksowym opracowaniem tematyki. Na dodatek poświęcona jest ona ośrodkowi bardzo aktywnemu ekumenicznie, oddziałyującemu na całą polską ekumenię. Praca może też być zachętą dla innych prężnych ośrodków ekumenicznych, takich jak np. Wrocław, Opole, Katowice, Olsztyn, do stworzenia własnych syntetycznych opracowań.

Trzeba również podkreślić, że autor nie ogranicza się do historii, ale ma wizję pracy ekumenicznej w przyszłości. Wymienia szereg postulatów – po części już zgłaszanych wcześniej przez inne osoby – które mogłyby ożywić współpracę ekumeniczną. Autor uważa np., że ruchowi ekumenicznemu w Polsce potrzebna są nowe struktury w rodzaju Rady Kościołów Chrześcijańskich, przekonuje też, iż na uczelniach chrześcijańskich w stolicy winny być prowadzone wykłady z zakresu duchowości ekumenizmu. Wiele do zrobienia pozostało również w zakresie współpracy informacyjno-wydawniczej a także charytatywnej. Zdaniem autora dialogowi ekumenicznemu dobrze służyłoby także opracowanie encyklopedii, słownika czy bodaj informatora z tego zakresu. Ks. Zembrzuski dopomina się również o wyraźny akcent obecności innych Kościołów podczas Tygodni Kultury Chrześcijańskiej, organizowanych w Warszawie przez Kościół rzymskokatolicki. Uważa ponadto, że na oddzielne studium zasługuje opis działalności Polskiej Rady Ekumenicznej.

Mimo wyraźnych postępów na drodze jedności – o czym traktuje ta książka - autor w zakończeniu cierpko zauważa: *Kościoty tylko w stopniu dostatecznym dojrzały już do przekroczenia bariery nieufności*. Zaraz jednak potem dodaje, że przykład Warszawy przeczy pogładowi o zastoju ekumenii. *Istnieją wprawdzie przeszkody, opóźnienia, piętrzące się jeszcze ciągle trudności, ale wzbudzona przez Ducha Świętego tęsknota za pełniejszą wspólnotą uczniów Chrystusa wciąż żyje i owocuje* – pisze ks. Zembrzuski. Stwierdzenia te są pozornie sprzeczne, bo rzeczywiście widzimy wyraźny postęp w drodze ku jedności, a z drugiej strony raz po raz daje znać o sobie brak zaufania i uprzedzenia. Dzieje się tak zapewne dlatego, że poszczególne Kościoły nie są monolitami, co zresztą autor zauważa postulując dialog wewnątrz wspólnot, i w ich łonie ujawniają się różne postawy i stanowiska.

W przedmowie bp Zdzisław Tranda z Kościoła ewangelicko-reformowanego, chwalać rzetelność autora, postuluje napisanie syntezy ekumenizmu w Polsce, sugerując, aby podjął się tego właśnie ks. Zembrzuski. Redakcja „SIDE” pod tym postulatem podpisuje się obiema rękami.

Tymczasem życie dopisuje nowy rozdział do recenzowanej książki. Ks. Zembrzuski od 1999 r. pracuje jako wykładowca ekumenizmu w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie, po śmierci bp. Władysława Miziołka wraz z jego następcą bp. Tadeuszem Pikusem współredaguje „Biuletyn Ekumeniczny” i aktywnie uczestniczy w ważniejszych wydarzeniach ekumenicznych na terenie stolicy. Jednym słowem – przybył nam jeszcze jeden zaangażowany ekumenista.

Grzegorz Polak

Encyklopedia katolicka

Tom VIII Język-kino

Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
2000, 1456 s.

Mój zacny profesor historii Kościoła w ATK, o. Hieronim Eugeniusz Wyczawski, w połowie lat siedemdziesiątych powiedział do swoich studentów: „E, ja tam nie będę wykupywał subskrypcji Encyklopedii Katolickiej, bo i tak nie doczekam końca”. I rzeczywiście, zmarł po ukazaniu się szóstego tomu, czyli mniej więcej w połowie tego edytorskiego przedsięwzięcia.

Od czasu wydania pierwszego tomu w roku 1973 zdołało wyrosnąć już jedno pokolenie Polaków, a końca dzieła nie widać. Mamy taką sytuację, że subskrybenci narzekają na tempo ukazywania się encyklopedii, a nikt nie krytykuje jej poziomu merytorycznego. Podobnie jest z ostatnim – ósmym z kolei tomem – który ukazał się w Roku Jubileuszowym.

Czytelnik o zainteresowaniach ekumenicznych szukać będzie przede wszystkim haseł dotyczących poszczególnych Kościołów i religii, a także porównywać jak poszczególne problemy teologiczne i dotyczące organizacji życia kościelnego widziane są z odmiennego punktu widzenia przez autorów o różnej przynależności konfesyjnej.

Tom na pewno ich nie rozczaruje, bowiem redakcja jak zwykle zadbała o to, aby nic, co jest istotne dla całościowego przedstawienia chrześcijaństwa, nie zostało pominięte.

