

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”

**STUDIA  
I DOKUMENTY  
EKUMENICZNE**

**ROK XX: 2004  
Nr 1 (54)**

Warszawa 2004

Redaktor naczelny:  
**KAROL KARSKI**

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE  
(PL ISSN 0239-5541)

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”  
WARSZAWA

ORTHDROK sp. z o.o.  
BIAŁYSTOK

Adres redakcji:  
00-873 Warszawa, ul. Ogrodowa 37  
telefon: 817 10 10  
Konto bankowe:  
BPH PBK S.A. XIII O/Warszawa,  
Nr 11101024-401020192524

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

Cena jednego egzemplarza zł 13;  
prenumerata za rok 2004 – zł 26.

## SPIS TREŚCI

<b>ARTYKUŁY</b> .....	9
Katolikos Aram I, <i>Światowa Rada Kościołów a religie niechrześcijańskie</i> .....	9
Kardynał Walter Kasper, <i>Ruch ekumeniczny z perspektywy Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan</i> .....	34
Marcin Ziemkowski, <i>Ecclesia de Eucharistia a nadzieje chrześcijan na wspólnotę Stołu Pańskiego</i> .....	48
Tadeusz Zieliński, „ <i>Sam Chrystus jest naszą sprawiedliwością</i> ”. <i>Baptystyczna ocena „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”</i> .....	70
<b>SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY</b> .....	81
<i>Obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, Genewa (Szwajcaria), 26 sierpnia – 2 września 2003</i> .....	81
<i>Konsultacja w sprawie nowego kształtu ruchu ekumenicznego, Antelias (Liban), 17-20 listopada 2003</i> .....	87
<i>Dziesiąte Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luterkańskiej, Winnipeg (Kanada), 21-31 lipca 2003</i> .....	94
<i>Obrady Komitetu Naczelnego Konferencji Kościołów Europejskich, Genewa, Szwajcaria, 13-18 grudnia 2003</i> .....	97
<i>Nowa faza dialogu baptystyczno - rzymskokatolickiego na szczeblu światowym (Tadeusz J. Zieliński)</i> .....	100

<i>Wspólna deklaracja Naczelnego Rabinatu Izraela i watykańskiej Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem</i> .....	103
<i>Dokumenty na temat jedności Kościoła (1): Lozanna (1927) i Edynburg (1937)</i> .....	107
<b>SYLWETKI</b> .....	157
<i>Samuel Kobia – nowy sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów</i> .....	157
<i>Dotychczasowi sekretarze generalni ŚRK (Karol Karski)</i> .....	161
<i>Winfried Lipscher – amicus Poloniae (Grzegorz Polak)</i> .....	166
<b>KRONIKA</b> .....	171
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych (Karol Karski)</i> .....	171
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	207
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich (Grzegorz Polak)</i> .....	207
<b>RECENZJE</b> .....	213

## CONTENTS

<b>ARTICLES</b> .....	9
Catholicos Aram I, <i>The World Council of Churches and the Non-Christian Religions</i> .....	9
Cardinal Walter Kasper, <i>The Ecumenical Movement from the Point of View of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity</i> .....	34
Marcin Ziemkowski, <i>“Ecclesia de Eucharistia” and the Hopes of Christians for a Community at the Lords’ Table</i> .....	48
Tadeusz J. Zieliński, <i>„Christ Himself is Our Righteousness”. A Baptist Evaluation of “Joint Declaration on the Doctrine of Justification”</i> .....	70
<b>REPORTS AND DOCUMENTS</b> .....	81
<i>Meeting of the Central Committee of World Council of Churches, Geneva, Switzerland, August 26 – September 2, 2003</i> .....	81
<i>Consultation on New Configuration of the Ecumenical Movement, Antelias, Lebanon, November 17-20, 2003</i> .....	87
<i>Tenth Assembly of the Lutheran World Federation, Winnipeg, Canada, July 21-31, 2003</i> .....	94
<i>Meeting of the Central Committee of Conference of European Churches, Geneva, Switzerland, December 13-18, 2003</i> .....	97
<i>A New Phase of Baptist – Roman Catholic Dialogue on World Level (Tadeusz J. Zieliński)</i> .....	100

<i>Common Declaration of the Chief Rabbinate of Israel and the Holy See's Commission for Religious Relations with the Jews</i> .....	103
<i>Documents on Church' Unity (1): Lausanne (1927) and Edinburgh (1937)</i> ...	107
<b>ECUMENICAL PROFILES</b> .....	157
<i>Samuel Kobia – a new General Secretary of the World Council of Churches</i> .....	157
<i>Former WCC General Secretaries (Karol Karski)</i> .....	161
<i>Winfried Lipscher – amicus Poloniae (Grzegorz Polak)</i> .....	166
<b>CHRONICLE</b> .....	171
<i>Chronicle of Ecumenical Events (Karol Karski)</i> .....	171
<b>BIBLIOGRAPHY</b> .....	207
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals (Grzegorz Polak)</i> .....	207
<b>BOOK REVIEWS</b> .....	213

## INHALTSVERZEICHNIS

<b>ARTIKEL</b> .....	9
Katholikos Aram I, <i>Ökumenischer Rat der Kirchen und die nichtchristliche Religionen</i> .....	9
Kardinal Walter Kasper, <i>Die ökumenische Bewegung aus der Sicht des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen</i> .....	34
Marcin Ziemkowski, <i>„Ecclesia de Eucharistia“ und die Hoffnung der Christen auf eine Gemeinschaft am Tisch des Herrn</i> .....	48
Tadeusz J. Zieliński, <i>„Christus selbst ist unsere Gerechtigkeit“. Baptistische Würdigung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre</i> .....	70
<b>BERICHTE UND DOKUMENTE</b> .....	81
<i>Beratungen des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf, Schweiz, 26. August bis 2. September 2003</i> .....	81
<i>Konsultation zur Neugestaltung der ökumenischen Bewegung, Antelias, Libanon, 17. bis 20. November 2003</i> .....	87
<i>Zehnte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Winnipeg, Kanada, 21. bis 31. Juli 2003</i> .....	94
<i>Beratungen des Zentralausschusses der Konferenz Europäischer Kirchen, Genf, Schweiz, 13. bis 18. Dezember 2003</i> .....	97
<i>Neue Phase im baptistisch/römisch-katholischen Dialog auf der Weltebene (Tadeusz J. Zieliński)</i> .....	100

<i>Gemeinsame Erklärung des Hauptrabbinats von Israel und der vatikanischen Kommission für die Religiösen Beziehungen zum Judentum</i> .....	103
<i>Dokumente der kirchlichen Einheit (1): Lausanne (1927) und Edinburgh (1937)</i> .....	107
<b>ÖKUMENISCHE GESTALTEN</b> .....	157
<i>Samuel Kobia – neuer Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen</i> .....	157
<i>Die bisherigen Generalsekretäre des ÖRK (Karol Karski)</i> .....	161
<i>Winfried Lipscher – amicus Poloniae (Grzegorz Polak)</i> .....	166
<b>CHRONIK</b> .....	171
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse (Karol Karski)</i> .....	171
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	207
<i>Ökumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften (Grzegorz Polak)</i> .....	207
<b>REZENSIONEN</b> .....	213

KATOLIKOS ARAM I

## ŚWIATOWA RADA KOŚCIOŁÓW A RELIGIE NIECHRZEŚCIJAŃSKIE<sup>1</sup>

W liście czytelnika do wydawcy „International Herald Tribune” mogliśmy niedawno przeczytać: *Podstawowe problemy, z którymi dzisiaj jesteśmy konfrontowani, powstają przez religię. Terroryzm i kontrterroryzm w świecie wyrastają w dużej mierze z religijnego fanatyzmu i ekstremistycznych systemów religijnych*<sup>2</sup>. Mniej więcej w tym samym czasie pewien członek mojego Kościoła przysłał mi list: *Mamy dosyć przemocy i nienawiści; świat zmierza ku moralnemu i duchowemu zniszczeniu. Tylko religia może przynieść ludzkości pokój i sprawiedliwość, miłość i pojednanie*. Jeśli nawet takie sprzeczne ze sobą postawy wobec religii nie są niczym nowym w historii ludzkości, to jednak takie opinie jak przytoczone wyraźnie przybrały na sile w ostatnim dziesięcioleciu.

Dwie charakterystyczne cechy religii zasługują na naszą uwagę:

### 1. Religia jako siła transformacji i destabilizacji

W XX stuleciu marksizm w Związku Radzieckim i sekularyzacja na Zachodzie wyparły religię na margines życia publicznego. Ale dzisiaj religia stała się znowu ważnym czynnikiem społecznym. Wielu myślicieli przepowiada, że

---

<sup>1</sup> Raport przewodniczącego (moderatora) Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów przedstawiony 27 sierpnia 2003 r. podczas obrad w Genewie.

<sup>2</sup> „International Herald Tribune” z 22 maja 2003 r., s. 7.

XXI wiek będzie „epoką religii”. Już teraz religia wywiera silny wpływ na politykę światową. Stała się ona integralnym elementem naszego życia codziennego, ma wpływ na nasze życie osobiste, nasze wspólnoty i życie publiczne społeczeństw, i to nawet w krajach, w których tradycyjnie i ustawowo istnieje zdecydowany rozdział między państwem i Kościołem. Wzrasta świadomość, że religia zajmuje szczególne miejsce w życiu ludzi. W świecie, zdominowanym przez kulturę śmierci, ludzie szukają treści życia w religii. W społeczeństwie, któremu zagraża załamanie się i utrata nadziei, ludzie szukają nadziei i sensu życia w religii.

Relacja między religią a polityką jest kwestią perspektywy. Niektórzy uważają, że religia, zgodnie ze swoją istotą i powołaniem, zawsze odgrywa polityczną rolę. Dla innych nie ma klarownego podziału między religią i polityką. Jeszcze inni uważają religię za sprawę prywatną. Te różne impulsy i tendencje stały się przyczyną zamieszania we wszystkich praktycznie religiach. Stąd też w niektórych krajach nadużywa się religii dla celów politycznych, a w innych wykorzystuje się ją dla usprawiedliwienia wodzących na manowce ideologii i umocnienia niesprawiedliwych struktur.

Jako reakcja na niekontrolowaną dominację kultur antropocentrycznych, ożywiona religijność wyraża się niekiedy w ślepych konserwatyzmie i wojującym fundamentalizmie, które wiążą się z daleko sięgającymi niebezpieczeństwami. Ciasna i ekskluzywistyczna interpretacja religii szerzy się mniej lub bardziej na gruncie wszystkich religii. W rzeczywistości religia znajduje się obecnie w fazie testu i próby. W życiu społecznym odgrywa ona coraz bardziej ambiwalentną rolę, coraz większa staje się przepaść między religią jako teoretyczną koncepcją a religią jako praktyką. Te sprzeczne obrazy i funkcje religii, po pierwsze jako siła etyczno-moralna i katalizator przemian społecznych i politycznych, i po drugie jako destabilizująca siła, wytwarzają atmosferę zamieszania i ambiwalencji. Przeto zachodzi potrzeba dokonania krytycznej oceny samorozumienia religii i jej powołania.

## **2. Pluralizm religijny jako źródło strachu i nadziei**

W wielu regionach rosnącej roli religii w życiu publicznym towarzyszą znaczne zmiany w krajobrazie religijnym. W miejsce religijnie homogenicznych społeczeństw pojawiają się społeczeństwa multireligijne. Dzisiaj, jako że religie żyją ze sobą w permanentnie bliskim kontakcie, pluralizm religijny nie jest już pyta-

niem teoretycznym; raczej wpływa on bardzo bezpośrednio na życie społeczne, przyczyniając się do powstania nowych paradygmatów, nowych stylów życia i nowego samozrozumienia. Stwarza on także różnorodne relacje i skomplikowane struktury przynależności w obrębie naszych instytucji, naszych rodzin i nawet w nas samych.

Niektórzy boją się synkretycznego potencjału pluralizmu religijnego, inni natomiast dostrzegają w nim szansę na pogłębienie i wzbogacenie swojej wiary. Jednych pluralizm zachęca do dialogu i wymiany, przyczyniając się przez to do wzbogacenia i postępu; w przypadku innych sprzyja ożywieniu ciasnych więzi i fanatycznych tendencji, stwarzając tym samym napięcia i polaryzację. Czy ma to oznaczać, że wkroczyliśmy oto w epokę niepewności, pełnej obawy i strachu, sprzeczności i konfliktów? Czy we wspólnocie, w której żyjemy, będziemy odbierać siebie jako bliźnich lub jako obcych? W wielu częściach świata koegzystencja religii stała się sprawą niepewną. Religie potrafią wywoływać nieufność i nietolerancję a także podgrzewać konflikty etniczne i polityczne, gdy nie udaje się znaleźć wspólnej podstawy harmonijnej koegzystencji. Toteż współpracy międzyreligijnej wsparcia udziela poważny dialog teologiczny jako element niezbędny, z którym nie można zwlekać. Poza tym Kościoły i ruch ekumeniczny muszą dążyć do głębszego teologicznego zrozumienia pluralizmu religijnego, gdyż pluralizm ten wpływa bardzo bezpośrednio na kontekst, w którym Kościół jest powołany do dawania świadectwa o Bogu w Chrystusie.

Nasza ekumeniczna wizja obejmuje całą ludzkość, łącznie z wyznawcami innych religii. W naszej deklaracji „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów” daliśmy całkiem jednoznaczny wyraz naszemu zobowiązaniu do *wspierania dialogu i współpracy z wyznawcami innych religii w celu zbudowania stabilnych wspólnot ludzkich*. W naszej ekumenicznej wizji oświadczyliśmy: *Otwieramy się na kulturę dialogu i solidarności, która polega na współżyciu z obcymi i świadomym spotkaniu z wyznawcami innych religii*. „Dialogiczna koegzystencja” z innymi religiami *de facto* wywiera wpływ na naszą teologiczną percepcję, nasze stosunki i sposób artykułowania przez nas naszej wiary chrześcijańskiej. W moim ostatnim raporcie zająłem się kwestią „bycia Kościołem” w zglobalizowanym świecie, tzn. eklezjologicznymi implikacjami globalizacji. W tym raporcie zajmę się kwestią „bycia Kościołem” w pluralistycznych społeczeństwach oraz skutkami pluralizmu dla eklezjologicznego samozrozumienia i misyjnego powołania Kościoła.

## **DIALOG MIĘDZYRELIGIJNY – TRWAŁYM ELEMENTEM DĄŻEŃ EKUMENICZNYCH**

We wszystkich stuleciach, w których Kościół żył pośród wyznawców różnych religii, dialog z nimi stanowił nieodzowny element życia Kościoła. Współczesny ruch ekumeniczny od samego początku traktował postawę chrześcijańską wobec innych tradycji religijnych jako ważną kwestię.

### **1. Pięćdziesiąt lat ekumenicznych doświadczeń**

Podczas pierwszego wielkiego wydarzenia we współczesnym ruchu ekumenicznym, Światowej Konferencji Misyjnej w Edynburgu w 1910 roku, problem innych religii zajmował bardzo wysoką pozycję w programie obrad. Następna Światowa Konferencja Misyjna w Jerozolimie w 1928 roku zajęła się zagadnieniem rozumienia innych religii i stosunkiem chrześcijaństwa do nich. Konferencja podkreśliła ekskluzywne i uniwersalne znaczenie Chrystusa, lecz jednocześnie wezwała wszystkie religie do współpracy w celu wspólnego zwalczania skutków sekularyzacji. W obawie przed „synkretyczną myślą” teologów azjatyckich, teologowie zachodni obstawali przy ekskluzywnym znaczeniu wiary biblijnej, opartej na objawieniu Boga w Jezusie Chrystusie. Teologowie nie-zachodni podkreślali wprawdzie także ekskluzywne znaczenie i objawieniowy charakter wydarzenia Chrystusowego, jednak dostrzegali też oznaki Bożego objawienia w innych religiach.

Zgromadzenia Ogólne ŚRK w Amsterdamie [1948] i Evanston [1954] kontynuowały tę dyskusję. Na Zgromadzeniu w New Delhi [1961] kwestia dialogu międzyreligijnego powoli krystalizowała się, aby w Uppsali [1968] znaleźć się jako odrębny punkt na porządku obrad Rady. Rok 1969 stanowił punkt zwrotny. W tym roku Komitet Naczelny wypowiedział się za zwołaniem w 1970 r. konsultacji na temat dialogu w Ajaltoun (Liban). W oparciu o „Memorandum z Ajaltoun” Komitet Naczelny na swoim posiedzeniu w 1971 r. w Addis Abebie (Etiopia) postanowił powołać do życia nowy podzespół programowy „Dialog z wyznawcami różnych religii i ideologii”. Zgromadzenie Ogólne w Nairobi [1975] intensywnie kontynuowało tę debatę, podkreślając potrzebę wyjaśnienia istoty, celu i granic dialogu. Podczas Zgromadzenia Ogólnego w Vancouver [1983] przedmiotem krytycznej dyskusji stała się teologia religii. Projekt studyjny „Nikt nie wiezy dla samego siebie: teologiczne odkrycia w dialogu międzyreligijnym” stano-

wił próbę dalszej refleksji nad zagadnieniami, którymi zajmowało się Zgromadzenie w Vancouver. Nowe elementy do debaty wniosły Zgromadzenia Ogólne w Canberze [1991] i Harare [1998], jak również Światowe Konferencje Misyjne w San Antonio (1989) i Bahia (1996).

W 1979 r. Rada opracowała „Wytoczne dla dialogu z wyznawcami różnych religii i ideologii”. Ponieważ od tego czasu pojawiły się tendencje wywierania wpływu na istotę i zasięg dialogu, przeto Komitet Naczelny przygotował w 2002 r. nową wersję „Wytocznych”. Rzeczą ważną jest zwrócenie uwagi, że dialog międzyreligijny przestawił się w ostatnim dziesięcioleciu z problematyki systematyczno - teologicznej na kwestie i obszary mające praktyczne odniesienie do życia społecznego. Ponadto dialog ten stał się przedmiotem zainteresowania różnych agend Rady. W ten lub inny sposób niemal wszystkie programy Rady zajęły się sprawami i kwestiami, które mają do czynienia z dialogiem międzyreligijnym, stosunkami i współpracą z innymi religiami. Wiele regionalnych i krajowych rad kościelnych oraz ekumenicznych struktur potraktowało ten dialog jako ważny punkt swojej działalności w reakcji na zmieniającą się sytuację w świecie jak i w bezpośrednim otoczeniu religijnym, niektóre uczyniły z niego nawet mocny i stały element pracy programowej.

Tymczasem dialog międzyreligijny zaczyna też zajmować ważne miejsce w teologii i świadectwie Kościoła rzymskokatolickiego. Od Drugiego Soboru Watykańskiego [1962-65] jest on integralną częścią składową oficjalnego programu działalności tego Kościoła. Papież Paweł VI powołał specjalny Sekretariat (przekształcony potem w Papieską Radę) ds. Dialogu Międzyreligijnego. Odtąd szczególne znaczenie międzyreligijnych stosunków i dialogu dla misji i życia Kościoła w zmieniającym się świecie zostało wyartykułowane w serii papieskich encyklik i oświadczeń. Apel Jana Pawła II do przywódców religijnych o zgromadzenie się w Asyżu w 1986 i 2002 roku na wspólnej modlitwie w intencji pokoju, jak również inne międzyreligijne inicjatywy, które podjął papież, dały zbliżeniu międzyreligijnemu nowe impulsy.

Trzeba zwrócić uwagę na to, że stosunkom chrześcijańsko-muzułmańskim, których znaczenie było stale dostrzegane w ruchu ekumenicznym, trzeba dać pierwszeństwo w obliczu aktualnych wydarzeń w świecie. Wspólne korzenie abrahamiczne i długa historia koegzystencji chrześcijan i muzułmanów stanowią pozytywną przesłankę tego dialogu. Jednocześnie globalne realia stwarzają nowe napięcia, którymi trzeba się zająć w pilny i zdecydowany sposób.

Dokładne spojrzenie na najważniejsze przemiany w dialogu międzyreligijnym w drugiej połowie minionego stulecia prowadzi nas nieuchronnie do następujących wniosków końcowych. Po pierwsze, ruch ekumeniczny zawsze zdawał sobie sprawę z konieczności znalezienia odpowiedniego sposobu podejścia do rzeczywistości różnych tradycji religijnych. Wśród Kościołów istniały jednak w tej dziedzinie różnice w zakresie priorytetów i rozkładania akcentów. Po drugie, acz-

kolwiek Rada opracowała „Wytyczne” i „Ekumeniczne rozważania”, to jednak po raz kolejny złożyła oświadczenie, że nie może ona opracować ani teologii dialogu ani uniwersalnych zasad dialogu, ponieważ jej Kościoły członkowskie żyją w różnych kontekstach i poczyniły różne doświadczenia w dialogu z wyznawcami innych religii. Po trzecie, dialog doprowadził do kontrowersji w Kościołach i między Kościołami. Niektórzy wyrazili obawy odnośnie celów dialogu, inni zakwestionowali możliwość występowania prawdy w innych religiach. Dialog jest i pozostaje najbardziej skomplikowanym i kontrowersyjnym wymiarem ruchu ekumenicznego.

## 2. Rozwijanie wspólnych perspektyw dialogu

W ostatnich pięćdziesięciu latach dyskutowaliśmy z innymi religiami na temat podstawy, istoty i celu dialogu. Wydawaliśmy oświadczenia i opracowywaliśmy wytyczne. Jak przedstawiają się wspólne perspektywy i doświadczenia, które uzyskaliśmy, oraz jakie dają się zauważyć tendencje i wyzwania?

- a) Dialog jest poszukiwaniem prawdy. Wszystkie religie są w pewien choć zróżnicowany sposób nosicielami prawdy, każda religia posiada własne wyobrażenia o prawdzie i związane z nią roszczenia. Dialog daje religii poczucie bycia niekompletną bez innych. Nie oznacza to, że brakuje jej pełni lub jakiegoś elementu. Dialog jest procesem wzajemnego uczenia się i umiejętności wsłuchania się. Może prowadzić do odkrycia nowych wymiarów prawdy. Może też skłonić jakąś religię do zdefiniowania na nowo i potwierdzenia swojej prawdy.
- b) Dialog nie zagraża własnej wierze. Raczej pomaga on uczestnikom dialogu wzrastać w doświadczeniu wiary. Toteż dialog nie oznacza omijania problemów; raczej zajmuje się nimi intensywnie, ale nie po to, aby usuwać różnice, lecz aby skłonić partnera do kompleksowego zajęcia się tymi różnicami. Taka jest podstawa i siła motoryczna dialogu. Poszanowanie integralności, przekonania i zasad doktrynalnych każdej religii stanowi *sine qua non* każdego poważnego, otwartego i krytycznego dialogu.
- c) Celem dialogu nie są negocjacje, lecz wzajemne dowartościowanie partnera i pogłębienie wzajemnego zaufania. Dialog powinien stawiać pytania i gwarantować, że wniesione zostaną szersze perspektywy i świeże spojrzenie. W dialogu różnice nie zostają usunięte, lecz szczerze wyjaśnione, właściwie dostrzeżone i ufnie akceptowane. Dialog może prowadzić zarówno do dywergencji, jak i konwergencji, może nawet stwarzać wzrost poczucia ambiwalencji. Jednak może też otwierać nową przestrzeń dla twórczej wymiany i większego zbliżenia. W dialogu chodzi zawsze o kreatywny i bardzo ryzykowny proces.

- d) Dialog, który jest prowadzony w duchu wzajemnego respektu, stwarza nadzieję pośród beznadziejności i zwątpienia. W przypadku konfliktów i w sytuacjach nadzwyczajnych dialog może stać się ostateczną drogą wyjścia. W sytuacjach naznaczonych nieufnością może on wnieść ważny wkład do niwelowania strachu i nieufności oraz tworzenia atmosfery wzajemnego zaufania. W otwartym dialogu wzajemne stereotypowe wyobrażenia zostają zastąpione większym wzajemnym zrozumieniem; w ten sposób dialog staje się znakiem nadziei i bardzo obiecującym środkiem do urzeczywistnienia pokoju i pojednania.
- e) Podejście ekskluzywistyczne, konfrontacyjny język i duch osądzania nie mogą mieć miejsca w dialogu. Prawdziwy dialog jest otwartą wymianą informacji, przekonań i doświadczeń. Dialog implikuje, byśmy wzajemnie rzucali sobie wyzwania i stawiali pytania. Dzięki przejrzystości, prostocie i pokorze w dialogu możemy się lepiej poznać wzajemnie i uzyskać więcej zrozumienia i respektu. Przez dialog poznajemy partnera od strony wewnętrznej, gdyż umożliwia on nam wgląd w jego doświadczenia.

Spoglądając na aktualną rzeczywistość dialogu międzyreligijnego jest rzeczą ważną zwrócić uwagę na następujące sprawy. Po pierwsze, dialog nie jest już dzisiaj działalnością akademicką, w której biorą udział historycy, naukowcy i teolodzy, gdyż jego uczestnikami są obecnie ludzie reprezentujący wszystkie obszary życia. Przeżywamy dialog życia, który obejmuje wszystkie aspekty i obszary ludzkiej egzystencji. Przeto w dialogu nie chodzi już tylko o prostą wymianę poglądów, lecz o doświadczenie wspólnego życia, wspólnej refleksji i wspólnej pracy. Po drugie, dialog musi odbywać się w określonym kontekście. Kościoły i wspólnoty, które żyją w różnych środowiskach, zostają skonfrontowane z różnymi dążeniami i problemami, które wynikają ze współżycia z wyznawcami innych religii. Ta rzeczywistość domaga się dialogów na wielu płaszczyznach i w różnej formie oraz dostosowania każdego z nich do konkretnej sytuacji.

### 3. Nowe zainteresowanie dialogiem

W ostatnich latach nastąpił przerażający wzrost konfliktów etnicznych, fundamentalizmu religijnego i towarzyszącej tym zjawiskom przemocy. W odpowiedzi na te tendencje nastąpił znaczący wzrost inicjatyw międzyreligijnych. Celem większości tych inicjatyw jest rozwiązywanie konfliktów i wspieranie pokoju. Niektóre z nich dążą także do rozwoju wspólnych wytycznych w zakresie etyki, opartych na wspólnych wartościach i przekonaniach. Inne, przeprowadzane w łączności z globalnymi i regionalnymi wydarzeniami i procesami, pragną moc-

niej związać religie z tymi wysiłkami. Niekiedy kieruje się zaproszenie do czołowych osobistości religijnych, aby udzieliły poparcia wielkim polityczno – społecznym, ekonomicznym, naukowym a nawet politycznym konferencjom. W przypadku niemal wszystkich tych inicjatyw chodzi o jednorazowe wydarzenia, pozbawione jasno określonego celu, toteż siła ich oddziaływania jest ograniczona. Zachodzi jednak pilna potrzeba powiązania inicjatyw międzyreligijnych z konkretnym kontekstem i tematyką, trzeba też zharmonizować ze sobą dialogi bilateralne, trilateralne i multilateralne.

W sprawozdaniach i deklaracjach z posiedzeń i inicjatyw międzyreligijnych jest mowa o „niedokończonym zadaniu”. Jednak zadanie jest nie tylko niedokończone, lecz posiada dzisiaj w porównaniu z przeszłością charakter bardziej krytyczny i kompleksowy. Żyjemy w świecie, który pod względem ekologicznym, politycznym, gospodarczym i moralno-etycznym jest światem zranionym. Religie nie wyszły dotychczas poza unilateralne i w niektórych przypadkach multilateralne deklaracje, w których dały wyraz głębokiego zmartwienia problemami i wydarzeniami wywierającymi wpływ na życie społeczne. W obliczu zaostrzających się kryzysów w świecie zachodzi pilna potrzeba, aby religie z postawy zwykłego reagowania przeszły do formułowania wspólnych odpowiedzi. Stoją one przed zadaniem zmanifestowania swojej „ekumeniczności”. Dialog daje religiom jedyną możliwość zajęcia postawy proaktywnej, konkretnego wyartykułowania wspólnej opinii i aktywnego współdziałania w transformacji społeczeństwa.

Uczestnicy międzyreligijnego spotkania w Ajaltoun stwierdzili: *Nie dostrzegamy jeszcze żadnego rozwiązania*<sup>3</sup>. Również dzisiaj jako chrześcijanie musimy sobie postawić pytanie, czy znaleźliśmy „rozwiązanie”? Mam co do tego wątpliwości. Komitet Naczelny w 1971 r. oświadczył: *Potrzebna jest otwarta i stała dyskusja między Kościołami na temat istoty i znaczenia dialogu, jak również na temat poczynionych doświadczeń i uzyskanych przekonań*<sup>4</sup>. Wypowiedź ta także dzisiaj zachowuje swą aktualność. Nie ma alternatywy dla dialogu, który wszystkie religie stawia przed wyzwaniem przekroczenia własnych granic instytucjonalnych i doktrynalnych, aby w ten sposób umożliwić poszukiwanie wspólnych podstaw wspólnego życia, wspólnej refleksji i współpracy. W oparciu o tę koncepcję i wizję nasze Kościoły są wezwane do ponownego i odpowiedzialnego włączenia się w tę *wspólną przygodę*<sup>5</sup>. W obliczu złożonego i delikatnego charakteru dialogu międzyreligijnego, trzeba stale badać i oceniać zaangażowanie Kościołów posługując się krytycznymi i realistycznymi kryteriami.

---

<sup>3</sup> *Dialogue between Men of Living Faiths – the Ajaltoun Memorandum*, w: *Living Faiths and the Ecumenical Movement*, ed. by S. J. Samartha, Geneva 1971, s. 21.

<sup>4</sup> Tamże, s. 9.

<sup>5</sup> *The World Council of Churches and Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies – An Interim Policy Statement of Guidelines*, tamże, s. 51.

## CZY JEST MOŻLIWA TEOLOGIA HOLISTYCZNA I INKLUZYWNA?

Udział Kościoła w dialogu trzeba widzieć we właściwej perspektywie teologicznej, gdyż w przeciwnym wypadku może on być przyczyną zamieszania i ryzyka. Gdzie są możliwe do przyjęcia przez Kościół granice dialogu? Chrześcijańscy, którzy prowadzą dialog z wyznawcami innych religii, muszą wiedzieć, jaką postawę powinni zajmować wobec innych religii i parametrów wspólnej dyskusji. Na podstawie mojego ubiegłorocznego raportu Komitet Naczelny wydał zalecenie, aby Wiara i Ustrój wspólnie z Komisją ds. Misji Światowej i Ewangelizacji oraz Biurem ds. Międzyreligijnych Stosunków i Dialogu rozważyły *odpowiednie teologiczne podejście do spraw związanych ze stosunkiem chrześcijaństwa do innych religii*<sup>6</sup>. Dla teologii chrześcijańskiej społeczeństwa multireligijne stanowią nową sytuację; fakt ich istnienia sprawia, że teologia czuje się zmuszona wejść na nowe drogi. Teologiczne podejście do innych religii i dialog z nimi muszą z konieczności zawierać następujące elementy i wymiary:

### 1. Wymiar chrystologiczny

Chrystologia, a szczególnie ekonomia zbawienia, odegrały kluczową rolę w rozwoju chrześcijańskiego nastawienia wobec innych religii. Jakie miejsce zajmują wyznawcy innych religii w zbawczym działaniu Boga w historii? Teologowie chrześcijańscy naświetlali tę trudną kwestię z różnego punktu widzenia. Roszczenie do wyjątkowości i uniwersalności Chrystusa, będące jądrem nauczania chrześcijańskiego, jest i pozostaje kontrowersyjnym tematem dialogu. Niektórzy teologowie reprezentują w tym punkcie kategoryczną pozycję; argumentują, że wszystkie religie, które nie uznają Chrystusa, są pozbawione prawdy. Inni wierzą, że działanie zbawcze Boga przekracza granice instytucjonalnego chrześcijaństwa, i że dlatego *nie wolno nam osądzać innych*<sup>7</sup>. Są oni przekonani, że zachodzi możliwość uznania innych religii za integralną część składową uniwersalnego zbawczego planu Boga, ale pod warunkiem, że ich nauki nie są zasadniczo sprzeczne z Bożym objawieniem w Chrystusie.

---

<sup>6</sup> *The Minutes of the Central Committee* (sierpień/wrzesień 2002), Policy Reference Committee II.

<sup>7</sup> *Living Faiths and the Ecumenical Movement...*, s. 40.

Ruch ekumeniczny poszerzył zasięg naszej chrystologicznej myśli. W centrum Bożej ekonomii zbawienia znajduje się wydarzenie Chrystusowe, ale nie można go ograniczać do jego manifestacji w historii; obejmuje ono całą ludzkość i stworzenie oraz znajduje różne formy wyrazu<sup>8</sup>. To jednak bynajmniej nie stawia pod znakiem zapytania wyjątkowości i uniwersalności Chrystusa. W rzeczywistości *w Chrystusie wszyscy zostaną ożywieni* (1 Kor 15, 22), a Kościół jest sakramentem, pierwociną całej ludzkości powołanej do zbawienia. W tym kontekście niektórzy mówili o *nieznanym* lub *ukrytym Chrystusie* (Panikkar, M. M. Thomas), który w ten lub inny sposób jest obecny w każdym człowieku. Jeszcze inni rozwinięli koncepcje *anonimowych chrześcijan* (Karl Rahner). Niektórzy zaproponowali *chrystocentryczny synkretyzm* (Samartha). Inni mówili o *komplementarności i konwergencji* chrześcijaństwa z innymi religiami (J. Dupuis). Jaka zachodzi zatem relacja pomiędzy Bożą ekonomią zbawienia w Chrystusie a ekonomią Jego obecności i Jego działania w innych religiach?<sup>9</sup> Ta kontrowersyjna kwestia wymaga poważnego zbadania. Koncepcja, opisana przez wschodnich Ojców Kościoła jako *teologia Logosu*, może nam pomóc dostrzec w perspektywie kosmicznej Bożą ekonomię zbawienia w Chrystusie. W rzeczywistości *teologia Logosu* wyłoniła się nie tylko z myśli filozoficznej Ojców Kościoła wschodniego, lecz wyrosła także z egzystencjalnych doświadczeń Kościołów prawosławnych z poganami, Żydami i później muzułmanami. Toteż *teologia Logosu*, która Bożą ekonomię wyprowadza daleko poza jej historyczne ograniczenia, może otworzyć nowe drogi dla kreatywnej wymiany teologicznej z innymi religiami.

## 2. Wymiar pneumatologiczny

Teologia patrystyczna kładła specjalny nacisk na pneumatologię, gdyż widziała w niej dobrą możliwość ukazania katolickości Bożej ekonomii w Chrystusie. Ekonomia Ducha Świętego różni się od ekonomii Syna, ale trzeba ją rozpatrywać w kontekście ekonomii zbawienia Trójjedynego Boga, nie paralelnie z Bożym działaniem zbawczym w Chrystusie i nie poza nim. Duch Święty *wieje, gdzie chce* (J 3, 8); widzimy tylko Jego „znaki”. Pneumatologia prawosławna opisując działanie Ducha Świętego powiada, że ma ono charakter kosmiczny, nieustanny,

---

<sup>8</sup> *Religious Plurality: Theological Perspectives and Affirmations* (Baar Statement, 1990), w: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, ed. By Michael Kinnamon and Brian E. Cope, Geneva 1997, s. 418; *The San Antonio Report*, Geneva 1990, s. 33, & 29.

<sup>9</sup> *Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies*, Geneva 1979, s.13, & 23; polski przekład: *Dialog we wspólnocie. Wytyczne w sprawie dialogu z przedstawicielami różnych religii i ideologii*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 4 (1986) z. 3 (15), s. 61.

niewidzialny i tajemniczy. W Bożym akcie stworzenia i nowego stworzenia specyficzna funkcja Ducha Świętego polega na „udoskonalaniu”, „dokańczaniu”, „przewodzeniu”, „kierowaniu”, „wyzwalaniu”, „odnawianiu” i „spełnianiu”, o czym pisali już Ojcowie Kościoła<sup>10</sup>.

Tak więc pneumatologia poszerza naszą teologiczną wizję i otwiera nam oczy na to, jak Duch Boży działa w życiu wyznawców innych religii. Zgromadzenie Ogólne w Canberze wraz ze swoim tematem „Przyjdź Duchu Święty, odnow całe stworzenie” wniosło ważny wkład do poszerzenia naszej myśli teologicznej. Jednak to samo Zgromadzenie wywołało też dużą kontrowersję w sprawie sposobu, w jaki Kościoły, które żyją w kontekstach międzyreligijnych, dostrzegają istotę i funkcję Ducha Świętego. Działanie Ducha Świętego obejmuje całe stworzenie i całe dzieje ludzkości; pozwala nam ono poznać, w jaki sposób Bóg także poza wydarzeniem Chrystusowym ingeruje w ludzką historię. Wyprowadza Chrystusa z ram historycznego Jezusa i granic Kościoła. Stanowisko „Dominus Iesus” w tym punkcie jest znaczące: *Ponadto, zbawcze działanie, jakie Jezus Chrystus prowadzi ze swoim Duchem i przez Niego, rozciąga się na całą ludzkość ponad widzialnymi granicami Kościoła*<sup>11</sup>. Duch Święty prowadzi nas w rzeczywistości do wszelkiej prawdy. Wierzę, że teologowie prawosławni swoją *teologią Logosu* i swoim mocnym podkreśleniem pneumatologii mogą i powinni w sposób szczególny przyczynić się do teologicznego rozumienia religijnego pluralizmu.

### 3. Wymiar misjologiczny

Chrześcijanie zostają wysłani na cały świat (*Mt 28, 18-19*). Nie możemy misji zaszkodzić, gdyż nie jest to nasza misja; to jest misja Boga. Ale w społeczeństwach pluralistycznych musimy zrewidować i na nowo ocenić nasze dominujące zasady, strategie i metody misyjne. Nowe misyjne samozrozumienie pomoże nam przewyciężyć trwającą dychotomię między dialogiem i misją. W rzeczywistości dialog nie jest ani końcem misji, ani jej nowym instrumentem. Jest on, w pewnym sensie, zbliżaniem się do drugiego nie w celu jego nawrócenia, lecz złożenia świadectwa o wyznawanej wierze.

Misja chrześcijańska opiera się na Bożym działaniu zbawczym w Chrystusie. Zbawcze działanie Boga przekracza jednak granice Kościoła i objawia się w róż-

---

<sup>10</sup> Dla dalszej analizy por. moją książkę: *Orthodox Perspectives on Mission*, Oxford 1992, szczególnie strony 39-64.

<sup>11</sup> Cyt. za polskim tekstem: Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” – O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Warszawa [2000], nr 12.

norodny sposób w historii. Religie ze swojej strony dają bardzo różne odpowiedzi na Bożą propozycję zbawienia. Inkluzywne rozumienie zbawczego działania Boga sprawia, że Kościół spogląda na religie jako na część zbawczego planu Boga a nie jako na zwykłe „obszary misyjne”. Nasza strategia misyjna zwłaszcza w pluralistycznych kontekstach nie powinna być nastawiona na zdobywanie nowych członków. Raczej powinniśmy szukać w *innych religiach wartości bliskich Chrystusowi i obudzić Chrystusa, który w nocy religii drzemie*<sup>12</sup>. Pracę misyjną Kościoła powinniśmy rozumieć jako szczególne, nie wyłączone działanie zbawcze Boga. W San Antonio zdołano sformułować w tym punkcie klarowne sformułowanie: *Nie znamy żadnej innej drogi do zbawienia niż Jezus Chrystus; zarazem jednak nie możemy wyznaczać granic działaniu zbawczemu Boga*. W odniesieniu do „napięcia” istniejącego między tymi sprzecznymi przekonaniem, powiada się: *Doceniamy to napięcie i nie staramy się go rozwiązać*<sup>13</sup>. „Dominus Iesus” nawiązuje również do tego problemu, mówiąc o konieczności jednoczesnego posiadania obu tych prawd – *faktycznie danej możliwości zbawienia w Chrystusie dla wszystkich ludzi i niezbędności Kościoła w tym zbawieniu*<sup>14</sup>. Jestem mocno przekonany, że to misjologiczne samozrozumienie i ta misjologiczna samoprezentacja Kościoła nie narażają *missio dei* na niebezpieczeństwo; raczej powinny jej otworzyć nowe perspektywy.

## 4. Wymiar eschatologiczny

Eschatologii w pismach biblijnych przypada podstawowe znaczenie. Duch Święty prowadzi ludzkość i stworzenie do ostatecznego spełnienia w Chrystusie. Kościół nie jest rzeczywistością ustabilizowaną; raczej żyje on w oczekiwaniu na paruzję – powrót Chrystusa. Kościół jest sakramentem przyszłej jedności. W teologii chrześcijańskiej eschatologia jest rzeczywistością „tu i teraz”, która swoje spełnienie znajdzie w paruzji. W tym miejscu na naszą uwagę zasługują trzy sprawy. Po pierwsze, eschatologia sprawia, że wiara chrześcijańska jest dostrzegana jako wiara zorientowana na przyszłość i otwarta na Boże dzieło przemiany; po drugie, eschatologia stawia chrześcijańskie roszczenie do wyłączności w szerszej perspektywie, gdyż „wszystko” zmierza do *eschatonu* i „mieści się” w Chrystusie (*Ef 1, 9-10*); wreszcie po trzecie, eschatologia stwarza przestrzeń dla dynamicznej

---

<sup>12</sup> G. Khodr, *Christianity in a pluralistic world – The Economy of the Holy Spirit*, w: *Living Faiths and the Ecumenical Movement*, dz. cyt., s. 141-142.

<sup>13</sup> *The San Antonio Report*, dz. cyt., s. 142-143.

<sup>14</sup> *Deklaracja „Dominus Iesus”*, dz. cyt., nr 12.

go wzajemnego oddziaływania w ramach Bożego planu zbawienia dla całej ludzkości i stworzenia.

Religie nie są zapatrzonymi w siebie i samowystarczalnymi instytucjami, które troszczą się tylko o swoje dalsze istnienie. One kierują wzrok poza siebie i w różny sposób angażują się na rzecz osiągnięcia swoich celów. Dlatego wszystkie religie we wszystkich aspektach swojego życia zawierają potencjalnie elementy eschatologicznej wizji. Czy można zatem powiedzieć, że religie są tymczasowymi rzeczywistościami, które znajdują się na drodze do eschatologicznej konwergencji, przyszłości Boga? Czy w takim razie jest rzeczą właściwą traktowanie dialogu jako drogi, która prowadzi religie do wypełnienia zbawczego planu Boga (Ef 1, 10)?

Pluralizm religijny jest darem Boga. Bóg przemawia do innych religii przez *ukrytego Chrystusa*. Wymiary chrystologiczne, pneumatologiczne, misjologiczne i eschatologiczne wzajemnie powiązane ze sobą pomogą nam zgłębić drogi Boga poza Kościołem, którymi urzeczywistnia On swój zbawczy plan dla całej ludzkości. Toteż moim zdaniem te cztery elementy muszą tworzyć ramy naszego dialogu teologicznego z innymi religiami.

Pluralizm religijny domaga się od naszej teologii przemyślenia na nowo jej paradygmatów i stereotypowych postaw oraz opracowania nowej hermeneutyki umożliwiającej podjęcie znaczącego dialogu z innymi religiami. Tego rodzaju poważny wysiłek musi być powiązany: po pierwsze, z opracowaniem holistycznej (całościowej) teologii, która zaoferuje szerszą ujętą perspektywę i otworzy nowe drogi w stosunkach z innymi religiami; po drugie, z rozwinięciem dynamicznych ram teologicznych, dzięki którym możliwe będzie twórcze wzajemne oddziaływanie na siebie uniwersalnego wymiaru Bożego planu zbawienia dla całej ludzkości i partykularnego wymiaru Jego objawienia w Chrystusie. Po trzecie, z opracowaniem inkluzywnego (integracyjnego) języka teologicznego, który zachowa specyfikę i integralność wiary chrześcijańskiej i przeniesie akcent z chrystocentryzmu na teocentryzm w interesie krytycznych relacji z innymi religijnymi treściami. Po czwarte, ze stworzeniem otwartej teologii, ze swej istoty nastawionej na dialog oraz ze swej natury zdolnej do wrażliwego reagowania na nowe sytuacje i zmieniające się konteksty. Sądzę, że tylko z pomocą tak uniwersalnej teologii będziemy mogli wejść w odpowiedni dialog z roszczeniami religii do wyłączności i przekonać je do spojrzenia na siebie jako na wielkości zmierzające ku eschatologicznej przyszłości Boga. Tylko za pomocą takiej teologii będziemy mogli zmierzyć się z podstawową kwestią ekumeniczną, co oznacza „bycie Kościołem” w kontekście pluralistycznych społeczeństw. W rzeczywistości są nam potrzebne nowe sposoby rozumienia Ewangelii i dostosowania jej do nowych realiów. Musimy wspólnie z innymi religiami poszukiwać wiarygodnych i spolegliwych dróg, które mogą nam pomóc żyć odpowiedzialnie i we wzajemnej zgodzie.

## ŻYĆ RAZEM Z ISTNIEJĄCYMI RÓŻNICAMI

Globalizacja łączy ludzi nie bacząc na ich religię, rasę i kulturę. W *globalnej wiosce* musimy ze sobą współżyć. Dialog przestaje być tylko kwestią teologiczną; jest on w istocie egzystencjalnym wyzwaniem do wspólnego życia. Przez stulecia religie budowały swoje własne wspólnoty, swój własny etos duchowy, swoje własne teologiczne, etyczne i prawnokościelne mury dla własnej ochrony. Dzisiaj nabiera kształtu nowa kultura koegzystencji; wyznawcy różnych religii coraz bardziej zdają sobie sprawę ze swojej wspólnej kruchości i swojego wspólnego losu przed Bogiem. To poczucie wspólności i wzajemnej przynależności prowadzi dzisiaj do czegoś, co nazywam *duchowością wspólnego życia*, która manifestuje się za pomocą różnych form i środków. Paralelnie do tej rosnącej tendencji przeżywamy także zaostrzenie napięć między tożsamością i pluralizmem, które w wielu społeczeństwach prowadzi do konfrontacji i dezintegracji. W świecie, który jest zajęty zrywaniem starych murów, powstają *de facto* nowe mury *podziału*. Jeśli z pluralizmu nie wyłania się solidarna i zintegrowana wspólnota, wówczas trzeba się liczyć z niebezpieczeństwem jego działań dezintegracyjnych, prowadzących ostatecznie do wzrostu nieufności i nowych podziałów.

Konieczność współżycia wynika nie tylko z globalizacji. Wspólne życie jest darem Boga. Wszyscy jesteśmy Jego domownikami. Życie we wspólnocie jest integralnym elementem wszystkich religii. W tym kontekście należały przypomnieć, że ŚRK w dialogu z innymi religiami od początku podkreślała, że wspólnota jest zarazem kontekstem, jak i celem dialogu. Sądzę, że w świecie, w którym wspólnoty permanentnie i bezpośrednio narażone są na niebezpieczeństwo utraty tożsamości i integralności, trzeba podejmować dalsze wysiłki zmierzające do umocnienia uzyskanego przekonania. Pytanie brzmi: jakiej wspólnoty powinniśmy poszukiwać z naszymi bliźnimi? Współżycie jako wspólnota stawia nas przed złożonymi problemami i krytycznymi pytaniami, na które wszystkie religie będą musiały odpowiedzieć w odpowiedni sposób.