Jeśli idzie o inne religie, na uwagę zasługuje przede wszystkim hasło judaizm, opracowane przez ks. prof. Ryszarda Rubinkiewicza, wybitnego biblistę i uczestnika dialogu chrześcijańsko-judaistycznego. Autor znakomicie pokazuje, dlaczego judaizm jest tak ważny dla chrześcijaństwa, chyba jednak niedostatecznie akcentuje winy wyznawców Chrystusa wobec „starszych braci w wierze”. Mimo, iż mam

świadomość jakie wymogi obowiązują autorów haseł encyklopedycznych, wydaje mi się, że ks. prof. Rubinkiewicz za mało napisał o osiągnięciach dialogu chrześcijańsko-żydowskiego i zbyt skrótowo potraktował rolę Jana Pawła II w zbliżaniu do siebie dwóch religii.

W ósmym tomie czytelnik znajdzie też hasło „karaimi”, poświęcone wymierającej już, jak napisano w „Encyklopedii”, „sekcje żydowskiej”, uznającej za źródło objawienia jedynie Stary Testament, z pominięciem późniejszej tradycji rabinistycznej. Przedstawiony został także – choć szkoda, że tak lakonicznie – Kościół kimbangistów, będący interesującą afrykańską adaptacją chrześcijaństwa z podtekstem antykolonialnym, należący do Światowej Rady Kościołów.

Hasła „Kalwin Jan” i „Kalwinizm” opracował fachowo nieodżałowanej pamięci ks. Jerzy Stahl, duchowny Kościoła ewangelicko-reformowanego.

Jednym z najważniejszych opracowań tematycznych ósmego tomu jest „Kościół katolicki”. Autorzy prezentują historię, strukturę organizacyjną, doktrynę i dzieje teologii katolickiej. O. Leonard Górka SVD rzetelnie przedstawił też imponującą działalność ekumeniczną Kościoła katolickiego. Jest to opracowanie jak najbardziej aktualne, doprowadzone do roku 2000. Np. w akapicie poświęconym dialogowi katolicko-luterańskiemu odnotowana została podpisana 31.10.1999 w Augsburgu deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Czytelnik-niekatolik, być może przez przekorę, zechce porównać hasło z Encyklopedii z deklaracją „Dominus Iesus”, jednak nie znajdzie tam megalomańskiego tonu bijącego z owego dokumentu Kongregacji Nauki Wiary.

Z opracowaniem „Katolicki Kościół” niemal sąsiaduje posiadające ten sam rdzeń hasło: „katolikat”, oznaczające jednostkę organizacyjną Kościoła na Wschodzie, np. w Gruzji i Armenii.

Interesującym zajęciem będzie dla czytelnika przesledzenie i porównanie, jak takie zagadnienia jak np. kapłaństwo, katecheza czy kaznodziejstwo przedstawiane są z różnych konfesyjnie punktów widzenia. I tak np. o kapłaństwie w ujęciu katolickim pisze Bogusław Migut, stanowisko prawosławne prezentuje metropolita Sawa, a protestanckie – duchowny luterański ks. Roman Pracki. Można by tylko żałować, że nie ma punktu widzenia starokatolickiego, tym bardziej, że odłam tego nurtu wyznaniowego, czyli Kościół Katolicki Mariawitów (grupa felicjanowska) praktykuje kapłaństwo kobiet, a nawet wyświęca je na biskupów. Ten brak osładza opracowanie o. Celestyna Stanisława Napiórkowskiego OFM-Conv, który ukazuje jak problem kapłaństwa przedstawia się w dialogu teologicznym między poszczególnymi Kościołami.

Wielką zaletą KUL-owskiego wydawnictwa jest też to, że stara się zaprezentować oryginalne zjawiska występujące w innych odłamach chrześcijaństwa. Takim zjawiskiem jest np. ciekawie opisany w przez ks. Henryka Paprockiego typ wschodniej ascezy zwany jurodstwem. Na zasadzie kontrastu, poprzez pogardę świata jurodiwi chcieli podkreślić wartość rzeczywistości nadprzyrodzonej.

Nie pominięto nawet ekumenicznego periodyku wychodzącego w USA pod nazwą „Journal of Ecumenical Studies”. Zaiste, w Encyklopedii trudno doszukać się istotnych braków. Raczej mamy do czynienia z nadmiarem bogactwa. Do-

prawdy trudno mi zrozumieć jaki związek z chrześcijaństwem ma np. hasło „kanibalizm”, choć znam biskupa, który opowiada dowcipy o kanibalach.

Ale żarty na bok. Nasza wiedza ekumeniczna i w ogóle religijna byłaby o wiele uboższa gdyby nie Encyklopedia katolicka i inne wydawnictwa KUL. Lublin jest bez wątpienia najlepszym zapleczem teologicznym polskiej ekumenii. Wielkim wsparciem dla środowiska KUL-owskiego stał się niedawno Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, który siłami chrześcijan różnych wyznań wydaje od dwóch lat znakomity „Kalendarz ekumeniczny”.