### 1. Przestrzeń dla „drugiego”

Wspólnota może tożsamość ochraniać albo tłumić. Z kolei tożsamość może dzielić, izolować i wykluczać; może nawet niszczyć wspólnotę. Zagrożenia tożsamości rozniecają konflikty. Z wszystkich tych przyczyn musimy budować wspólnoty, które wzmocnią tożsamość ludzi i jednocześnie umożliwią im współdziała-

nie ze sobą w ramach procesu wzajemnego uczenia się od siebie i dzielenia się posiadanymi dobrami. W tej sprawie chciałbym poczynić następujące uwagi:

- a) Religia dostarcza głębokiego poczucia tożsamości i przynależności. W niektórych społeczeństwach religia jest najbardziej wyrazistą formą wyrażania własnej tożsamości i służy jako cecha identyfikacyjna. Ponieważ wąsko rozumiana tożsamość religijna ma charakter ekskluzywizmu, przeto może ona prowadzić do nieufności, wyobcowania i nietolerancji. Tożsamość religijna jest często postrzegana jako przeciwieństwo pluralizmu, tak że religijny pluralizm uchodzi za potencjalną przyczynę konfliktu. Współcześnie ma to miejsce w wielu społeczeństwach, toteż religie muszą bardzo ostrożnie obchodzić się z tym zjawiskiem.
- b) „Bycie innym” jest darem Boga a bycie człowiekiem oznacza pokorne i wdzięczne przyjmowanie Bożego daru. Definiując siebie w izolacji od innych oznacza, że ich odrzucamy. Wspólne życie oznacza, że naszą tożsamość definiujemy w relacji do innych. Tożsamość religijna nie powinna prowadzić do ekskluzywistycznego i absolutystycznego samozrozumienia. Wprowadziło by to religię w stan izolacji, która jest pożywką dla nienawiści i przemocy. Ponieważ nie możemy zmienić dzielących nas różnic, przeto powinniśmy się nauczyć wzajemnego traktowania siebie takimi, jakimi jesteśmy. Powinniśmy respektować godność różnicowania<sup>15</sup> i odstępować drugiemu przestrzeń, w której różne tożsamości nie podejmą konfrontacji, lecz nawiążą ze sobą dialog.
- c) Wspólnoty religijne są wezwane do odrzucenia ekskluzywnych i egocentrycznych poglądów na wspólnotę, powinny też zbadać krytycznie związane z tą kwestią stereotypy. Takie podejście przyczyni się do wytworzenia atmosfery zaufania, a to z kolei ułatwi powstanie wspólnoty. Współżycie jako wspólnota zmusza jej członków do odkrywania i definiowania na nowo swojej tożsamości, wzmacniania jej i przyczyniania się do wzrostu jej wiarygodności. Wspólnota lokalna, która religijnie i etnicznie różni się od swego środowiska i żyje w izolacji pośród szerszej wspólnoty, może wytworzyć mentalność fundamentalistyczną. W zglobalizowanych i pluralistycznych wspólnotach „inny” musi stać się bliźnim a nie izolowanym obcym. Jeśli akceptujemy inność innego, wówczas możemy wzajemną wrogość przekształcić we wzajemną kreatywność i wzrost, przyczyniając się w ten sposób do budowy harmonijnej wspólnoty.
- d) Współżycie jako wspólnota wymaga takiego rozumienia tożsamości, które wspiera integrację a nie prowadzi do dezintegracji lub wyobcowania; które innego przyjmuje zamiast go odrzucać; które innego obdarza przestrzenią zamiast jego przestrzeń okupować. Jak możemy wyartykułować nasze samozrozumienie i wspólnie z naszym bliźnim zdefiniować nasze wspólne rozumienie? Globalizacja będzie wywoływać coraz intensywniej głęboki kryzys

---

<sup>15</sup> J. Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, London 2002.

tożsamości. Jediną siłą, która jest wystarczająco silna, aby bronić się przed tym zagrożeniem i chronić tożsamość, jest religia. Przez dialog ludzie wierzący muszą dojść do przekonania, że ich tożsamość jest zakorzeniona w domostwie Boga i stanowi część jednej wspólnej tożsamości w Bogu. W przeciwnym razie wzrastający pluralizm oraz siły globalizacji i sekularyzacji wcześniej lub później doprowadzą do tego, że społeczeństwa, które znajdują się pod silną dominacją religii, będą targane konfliktami między tożsamościami.

## **2. Od dialogu we wspólnocie do dialogu dla wspólnoty**

W społeczeństwa pluralistycznych istnieją wspólnoty większościowe i mniejszościowe. Chcąc przeżyć jako wspólnota, grupy mniejszościowe propagują często silną łączność z tożsamością religijną i kulturową, z czym wiąże się odgradzanie od innych wspólnot. Takie wspólnoty są żyznym gruntem dla sił propagujących odgraniczanie, ucisk i polaryzację, sił, które ukrywają się często pod płaszczem przekonań i praktyk religijnych i które wykorzystuje się dla celów etnicznych i politycznych. Chcąc przeciwstawić się tym siłom wspólnoty religijne muszą budować mosty zaufania, które pozwolą im współżyć ze sobą w pokoju i harmonii oraz w poczuciu wzajemnej odpowiedzialności i obowiązku wzajemnego rozliczania się przed sobą. Budowanie wspólnoty jest rzeczą pilniejszą niż kiedykolwiek przedtem, toteż oczekuje się od religii, że potraktują tę sprawę jako zadanie priorytetowe. Muszą one opracować szerszą wizję wspólnoty i nowy paradygmat jej budowania. Wkład do tego procesu mogą wnieść następujące czynniki i impulsy:

- a) Bóg przez swojego Ducha stale przyczynia się do powstawania ludzkich wspólnot. Budowanie wspólnoty implikuje relację z Bogiem, jednych z drugimi i z naturą. Wymiary te mają centralne znaczenie dla tworzenia i zachowania wspólnoty. Nie stajemy się wspólnotą tylko dlatego, że wspólnie zamieszkujemy określony obszar geograficzny. Wspólnotę urzeczywistniamy raczej przez to, że posiadamy wspólne wartości, które determinują te stosunki oraz przyczyniają się do wzmocnienia zaufania i wzajemnej akceptacji. Wspólnota pluralistyczna, która nie posiada wspólnych podstaw moralno-etycznych jako punktu odniesienia, ulegnie załamaniu lub przynajmniej utraci spoiwo i orientację. Gdy brakuje podstawowych wartości moralno-etycznych, które są niezbędne dla utrzymania i organizacji życia wspólnoty ludzkiej, wówczas rodzą się liczne negatywne zjawiska, które zagrażają integralności i bezpieczeństwu wspólnot.

- b) Napięcie istniejące między akceptacją i odrzuceniem, tolerancją i ekstremizmem, funkcjonuje w różnych społeczeństwach w zróżnicowanych formach. Wspólne zasady etyczne nie przyczynią się same z siebie do złagodzenia istniejącego napięcia. Pilnie potrzebna jest nam kultura wzajemnego zaufania – jako *sine qua non* prawdziwej wspólnoty. Jeśli chcemy współżyć jako osoby sobie bliskie, wówczas musimy zawiązać relacje oparte na zaufaniu, relacje, które konkretyzują się w bardziej wiarygodnym poszanowaniu wiary każdego z nas. Będzie to możliwe tylko wówczas, gdy zadamy sobie trud rzeczywistego zrozumienia innych religii. Dialogiem nie jest zwykle rozmawianie ze sobą; z dialogiem mamy do czynienia dopiero wówczas, gdy przyczyniamy się do budowy zaufania i wspólnoty ponad granicami etnicznymi, religijnymi i kulturowymi. Prawdziwy dialog odnosi zwycięstwo nad nieufnością.
- c) Dla przewyciężenia nieufności i napięć, które pluralizm religijny wytwarza między tożsamością grupową a szerszej pojętą tożsamością wspólnotową, partnerzy dialogu muszą przyczynić się do powstania poczucia wzajemnej przynależności. Wspólnoty niesprawiedliwe lub nieautentyczne są zainteresowane w ustanowieniu chwiejnej równowagi między różnymi tożsamościami – a to utrudnia wytworzenie pomiędzy różnymi grupami poczucia przynależności do większej wspólnoty. W autentycznej wspólnocie tożsamości zrastają się ze sobą i powstaje silne poczucie przynależności jednych do drugich. Żyć jako wspólnota oznacza w rzeczywistości nie tylko dzielenie ze sobą przestrzeni geograficznej, lecz także wzajemne przyznawanie sobie przestrzeni duchowej, intelektualnej, politycznej, społecznej i ekonomicznej.
- d) Istnienie relacji większość – mniejszość w ramach jakiejś wspólnoty może łatwo przyczynić się do jej rozbitcia. Chcąc temu zapobiec trzeba w procesie budowania wspólnoty sprzyjać rozwojowi poczucia partnerstwa, partycypacji i obowiązku rozliczania się przed sobą. Trzeba wytworzyć świadomość wspólnych obowiązków i praw, opartych właśnie na przynależności do tej wspólnoty. Świadomość ta może wtedy partnerom dialogu dostarczyć siły niezbędnej do zatrzymania wspólnot religijnych i grup etnicznych w ramach większej wspólnoty, skłonienia ich do wzajemnego dzielenia się troskami i radościami oraz zajęcia się wspólnymi problemami w poczuciu wspólnej odpowiedzialności.
- e) Nie ma wspólnoty, która nie charakteryzowałaby się różnorodnością. W prawdziwej wspólnocie większość akceptuje różnorodność a mniejszości uważają się za integralny element całości. Akceptowanie różnorodności przyczynia się do integracji, poczucia wzajemnej przynależności i równoprawnej partycypacji. Zintegrowane i koherentne różnice mogą pomóc wspólnocie przed popadnięciem w myślenie plemienne oraz zachęcić ją do wprowadzenia zaufania w miejsce nieufności, zbliżenia w miejsce wyobcowania i pojednania w miejsce napięcia. Różnorodność oznacza odrzucenie ekskluzywizmu, który jest źródłem unilateralizmu (jednostronności), fundamentalizmu, rasizmu, etnocen-

tryzmu i podobnych nieszczęść, które niszczą wspólnotę i moralno-etyczne fundamenty społeczeństwa.

- f) Centralne znaczenie dla budowania wspólnoty ma wspólne potwierdzenie świętości życia. Wartości, które wspierają pełnię, integralność i godność życia służą jako wytyczne dla wszelkich wysiłków na rzecz budowy wspólnoty. Wspólnota ze swojej istoty przyczynia się do stworzenia jakości życia, której nośnikami są wartości moralno-etyczne i duchowe. Świętość życia zalicza się do *esse* religii. Przeto religie powinny angażować się na rzecz życia we wszystkich jego przejawach; powinny one podkreślać holistyczną (całościową) wizję życia i wspierać kulturę, która angażuje się na rzecz zdolnego do przetrwania społeczeństwa i systemu ekologicznego oraz posiada głęboki szacunek dla życia.
- g) Dla Kościoła wydarzenie Chrystusowe jest fundamentem nowej wspólnoty. W Chrystusie Bóg przywraca całość, integralność oraz godność stworzenia i ludzkości. Kościół jest zacznem i znakiem wspólnoty, która spełni się w paruzji. Toteż budowanie wspólnoty jest misją, którą Bóg powierzył Kościołowi. Jakie są implikacje naszej wspólnoty w Chrystusie dla szerszej wspólnoty, którą dzielimy z naszymi bliźnimi? Rzeczą pomocną może być tutaj koncepcja „wspólnoty wspólnot”, która zrodziła się w latach osiemdziesiątych w ruchu ekumenicznym. Poszukiwanie wspólnoty, rozpatrywane w nowym globalnym kontekście, musi pozostać głównym przedmiotem zainteresowania dialogu międzyreligijnego i międzyreligijnej współpracy Rady. Jak wyznawcy różnych religii mogą współżyć ze sobą jako jedna wspólnota a jednocześnie akceptować i respektować różnice, prawa i obowiązki, które otrzymali od Boga? Co Kościół wspólny z innymi religiami może uczynić, aby ludzie, którzy *żyją wspólnie w jednym miejscu*, przekształcili swoje życie w *wielką wspólnotę*? Pluralizm wzywa Kościoły do nowego samozrozumienia i zaangażowania misyjnego. Ufam, że najbliższa Światowa Konferencja Misyjna w 2005 roku zajmie się we właściwy sposób tym trudnym tematem.

## **POSZUKIWANIE NOWYCH SPOSOBÓW DAWANIA WSPÓLNEGO ŚWIADECTWA**

Dialog i budowanie wspólnoty implikują współpracę. Nasz niespokojny świat oczekuje, że religie odegrają w nim rolę doradcy. To doradzanie nie powinno wyrażać się we wspólnych deklaracjach, lecz we wspólnym działaniu religii. Czy religie są w stanie sformułować wspólną wizję ludzkości, która ich wspólnemu

świadectwu umożliwi nadanie perspektyw i treści? Musimy zachować realizm. Musimy jasno powiedzieć, co możemy a czego nie możemy wspólnie czynić. Dialog powinien potwierdzić i pogłębić na nowo to, co jednoczy religie. Powinien też wyeksponować kwestie, które dzielą, i to nie w sposób konfrontacyjny, lecz w duchu wzajemnego zrozumienia i respektu. Postawa reakcyjna, apologetyczna i defensywna w żaden sposób nie przyczyni się do uwiarygodnienia religii. Religie muszą być proaktywne. Zawiłości i polaryzacje we współczesnym świecie sprawiają, że zachodzi pilna potrzeba zgodnego współdziałania religii w fundamentalnych kwestiach ponad różnicami koncepcyjnymi. Sądzę, że główna odpowiedzialność religii polega na zajęciu się tymi wspólnymi obszarami i kwestiami, w których chodzi o podstawowe wartości i zasady decydujące o życiu społeczeństw. Chciałbym zwrócić uwagę na trzy specyficzne obszary, w których zorganizowana i skuteczna współpraca religii jest możliwa i nieodzowna.

## 1. O transformującą i integrującą edukację religijną

W społeczeństwach multireligijnych edukacja religijna ma centralne znaczenie. Może być ona czynnikiem sprzyjającym lub niesprzyjającym rozwijaniu zdolności do wspólnego życia i świadectwa. Pluralizm jest wyzwaniem i szansą dla edukacji międzyreligijnej. Nie domaga się on ciasnego nauczania religijnego, lecz takiego, które będzie otwarte i zarazem krytyczne wobec swojego otoczenia. Urzeczywistnienie takiego nauczania wymagać będzie zrewidowania istniejących systemów edukacyjnych, zaś samo nauczanie religijne będzie musiało się zająć intensywniej aktualnymi i kontekstualnymi kwestiami. Religie mają różne poglądy na edukację, wszystkie jednak są zgodne w tym, że podstawowym celem edukacji religijnej jest duchowy wzrost i formacja moralna. Następujące propozycje mogą pomóc religiom w reorganizowaniu edukacji religijnej w społeczeństwach pluralistycznych:

- a) Podstawowym celem edukacji religijnej jest przekazywanie poprawnej, obiektywnej i wyczerpującej wiedzy na temat religii – wiedzy ukazującej je takimi, jakimi są, a nie takimi, jakimi je postrzegamy. Dzięki wzajemnej znajomości łatwiej wyzbywamy się strachu przed sobą, łatwiej możemy też usuwać postępowania i postawy, które we wzajemnych kontaktach sprzyjają fanatyzmowi i niewrażliwości. Niewiedza prowadzi do uprzedzeń i fałszywych ocen; natomiast znajomość może sprzyjać powstaniu zaufania. Nauczanie religijne może stać się skutecznym instrumentem pielęgnowania kontaktów i przyjaźni oraz dochodzenia do wspólnej odpowiedzialności.

- b) Nauczanie religijne musi wspierać kulturę różnorodności przez zwalczanie ekskluzywizmu i ekstremizmu. Taki proces staje się możliwy, gdy z jednej strony zostają ustalone wspólne wartości i wspólne sprawy, z drugiej zaś strony następuje ponowne odkrycie i akceptacja własnej odrębności. Musimy dążyć do systemu edukacyjnego i polityki edukacyjnej, promujących twórcze wzajemne oddziaływanie na siebie partykularyzmu i pluralizmu.
- c) Edukacja religijna musi być nakierowana na budowanie wspólnoty. W tym kontekście centralne znaczenie ma poszanowanie inności innego, unikanie absolutnych roszczeń, które kwestionują rację bytu innego oraz stworzenie bezpiecznej przestrzeni dla komunikacji i uczenia się. Taki otwarty i dynamiczny proces edukacji przyczyni się w istotny sposób do pogłębienia poczucia wspólnoty.
- d) Religie muszą dążyć do stworzenia holistycznego (całościowego) systemu i holistycznej wizji edukacji. Respektując partykularyzm każdej religii, trzeba jednak wspierać proces edukacyjny o charakterze integracyjnym (inkluzywnym) i interaktywnym. Religia jest czynnikiem, który sprzyja wyzwoleniu, odnowie i przemianie; potrafi ona jednak także wyzwalać siły gnębielskie. Edukacja jest skutecznym instrumentem, który może być wykorzystany dla obu celów. Należy więc zwrócić się do religii z pilnym apelem o nadanie edukacji religijnej takiego kształtu, żeby stała się ona procesem transformacji i integracji.

## 2. Religia w służbie uzdrawiania i pojednania

Ludzkość i stworzenie cierpią z powodu kruchości, fragmentaryzacji i polaryzacji. Potrzebują uzdrowienia, integralności i pojednania. Oczekuje się, że religia, którą wykorzystuje się niekiedy dla tworzenia podziałów i konfrontacji, w wierności i posłuszeństwie wobec swojej istoty i swojego powołania podejmie służbę na rzecz uzdrowienia i pojednania. Szczególnie w sytuacjach niepewności religia musi przyczyniać się do budowania zaufania i pojednania.

- a) W świecie wzrastającej alienacji i konfrontacji religie powinny wspólnie sprzeciwiać się sytuacjom, w których religia jest nadużywana dla podsycania napięć etnicznych i politycznych. Te sytuacje zniekształcają prawdziwy wizerunek religii i kwestionują jej wiarygodność. Religie muszą pomagać sobie wzajemnie w załagodzeniu potencjalnych konfliktów. Dialog mógłby służyć jako skuteczny środek zapobiegawczy, kierując religie w stronę aktywnej służby na rzecz uzdrowienia i pojednania, służby, która w dzisiejszym świecie jest pilnie potrzebna.

- b) Dzięki procesowi wspólnej refleksji i wspólnej akcji religie mogą współdziałać ze sobą w promowaniu takich wartości, jak uzdrowienie, integralność oraz odpowiedzialne traktowanie jedni drugich i stworzenia. Centralne znaczenie ma to, żeby religie w swoim życiu i świadectwie manifestowały konkretnie swoje istotne wartości – poszanowanie życia, miłość, przebaczenie i pokorę. My chrześcijanie wierzymy, że Bóg przez Chrystusa pojednał świat z samym sobą i że Kościół jest powołany do sprawowania urzędu nadziei i pojednania (2 Kor 5, 18).

### 3. O aktywną prorocką rolę

Jeśli religie nie przejmą wspólnie aktywnej roli prorockiej w odniesieniu do spraw o wspólnym zainteresowaniu, wówczas dialog międzyreligijny straci poważnie na znaczeniu i zagrożona zostanie wiarygodność religii. Rola prorocka, wspólna specyficzna cecha wszystkich religii, domaga się wyjścia poza własne granice i interesy oraz poświęcenia się wspólnej sprawie. Dzięki przejęciu roli prorockiej religie mogą prowadzić duchową walkę z mocami zła, które nieustannie starają się opanować wszystkie obszary życia ludzkiego. Religie pracując wspólnie nad przejęciem tej roli stają się tubą głosu pozbawionych i moralną siłą, która cementuje wspólnoty i prowadzi je do wspólnej przyszłości. Rola prorocka religii łączy się z koniecznością podjęcia wspólnych działań szczególnie w następujących dziedzinach:

- a) Wspólnie z innymi aktorami życia społecznego religie muszą zaangażować się na rzecz społeczeństwa cywilnego (*civil society*), kierującego się wartościami duchowymi i moralnymi, społeczeństwa opartego na zasadach odpowiedzialności i partycypacji, prawach i obowiązkach, sprawiedliwości i obowiązku rozliczania się z dokonań; społeczeństwa kierowanego przez rządy, które w swoich działaniach przestrzegają zasad jawności, rozliczania się i sprawiedliwości.
- b) Fundamentalizm religijny, który ogólnie jest oceniany jako reakcja na sekularyzację i jako dążenie powrotu do źródeł religii, stał się największym wrogiem religii i najniebezpieczniejszą siłą naszej epoki. We wszystkich religiach tkwią potencjalnie elementy fundamentalistyczne. Przewyciężenie fundamentalizmu a zwłaszcza jego wojowniczych form stanowi najwyższy priorytet dla wszystkich religii.
- c) Religia jest czynnikiem pokoju; występuje też ona w obronie sprawiedliwości, co jest zgodne z jej prawdziwym powołaniem. Toteż w kwestiach sprawiedli-

wości i pokoju religia nie może zająć biernej postawy. Chodzi przy tym o wartości uniwersalne, które mają moc obowiązującą niezależnie od przynależności religijnej, narodowej, klasowej i płciowej. Stając po stronie uciskanych religie bronią nie tylko praw ludzkich, lecz także wiarygodności i znaczenia religii. Walka o pokój oparty na sprawiedliwości jest w rzeczywistości jednym z najważniejszych zadań religii.

- d) Zapobieganie jest dalszym ważnym wymiarem prorockiej roli religii. Za pomocą takich działań, jak praca uświadamiająca, monitorowanie i wstawiennictwo religie muszą starać się zapobiegać jej nadużywaniu; stało się ono bowiem ważną przyczyną tak wielu tragedii i konfliktów, które nawiedziły liczne wspólnoty i regiony.
- e) Przemoc jest jedną z najbardziej niepokojących cech dzisiejszych społeczeństw. Duża część tej przemocy wyrasta z opozycji wobec sekularyzacji i globalizacji. W każdej religii znajdujemy sektory, które utożsamiają się z koncepcjami antyglobalistycznymi, inne sektory zdecydowanie te koncepcje odrzucają. Religię wykorzystuje się często dla usprawiedliwienia przemocy. W rzeczywistości przemoc staje się bardziej przerażająca, gdy to usprawiedliwienie posiada korzenie religijne. Jądrzem wszystkich religii jest niestosowanie przemocy. Toteż musimy podjąć działania na rzecz usunięcia przyczyn przemocy, polegające na wspieraniu życia, godności, sprawiedliwości oraz globalnej kultury pokoju. W ten sposób religie mogłyby złożyć wspólne świadectwo w świecie.

## **DIALOG Z INNYMI RELIGIAMI – EKUMENICZNYM PRIORYTETEM**

W reakcji na nowe globalne tendencje i towarzyszące im wydarzenia, które w ostatnich kilku latach wywarły wpływ na życie Kościołów, społeczeństw i religii, ŚRK zaczęła przywiązywać jeszcze większą wagę do dialogu. Mam mocne przekonanie, że dialog, kontakty i współpraca z innymi religiami muszą odgrywać wybitną rolę w ekumenicznym świadectwie Kościołów w okresie, w którym rewidujemy programy i struktury Rady oraz przygotowujemy się do wszczęcia procesu zmierzającego do nadania ekumenizmowi nowego kształtu na miarę XXI stulecia. W kontekście tym chciałbym poczynić następujące uwagi:

1. Rada wraz ze swoimi ponad 50-letnimi bogatymi doświadczeniami winna dążyć do tego, aby stać się skutecznym koordynatorem współpracy na różnych poziomach oraz globalnym rzecznikiem spraw związanych z międzyreligijnym zaangażowaniem. W kontekście tym zadanie Rady mogłoby być dwojakie:

umocnienie i zintensyfikowanie bilateralnych i multilateralnych dialogów międzyreligijnych na płaszczyźnie światowej oraz wspieranie podobnych inicjatyw na płaszczyźnie regionalnej i krajowej. Wiele Kościołów, organizacje pozarządowych, większych instytucji związanych z innymi religiami a nawet niektóre rządy oczekują od ŚRK takich inicjatyw. Poza tym z dokumentu „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji ŚRK” wyraźnie wynika, że dialog międzyreligijny i współpraca międzyreligijna są integralnym elementem ekumenicznego powołania Rady.

2. Ruch ekumeniczny musi podjąć krytyczną refleksję nad eklezjologicznym i misjologicznym znaczeniem religijnego pluralizmu. Do rozwoju tego procesu przyczynią się w znaczący sposób studia Wiary i Ustroju - „Istota i przeznaczenie Kościoła” i „Antropologia teologiczna” – temat Konferencji Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji - „Chrystus powołał nas, byśmy byli wspólnotami pojednania i uzdrowienia” – oraz programy „Dekada przezwyciężania przemocy” i „W służbie życia”; ten ostatni to jeden z głównych priorytetów Rady po Zgromadzeniu Ogólnym w Harare.
3. Dialog międzyreligijny nie może być traktowany jako ostatni środek w pertraktacjach politycznych lub odbywać się tylko w sytuacji zagrożenia. Dialog teologiczny musi mieć własną integralność, agendę i metodykę. Oczekuje się, że Rada wypełni treścią swoją wzrastającą aktywność międzyreligijną i nada jej właściwy kierunek. W tym kontekście i na tle doświadczeń, które zgromadziliśmy w ostatnich latach musimy uwzględnić szczególnie następujące punkty: po pierwsze, tematyka dialogu nie może się ciągle powtarzać; trzeba podjąć aktualne, krytyczne i także kontrowersyjne kwestie, które nawiązują do konkretnych sytuacji związanych z życiem religii oraz zajmują się relacją między religią a społeczeństwem; po drugie, Rada musi w sposób skuteczniejszy, lepiej zorganizowany i bardziej uniwersalny kształtować swoje międzyreligijne inicjatywy przy aktywnym udziale ważnych osobistości, zarówno duchownych jak świeckich, oraz w ścisłej współpracy z instytucjami religijnymi i osobami zajmującymi się problemem dialogu; po trzecie, dialogi międzyreligijne nie mogą być jednorazowymi wydarzeniami; muszą one stać się częścią globalnego programu Rady i jej nieprzerwanego świadectwa ekumenicznego.
4. Edukacja chrześcijańska w społeczeństwach multireligijnych musi zachować wysoki priorytet w pracach Rady. Bogate doświadczenia, które Rada nabyła w ostatniej dekadzie, winny pomóc Kościołom w uświadomieniu chrześcijan, jak w spotkaniu z innymi winni manifestować swoją tożsamość, oraz w rozwijaniu nowych modeli i metod skutecznej pracy edukacyjnej w pluralistycznych kontekstach. W ramach stałych wysiłków Kościołów zmierzających do zdefiniowania na nowo istoty i roli teologicznej edukacji i duchowej formacji w społeczeństwach pluralistycznych, wymiar międzyreligijny powinien otrzymać szczególną rangę.

5. Wskutek globalnych przemian Kościoły zaczęły poświęcać więcej czasu i energii dialogowi międzyreligijnemu, który tymczasem zajmuje wysoką pozycję w ekumenicznej agendzie Kościołów. Zainteresowanie tym dialogiem szczególnie w pewnych regionach jest tak wielkie, że niektórzy mogliby to zinterpretować jako przejście od ekumenii międzykościelnej do ekumenii międzyreligijnej – tzw. „szerszej ekumenii”. W tym kontekście na naszą uwagę zasługują dwa punkty: po pierwsze, większość naszych Kościołów nie jest przygotowana do tego, by podjąć dialog międzyreligijny oraz zająć się konkretnymi skutkami pluralizmu dla życia Kościoła na płaszczyźnie parafialnej. Mimo to spoczywa na nich wielka odpowiedzialność udzielania jednoznacznych wskazówek wiernym, którzy znajdują się w codziennym egzystencjalnym dialogu ze swoimi sąsiadami; winno to następować przez organizowanie seminariów i inne inicjatywy. Rada może pomóc Kościołom w tym procesie. Po drugie, nasze Kościoły muszą w miarę możliwości unikać sytuacji, która sugerowałaby, że stanowią element arbitralnej, wyizolowanej i selektywnej działalności międzyreligijnej na płaszczyźnie lokalnej, regionalnej lub międzynarodowej. W takich przypadkach decydujące znaczenie ma konsultacja z Kościołami lokalnymi, z krajowymi lub regionalnymi organizacjami ekumenicznymi oraz z ŚRK, która może zagwarantować spójne i skuteczne chrześcijańskie uczestnictwo.

## NA WSPÓLNEJ DRODZE

W świecie, w którym szerzy się brak nadziei oraz dewaluują się wartości duchowe, zachodzi pilna potrzeba, żeby religie włączyły się do procesu krytycznej samooceny i samooczyszczenia, umożliwiającego wyzwolenie religii z jej ambiwalentnej roli. Oczekuje się, że religie zdefiniują na nowo swoje wspólne wartości oraz odnowią swoje wspólne wypowiedzi i zobowiązania, oferując etyczno-moralny fundament dla ładu światowego i jego polityki wewnętrznej oraz jasną wizję sprawiedliwego i zdolnego do przetrwania świata. Każda religia, która dąży do władzy, traci rację bytu. Bóg jest Panem całej ludzkości i stworzenia, On strzeże i zachowuje je, jest też sprawcą pojednania. Religia jest sługą i pośrednikiem uniwersalnego planu Boga.

Współzycie z wyznawcami innych religii, zastanawianie się i współpraca z nimi w sprawach wspólnego zainteresowania jest ryzykownym, lecz wzbudzającym nadzieję procesem. Nam, chrześcijanom towarzyszyć będzie przy tym zawsze obawa przed synkretyzmem i zdradą Ewangelii, również w przyszłości nie uwolnimy się od ambiwalentnych uczuć i niepewności. Może też się zdarzyć, że

w wielu kwestiach nie osiągniemy wspólnego punktu widzenia, lecz mimo to dialog jest nieodwracalnym procesem. Musimy przeto stawić czoła wyzwaniu, które domaga się od nas życia naszą wiarą oraz odpowiedzialnego i wiernego zwiastowania Chrystusa w pluralistycznych społeczeństwach. Musimy też wykorzystać okazję do podjęcia poważnego i odważnego dialogu oraz złożenia świadectwa wspólnie z wyznawcami innych religii. Nasza Ekumeniczna Wizja przypomina nam: *Ponownie, tu i teraz, potwierdzamy nasze zadanie, które polega na ukonkretnieniu wizji dotyczącej celu powołania ludu Bożego*. Mamy różne cele i przekonania religijne. Jednak nasze wspólne źródło, nasze wspólne człowieczeństwo i nasz wspólny cel dodają nam bodźca, aby udać się wspólnie w drogę ku Bożej przyszłości. Pozwólcie, byśmy jako chrześcijanie wspólnie z wyznawcami innych religii poszli tą drogą, która doprowadzi nas do ponownego odkrycia naszych wspólnych źródeł i naszych wspólnych prawd. Pozwólcie, byśmy weszli z wyznawcami innych religii w kreatywny proces odnowy i przemiany, który poprowadzi nas do eschatologicznego spełnienia i pojednania całej ludzkości i stworzenia.

Tłumaczył: *Karol Karcki*

KARDYNAŁ WALTER KASPER

## RUCH EKUMENICZNY Z PERSPEKTYWY PAPIESKIEJ RADY DO SPRAW JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN

### I. Podstawy

Praca Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan (PRdsJCh) w ostatnich dwóch latach, jakie minęły od ostatniego posiedzenia plenarnego w listopadzie 2001 r., polegała – zgodnie z naszą misją – na wspieraniu naszego ekumenicznego zobowiązania, „tak jak je rozumie Kościół” (por. CD 16)<sup>1</sup>. To znaczy odbywała się ona w oparciu o katolickie zasady ekumenizmu, sformułowane przez Sobór Watykański II (UR 2-4) i twórczo interpretowane bardzo często przez obecnego papieża, szczególnie w encyklice „*Ut unum sint*” (1995). Podstaw prawnych dostarczają: *Codex Iuris Canonici* (CIC), *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEOr), *Konstytucja „Pastor bonus”* (1988) i *Dyrektorium ekumeniczne* (1993).

PRdsJCh nie uprawia ekumenii na własną rękę i według własnego uznania. W swoich działaniach kierujemy się nakazem Jezusa, wypowiedzianym w modlitwie w przeddzień Jego śmierci (J 17, 21), i misją Kościoła. Papież wielokrotnie podkreślał, że Kościół na Soborze Watykańskim II postanowił wkroczyć nieodwołalnie na drogę ekumenizmu (UUS 3). Jedność jest podstawowym pojęciem Starego i Nowego Testamentu oraz wyznania wiary Kościoła. Wyznajemy, że istnieje jeden Bóg, jeden Pan Jezus Chrystus, jeden Duch, jeden Chrystus, jeden

---

<sup>1</sup> Tekst przemówienia wygłoszonego podczas posiedzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan w Rzymie w dniu 3 listopada 2003 roku (red.).

Kościół (Ef 4, 4-6). Dlatego ekumenia nie jest tylko dodatkiem do pastoralnej misji Kościoła, lecz stanowi jej jądro (UUS 9; 20); Sobór Watykański II uznał ją za jedno z głównych swoich zadań (UR 1) i jest ona jednym z pastoralnych priorytetów obecnego pontyfikatu (UUS 99). Droga ekumenizmu jest drogą Kościoła (UUS 7).

Ze sprawą popierania jedności chrześcijańskiej łączy się ekumenizm *ad extra*, tzn. dialog z Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, które nie znajdują się w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim, i ekumenizm *ad intra*, tzn. wspieranie ekumenicznej sprawy w samym Kościele katolickim. Temu ostatniemu celowi służą m. in. spotkania z biskupami i konferencjami episkopatów przede wszystkim z okazji wizyt *ad limina*, liczne wizyty i wykłady, których celem jest poznanie i inspirowanie lokalnej pracy ekumenicznej.

We wszystkich tych wysiłkach *an intra* i *ad extra* chodzi nie o ekumenizm jakikolwiek, lecz o ekumenizm w prawdzie i miłości, w żadnym jednak wypadku nie o ekumenizm urzeczywistniany kosztem prawdy (UR 11; UUS 18; 36). Celem jest widzialna jedność Kościoła we wierze, sakramentach - zwłaszcza w zakresie wspólnego sprawowania Eucharystii - i przywództwie kościelnym (UR 2; UUS 9). Podczas ostatniego zgromadzenia plenarnego staraliśmy się wyjaśnić ten cel za pomocą biblijnego i starokościelnego pojęcia *communio* w ramach katolickiej eklezjologii *communio*. To założenie było podstawą naszej pracy w ostatnich obu latach. Chcemy je na obecnym zgromadzeniu plenarnym pogłębić za pomocą duchowego wymiaru *communio*, opisanego przez papieża Jana Pawła II w „*Novo millennio ineunte*” (2001), jego „programowym piśmie” na trzecie tysiąclecie (nr 43-45).

## II. Sytuacja ekumeniczna – blaski i cienie

### 1.

W zakresie zadania, jakie nałożono na nas w ostatnich dwóch latach, nic się nie zmieniło, jednak szybkim przemianom uległa sytuacja, w której przyszło nam to zadanie wypełniać. W dalszym ciągu swoją aktualność zachowuje to, co w roku 2001 powiedziano o zmieniającej się sytuacji ekumenicznej. Ówczesna analiza potwierdziła się; pogłębiły się zmiany w ekumenicznym krajobrazie, o którym wówczas była mowa. Blaski i cienie równoważą się.

Z jednej strony nastąpił na szczęście wzrost świadomości ekumenicznej „u podstaw”; dla wielu parafii i wspólnot ekumenia stała się elementem niemal

oczywistym, przyczyniającym się do ich wzbogacenia; jest ona mocno zakorzeniona w życiu Kościoła. Zarówno sprawozdania na temat praktykowania ekumenii duchowej, przygotowane na to zgromadzenie plenarne, jak również ankieta, przeprowadzona przez naszą dykasterię wśród konferencji episkopatów dla uzyskania informacji na temat zasięgu Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, pokazały, że – jeśli nawet istnieją obszary, na których ekumenia duchowa oczekuje na postęp – świadomość ekumenii duchowej przeżywa zasadniczy wzrost. Ogólnie można powiedzieć: misja powierzona PRdsJCh odpowiada oczekiwaniu i tęsknocie bardzo wielu chrześcijan, *aby wszyscy byli jedno*.

To co papież Jan Paweł II opisał w 1995 r. w encyklice „*Ut unum sint*” jako owoce dotychczasowego dialogu ekumenicznego, zachowuje w dalszym ciągu swoją ważność: *Po raz pierwszy w dziejach została podjęta działalność na rzecz zjednoczenia chrześcijan na tak wielką skalę i w tak rozległym zakresie. Już samo to jest wielkim darem Bożym, za który trzeba dziękować* (nr 41). Jako właściwy owoc papież wymienia ponownie odkryte braterstwo. *Obserwujemy na przykład, że chrześcijanie należący do jednego wyznania nie uważają już innych chrześcijan za wrogów czy ludzi obcych, lecz kierując się autentycznym duchem Kazania na Górze widzą w nich braci i siostry*. W podsumowaniu papież powiada: *Jednym słowem, chrześcijanie nawrócili się na braterską miłość, która ogarnia wszystkich uczniów Chrystusa*. I dodaje: *Trzeba powtórzyć w tym kontekście, że uznanie braterstwa łączącego nas z innymi nie jest przejawem jakiejś liberalnej filantropii albo niejasnego poczucia rodzinności. Wynika z uznania jednego Chrztu i z płynącego stąd wymogu, aby Bóg był uwielbiony w swoim dziele* (nr 42).

Jedność Kościoła jest zarazem znakiem i narzędziem jedności ludzkości (LG 1). Dlatego solidarność chrześcijan jest elementem służby wobec ludzkości. Wzrosła także ta współpraca w służbie na rzecz wolności, sprawiedliwości, pokoju, przyszłości świata i w zakresie konkretnej służby charytatywno-diakonackiej. *Jest oczywiste – i dowodzi tego doświadczenie – że w pewnych okolicznościach wspólny głos chrześcijan oddziałuje silniej niż głos odosobniony* (nr 43).

Duże wrażenie sprawiła okoliczność, gdy w minionym i w tym roku wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne w spontanicznej zgodności opowiedziały się za pokojem i przeciw wojnie. Podczas Dnia Modlitwy o Pokój w Asyżu w 2002 r. wspólnie podkreśliły, że Bóg jest Słowem Pokoju i dlatego nigdy nie można się nim posługiwać dla usprawiedliwienia przemocy. W Europie oraz przy podkreślananiu i zachowywaniu chrześcijańskich korzeni Europy doszło do intensywnej współpracy zarówno z Kościołami prawosławnymi jak i z Konferencją Kościołów Europejskich (KKE).

## 2.

Z drugiej strony obok ruchu ekumenicznego zmierzającego do jedności istnieje, niestety, także, ruch przeciwny, który prowadzi do napięć, częściowo także do podziałów w łonie istniejących Kościołów, Wspólnot kościelnych i rodzin konfesyjnych. Podczas kiedy z jednej strony udaje się częściowo przewyciężyć stare przeciwieństwa lub przynajmniej dojść do zbliżenia, to z drugiej strony pojawiają się nowe, przeważnie etyczne różnice w zagadnieniach takich, jak aborcja, rozwód, eutanazja, homoseksualizm i in.; również kwestie etniczne, społeczne i polityczne stają się często czynnikiem rozłamowym. Napięcia między autokefalicznymi Kościołami prawosławnymi, w łonie Wspólnoty anglikańskiej jak również Wspólnot wyrosłych z Reformacji, niekiedy także wewnątrz Kościoła katolickiego, są szkodliwe dla dialogu ekumenicznego, gdyż niedostatki konsensu w relacjach wewnętrznych utrudniają lub wręcz uniemożliwiają tworzenie ekumenicznego konsensu w relacjach zewnętrznych. Może to prowadzić do ekumenicznego paraliżu, a w efekcie do braku zdolności w podejmowaniu ekumenicznych działań.

W kontekście tym wyłania się pytanie: Kim są nasi partnerzy, gdy poszczególne światowe rodziny wyznaniowe są sparaliżowane wskutek wewnętrznych konfliktów, lecz pojedyncze grupy pukają do naszych drzwi? Zasadniczo PRdSJCh prowadzi teologiczne dialogi tylko z ogółem Kościołów prawosławnych oraz z konfesyjnymi rodzinami światowymi. Jednak w obecnej sytuacji wyłania się pytanie, które było stawiane już podczas ostatniego posiedzenia plenarnego, czy, mianowicie, jest do pomyślenia „ekumenizm dwóch prędkości”. Pytanie jest niewątpliwie delikatne, ale czy ze względów dyplomatycznych można na dłuższą metę unikać na nie odpowiedzi?

Dalszy problem wynika z tego, że ekumeniczna świadomość i ekumeniczna praktyka są często spłycone. Modernistyczne i postmodernistyczne, pluralistyczne i relatywistyczne myślenie, odżegnujące się od kwestii prawdy, nie chce już dostrzegać istniejących różnic w sprawach wiary i wiąże się z fałszywie rozumianą tolerancją, której oparciem jest nie respekt przed inną opinią, lecz obojętność wobec własnych i obcych przekonań religijnych. Trzeba oczywiście wyraźnie powiedzieć: ekumenia nie jest przyczyną, lecz ofiarą tego skądinąd rozpowszechnionego relatywizmu, z którym wiąże się utrata wiedzy i substancji religijnej. Bowiem mentalność, która sądzi, że problemy dogmatyczne są już w gruncie rzeczy rozwiązane lub w międzyczasie stały się nieważne i przestarzałe, prowadzi tylko przejściowo do „dzikiej ekumenii”, przekraczającej granice dyscypliny kościelnej; lecz ostatecznym rezultatem tego procesu będzie jej likwidacja. W ten sposób ekumenia sama zaczyna wskazywać, że jest niepotrzebna.

Wobec tego niebezpieczeństwa – we wszystkich Kościołach i Wspólnotach kościelnych – pojawiają się oznaki nowego konfesjonalizmu. Mimo uzasadnione-

go i zasługującego na poważne potraktowanie zatroskania, wycofywanie się na pozycję zadowalającą się strzeżeniem własnej tożsamości konfesyjnej nie jest żadnym rozwiązaniem. W postawie tej przejawia się tak stary jak i nowy partykularyzm i nacjonalizm, antyglobalistyczna mentalność, i zamiast niezbędnej dla ruchu ekumenicznego gotowości do zmiany myślenia, nawrócenia i pojednania, tendencja ku apodyktyczności, inercji i wygodnictwa. Jeśli postawy te rozwiną się w fanatyczny fundamentalizm, wówczas także dzisiaj mogą one prowadzić do powstawania form konfesjonalistycznych prześladowań związanych nawet z użyciem przemocy.

### 3.

Z tym ostatnim zjawiskiem spotykamy się przede wszystkim w starych i nowych sektach jak również w niektórych nowych ruchach religijnych. Przede wszystkim biskupi z tzw. Trzeciego Świata uwrażliwiają nas na tę problematykę. Chodzi tu o zagadnienia, które dopiero w okresie posoborowym ujawniły w pełni swoją aktualność. Nawiązuje do nich *Dyrektorium ekumeniczne* (nr 35-36), wspominają o nich również synody kontynentalne i liczne przemówienia papieskie. Problem jest nadzwyczaj złożony a przyczyny niezmiernie zróżnicowane. Już samo pojęcie „sekt” jest bardzo trudne do zdefiniowania; w tej sprawie do dzisiaj teolodzy i socjolodzy religii nie osiągnęli konsensu. Mamy tu do czynienia z bardzo szerokim i w żadnym wypadku jednolitym spektrum zjawisk, które w różny sposób jawi się w religijnym klimacie Trzeciego Świata, w procesach rozpadu w krajach byłego bloku wschodniego jak też wewnątrz materialnie przesyconej zeświecczonej cywilizacji zachodniej.

Różne przyczyny złożyły się na powstanie tego ruchu. Pewną rolę odegrała tutaj autentyczna troska o duchowy wymiar życia i zaniedbania pastoralne; dochodzą do tego motywy eklektyczno-synkretyczne i światopoglądowe nowej gnozy, lecz także motywy polityczne i ekonomiczne. Inne czynniki to: żądza pogoni za cudami, nieodparta chęć zwrócenia na siebie uwagi oraz zjawiska demonologiczne.

Trzeba jasno odróżniać od siebie problematykę dotyczącą sekt i problematykę ekumeniczną. Dialog ekumeniczny w sposób oczywisty zakłada wzajemne okazywanie sobie szacunku. Nawet gdy powściągliwość i życzliwość wiele spraw ułatwiają, dialog pozostaje trudny, a nawet niemożliwy tam, gdzie sekty w agresywny sposób reprezentują fanatyczny ekskluzywizm zbawczy. Jednak w praktyce stany przejściowe mogą być płynne. Widać to przede wszystkim na przykładzie ruchów charyzmatycznych i pentekostalnych. Z wieloma spośród tych ruchów utrzymujemy zdecydowanie przyjazny i owocny dialog; z innymi nie jest to

możliwe z powodu ich agresywnie prozelickiego nastawienia. Zadanie poszukiwania dialogu tam, gdzie on jest możliwy, zachowuje aktualność, gdyż ruchy te gwałtownie rozwijają się na całym świecie, podczas kiedy tradycyjne Kościoły ewangeliczne liczbowo w skali globalnej maleją. Jest to ważny aspekt szybko zmieniającej się i różnicującej sytuacji ekumenicznej w świecie, która także domaga się nowego objaśnienia relacji zachodzącej między ekumeniczną teologią i misją.

Poniżej dokonamy pewnego objaśnienia niektórych aspektów tej zmieniającej się sytuacji na podstawie poszczególnych dialogów.

### III. Postęp w dialogu z Kościołami wschodnimi

#### 1.

W ostatnich latach dialog z Kościołami wschodnimi odgrywał dużą rolę. Łączy nas z nimi wielka bliskość w sprawach dotyczących wiary, sakramentów i urzędu biskupiego. Łączy nas z nimi wspólnota w rodzaju tej, jaka istnieje między Kościołami lokalnymi jako Kościołami siostrzanymi (UR 14; UUS 55-57; 60). Przechowują one duchowe bogactwo, które jest dziedzictwem całego Kościoła (OE 1). Podczas tych kontaktów stwierdzamy też oczywiście, że różnorodne czynniki nieteologiczne, odmienna historia, kultura i mentalność, są często przyczyną ogromnych trudności w zakresie porozumienia. Jednak z wdzięcznością możemy stwierdzić, że w obu ostatnich latach więzi braterskiej *communio* z niektórymi Kościołami prawosławnymi uległy zacieśnieniu w sposób, który wcześniej trudno było sobie wyobrazić. Również to jest zbyt mało znanym, niewystarczająco docenianym aspektem zmienionej sytuacji ekumenicznej.

Do tego ekumenicznego postępu przyczyniły się znacznie podróże papieża do krajów zamieszkałych w większości przez prawosławnych; podróże te – obejmujące Rumunię, Armenię, Egipt i Synaj, Jerozolimę, Syrię, Grecję, Bułgarię – były możliwe dzięki otwartej postawie poszczególnych patriarchatów. Również PRd-sJCh za pośrednictwem licznych odwiedzin mogła nawiązać różnorodne nowe kontakty i przyjaźnie. Niektóre Kościoły prawosławne zareagowały przez składanie rewizyt z udziałem dostojników wysokiego szczebla. Wręcz zdumiewający jest zmieniony klimat w stosunkach z Kościołami prawosławnymi Grecji, Bułgarii i Serbii. Ogólnie możemy powiedzieć, że ma miejsce wzrost przyjaznej współpracy z poszczególnymi Kościołami prawosławnymi. W tym miejscu chciałbym wyraźnie podkreślić, że stosunki z Patriarchatem ekumenicznym pozostają w dalszym ciągu intensywne i serdeczne.

Z Kościołami orientalnymi dialog rozwinął się w sposób, który pozwala z optymizmem spoglądać w przyszłość. Po rozmowach dwustronnych z poszczególnymi Kościołami w styczniu bieżącego roku rozpoczął się łączny dialog z wszystkimi Kościołami tradycji orientalnej. Atmosfera tego spotkania przygotowawczego była poważna, przyjazna i braterska. W styczniu przyszłego roku odbędzie się pierwsza sesja plenarna tego dialogu, prawdopodobnie w Egipcie. Wielki szacunek, a nawet osobiste uwielbienie, okazywane Janowi Pawłowi II także w Kościołach prawosławnych, dały się zauważyć przede wszystkim z okazji 25-lecia jego pontyfikatu.

Ważną rolę w poprawie stosunków odgrywa praca Comitato Cattolico per la Collaborazione Culturale (CCCC). Poza nieustannie poszukiwanymi stypendiami zajęliśmy się wspieraniem ośrodków teologicznych (Mińsk, Kijów, Sofia, Belgrad, Moskwa) przez dofinansowanie i dostarczanie literatury. To wspieranie przyszłych kapłanów i świeckich w służbie kościelnej traktujemy długofalowo jako inwestycję ekumeniczną o brzemiennej dla przyszłości skutkach. PRdsJCh utrzymuje stały kontakt z "CNEWA", „Kirche in Not”, „Renovabis” i „Missio”, służąc wszystkim tym organizacjom radą i zachętą. Dzięki kontaktom z poszczególnymi diecezjami, instytucjami (Ostkirchliches Institut w Regensburgu, Pro Oriente w Wiedniu i in.) i wspólnotami (S. Egidio, Focolare i in.) jesteśmy na bieżąco zorientowani w tych sprawach.

## 2.

Stosunki z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym, które do politycznego przełomu w latach 1989/90 na ogół układały się dobrze, uległy od tego czasu poważnej komplikacji (niedawno ujawnił się także kryzys w stosunkach z Gruzińskim Kościołem Prawosławnym). Zarzuty dotyczą uniatyzmu (w odniesieniu do Ukrainy zachodniej) i prozelityzmu; ożywiły się one po powołaniu stałej hierarchii katolickiej w Federacji Rosyjskiej w lutym 2002 r. i ostatnio w Kazachstanie, jak również po utworzeniu dwóch nowych diecezji w Ukrainie wschodniej. Tło tego sporu stanowią problemy teologiczne związane z pojęciem Kościoła (autokefalia, terytorium kanoniczne, rozumienie pojęcia „Kościoły siostrzane”) jak również kwestie związane z religijno-kulturowym przetrwaniem, utożsamianiem się z własną kulturą w opozycji do zachodniego liberalizmu, przy czym także wolność religijna jest rozumiana jako wyraz tego liberalizmu.

Dialog nie został jednak całkiem zerwany; w ostatnich dwóch latach istniało wiele nieformalnych kontaktów, w ostatnim czasie także oznak, które wskazują na powolną, lecz wyraźną poprawę stosunków. Po naszej stronie, przy całym trwaniu przy sprawach zasadniczych, niezbędna jest cierpliwość, umiar, zrozu-

mienie problemów i trosk strony rosyjskiej, a przede wszystkim respekt wobec wielowiekowej bogatej tradycji życia duchowego Rosji. Byłoby pożądane, gdyby na tym podłożu mógł powstać swego rodzaju „kodeks postępowania” między rosyjsko-prawosławnym Patriarchatem a rosyjsko-katolicką Konferencją Episkopatu (lub Stolicą Apostolską). Poza tym zaznaczają się różne dziedziny, w których ściślejsza współpraca byłaby do pomyślenia i pożądana w interesie obu stron (Europa, Bliski Wschód, pokój na świecie).

### 3.

Największy problem naszych stosunków z Kościołami wschodnimi polega na tym, że istniejący od roku 1980 międzynarodowy dialog teologiczny uległ zawieszeniu po ostatnim posiedzeniu plenarnym w Baltimore (2000). Na posiedzeniu tym nie było możliwości na postęp w kwestii uniatyzmu. Choć obie strony zadeklarowały swą wolę kontynuowania dialogu, mocne zdecydowanie pod tym względem okazywały przede wszystkim Kościół katolicki i Patriarchat ekumeniczny, to jednak trudności wewnątrzprawosławne zadecydowały o tym, że zwołanie posiedzenia Komisji okazało się niemożliwe. W międzyczasie Patriarchat ekumeniczny podjął starania zmierzające do ustanowienia konsensu wśród Kościołów prawosławnych na temat kontynuacji dialogu, tematyki i przewodnictwa strony prawosławnej. Miejmy nadzieję, że podczas tradycyjnej wizyty w Fanarze z okazji święta św. Andrzeja z końcem listopada osiągniemy pozytywny rezultat.

PRdsJCh zorganizowała w maju tego roku sympozjum akademickie poświęcone kwestii urzędu Piotrowego, rozumiejąc je nie jako namiastkę, lecz jako przygotowanie do oficjalnego dialogu. Sympozjum to zajęło się kwestią zaproszenia, jakie Jan Paweł II wypowiedział w UUS 95. Charakteryzowało się ono wysokim poziomem akademickim i znakomitą atmosferą; przy wszystkich różnicach po jednej i drugiej stronie zauważyć się dała postawa otwartości wobec partnera. W najbliższym czasie zostanie opublikowana dokumentacja z tego sympozjum. Na zakończenie wszyscy uczestnicy wyrazili życzenie zwołania w nieodległej przyszłości kolejnego spotkania na temat *koinonii/communio*. Tematem tym dotykamy centralnego problemu teologicznego w stosunkach z Kościołami wschodnimi: koncepcji autokefalii, która według wypowiedzi niektórych znaczących teologów prawosławnych stanowi też centralny problem prawosławia. W przyszłości trzeba wypracować konkretną koncepcję i praktykę uniwersalnej Wspólnoty, oczywiście przy pełnym respekcie dla bogatych i starych, liturgicznych, teologicznych, duchowych i prawnokościelnych tradycji Kościołów wschodnich (UR 14-18).

Podsumowując można powiedzieć, że mówienie o ogólnym kryzysie w stosunkach z Kościołami orientalnymi jest całkiem nieuzasadnione. Słuszny jest raczej

pogląd, że nasze stosunki znajdują się ogólnie rzecz biorąc na dobrej i obiecującej drodze. Na zdrowy rozsądek nie można spodziewać się, że w najbliższym okresie czasu dojdzie do sensacyjnych wyników. Prawdopodobnie trzeba się liczyć zawsze z niepowodzeniami, ale być może Duch Boży trzyma też w pogotowiu tę lub inną pozytywną niespodziankę. Na ogół jednak za pomocą małych kroków dochodzi się wprawdzie wolniej lecz za to bezpieczniej do celu niż za pomocą wielkich skoków.

## IV. Dialog z zachodnimi Wspólnotami kościelnymi

### 1.

Różnice o charakterze historycznym i kulturowym, lecz także doktrynalnym są w przypadku Wspólnot kościelnych Zachodu głębsze niż z Kościołami Wschodu (UUS 64-68). Zasadniczo dialogów tych dotyczy to, co już zostało powiedziane na temat blasków i cieni ekumenizmu. Prowadzimy wiele dialogów; Kościół katolicki jest wśród Kościołów i Wspólnot kościelnych tym Kościołem, który zdecydowanie przoduje w ilości prowadzonych dialogów ekumenicznych. Po *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1999) dialogi te, o czym świadczą przedłożone raporty, czynią powolny, lecz poważny postęp w ramach rozwijających się dobrych stosunków. W wielu dialogach zauważyć się daje pozytywny rozwój, zwłaszcza w przypadku World Evangelical Alliance i dokumentu *Church, Evangelisation and Bonds of Koinonia*, a także z metodystami, którzy rozpoczęli proces przyłączania się do *Wspólnej deklaracji*. Z mennonitami i adwentystami rozpoczęliśmy nowe dialogi lub raczej rozmowy. Trudności wyłoniły się po *Deklaracji „Dominus Iesus”* (2000) oraz w związku z encykliką *Ecclesia de Eucharistia* (2003) i Ekumenicznymi Dniami Kościoła w Berlinie (czerwiec 2003). Na ogół jednak istnieje już dostatecznie dobra doza zaufania, która pomaga przetrwać stale na nowo pojawiające się trudności lub rozdzwięki i w miarę możliwości je rozwiązywać.

W sposób szczególny chciałbym wspomnieć o dialogu ze Wspólnotą Anglikańską. Po dokumencie *The Gift of Authority* (1998) Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka kończy obecnie pracę nad dokumentem poświęconym mariologii. Dwa lata temu, po spotkaniu w Mississauga (2000), utworzyliśmy na płaszczyźnie biskupów nową Międzynarodową Komisję Katolicko-Anglikańską ds. Misji i Jedności (IARCCUM), która zajmuje się recepcją uchwalonych dotychczas dokumentów. Dialog ze Wspólnotą Anglikańską ukazuje może

wyraźniej niż inne dialogi współczesny problem i bezradność, w jakiej znajduje się ekumenizm. Chodzi tu o problemy z zakresu etyki i o demontaż wewnętrzny wspólnoty kościelnej. Podczas wizyty nowego arcybiskupa Canterbury u papieża Jana Pawła II w październiku 2003 r. mieliśmy sposobność omówienia tych tematów w otwartej i zarazem przyjaznej atmosferze. Jako ekumeniczny partner nie możemy, oczywiście, ingerować w wewnętrzne sprawy drugiego partnera; z drugiej jednak strony jesteśmy we wzajemnych relacjach nie tylko obserwatorami, lecz także solidarnym partnerem; sieć ekumeniczna stała się w międzyczasie tak gęsta, że każda decyzja jednego partnera dotyka także stosunków z wszystkimi innymi partnerami, toteż powinniśmy podejmować nasze decyzje w ramach wzajemnej solidarności.

Ta solidarność i zaangażowanie na rzecz jedności wszystkich uczniów Chrystusa jest też podstawą naszej współpracy z Światową Radą Kościołów, głównie za pośrednictwem Komisji Wiara i Ustrój Kościoła. Problemy i trudności prawosławnych członków, dotyczące eklezjologii i wspólnej modlitwy podczas ekumenicznych spotkań, są nowymi wyzwaniem; jednocześnie pokazują one zmienioną sytuację ekumeniczną. Dokonujące się zmiany są dostrzegalne także w dyskusji nad nową konfiguracją ekumenii (różne ekumeniczne koalicje, statut ŚRK, Christian World Communions, regionalne organizacje ekumeniczne, ekumeniczne organizacje pozarządowe etc.). Wyniki tej dyskusji są jeszcze w pełni otwarte.

## 2.

Dokładniejsza analiza pojawiających się trudności prowadzi do wniosku, że niezależnie od nastrojów mających przeważnie przejściowy charakter, istnieje merytoryczny problem podstawowy dialogu ze Wspólnotami kościelnymi wyrosłymi z tradycji reformacyjnej. W tym przypadku mamy do czynienia z różnymi eklezjologiami, które prowadzą do różnych poglądów w zakresie ekumenicznego celu; poglądy te ze swej strony prowadzą do różnych postaw w zakresie oczekiwań, a więc z perspektywy istoty rzeczy do wzajemnych rozczarowań, gdyż partner nie odpowiada każdorazowo własnym oczekiwaniom lub w ogóle nie może im odpowiadać ze względu na swój inaczej ukształtowany ekumeniczny cel. Sytuacja ta doprowadziła częściowo do swoistego pata, który, dopóki nie dojdzie do zasadniczego rozwiązania zagadnień z zakresu eklezjologii, będzie przeszkodą w osiągnięciu istotnego postępu.

Jak już zostało zaznaczone, ekumenicznym celem – z perspektywy katolickiej – jest widzialna pełna wspólnota kościelna w zakresie wiary, sakramentów i kierownictwa kościelnego. Traktuje ona – o czym świadczy przykład Kościołów wschodnich – różnorodność w przejawianiu się poszczególnych Kościołów lokal-

nych, o ile te nie oznaczają merytorycznych przeciwieństw, jako bogactwo. Od tak rozumianej wspólnoty odróżnić trzeba model jedności, który w nawiązaniu do *Konkordii leuenberskiej* (1973) stał się dominujący przede wszystkim w kontynentalnym protestantyzmie europejskim.

Według tego modelu istniejące dotychczas podzielone Kościoły konfesyjne zawierają wspólnotę kościelną, która jako założenie przyjmuje podstawowy konsens w rozumieniu Ewangelii, lecz pozostawia w stanie nienaruszonym zróżnicowane i będące dotychczas czynnikiem dzielącym wyznania wiary. Kościoły te w zakresie wyznaniowym i instytucjonalnym pozostają podzielone, lecz zawierają wspólnotę ambony i Wieczery Pańskiej oraz wzajemnie uznają swoje urzędy. Pluralizm konfesyjny nie uchodzi już za skandal, lecz – jak Ernst Käsemann i po nim inni starali się wykazać – za zjawisko uprawnione na gruncie Nowego Testamentu. Tę linię reprezentują ostatnie dokumenty Kościoła Ewangelickiego w Niemczech – *Wspólnota kościelna według ewangelickiego rozumienia* (2001) i *Wieczera Pańska* (2003).

Jest rzeczą oczywistą, że to rozumienie wspólnoty kościelnej różni się zasadniczo od jedności kościelnej (*communio*) w rozumieniu katolickim. Na tym tle staje się zrozumiałe, że - i dlaczego - Kościoły protestanckie dążą współcześnie do interkomunii lub gościnności eucharystycznej, tak jak w podobny sposób jest zrozumiałe, że - i dlaczego - Kościół katolicki musi to dążenie rozumieć jako żądanie, na które nie może się zgodzić, gdyż oznaczałoby to rezygnację z eklezjologicznego samozrozumienia. Odwrotnie, wyobrażenie ekumenicznego celu, zgodne z katolickim samozrozumieniem, jest w rozumieniu Kościołów protestanckich żądaniem, na które nie mogą się zgodzić, gdyż wiąże się z uznaniem urzędu biskupiego i Piotrowego. Tak więc dochodzimy do sytuacji patowej, którą można też określić jako momentalną ekumeniczną aporię.

### 3.

Model leuenberski nie jest po stronie ewangelickiej bynajmniej jedynym modelem. Istnieją też wyniki dialogu anglikanów z luteranckimi Kościołami skandynawskimi, ujęte w *Deklaracji z Porvoo* (1992), z Kościołem Ewangelicko-Luteranckim w Ameryce w *Deklaracji Called to Common Mission* (2001) i z Kościołem Luteranckim w Kanadzie w *Deklaracji Called to Full Communion z Waterloo* (2001). Dialogi te wpisują się w tradycję związaną z *Dokumentem z Limy w sprawie Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego* (BEM, 1982). To samo można powiedzieć o dokumencie dialogu katolicko-anglikańskiego *The Gift of Authority* (1998) i niemieckim dokumencie *Communio Sanctorum* (2000).

Ewangelicy i katolicy luterolodzy wykazali, że Luter (jak inni reformatorzy) nie chciał tworzyć własnego Kościoła wyznaniowego, lecz dążył do zreformowania istniejącego Kościoła powszechnego w duchu Ewangelii. Zamiar ten zakończył się niepowodzeniem z przyczyn teologicznych i politycznych. Jeśli ruch ekumeniczny w ramach *wymiany darów* (UUS 28) uznaje uprawnioną troskę wyrażaną przez obie strony dialogu, wówczas tracą na znaczeniu argumenty uzasadniające podział kościelny. W tym znaczeniu F. Heiler, ruch wysokokościelny, dawny Ruch Una Sancta, współcześnie W. Pannenberg, H. Meyer oraz inni niemieccy, amerykańscy i skandynawscy teolodzy luterkańscy, doprowadzili do koncepcji ewangelickiej katolickości, która nie zadowala się niepojednaną wielością, lecz dąży do rzeczywiście pojednanej różnorodności i prawdziwej jedności w wielości; prowadzi ona do uznania urzędu biskupiego w apostołskiej sukcesji i – aktualnie jeszcze z zastrzeżeniami – urzędu Piotrowego.

Mamy tutaj do czynienia z dwiema różnymi interpretacjami reformacyjnego dążenia w XVI wieku. Pierwsza podkreśla istnienie podstawowej różnicy, druga natomiast bierze za punkt wyjścia podstawowy konsens, który na drodze ekumenicznego dialogu i *wymiany darów* ma prowadzić do pełnego konsensu obejmującego uprawnioną wielość. Dopóki w łonie Kościołów wyrosłych z Reformacji nie zostanie usunięta ta różnica między „ekumenią konsensu” i „ekumenią różnicy”, dopóty nie można będzie z tymi Wspólnotami kościelnymi osiągnąć zasadniczego postępu. PRdsJCh zaproponowała Światowej Federacji Luterkańskiej przedyskutowanie tego kompleksu tematycznego w ramach zbliżającej się 500. rocznicy rozpoczęcia Reformacji, przypadającej w 2017 roku.

## V. Ekumenia w najbliższej przyszłości

W nadchodzącym roku obchodzić będziemy czterdziestą rocznicę promulgacji soborowego dekretu *Unitatis Redintegratio* (1964). W roku 2004 przypada również wspomnienie związane ze zdobyciem Konstantynopola podczas czwartej wyprawy krzyżowej (1204), a rok później (2005) obchodzić będziemy 40. rocznicę odwołania ekskomunik między Rzymem i Konstantynopolem (1965). Przede wszystkim z okazji pierwszego z wymienionych wydarzeń PRdsJCh organizuje spotkanie na płaszczyźnie przewodniczących komisji ds. ekumenizmu Konferencji Episkopatów i Synodów Kościołów katolicko-orientalnych *sui iuris* w celu przemyślenia stanu i przyszłości ruchu ekumenicznego oraz dania stronie katolickiej w ruchu ekumenicznym nowego impulsu.

Ukazana sytuacja nie jest powodem do rezygnacji. Jak to zostało przedstawione podczas ostatniego spotkania plenarnego, ruch ekumeniczny doprowadził w międzyczasie do sytuacji przejściowej charakteryzującej się dobrym sąsiedztwem oraz pogłębioną, ale jeszcze nie pełną eklezjalną *communio*. Teraz chodzi o to, aby w ramach ekumenizmu tę sytuację przejściową ukształtować i napęlić życiem. W tym zakresie istnieje wiele, w dużej mierze jeszcze nie wyczerpanych możliwości, o czym można się było przekonać podczas posiedzenia plenarnego w 2001 roku. Umiejętne ich wykorzystanie może przyczynić się do powstania nowej i bardziej odprężonej sytuacji, która ze swej strony umożliwi zasadniczy postęp. Na naszej drodze byłibyśmy już znacznie dalej, gdybyśmy czynili tylko to wszystko, co już dzisiaj bez trudności i bez jakiegokolwiek naruszenia prawa kościelnego jest możliwe i także wskazane.

W tym kontekście chciałbym wskazać na tylko trzy zadania, przy czym punkt ciężkości spoczywa na punkcie trzecim, który jest właściwym tematem tegorocznego posiedzenia plenarnego:

## 1.

Wobec aktualnego niebezpieczeństwa erozji podstaw, na jakich według katolickiego rozumienia opiera się ekumenia (UR 2-4), to jest chrztu i wiary chrześcijańskiej, a więc Credo, konieczne jest nowe umocnienie fundamentów. PRdsJCh zainicjowała tę pracę, prosząc konferencje episkopatów, aby te z ekumenicznymi partnerami podpisały lub zrewidowały i pogłębiły już istniejące porozumienia w sprawie wzajemnego uznania chrztu. Przy tym chodzi tu nie tylko o formalne uznanie ważności chrztu, udzielanego wodą i w formie trynitarniej, lecz także o porozumienie w sprawie rozumienia chrztu i związanego z nim wyznania wiary. Dotychczasowe echo na tę sugestię dodaje otuchy. Konieczna jest oczywiście dalsza praca nad tym projektem.

## 2.

Arystoteles zwrócił uwagę, że spoiwem każdej wspólnoty, również państwa, jest przyjaźń (*Etyka nikomachejska* 1155; 1160a-61a). Przyjaźń jest także ważną kategorią nowotestamentową i samookreśleniem pierwszych chrześcijan (J 15, 11-15; 3 J 15). Do szerzenia ekumenii przyczyniają się w pierwszym rzędzie nie dokumenty i akcje, lecz przyjaźnie przekraczające granice konfesyjne. Na podstawie jednego Chrztu, wspólnego członkostwa w jednym Ciele Chrystusa

i życia wywodzącego się z jednego Ducha Świętego, przyjaźnie te wykraczają poza zwykłą ludzką sympatię, tworząc dopiero klimat zaufania i wzajemnej akceptacji, który umożliwia istotny postęp w teologicznym dialogu. PRdsJCh stara się dlatego o nawiązywanie możliwie wielu kontaktów osobistych i współdziałanie w tworzeniu sieci ekumenicznej przyjaźni.

### 3.

Duszą i sercem ruchu ekumenicznego jest ekumenizm duchowy (UR 7n; UUS 21). Mówiąc o ekumenicznej duchowości, rozumiemy pod tym niestety zdevaluowanym słowem nie mglistą, nieokreśloną, czysto uczuciową, stroniącą od zdrowego rozsądku, subiektywistyczną duchowość, która nie troszczy się o obiektywną naukę Kościoła lub na nią nie zważa. Chodzi raczej o to, by nauka Pisma św., żywa tradycja Kościoła, jak również rezultaty dialogów ekumenicznych przepojone zostały konkretnym życiem. Ekumeniczny akcjonizm w czystej formie nie osiąga zamierzonego celu; rozmowy ekspertów, jakkolwiek ważne, przechodzą nad głowami „normalnych” wierzących, nie dotykając ich serc i życia. Poszerzenie ruchu ekumenicznego jest możliwe tylko przez jego pogłębienie.

Elementem ekumenicznej duchowości jest w pierwszym rzędzie modlitwa, zmaiwana w sposób szczególnie intensywny podczas Tygodnia Modlitwy o Jedność; w niej uświadamiamy sobie, że jedność nie możemy „uczynić”. Jedność jest darem Ducha, której jako ludzie nie możemy ustanowić (UUS 21-27). Ważne jest osobiste nawrócenie i uświęcenie, gdyż bez tego i instytucjonalnej odnowy nie ma ekumenii (UUS 15n; 21; 34n; 82n), a w konsekwencji duchowości *communio* (*Novo millennio ineunte*, 43-45). Dalej chciałbym wymienić: wspólne czytanie i rozważanie Pisma św., wymianę między klasztorami, wspólnotami i ruchami życia duchowego, odwiedzanie miejsc pielgrzymek i ośrodków życia duchowego, zajmowanie się wielkimi świadkami wiary i nowymi „męczennikami”. Są to przykłady, które dają się uzupełnić. Dodam jeszcze, że prawdopodobnie temat mariologii i oddawania czci Marii może być podjęty ekumenicznie w sposób właściwy i rokujący sukces tylko w kontekście życia duchowego.

Biorąc za punkt wyjścia oczyszczone i wyjaśnione rozumienie ekumenicznej duchowości widzę możliwość dojścia do odnowionej i pogłębionej ekumenicznej praktyki, która ekumenicznej sprawie nada nowego rozmachu, wyprowadzając ją z bieżących trudności, aporii i kryzysów.

Tłum. Karol Karcki

MARCIN ZIEMKOWSKI

## **ECCLESIA DE EUCHARISTIA A NADZIEJE CHRZEŚCIJAN NA WSPÓLNOTĘ STOŁU PAŃSKIEGO**

W Wielki Czwartek, siedemnastego kwietnia 2003 roku, papież Jan Paweł II ogłosił encyklikę *Ecclesia de Eucharistia*<sup>1</sup>. Ten liczący osiemdziesiąt stron dokument jest czternastą encykliką obecnego biskupa Rzymu. Tradycyjnie, encyklika Jana Pawła II jest adresowana *do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli*. Z założenia dokument ów ma więc charakter ekumeniczny.

Jan Paweł II pragnie rozpałić zdumienie chrześcijan nad tajemnicą zbawienia, która uobecnia się w Eucharystii, będącej centrum życia Kościoła. Papież z nostalgią wspomina celebracje eucharystyczne którym przewodniczył. Odbywały się one w przeróżnych miejscach, co m.in. jest dla niego przejawem wręcz *kosmicznego* charakteru Eucharystii.

Pierwszy rozdział encykliki, zatytułowany *Tajemnica wiary*, dotyczy ofiarniczego charakteru Eucharystii, w której, poprzez posługę kapłana, dochodzi do sakramentalnego uobecnienia Ciała i Krwi Chrystusa, ofiarowanych za zbawienie świata. Celebracja Wieczery Pańskiej nie jest powtórzeniem Paschy bądź jej pomnożeniem w przestrzeni i czasie. Stanowi ona uobecnienie, po kres czasu, jedynej ofiary Krzyża Chrystusa, będąc dla wiernych *lekarstwem nieśmiertelności, antidotum na śmierć*, wedle cytowanego w encyklice św. Ignacego z Antiochii. Jako swoista *antycypacja Raju*, jest Ofiara eucharystyczna także wezwaniem do wiernych, by podejmowali odpowiedzialność za świat doczesny. Słabi, bezbronni i ubodzy nieustannie oczekują pomocy od bliźnich, którzy poprzez swą solidarną pomoc mogą podsycać w potrzebujących braciach chrześcijańską nadzieję.

---

<sup>1</sup> Por.: Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia .O Eucharystii w życiu Kościoła*, Kraków 2003.

*Eucharystia buduje Kościół*, tak brzmi tytuł drugiego rozdziału encykliki. Poprzez uczestnictwo w Ofierze eucharystycznej wzmacnia się i odnawia włączenie w Chrystusa, jakie dokonuje się podczas chrztu św. Jak pisze Jan Paweł II: *Możemy powiedzieć, że nie tylko każdy z nas przyjmuje Chrystusa, lecz także Chrystus przyjmuje każdego z nas*<sup>2</sup>. Ciało i Krew Chrystusa są mocą jedności Kościoła: jest on zjednoczony ze swym Panem, który obecny pod postaciami chleba i wina nieustannie go buduje. Kościół rzymskokatolicki czci postaci eucharystyczne także poza celebracją Wieczery Pańskiej jako swój największy skarb.

Trzeci rozdział papieskiego dokumentu nosi tytuł: *Apostolski charakter Eucharystii i Kościoła*. Jego pełnia jest organicznie związana z sukcesją apostołską. Zdaniem Jana Pawła II, nie można więc mówić o autentycznej Wieczery Pańskiej bez jej związku z biskupem. Kapłan, sprawujący w łączności z biskupem Eucharystię, działa *in persona Christi*, co oznacza swego rodzaju sakramentalne utożsamienie się z *Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który Sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary – i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyręczony*<sup>3</sup>. Celebrans nie jest właścicielem Eucharystii, lecz jej sługą dla dobra wspólnoty wiernych. Ta zaś, podobnie, nie „posiada” sakramentu, lecz otrzymuje go jako dar.

*Eucharystia a komunია kościelna*, to tytuł czwartego rozdziału encykliki. Kościół, dysponując Ciałem i Krwią Chrystusa dla zbawienia świata, pozostaje wierny poleceniom swego Pana. Zjednoczony w dyscyplinie sakramentalnej oraz wierny nauczaniu apostołskiemu, Kościół musi przejawiać swą mistyczną jedność w sposób widzialny. Dzieje się to poprzez Eucharystię, której nie należy traktować, zdaniem biskupa Rzymu, jako środka budowania komunii pomiędzy podzielonymi chrześcijanami. Wspólnota w Sakramencie Ołtarza zakłada bowiem już istniejącą komunię i wzmacnia ją. Ta zaś nie może być osiągnięta bez wcześniejszego wyeliminowania różnic i nieścisłości w rozumieniu prawd wiary pomiędzy chrześcijanami.

Pięknemu celebracji eucharystycznej jest poświęcony rozdział piąty. Poprzez zewnętrzne znaki, wspólnota zgromadzona na Eucharystii wyraża swą radość i wdzięczność za tak wielki Dar. Liczne dzieła sztuki i utwory muzyczne, powstałe na przestrzeni dziejów, obrazują miłość Kościoła do swego Boskiego Oblubieńca. Dzisiejszym celebracjom eucharystycznym również należy nadawać (bywa, że zatarty) rys piękna.

Ostatni z rozdziałów dokumentu jest zatytułowany: *W szkole Maryi*, „*Niewiasty Eucharystii*”. Zawiera on oryginalną refleksję nad analogią pomiędzy Matką Bożą, która nosząc w swym łonie ciało Jezusa stała się pierwszym *tabernakulum*, a Kościołem przechowującym w swym sercu dla świata Ciało i Krew

---

<sup>2</sup> Tamże, nr 22.

<sup>3</sup> Tamże, nr 29.

Chrystusa. Uczta Eucharystyczna jest dana wierzącym, by ich życie stawało się nieustającym *Magnificat*. *Eucharystia jest bowiem – jak pisze papież – podobnie jak hymn Maryi, przede wszystkim uwielbieniem i dziękczynieniem. Kiedy Maryja wznosi okrzyk: „Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, Zbawicielu moim”, nosi już w tonie Jezusa. Wielbi Ojca „przez Jezusa”, lecz wielbi Go także „w” Jezusie i „z” Jezusem<sup>4</sup>.*

W *Zakończeniu* encykliki Jan Paweł II pisze, że ci, którzy chcą podążać drogą świętości, nie potrzebują nowych *programów*. Jedynym *programem* jest sam Chrystus, który winien być kochany, naśladowany i głoszony. Realizacja tych założeń wiedzie przez Eucharystię, czego przykładów dostarczają postacie świętych, którzy swe duchowe pragnienie gasili w niewyczerpanym źródle tego misterium, nabierając zeń mocy niezbędnej do pełnej realizacji swego chrzcielnego powołania.

*Ecclesia de Eucharistia* przywołuje nauczanie Soboru Trydenckiego, Soboru Watykańskiego II, wcześniejszych encyklik papieskich oraz Kodeksu Prawa Kanonicznego i Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich. Warto podkreślić jest to, że na ośmiu cytowanych przez Jana Pawła II autorów wczesnochrześcijańskich, aż sześciu pochodzi ze Wschodu. Papież odnosi się również do wrażliwości prawosławnej poprzez zaakcentowanie roli Ducha Świętego w sprawowaniu Eucharystii<sup>5</sup>.

## EKUMENICZNE TŁO POWSTANIA ENCYKLIKI

W dniach poprzedzających ukazanie się papieskiego dokumentu, w Rzymie gościł z pożegnalną wizytą prezydent Światowej Federacji Luterńskiej, biskup dr Christian Krause, którego kadencja na tym stanowisku zakończyła się na Zgromadzeniu ŚFL w Winnipeg w Kanadzie w lipcu 2003 roku<sup>6</sup>.

Bp Krause, zwracając się 11 kwietnia 2003 r. do papieża, zaapelował o wzmoczenie wysiłków na rzecz przewyciężenia różnic pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Kościołami luteranskimi, jeśli chodzi o kwestię gościnności eucharystycznej. *Nasze wspólnoty oczekują na ten widzialny znak i żywe do-*

---

<sup>4</sup> Tamże, nr 58.

<sup>5</sup> Por. J.L. Allen Jr., *Encyclical reflects on Eucharist, warns of abuses*, „National Catholic Reporter”, April 25, 2003; - *Holy See's Summary of Encyclical 'Ecclesia de Eucharistia'*, „Zenit”, 17. 04. 2003.

<sup>6</sup> por. *LWF President Krause Meets Pope John Paul II at the Vatican*, „Lutheran World Federation News”, 11.04.2003.

*świadczenie jedności w Chrystusie*, stwierdził luterański biskup. Jego zdaniem, porozumienia w sprawach doktrynalnych powinny mieć instytucjonalne i ekumeniczne konsekwencje. Biskup Krause podkreślił, że w centrum dzisiejszych debat ekumenicznych winien znaleźć się sakrament chrztu jako podstawowe źródło jedności chrześcijan. Dzięki temu, oczywistą byłaby prawda, iż jedność Kościoła jest owocem zbawczej wspólnoty, która została nam już dana w Chrystusie. Zarówno w katolicyzmie, jak i w luteranizmie przyjmuje się istnienie ścisłego związku pomiędzy chrztem a Eucharystią. Poprzez chrzest zostajemy włączeni w Ciało Chrystusa, zaś w czasie Eucharystii celebруемy tę samą komunie w Chrystusie.

Dzięki *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, podpisanej 31 października 1999 r. w Augsburgu, katolicy i luteranie, w wielu miejscach na świecie, postrzegają siebie nawzajem jako siostry i braci w wierze. *Deklaracja* stworzyła wspólną podstawę dla rozwoju wspólnoty pomiędzy Kościołami Zachodu, dając wyraz szczególnej więzi pomiędzy nimi.

Podczas audiencji, papież podarował biskupowi Krause krzyż biskupi, wykonany z okazji Roku Jubileuszowego 2000. Tego rodzaju krzyż oraz pierścień są w katolicyzmie głównymi symbolami episkopalnej władzy. Na zaproszenie Jana Pawła II, bp Krause uczestniczył 13 kwietnia 2003 r. w liturgii Niedzieli Palmowej na Placu Św. Piotra w Rzymie<sup>7</sup>.

Kilka dni wcześniej, 4 kwietnia, zaprezentowano w Stuttgarcie dokument zatytułowany *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa*<sup>8</sup>. Dokument ten został stworzony przez teologów z trzech placówek: Katolickiego Instytutu Badań Ekumenicznych w Tybindze w Niemczech, Luterańskiego Instytutu Badań Ekumenicznych w Strasburgu we Francji oraz Instytutu Studiów Wyznaniowych w Bensheim w Niemczech.

Według kierowników tych placówek, gościnność eucharystyczna w stosunku do wiernych innych Kościołów powinna stać się czymś normalnym w sytuacji, gdy ludzie ci przeżywają autentyczną wspólnotę ekumeniczną z chrześcijanami z danego Kościoła. Gdy, na dodatek, pomiędzy Kościołami istnieje podstawowa zbieżność w rozumieniu Eucharystii, wówczas tradycyjne zastrzeżenia co do postulowanej praktyki tracą swe znaczenie. Dzieje się tak np. w odniesieniu do małżeństw mieszanych oraz w sytuacjach, gdy chrześcijanie uczestniczą w nabożeństwach w Kościołach nie swojej tradycji w związku z ważnymi okazjami, takimi jak np. śluby, chrzty, pogrzeby, bierzmowania/konfirmacje. Zdaniem wspomnianych kierowników, zbliżenie ekumeniczne osiągnęło stadium, w którym można przejść od wyjątkowych rozwiązań duszpasterskich (w odniesieniu do przystępo-

---

<sup>7</sup> Por. *LWF President Krause Remains Optimistic about Improved Relations between Lutherans and Roman Catholics*, „LWF News”, 14.04.2003.

<sup>8</sup> Por. polski przekład: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2003 nr 2 (53), s. 78-86.

wania do Eucharystii), do oficjalnego praktykowania gościnności eucharystycznej. Ich zdaniem, aktualnie nie istnieją przekonujące racje teologiczne zabraniające wymienionej praktyki. Jej realizacja jest możliwa już teraz, zanim Kościoły uzgodnią w całej pełni swe poglądy na temat Eucharystii, posługi duchownej i Kościoła. Umożliwia to już osiągnięta zbieżność w zasadniczych kwestiach teologicznych.

Według omawianego dokumentu, zamiast o dopuszczaniu w specyficznych przypadkach chrześcijan z innych Kościołów do Stołu Pańskiego, należy mówić o odmowie takiego dopuszczania w odniesieniu do wszystkich wiernych. Wspólnota ekumeniczna i brak gościnności eucharystycznej pozostają ze sobą w sprzeczności, osłabiając wiarygodność chrześcijaństwa wobec świata. Bramą wiodącą do wspólnoty Kościoła – Ciała Chrystusa jest chrzest. Wspólnota ta jest ustawicznie umacniana poprzez Eucharystię. Ponieważ mistyczne Ciało Chrystusa wykracza poza ramy jakiegokolwiek partykularnego Kościoła, to żadna celebrowana eucharystyczna nie może autentycznie przybliżyć jedności Chrystusowego Ciała, jeśli wyklucza ona współbraci chrześcijan z innych Kościołów, jak konstatują autorzy dokumentu. Współdziałanie w Wieczery Pańskiej sięga dalej niż wspólnota pomiędzy Kościołami, gdyż gdziekolwiek Eucharystia jest sprawowana, zgodnie z życzeniem i ustanowieniem Chrystusa, tam On, mocą Ducha Świętego, jest cieleśnie obecny.

Autorzy dokumentu wzywają władze Kościołów, by – ze względu na prawdziwą wspólnotę ekumeniczną i kierując się duszpasterską troską – otwarcie zapraszały współbraci chrześcijan do Stołu Pańskiego, miast tolerować przypadki interkomunii bądź wyrażać reglamentowane na nią przyzwolenie. Zasadą powinien być tu duch braterskiej gościnności w miejsce zakazów i ograniczeń.

## **EWANGELICKA REAKCJA NA *ECCLESIA DE EUCHARISTIA***

Niemal natychmiast po ogłoszeniu papieskiej encykliki, 17 kwietnia 2003 roku, oświadczenie na jej temat wydał sekretarz generalny Światowej Federacji Luteranckiej, ks. dr Ishmael Noko<sup>9</sup>. Stwierdza w nim, że watykański dokument będzie starannie studiowany przez luteranów, szczególnie zaś jego części poświęcone duchowemu wymiarowi Eucharystii, które nie budzą w nich kontrowersji.

---

<sup>9</sup> Por. *LWF General Secretary: Pope's Encyclical on the Eucharist Does Not Give Sufficient Consideration to Ecumenical Dialogue Achievements*, "LWF News" 17.04.2003.

Dzisiejszy świat, wypełniony bólem i podziałami, winien zwrócić swą duchową uwagę na cudowne misterium Bożej obecności w sobie. Chrześcijanie poszukują w wierze tego, co łączy ich ponad podziałami. Tęsknią oni za mocą płynącą z dzielenia daru jedności w Chrystusie, także poprzez Eucharystię. Ks. Noko podnosi dalej argument, który pojawił się wcześniej w ekumenicznym dokumencie *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa*: ponieważ Eucharystia została ustanowiona przez samego Chrystusa, który ofiaruje się w tym sakramencie wszystkim włączonym w Niego poprzez chrzest, to granice celebracji eucharystycznej w Kościele powszechnym nie są tożsame z granicami instytucjonalnych Kościołów. Wynika stąd potrzeba dążenia do widzialnej jedności Kościoła jako centralny temat dialogów ekumenicznych. Cel ten może, zdaniem sekretarza generalnego ŚFL, zostać przybliżony poprzez nawiązywanie pełnej komunii przez Kościoły.

Encyklika przywołuje znaczące osiągnięcia dialogów ekumenicznych, prowadzonych przez Kościół katolicki w ostatnich latach. Budzą one nadzieję na przyszłość. Jednocześnie jednak, jak zauważa luterański reprezentant, watykański dokument raz jeszcze stwierdza brak ważnych święceń duchownych opartych na sukcesji apostoelskiej w Kościołach wyrosłych z Reformacji. W związku z tym, Kościoły te, które nie są w komunii z Kościołem katolickim, nie celebrują również pełni misterium Sakramentu Ołtarza. Tak brzmiąca konstatacja pokazuje, że ustalenia ekumeniczne poczynione przez lata, które upłynęły od zakończenia *Vaticanum Secundum*, nie zaowocowały ewolucją stanowiska katolickiego Magisterium. Bilateralne dialogi, w które zaangażowany jest Kościół katolicki, nie prowadzą, po jego stronie, do zmian w zasadach dotyczących administrowania sakramentem Eucharystii, stwierdził sekretarz generalny ŚFL.

Jeśli znaczące porozumienia ekumeniczne, jak choćby przywoływana wcześniej luterańsko – katolicka *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, nie będą znajdowały konsekwencji w relacjach pomiędzy instytucjonalnymi Kościołami, to dialog ekumeniczny może osłabnąć, zaś wartość tych ustaleń stracić na znaczeniu. Niejasny stan rzeczy pod tym względem nie satysfakcjonuje zarówno Kościoła katolickiego, jak i jego ekumenicznych partnerów.

W najbliższym czasie nie należy oczekiwać katolicko – ewangelickiej interkomunii bądź koncelebracji eucharystycznej, niemniej, na drodze do ich osiągnięcia trzeba, zdaniem ks. Ishmaela Noko, mieć nadzieję na podjęcie duszpasterskich ustaleń umożliwiających w szerszym zakresie praktykowanie eucharystycznej gościnności. Jest to szczególnie ważne dla tradycji kościelnych takich jak luteranizm, w którym życie sakramentalne stanowi sedno rozumienia Kościoła i jego jedności.

Chrześcijanie winni wzmóc wysiłki, by poprzez ekumeniczne dialogi, modlitwę i wspólne świadectwo, sakramentalne życie ich Kościołów, w którym obecny jest sam Chrystus, stawało się coraz bardziej przedziwnym źródłem ich jedności, miast podziałów. Jedności, o jaką modlił się sam Zbawiciel.

Znacznie ostrzej na papieską encyklikę zareagował przedstawiciel austriackiego Kościoła ewangelickiego, ks. dr Michael Bünker<sup>10</sup>. Według niego, dokument ten jest rozczarowujący dla dialogu ekumenicznego pomiędzy Kościołem ewangelickim a rzymskokatolickim. Choć encyklika nie zawiera zasadniczych nowości, to wysiłki Kościołów na rzecz wspólnego rozumienia Eucharystii spotkały się w niej z jasnym „nie” ze strony Rzymu. Papieska wypowiedź ma, dla Michaela Bünkera, charakter dyscyplinujący i jasno kwestionuje dotychczasowe wysiłki na rzecz wspólnego rozumienia Sakramentu Ołtarza. Dokument ten jest szczególnie przykry dla małżeństw mieszanych, żywiących nadzieję na zmianę i większą otwartość ze strony Kościoła katolickiego w odniesieniu do dotychczasowej praktyki duszpasterskiej. Michael Bünker odrzuca również watykańską konstatację „niekompletności” Wieczery Pańskiej w protestantyzmie. Według niego, Kościół ewangelicki opiera swe nauczanie w tym zakresie na Piśmie Świętym i celebry Eucharystię zgodnie z ustanowieniem Jezusa Chrystusa. W rozumieniu ewangelickim, to nie konkretny Kościół zaprasza do Komunii, lecz sam Jezus Chrystus. Stąd, rozmaite obostrzenia kościelne nie powinny zajmować pierwszoplanowego miejsca, gdyż mogą one zaciemniać głęboki sens Eucharystii oraz jej gościnny charakter. Michael Bünker podkreślił, że Kościół ewangelicki podtrzymuje swą deklarację gościnności eucharystycznej i *zapraszając wszystkich ochrzczonych jest szczęśliwy, gdy ci z niej korzystają*.

W podobnym tonie wypowiedział się ks. Paul Weiland, luterański superintendent Dolnej Austrii<sup>11</sup>. Szczególnie przykre jest, według niego, to, że *Ecclesia de Eucharistia* nie zawiera nic nowego w stosunku do wcześniejszych wypowiedzi doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego. Teologia i dialogi ekumeniczne poczyniły znaczące postępy w stosunku do stwierdzeń encykliki. Zawarty w niej opis ewangelickiego rozumienia Wieczery Pańskiej jako ledwie „pamiętkowej uczyty” wskazuje, zdaniem ks. superintendenta Paula Weilanda, na to, że dialog luterańsko – katolicki na ten temat pozostaje dla Watykanu nieznanym bądź nie jest brany przezeń na serio. Odniesienie encykliki do sukcesji apostoelskiej także mija się z prawdą, gdyż pozostawanie w nurcie tradycji apostoelskiej nie może być, według austriackiego superintendenta, mierzone poprzez zewnętrzne formy, takie jak np. nakładanie rąk, lecz przez swą treść. Zaś pod tym względem, Kościół ewangelicki pozostaje na wiele sposobów bliższy apostołom niż Kościół rzymskokatolicki. Zdaniem superintendenta i przewodniczącego Związku Ewangelickiego w Austrii, ewangelicka celebrycja Wieczery Pańskiej jest w większym stopniu zbliżona do Ostatniej Wieczery, której przewodniczył Jezus Chrystus,

---

<sup>10</sup> Por. *Austrian Protestant Church Official Bünker: Encyclical on Eucharist 'Dissapointing' for Ecumenical Dialogue*, „LWF News”, 17.04.2003.

<sup>11</sup> Por. *Austrian Superintendent Weiland: Theology and Ecumenism Further than Vatican*, „LWF News”, 27.04.2003.

niż rzymskokatolicka celebracja Eucharystii. Nie oznacza to jednak, że z ewangelickiego punktu widzenia celebracja katolicka jest nieważna, bowiem tym, co odgrywa tu decydującą rolę, jest obecność Jezusa Chrystusa, a nie specyfika kościelnych ceremonii. Objasnienia Eucharystii, które nie biorą pod uwagę ustaleń ekumenicznych, nie polepszają jej autentycznie katolickiego rozumienia. Nie ułatwiają też troski duszpasterskiej, np. w odniesieniu do małżeństw mieszanych (a w nich, zwłaszcza do chrześcijan katolików), owocując raczej niezrozumieniem i niepewnością. Dla Kościoła ewangelickiego papieska encyklika ma niewielkie znaczenie, gdyż jego wierni wiedzą, że dostępują odpuszczenia grzechów i komunii z Jezusem Chrystusem konkretnie i w pełni podczas celebracji Wieczerzy Pańskiej. Dlatego właściwą praktyką jest niewykluczanie ochrzczonych chrześcijan z uczestniczenia w niej. Jednakże encyklika uświadamia katolikom, że, jako członkowie Kościoła opartego na hierarchii biskupiej, muszą podporządkować się jej wskazaniom, nawet w przypadku, gdy uważają je za niewłaściwe i postępują odmiennie. W ten sposób, zdaniem superintendenta Paula Weilanda, encyklika odmawia znaczenia „ekumenizmowi ukrytemu” lub, by użyć określenia kardynała Waltera Kaspera, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, „dzikiemu ekumenizmowi”.

Interesująca jest ocena *Ecclesia de Eucharistia* dokonana przez biskupa Johannes Friedricha, zwierzchnika Kościoła ewangelicko – luterńskiego Bawarii, a jednocześnie rzecznika do spraw relacji z katolicyzmem z ramienia Zjednoczonego Kościoła Luterńskiego Niemiec (VELKD)<sup>12</sup>. VELKD skupia około 11 mln. niemieckich luteranów, zaś na jego czele stoi biskup dr Christian Knuth.

W oficjalnym oświadczeniu na temat encykliki, biskup Friedrich wyraża uznanie dla papieskiej konstatacji centralnej roli kultu w życiu Kościoła. Jednocześnie jednak wyraża żal, iż w watykańskim dokumencie nie znalazł się równie mocny akcent dotyczący Słowa, na którym – obok Sakramentu – opiera się Kościół. Zdaniem bpa Friedricha, Kościoły ewangelickie nie podzielają katolickiego poglądu dotyczącego ścisłego związku pomiędzy Wieczerzą Pańską a święceniemi kapłańskimi oraz „nazbyt sakramentalnego” rozumienia Kościoła.

Luterński biskup zwraca uwagę na punkt 30 encykliki, w którym papież podnosi wątek znaczącego postępu dialogu ekumenicznego, dającego nadzieję na pełne pojednanie chrześcijan. Zdaniem rzecznika VELKD, jasne jest, że *Ecclesia de Eucharistia* nie jest dokumentem antyekumenicznym. Ze względu na różnice co do doktryny o transsubstancjacji oraz święceń kapłańskich, gościnność eucharystyczna nie jest jeszcze możliwa, podobnie jak ekumeniczne liturgie słowa w ramach Mszy św. Niemniej, encyklika pod tym względem „otwiera drzwi” bądź „pozostawia je uchylonymi”, gdyż nie wyklucza ona ekumenicznych liturgii

---

<sup>12</sup> Por. *German Lutheran Church's Representative on Pope's Encyclical*, "LWF News", 27.04.2003.

słowa odprawianych jako dodatek do niedzielnych Mszy św. Co więcej, określa je ona mianem *godnych pochwały w określonych okolicznościach*. Takie celebacje, jak pisze Jan Paweł II, *przygotowują do upragnionej pełnej jedności, także eucharystycznej, lecz nie mogą jej zastąpić*. Według niemieckiego biskupa, jest to *ważny sygnał z Rzymu*, który dla wszystkich ludzi nastawionych ekumenicznie i tęskniących za jednością może stanowić źródło otuchy. Choć papież stwierdza niemożność wspólnego odprawiania liturgii eucharystycznej (punkt 45), a także wyklucza wzajemną gościnność eucharystyczną (punkt 46), jednak cytuje też swą encyklikę *Ut unum sint* z 1995 r.: *Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusa i to pragnienie już staje się wspólnym uwielbieniem i wspólną modlitwą błagalną. Razem zwracamy się do Ojca i czynimy to coraz bardziej „jednym sercem”*.

Dla luterańskiego biskupa ważne jest pozytywne przedstawienie ekumenicznych wysiłków na rzecz osiągnięcia wspólnego celu. Jego zdaniem, punkt 45 encykliki, mówiący o możliwości dopuszczania do przyjmowania Eucharystii w Kościele katolickim *w szczególnych przypadkach pojedynczych osób*, może zostać odczytany jako wyrażenie gościnności eucharystycznej wobec chrześcijan nie-katolików. W następnym punkcie, Jan Paweł II rozszerza tę deklarację na sakramenty: pokuty i namaszczenia chorych. Otwiera to, według bpa Friedricha, możliwości wspólnego wzrostu w wierze dla małżeństw i rodzin mieszanych.

Watykański dokument przypomina katolicką doktrynę na temat Eucharystii, jednocześnie jednak nie zamyka jej na współczesne wyzwania duszpasterskie i ekumeniczne. Zdaniem luterańskiego biskupa, by w pełni docenić encyklikę *Ecclesia de Eucharistia*, nie należy odczytywać jej przez pryzmat ekumenicznych nadziei, lecz wcześniejszych encyklik eucharystycznych, takich jak np. napisane przez Leona XIII, *Caritatis Studium* z 1898 r., lub *Mirae Caritatis* z 1902 r.

## STANOWISKO ANGLIKAŃSKIE

Dyrektor ds. ekumenicznych Biura Wspólnoty Anglikańskiej, ks. Gregory Cameron, w dniu 23 kwietnia 2003 roku odnotował z szacunkiem publikację encykliki<sup>13</sup>. Jego zdaniem, papież wybrał właściwy moment, by zwrócić uwagę chrześcijan na centralne miejsce Eucharystii w ich życiu. Anglikanie bardzo liczą na to, że encyklika stanie się przedmiotem studiów gremiów katolicko – anglikań-

---

<sup>13</sup> Por. *Initial Response to the Papal Encyclical “Ecclesia de Eucharistia” issued on Maundy Thursday, 17 April 2003*, “Anglican Communion News Service”, 23 April 2003.

skich, takich jak: Międzynarodowa Komisja Anglikańsko – Rzymskokatolicka (ARCIC) oraz Międzynarodowa Anglikańsko – Rzymskokatolicka Komisja ds. Jedności i Misji (IARCCUM). Ks. Gregory Cameron wyraził nadzieję, że dzięki tym pracom uda się wyznaczyć drogę wiodącą do punktu, w którym anglikanie i katolicy będą mogli wspólnie dzielić Eucharystię.

Mniej optymistycznie ocenia encyklikę bp Christopher Epting, odpowiedzialny w Kościele episkopalnym (USA) za relacje ekumeniczne i międzywyznaniowe<sup>14</sup>. Według niego, *Ecclesia de Eucharistia* w ogóle nie bierze pod uwagę nadzwyczajnego rozwoju dialogu katolicko - anglikańskiego, zarówno na forum międzynarodowym jak i w USA. Jest to szczególnie smutne, zważywszy na kilkadziesiąt lat pracy ekumenicznych gremiów, od zakończenia Soboru Watykańskiego II.

Trudno uznać powyższą opinię za pozbawioną racji. Oto bowiem już w 1971 r. Międzynarodowa Komisja Anglikańsko - Rzymskokatolicka (ARCIC) wydała w Windsorze *Wspólne Oświadczenie na temat Doktryny Eucharystycznej* („*Agreed Statement on Eucharistic Doctrine*”), w którego ostatnim punkcie czytamy: *wierzemy, że osiągnęliśmy zasadnicze porozumienie w sprawie doktryny eucharystycznej. Choć jesteśmy uwarunkowani przez tradycyjne sposoby artykułowania i praktykowania naszej wiary eucharystycznej, żywimy przekonanie, iż jeśli istnieją jakiegokolwiek dzielące nas różnice, to mogą one zostać rozwiązane w oparciu o wyłożone tu podstawy. Uznajemy istnienie różnorodnych stanowisk teologicznych w obrębie naszych wspólnot. Niemniej, stawiamy sobie za cel wspólne wzniesienie się ponad doktrynalne nieporozumienia przeszłości. Wyrażamy nadzieję, że w kontekście osiągniętego porozumienia co do wiary eucharystycznej doktryna ta nie będzie już dłużej stanowiła przeszkody na drodze do poszukiwanej przez nas jedności*<sup>15</sup>.

Anglikański weteran oficjalnych dialogów z Kościołem rzymskokatolickim, prof. J. Robert Wright z General Theological Seminary w Nowym Jorku wyraża obawę, że zakazy zawarte w *Ecclesia de Eucharistia* mogą wzmocnić wrażenie, iż Jan Paweł II nie ma już nic nowego do wniesienia do światowej ekumenii. Na nieszczęście, wyrażone przezeń w encyklice gorące pragnienie jedności chrześcijan jest, zdaniem Roberta Wrighta, przytłumione, (jeśli nie w ogóle zgaszone) poprzez restrykcje dotyczące Eucharystii, zarówno w odniesieniu do wiernych Kościoła katolickiego, jak i innych chrześcijan<sup>16</sup>.

Encyklika Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia* ma swego rodzaju precedens w postaci dokumentu dotyczącego roli Eucharystii w życiu Kościoła, wydanego przez Konferencje Biskupów Katolickich Anglii i Walii oraz Irlandii i Szkocji

---

<sup>14</sup> Por. J. Solheim, *Church leaders express disappointment with papal encyclical on Eucharist*, ACNS, April 30, 2003.

<sup>15</sup> Por. Anglican/Roman Catholic International Commission, *Agreed Statement On Eucharistic Doctrine*, w: [http://www.prounione.urbe.it/dia-int/arcic/doc/e\\_arcic\\_eucharist.html](http://www.prounione.urbe.it/dia-int/arcic/doc/e_arcic_eucharist.html).

<sup>16</sup> Por. J. Solheim, art. cyt.

w 1998 r., pod tytułem *One Bread, One Body*. Jego autorzy, nawiązując do słów św. Pawła: *Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije (1 Kor 11,29)*, podkreślają, że odnoszą się one zarówno do Ciała eucharystycznego, jak i Ciała eklezjalnego - Kościoła. Chrystus ofiaruje siebie poprzez Kościół, stąd, jak mówi Dyrektorium Ekumeniczne, Komunia eucharystyczna jest nierozzerwalnie związana z pełną, wyrażaną widzialnie, komunią eklezjalną. W zakończeniu dokumentu, biskupi stwierdzają, iż zdają sobie sprawę z tego, że nauczanie Kościoła katolickiego dotyczące tego, kto może (i nie może) być dopuszczany do Komunii budzi cierpienie, zarówno wśród innych chrześcijan, jak i niektórych katolików. *Jednakże, to nie kościelne normy w sprawie udzielania sakramentów wywołują podział. Są one prostym odzwierciedleniem i konsekwencją już istniejącego, bolesnego podziału spowodowanego brakiem jedności chrześcijan. Ludzie często zadają pytanie: „co zrobiłby Jezus?” sugerując, że ofiarowałby swój dar każdemu, kto o niego poprosi. Jezus sam był przyczyną podziału. Jego wolą było, aby wszyscy stanowili jedno, lecz Jego nauczanie i czyny powodowały, że ludzie odchodzili od Niego. Dotyczyło to nawet Jego „trudnej mowy” na temat Chleba Życia. Jedność w Chrystusie, to zarówno jedność w prawdzie jak i w miłości*<sup>17</sup>.

*One Bread, One Body* jest w swej treści niemal tożsamy z encykliką Jana Pawła II. *Expressis verbis* sformułowany jest tam zakaz przystępowania przez katolików do sakramentów Komunii, spowiedzi i namaszczenia chorych, udzielanych przez duchownych Wspólnoty Anglikańskiej z powodu nieważności (z katolickiego punktu widzenia) święceń anglikańskich. Dla tej przyczyny przypadki wyjątkowego udzielania sakramentów pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami Wspólnoty Anglikańskiej nie mogą być wzajemne, w przeciwieństwie do relacji katolicko – prawosławnych.

Odpowiedzią biskupów Kościoła Anglii był, opublikowany w 2001 r., dokument *The Eucharist: Sacrament of Unity*. Obok stwierdzenia zasadniczych zbieżności co do doktryny wyrażonej w *One Bread, One Body*, biskupi anglikańscy wskazują, że Kościół Anglii wierzy w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii, nie podejmując jednak spekulacji na temat jej charakteru. W tym kontekście przytoczono fragment *Deklaracji z Porvoo* z 1996 r., na mocy której Wspólnota Anglikańska i niektóre z europejskich Kościołów luterańskich zawarły wspólnotę kościelną: *ciało i krew Chrystusa są rzeczywiście obecne, rozdawane i otrzymywane pod postaciami chleba i wina*<sup>18</sup>.

Od 1968 r. anglikanie uznają, że gościnność eucharystyczna stanowi właściwą antycypację pełnej, widzialnej jedności Kościoła. Ich zdaniem, Eucharystia

---

<sup>17</sup> Catholic Bishops' Conferences of England and Wales, Ireland, Scotland, *One Bread One Body*, nr 119, w: <http://www.tasc.ac.uk/cc/resource/obob/obob03.htm>.

<sup>18</sup> House of Bishops of the Church of England, *The Eucharist: Sacrament of Unity*, nr 29, Church House Publishing, London, 2001.

jako jeden z największych darów Boga danych Kościołowi jest też środkiem do budowania Ciała Chrystusa. Stąd, Komunia eucharystyczna nie powinna być realizowana dopiero po osiągnięciu całkowitej komunii eklezjalnej. Anglikanie nie zgadzają się też z katolickim zarzutem „defektu” w odniesieniu do swych święceń duchownych i do sprawowanej przez nich Eucharystii. Zdaniem biskupów Kościoła Anglii, członkami Kościoła katolickiego są wszyscy ochrzczeni wodą w imię Trójcy Świętej. Według nich, osoby przystępujące do Komunii eucharystycznej wyznają co do niej wiarę katolicką, gdy aktywnie uczestniczą w liturgii, włączając w to recytację *Credo* Nicejsko – Konstantynopolitańskiego bądź Apostolskiego oraz rozmaitych aklamacji i słów *amen* ze strony wiernych. Przede wszystkim chodzi tu o zakończenie modlitwy eucharystycznej oraz o moment samego przyjęcia Komunii. Anglikańscy hierarchowie sugerują, że takie utożsamianie się z wiarą Kościoła powinno wystarczyć do dopuszczania do Komunii. Ich zdaniem, *One Bread, One Body* umożliwia wzajemną gościnność eucharystyczną pomiędzy Kościołami: katolickim i prawosławnym, pomimo, iż wierni drugiego z nich (podobnie jak anglikanie) nie zachowują komunii z papieżem oraz nie przyjmują doktryny o transsubstancjacji, choć oczywiście wierzą w realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Dla wielu anglikanów taka sytuacja jest krzywdząca.

Na zakończenie swego dokumentu, biskupi anglikańscy zwracają się do swych katolickich odpowiedników z Wysp Brytyjskich i Irlandii: *Jakie implikacje niesie fakt, że wielu anglikanów obecnych od czasu do czasu na rzymskokatolickiej Eucharystii, choć bez komunikowania, konstatuje, że mogą z czystym sumieniem wypowiedzieć szczerze „amen” na zakończenie modlitwy eucharystycznej? Niektórzy z rzymskokatolickich ekspertów sugerują, iż taka sytuacja jest testem wskazującym na właściwe przygotowanie do przyjęcia Komunii*<sup>19</sup>.

## CHRZEST ŁĄCZY, EUCHARYSTIA...?

Jednym z najwybitniejszych ekspertów w dziedzinie ekumenizmu po stronie Kościoła rzymskokatolickiego jest bez wątpienia kardynał Walter Kasper. W jednym z niedawnych wywiadów stwierdził on: *Dla nas katolików, wspólnota kościelna i Komunia eucharystyczna to jedno. Nie możemy spotykać się w najbar-dziej zażytej komunii wewnętrznej, będącej sensem Eucharystii, by potem znów się rozłączać na drogach wiodących do różnych Kościołów. Powiem to inaczej:*

---

<sup>19</sup> Tamże, nr 50.

pod względem wspólnoty eucharystycznej zasadnicze znaczenie ma dla nas możliwość wypowiedzenia „amen” na zakończenie wielkiej modlitwy eucharystycznej. W liturgii katolickiej wspólnota odpowiada „amen”, co oznacza jej zgodę na to, co się wydarzyło oraz co zostało powiedziane podczas wielkiej modlitwy. Tylko ci, którzy mogą powiedzieć „amen”, mogą również podejść potem, by wyciągnąć swe ręce. W przeciwnym razie Komunia nie jest godziwa<sup>20</sup>.

Czy powyższe stwierdzenia watykańskiego hierarchy, jakże bliskie poglądom anglikanów, można odczytywać jako swoistą zapowiedź ewolucji katolickiego Magisterium ku łaskawszemu postrzeganiu gościnności eucharystycznej? Mam nadzieję, że tak. Wydaje się bowiem, że poprzestawanie na rutynowym stwierdzeniu, iż podziały wśród Kościołów w coraz większym stopniu stają się skandalem wobec świata (z czym można się spotkać w większości wypowiedzi chrześcijańskich teologów i dostojników kościelnych na temat ekumenizmu), przestaje wносить do sprawy ekumenii coś naprawdę nowego.

Myślę, że pod tym względem skuteczniejsze byłoby wprowadzanie w życie sugestii zawartych w już istniejących dokumentach ekumenicznych. Jest ich wiele. Bywa, że uzgodnienia te liczą już po kilkadziesiąt lat (jak choćby, cytowane tu, eucharystyczne uzgodnienie anglikańsko – katolickie), lecz nadal zachowują swą aktualność, „domagając się” realizacji.

Jednym z takich dokumentów jest *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne (Baptism, Eucharist and Ministry, BEM)*. Dokument z Limy z 1982 (wyd. polskie, Lublin 1989), powstały pod auspicjami Komisji „Wiara i Ustrój”, działającej w ramach Światowej Rady Kościołów. Zdaniem Dagmar Heller z Kościoła Ewangelickiego Niemiec, pełniącej funkcję sekretarza wykonawczego Komisji „Wiara i Ustrój”, *Dokument z Limy* stanowi jeden z najważniejszych kroków naprzód, jeśli chodzi o Eucharystię, w ostatnich latach. W jego tworzeniu brali udział przedstawiciele wszystkich największych tradycji chrześcijańskich, starając się, na ile to możliwe, zająć wspólne stanowisko. Eucharystia jest, według *Dokumentu*, anamnezą Chrystusa, przywołaniem Ducha Świętego, uczną Królestwa i wspólnotą wiernych. BEM nie rozwiązuje wszystkich kontrowersji, niemniej stara się znaleźć sformułowania najmniej dyskusyjne. Dotyczy to np. obecności Chrystusa w Eucharystii. Stwierdza się, że uczta eucharystyczna stanowi sakrament Ciała i Krwi Chrystusa, w którym jest On rzeczywiście obecny, bez prób dalszego definiowania tej obecności<sup>21</sup>. Pogląd taki wydaje się być zgodny z przywoływanym przez Jana Pawła II w *Ecclesia de Eucharistia* stwierdzeniem Pawła VI, mówiącym, że każde tłumaczenie teologiczne, które w jakiś sposób chciałoby przeniknąć te tajemnice, aby było w zgodzie z wiarą katolicką, musi

---

<sup>20</sup> Cardinal Kasper: *The Division of Churches 'Increasingly Turning into a Scandal before the World'*, „LWF News”, 14.07.2003.

<sup>21</sup> Por. D. Heller, *Eucharistic Fellowship in the Third Millennium?*, „The Ecumenical Review”, April 1999.

przyjąć, że po przeistoczeniu, w obiektywnej rzeczywistości, niezależnie od naszego ducha, chleb i wino przestały istnieć tak, że od tego momentu stały się czcigodnym Ciałem i Krwią Pana Jezusa, które rzeczywiście mamy przed sobą pod sakramentalnymi postaciami chleba i wina<sup>22</sup>.

*Dokument z Limy* i jego recepcja wskazują na znaczącą zgodność w rozumieniu i przeżywaniu Eucharystii przez chrześcijan. BEM ułatwił ustanowienie w latach dziewięćdziesiątych XX w. gościnności eucharystycznej pomiędzy Wspólnotą Anglikańską a Kościołem Ewangelickim Niemiec (Deklaracja z Miśni, 1992 r.) czy też Kościołami protestanckimi Francji oraz osiągnięcie pełnej wspólnoty kościelnej pomiędzy Kościołami anglikańskimi Wielkiej Brytanii i Irlandii a Kościołami luteranckimi Norwegii, Szwecji, Finlandii i krajów nadbałtyckich (wspomniana wcześniej Deklaracja z Porvoo, 1996 r.).

Niezwykle bogata w ekumeniczne implikacje treść *Dokumentu z Limy* skłania wybitnego znawcę tematu, ks. Wacława Hryniewicza, do postawienia pytania: *Dlaczego jako chrześcijanie jesteśmy zjednoczeni przez chrzest, lecz pozostajemy nadal rozdzieleni w sprawowaniu Eucharystii?*<sup>23</sup>

Chrzest stanowi podstawę jedności chrześcijan z Chrystusem oraz Kościołem. Jak pisze ks. Hryniewicz, Eucharystia jest pełnym urzeczywistnieniem tej zasadniczej jedności, wykraczającej poza wymiary partykularnego zgromadzenia. *Zjednoczenie z Chrystusem jest zjednoczeniem wierzących „we wszystkich czasach i miejscach”*. Katolickość Eucharystii przejawia się właśnie w tym, że każde zgromadzenie eucharystyczne urzeczywistnia pełnię Kościoła. W *Dokumentie z Limy* czytamy, że ta katolickość będzie niepełna, *dopóki prawo ochrzczonych wierzących oraz ich duchownych do uczestnictwa w celebracji eucharystycznej i przewodniczenia jej w jednym Kościele będzie kwestionowane przez tych, którzy przewodniczą innym zgromadzeniom eucharystycznym i są ich członkami*<sup>24</sup>.

*Dokument z Limy* akcentuje jedność chrztu i Eucharystii, będącej konsekwencją pierwszego. Chrzest, jako wszczepienie w Chrystusa, *wymaga ustawicznego potwierdzania na nowo w całym życiu chrześcijanina. Najbardziej oczywistą formą takiej reafirmacji jest celebracja Eucharystii*<sup>25</sup>. Teologiczną aprobatę protestantyzmu wobec interkomunii eucharystycznej, jako konsekwencji wspólnie uznawanego chrztu, oddają poglądy J. Moltmanna, według którego *Wieczera Pańska urzeczywistnia się na podstawie zaproszenia, które jest tak otwarte, jak rozpostarte ramiona Chrystusa na krzyżu. Ponieważ umarł On dla pojednania „świata”, w posiłku tym świat otrzymuje zaproszenie do pojednania. To nie otwartość tego zaproszenia, lecz restryktywne normy Kościołów muszą być uspra-*

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 15.

<sup>23</sup> W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, Opole, 1998, s. 238.

<sup>24</sup> Cyt. tamże, s.240.

<sup>25</sup> Cyt. tamże, s.240.

wiedliwione przed obliczem Ukrzyżowanego. Któż jednak może je przed nim usprawiedliwić? Otwartość zaproszenia Ukrzyżowanego na Jego posiłek i do Jego wspólnoty sięga poza granice wyznaniowe. Sięga także poza granice chrześcijaństwa, gdyż zwraca się do „wszystkich narodów”, a najpierw do „grzeszników i celników”<sup>26</sup>.

Podobną argumentacją, którą możemy odnaleźć także we wspomnianym wcześniej, ekumenicznym dokumencie z 2003 r. *Wspólnota Wieczery Pańskiej jest możliwa*, posłużył się przed ponad trzydziestu laty dzisiejszy kardynał Walter Kasper. W książce wydanej w 1971 r. pod tytułem *Chrześcijaństwo chce jednej komunii*, pisał on: *Autentycznym zaburzeniem są nie przypadki „otwartej komunii”, lecz podział i wzajemna ekskomunikacja Kościołów. [...] Dlatego pojedyncze przypadki wspólnego świętowania Eucharystii, jeśli dokonują się w duchu chrześcijańskiej odpowiedzialności, mogą być znakiem nadziei, że poprzez wspólny wysiłek można pokonać podziały z przeszłości w ten sposób, że wszyscy zgromadzą się w wierze w jednego Pana wokół jednego stołu, aby dzielić jeden Chleb i połączyć się z jednym Ciałem*<sup>27</sup>.

Wspólne uznawanie chrztu przez większość Kościołów, które nie prowadzi do uczestniczenia w Eucharystii, jest, jak zauważa ks. Hryniewicz, przejawem sytuacji anormalnej. Wydaje się, że może ona zostać przewyciężona w oparciu o wczesnochrześcijańskie intuicje, według których uznanie sakramentów (w tym również posługiwania duchownego) w oddzielonych wspólnotach jest możliwe o tyle, o ile zachowały one intencję czynienia tego, co zawsze czyni Kościół („*intentio faciendi quod facit Ecclesia*”). Sytuacja podziału zakłada możliwość istnienia różnic, a nawet błędów wykluczających pełną wspólnotę sakramentalną. Nie oznacza to jednak, że sakramenty sprawowane w tej wspólnocie są nieważne. Refleksja ekumeniczna ostatnich dziesięcioleci przygotowała już wystarczający grunt do wzajemnego uznania sakramentów<sup>28</sup>.

Zasadnicze znaczenia dla procesu ekumenicznego zbliżenia ma, jak się wydaje, uznanie przez Kościoły wspólnej intencji wiary, przejawiającej się w sposób widzialny i konkretny za pomocą znaków sakramentalnych oraz sukcesji w posługiwaniu duchownym<sup>29</sup>. Mamy tu do czynienia z obiektywną rzeczywistością zbawczą, która jest autonomiczna wobec odmiennych praktyk liturgicznych i teologicznych formuł. Jej uznanie byłoby, zdaniem lubelskiego teologa, zaakceptowaniem wierności innych Kościołów względem Tradycji apostoelskiej. W tej perspektywie wszystkie Kościoły siostrzane stanowią część tej samej Tradycji i przekazują poprzez dzieje tę samą intencję wiary<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> Cyt. tamże, s.242.

<sup>27</sup> Cyt. za: *Kara za interkomunię*, w: „Tygodnik Powszechny”, nr 30, 27 lipca 2003.

<sup>28</sup> W. Hryniewicz, *Hermeneutyka w dialogu*, s.249.

<sup>29</sup> Tamże, s.249.

<sup>30</sup> Tamże, s.250.

Bardzo cennym dla myślenia ekumenicznego jest także wątek sakramentu jako daru Bożego, obecny w *Dokumencie z Limy*. Dotyczy on zarówno chrztu, jak i Eucharystii, będącej w istotny sposób sakramentem daru, którego Bóg nam udziela w Chrystusie mocą Ducha Świętego. Każdy chrześcijanin otrzymuje ten dar zbawienia przez komunię w Ciele i Krwi Chrystusa<sup>31</sup>. Sakrament jako dar Boga nie może być własnością żadnego z Kościołów bądź wspólnot. Jak zauważa ks. W. Hryniewicz, nie wolno nigdy tracić z oczu podstawowego faktu, że zmartwychwstały Chrystus i Duch Święty pozostają po obydwu stronach każdego podziału. [...] Przypisywane innym błędy doktrynalne i braki w życiu kościelnym nie przeszkadzają Chrystusowi być obecnym w tych Kościołach i wspólnotach. Zmartwychwstały Pan nie jest więźniem określonych doktryn ani formuł sakramentalnych. Nikt z ludzi nie ma władzy rozporządzania Nim i Jego Duchem. Jeżeli Chrystus jest obecny w sakramentach danego Kościoła czy wspólnoty (struktury sakramentalne są konieczne), wynika to z Jego własnej, Boskiej i suwerennej woli zbawczej. Nie zmusza Go do tego żadna formuła sakramentalna ani żaden rytuał. Błędy i grzechy ludzkie nie powstrzymują Chrystusa od udzielania daru swej paschalnej obecności, tak jak pomimo zgorszenia uczonych w Piśmie i faryzeuszy (por. Mt 9,11-13; Mk 2,15-17) nie powstrzymywały Go za życia ziemskiego od „szukania i zbawienia tego co zginęło” (Łk 19,10)<sup>32</sup>.

Zdaniem ks. Hryniewicza, spotkanie z Chrystusem i przyjęcie Go oraz daru Ducha Świętego może dokonać się bez słów i tematycznych wątków doktrynalnych. Głębokie przenikanie się świadomości żywych osób często dokonuje się w milczeniu. Doktrynalna poprawność nie jest najważniejszym warunkiem prawdziwej asymilacji Chrystusa jako osobowej Prawdy i Pełni życia. Tylko On sam i Jego Duch wiedzą, kto prawdziwie przyjmuje paschalny dar nowego życia, a kto się z nim rozmija. Sąd nie należy do ludzi – tym bardziej, że dotyczy on sfery ludzkiego ducha oraz życia całych wspólnot chrześcijańskich<sup>33</sup>. Wątek daru pojawia się także w *Ecclesia de Eucharistia*, niemniej, jak się wydaje, Jan Paweł II nie wyciąga zeń nazbyt daleko idących konsekwencji o charakterze ekumenicznym.

Bodaj najistotniejszy problem dotyczący uznania ważności Eucharystii sprawowanej w Kościołach wyrosłych z Reformacji oraz we Wspólnocie Anglikańskiej przez katolicyzm i prawosławie sprowadza się do ważności posługiwania duchownego. Ukształtowany w katolicyzmie jurydyczny model myślenia o święceniach kapłańskich utrudnia szersze spojrzenie na tę kwestię. Tymczasem, w oparciu o tradycję patrystyczną i średniowieczną<sup>34</sup> można wierzyć, że Bóg przez Chrystusa i Ducha Świętego uzupełnia ewentualne braki w tej materii, by

<sup>31</sup> Cyt. za: Hryniewicz, *Hermeneutyka*, s.251.

<sup>32</sup> Tamże, s. 252.

<sup>33</sup> Tamże, s.256.

<sup>34</sup> Por. Hryniewicz, *Hermeneutyka*.

udzielać wspólnotom wierzących swych darów. Potencjalne uznanie przez Kościół katolicki i prawosławny ważności święceń w protestantyzmie czy też anglikanizmie nie powoła do życia tego, czego nie było dotąd, lecz umożliwi odkrycie tego, co poprzez działanie Chrystusa i Ducha Świętego zostało uzupełnione dla dobra ogółu zbawionych, jako istniejące już wcześniej.

Tego rodzaju intuicje są żywe w katolicyzmie od lat, jednak nie są one, jak się wydaje, dzielone przez hierarchów, formułujących Magisterium. Oto już w 1970 r. katolicycy teologowie prowadzący dialog z luteranami w USA stwierdzali, że w argumentach, które zwykle przytacza się przeciw ważności posługiwania w sprawowaniu Eucharystii Kościołów luterkańskich, istnieją bardzo słabe punkty. W istocie nie widzimy żadnej przekonującej podstawy, która wykluczałaby możliwość uznania przez Kościół rzymskokatolicki ważności tego posługiwania<sup>35</sup>.

Czy w przyszłości to przekonanie nabierze mocy oficjalnego stanowiska katolicyzmu? Paschalne rozumienie sakramentu jako suwerennego działania Chrystusa i Ducha Świętego daje na to nadzieję. Skłania też do wiary w to, że *cud obecności urzeczywistnia się w każdej celebracji, która respektuje symbolizm eucharystyczny. W każdej wspólnocie zjednoczonej przez wiarę w Chrystusa i chrzest istnieje także pewien stopień sukcesji apostoelskiej i posługiwania apostoelskiego. Brak formalnej sukcesji nałożenia rąk nie pozbawia tej wspólnoty Jego rzeczywistej obecności eucharystycznej. Rozumienie sakramentu w kategoriach osobowych pozwala dostrzec rzeczywistą obecność Chrystusa również w Eucharystii tych Kościołów, które nie mają wąsko pojętej sukcesji apostoelskiej*<sup>36</sup>. Obecność eucharystyczna jest osobowym darem Chrystusa, w którym Kościół jedynie pośredniczy. Należy zauważyć, że wąskie pojmowanie sukcesji apostoelskiej zostało zaniechane w dialogu katolicko – prawosławnym. *Oznacza ona nie tylko zakorzenienie w nauczaniu apostoelskim, lecz także sukcesję w trudach, wysiłkach i cierpieniach apostołów ponoszonych w służbie Ewangelii, na wzór diakonii samego Chrystusa*<sup>37</sup>.

Podziały Kościoła, choć na pierwszy rzut oka wręcz niemożliwe do przezwyciężenia, nie sięgają jego ontycznej głębi. Kościół, jak zauważa lubelski teolog, pozostaje jednością w swym wymiarze ontologicznym i metaempirycznym. Jako taki, może on istnieć tylko w swej jedności i pełni, darowanych mu przez Boga. *Eklezjologicznym nonsensem* jest, według ks. Hryniewicza, opisywanie egzystencji Kościoła przez kategorię „elementów”. Jedność Kościoła jest zakorzeniona w misterium Trójcy Świętej, zaś Boża obietnica jego niezniszczalności stanowi podstawę nadziei na trwanie owej jedności. By doszło do przywrócenia wspólnoty eucharystycznej pomiędzy chrześcijanami, niezbędne jest wcześniejsze dostrzeżenie ontycznej jedności Kościoła w łonie chrześcijaństwa.

---

<sup>35</sup> Cyt. tamże, s. 266.

<sup>36</sup> Tamże, s. 269

<sup>37</sup> W. Hryniewicz OMI, *Kościół siostrzane*, Warszawa, 1993, s.319.

Katolicyzm i prawosławie stoją na stanowisku, że współdziałanie w sakramentach musi zostać poprzedzone uzyskaniem zgodności dogmatycznej. Jak pogodzić ten pogląd z innym, mówiącym, że Eucharystia, będąc znakiem jedności już istniejącej, przyczynia się także do jedności poszukiwanej?

Przywoływany przez ks. Hryniewicza o. Sergiusz Bułgakow, jeden z najwybitniejszych teologów prawosławnych minionego stulecia, był zdania, że różnice dogmatyczne pomiędzy prawosławiem a katolicyzmem mogą być przewyższone poprzez współdziałanie w sakramentach. Stojąc na stanowisku ontycznej jedności Kościoła pisał on: *Dlaczego nie szukać przewyższenia herezji doktrynalnej poprzez przewyższenie herezji życia, jaką stanowi podział? Czyż obecnie chrześcijaństwo nie grzeszy tym, że nie słyszy powszechnego zewu eucharystycznego i nie idą za nim, ogarnięci swoimi namiętnościami i podziałami*<sup>38</sup>.

Jan Paweł II stwierdza w 44 punkcie *Ecclesia de Eucharistia*, że *droga ku pełnej jedności może być realizowana tylko w prawdzie*. Zaś nieco dalej, w punkcie 46 pisze on: *wierny katolik nie będzie mógł przyjąć Komunii św. we wspólnocie, której brak ważnego sakramentu święceń. Wierne zachowywanie całości zasad i norm ustalonych w tej materii jest jednocześnie wyrazem i gwarancją miłości wobec Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie i wobec braci z innego wyznania chrześcijańskiego, którym należy się świadectwo prawdy, jak również wobec samej sprawy dążenia do jedności*.

Czy oznacza to, że katolicy nie mogą odczuwać gorącego pragnienia przystąpienia do Stołu Pańskiego podczas celebracji ewangelickiej? Czy w sytuacji, gdy jednak takie pragnienie odczuwają i realizują je, pozostaje ono w sprzeczności z autentyczną miłością do Jezusa Chrystusa? Trudno jest zgodzić się z tezą, że postępowanie wbrew przepisom kościelnym zawsze i wszędzie oznacza brak miłości do Jezusa i braci. Czy zakaz przystępowania przez katolików rzymskich do Komunii w Kościele greckokatolickim stał w przeszłości na straży miłości do Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie? Czy temu samemu służył rzymskokatolicki zakaz Komunii z kielicha, obowiązujący od Soboru Trydenckiego do *Vaticanum Secundum*?

Jestem przekonany, że, jak pisze ks. Hryniewicz, we wnętrzu chrześcijanina istnieje możliwość uleczenia schizm i podziałów pomiędzy Kościołami. Sprawia to gorące pragnienie jedności, które *urzeczywistnia się w sytuacji, kiedy Kościoły dzieląc wspólnie wiarę w istotne prawdy chrześcijaństwa nie mogą lub nie są w stanie przewyższyć podziału*<sup>39</sup>. Owocem takiego stanu jest wewnętrzna wolność i świadomość przynależenia do nie podzielonego Kościoła Jezusa Chrystusa, przy jednoczesnym zachowaniu lojalności wobec własnego Kościoła. Wydaje się, że wówczas słowa Chrystusa, wypowiedziane podczas Ostatniej Wieczerzy: „Pij-

---

<sup>38</sup> Cyt. za tegoż: *Hermeneutyka*, s. 281.

<sup>39</sup> Tamże, s. 233.

cie z niego wszyscy; bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów ...”, nabierają dla wierzącego inkluzywnej wyrazistości.

Czyż stan taki nie jest udziałem wielu małżeństw i rodzin mieszanych, przeżywających swoistą „podwójną przynależność” eklezjalną? Bywa, że ludzie ci z bólem odczuwają napięcie pomiędzy osiągniętą już przez nich jednością Kościoła domowego, a istniejącym wciąż podziałem pomiędzy ich macierzystymi Kościołami, który uniemożliwia im wspólne przystępowanie do Stołu Pańskiego, nieraz w bardzo wyjątkowych sytuacjach, jak np. pierwsza Komunia dziecka. Czyż w takiej sytuacji wykraczanie poza istniejące normy kościelne zawsze oznacza występowanie przeciwko nim oraz samemu Kościołowi i jego Panu? Czy normy są tożsame z Kościołem? Doświadczenia małżeństw i rodzin międzykościelnych (*interchurch families*) potwierdzają, że ta sama prawda może być wyrażana na różne sposoby, zaś bardzo często bywa, że im więcej ich jest, tym głębiej można wnikać w rzeczywistość samej prawdy<sup>40</sup>.

Jak zauważa o. Stanisław C. Napiórkowski, z *biblijnego rozumienia natury prawdy wynika, że żaden Kościół chrześcijański nie zakończył jeszcze swojej drogi, lecz pozostaje w stanie pielgrzymowania ku pełni prawdy i tylko częściowo urzeczywistnia w sobie królestwo Boże, które jest królestwem Prawdy. Bóg ustawicznie obdarowuje Kościół prawdą, ale Kościół nigdy nie przestaje do niej dążyć, coraz głębiej ją rozumieć, coraz bardziej nią żyć. Ramy jego nauczania nigdy nie są w stanie ogarnąć pełni prawdy, albowiem bije ona z nieograniczonego i nieskończonego źródła Bożego misterium. Do tajemnicy Boga możemy się zbliżyć, ale nigdy jej w pełni i pod każdym względem nie zgłębimy. Nigdy nie jesteśmy „posiadaczami” pełni prawdy, ale zawsze pielgrzymami kroczącymi ku jej pełni<sup>41</sup>.*

O dynamicznym charakterze prawdy w odniesieniu do Eucharystii może świadczyć fakt, że w starożytności mianem prawdziwego Ciała Chrystusa określano Kościół, termin „Ciało Mistyczne” odnosząc do Postaci eucharystycznych. W średniowieczu nastąpiła pod tym względem zmiana. Chleb eucharystyczny zaczęto określać jako prawdziwe Ciało Chrystusa, zaś Kościół – jako Ciało Mistyczne. Takie rozumienie usankcjonował Bonifacy VIII w bulli *Unam Sanctam* z 1302 r.<sup>42</sup>.

Odkrywanie ontycznej jedności Kościoła Jezusa Chrystusa może postępować naprzód pod warunkiem przyjęcia przez chrześcijaństwo dynamicznego rozumienia prawdy. Oznacza to konieczność zaakceptowania pewnych paradoksów. Jak bowiem pisze o. Napiórkowski, *Kościół nauczający nieustannie się uczy, dający – sam potrzebuje darów, uświęcający – przywołuje Ducha Uświęciciela, głoszący*

<sup>40</sup> Por. *United in baptism and marriage: Interchurch Families Preparatory Paper for Rome 2003*, w: <http://interchurchfamilies.org/confer/rome2003/documents/2003RomePreparatory.pdf>

<sup>41</sup> S. C. Napiórkowski OFM Conv, *Bóg łaskawy*, Warszawa, 2001, s.84.

<sup>42</sup> Por. hasło *eucharystyczny kult*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, Warszawa 2001.

*Słowo Boże – sam musi go słuchać, poprawiający – sam potrzebuje korektur. Kościół czysty – potrzebuje oczyszczenia, a wychowujący – wychowania*<sup>43</sup>.

Jan Paweł II aprobuje w *Ecclesia de Eucharistia* wysiłki na rzecz zrozumienia prawdy o Wieczerzy Pańskiej, zwłaszcza jeśli myślenie krytyczne jest w nich połączone z „przeżyciem wiary” Kościoła, ujmowanej szczególnie jako „niezawodny charyzmat prawdy” Magisterium Kościoła oraz jako „głębokie pojmowanie rzeczywistości duchowych”<sup>44</sup>.

## PROROCKIE ZNIECIERPLIWIE CZY NADUŻYCIE?

Jaką rolę w docieraniu do prawdy o Eucharystii, jako najwyższego sakramentu nie podzielonego ontycznie i metaempirycznie Kościoła Jezusa Chrystusa, odgrywają gesty proroczego zniecierpliwienia chrześcijan, jak choćby *nabożeństwo ekumeniczne z otwartą komunią*, zorganizowane 29 maja 2003 r. w Berlinie w ramach Ekumenicznego Dnia Kościołów? Odprawił je, zasuspendowały później przez hierarchię, rzymskokatolicki ksiądz, emerytowany profesor teologii z Saarbrücken, Gothold Hasenhüttl dla ok. dwóch tysięcy ewangelików i katolików<sup>45</sup>.

Papież stwierdza w swej encyklice, że wchodzenie katolików w interkomunię z braćmi odłączonymi może uwiarygodniać *dwuznaczności dotyczące natury Eucharystii* i prowadzić do zaniedbania *obowiązku jasnego świadczenia o prawdzie*. *Spowodowałoby to opóźnienie zapoczątkowanego procesu, zmierzającego ku pełnej i widzialnej jedności*<sup>46</sup>. Wspólne celebrowanie Eucharystii mogłoby, zdaniem Jana Pawła II, stanowić wręcz przeszkodę *do osiągnięcia pełnej komunii, pomniejszając poczucie dystansu dzielącego nas od celu [...] W tym zakresie zakaz zawarty w prawie Kościoła nie zostawia miejsca na niepewności, z poszanowaniem normy moralnej ogłoszonej przez Sobór Watykański II*<sup>47</sup>.

Słowa te wydają się być głosem dyscyplinującego strażnika doktryny. Papież, stojący na czele kolegium biskupów, sprawuje Nauczycielski Urząd Kościoła, którego zadaniem jest strzeżenie depozytu wiary mocą nieomylności w nauczaniu.

---

<sup>43</sup> Napiórkowski, dz. cyt., s.84-85.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., nr. 15.

<sup>45</sup> Por. J. Trenkner, *Święto jedności*, TP nr 23 z 8 czerwca 2003; - *Kara za interkomunię*, TP nr 30 z 27 lipca 2003; - A. Rubinowicz-Gründler, *Podzieleni u ołtarza*, „Gazeta Wyborcza” z 14-15 czerwca 2003. - *Wspólna Komunia Święta przyczyną kary*, w: <http://www.luteranie.pl/www/info/0306/kirchentag-kom.htm>

<sup>46</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., nr 30.

<sup>47</sup> Tamże, nr 44.

Depozyt wiary jest także przekazywany przez wiernych, poprzez ich uczestnictwo w kapłaństwie powszechnym. Nadto, co ogłosił Sobór Watykański II, *depozyt wiary oznacza nie tylko zbiór prawd o Bogu, lecz także zbawcze działanie Boga (miłość Chrystusa i charyzmaty Ducha Świętego udzielane każdemu, kto przyjmuje d.w.)*<sup>48</sup>. Depozyt wiary, jak i sama prawda, ma charakter żywy i dynamiczny. Według określenia soborowego, Lud Boży jest obdarzony *nadprzyrodzonym zmysłem wiary*.

Jak w związku z tym należałoby określić sytuację, gdy według ankiety przeprowadzonej przez niemiecki tygodnik „Der Spiegel”, aż 88 proc. tamtejszych katolików i 86 proc. luteranów akceptuje, wbrew katolickiemu Magisterium, interkomunię?<sup>49</sup>. Czy właściwe byłoby odmówienie tym chrześcijanom *nadprzyrodzonego zmysłu wiary*? Czy byłiby go pozbawieni liczni teologowie i hierarchowie Kościołów chrześcijańskich, w tym rzymskokatolickiego, wypowiadający się życzliwie o gościnności eucharystycznej i interkomunii? Czyż chrześcijanie zgromadzeni 29 maja w ewangelickim Gethsemane-Kirche w Berlinie, przystępując wspólnie do Stołu Pańskiego, nie szli za głosem *powszechnego zewu eucharystycznego*, o którym o. Sergiusz Bułgakow pisał przed siedemdziesięciu laty? Wydaje się, że właśnie oni mogliby z całym przekonaniem powtórzyć, za przywoływaniem także przez papieża w *Ecclesia de Eucharystia* św. Ignacym z Antiochii, iż są *ludźmi wezwanymi do zjednoczenia*. Warto dodać, że właśnie ten Ojciec Kościoła jako pierwszy użył określenia „Kościół katolicki”, to jest powszechny<sup>50</sup>.

Dlaczego udzielenie Komunii ewangelikom w Berlinie przez katolickiego księdza zostało określone mianem nadużycia godzącego w ekumenię, podczas gdy taka sama praktyka w stosunku do protestanckich członków wspólnoty z Taizé uchodzi za godziwą? Dzieje się tak dzięki papieskiemu zezwoleniu, niemniej, czy decyzja patriarchy Zachodu ma moc stwarzania tego, co dotąd nie istniało, jeśli chodzi o warunki osobowego spotkania wierzących ze Zmartwychwstałym Chrystusem, będącym *Pełnią Prawdy i życia oraz Dawcą Ducha*, by użyć określenia ks. Wacława Hryniewicza? Jakże ważką wydaje się być jego intuicja, mówiąca, że *w każdym człowieku dokonują się sprawy, które nie mieszczą się nawet w ramach uchwał soborów*<sup>51</sup>.

*Ekumenizm wymaga odwagi w poszukiwaniu nowych dróg i możliwości*, stwierdza przywołany wyżej teolog. *Odpowiedzialność za stan podziału ciąży na każdym chrześcijaninie i na każdym Kościele. Jesteśmy wciąż zbyt ostrożni, małoduszni i bojaźliwi wobec podziału, który zuboża każdego z nas i pozbawia czegoś, co należy do pełni chrześcijaństwa. Wszystkim nam potrzeba większego poczucia pilności i odpowiedzialności*<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Por. hasło *depozyt wiary* w: *Religia. Encyklopedia PWN*, Warszawa, 2001.

<sup>49</sup> Por. „Więź”, maj 2003, s. 139.

<sup>50</sup> Por. Hryniewicz, *Kościół siostrzane*, s. 352-353.

<sup>51</sup> Tegoż, *Na drodze pojednania*, s. 273.

<sup>52</sup> Tegoż, *Hermeneutyka*, s. 234.

Papież Jan Paweł II w zakończeniu *Ecclesia de Eucharistia* pisze: *W pokornym znaku chleba i wina, przemienionych w Jego Ciało i Jego Krew, Chrystus wędruje razem z nami, jako nasza moc i nasz wiatyk i czyni nas świadkami nadziei dla wszystkich. Jeżeli wobec tej tajemnicy rozum doświadcza własnych ograniczeń, to serce oświecone łaską Ducha Świętego dobrze wie, jaką przyjąć postawę, zatapiając się w adoracji i miłości bez granic*<sup>53</sup>.

Sądzę, że o podobnej postawie myślała Dagmar Heller, zwracając się do swych sióstr i braci z Kościołów katolickiego i prawosławnego z dramatycznym pytaniem: *Co waszym zdaniem powie Bóg, gdy będziemy musieli przed Nim stanąć? Czy potępi księdza, który udzielił Komunii protestantowi? Czy potępi katolika bądź prawosławnego, który przystąpił do Wieczerzy Pańskiej w Kościele protestanckim? Nie mogę sobie tego wyobrazić*<sup>54</sup>.

Śmiem twierdzić, że gesty profetycznego zniecierpliwienia czynione przez chrześcijan, którzy przystępując do Stołu Pańskiego w innych Kościołach dają wyraz swemu gorącemu pragnieniu jedności, nie powinny podlegać dyscyplinującym gestom ze strony hierarchii kościelnej. Ufam, że w przyszłości okaże się, że są one w większym stopniu reakcją na natchnienia Ducha Świętego, niż odrzuceniem gwarancji miłości wobec Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, jaką jest według Jana Pawła II zachowywanie norm prawa kościelnego.

Wkraczanie na nowe drogi oznacza niebezpieczeństwo popełnienia błędu. Jednak nadzieję przynosi prawda, że *Bóg jest zawsze większy i bardziej zdumiewający niż to zdołały odkryć i wyrazić nasze teologiczne doktryny, jak zauważa ks. Hryniewicz*<sup>55</sup>. Wskazuje on na przykład niektórych spośród Ojców Kościoła, zachęcających do podejmowania *pięknego, dobrego ryzyka* w teologicznym myśleniu, inspirowanym wewnętrzną wolnością (por. tamże). Jej pogodnym wyrazem są słowa żyjącego w IV stuleciu, będącym czasem sporów o naturę Chrystusa, św. Grzegorz z Nazjanzu: *Filozofuj mi o świecie lub światach, o materii, o duszy, o rozumnych naturach lepszych i gorszych, o zmartwychwstaniu, o sądzie, odplacie, męce Chrystusa. Albowiem w tych sprawach, jeśli ci się powiedzie, nie będzie to bez pożytku, a jeśli zbłądzisz, nie będzie to niebezpieczne*<sup>56</sup>.

Przyjaciel św. Grzegorza z Nazjanzu, św. Bazyli Wielki postulował: *W myśleniu o Bogu nie bądźcie małostkowi*<sup>57</sup>, co zdaje się być dla mnie sednem przesłania ekumenicznej nadziei, także w odniesieniu do kwestii chrześcijańskiej wspólnoty Stołu Pańskiego.

---

<sup>53</sup> Jan Paweł II, dz. cyt. nr. 62.

<sup>54</sup> Heller, dz. cyt.

<sup>55</sup> Hryniewicz, *Na drodze*, s. 272.

<sup>56</sup> Tamże, s. 273.

<sup>57</sup> Tamże, s. 271.

TADEUSZ J. ZIELIŃSKI

## SAM CHRYSZTUS JEST NASZĄ SPRAWIEDLIWOŚCIĄ

### Baptystyczna ocena *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*<sup>1</sup>

#### I. Doniosłość dialogu ekumenicznego na temat usprawiedliwienia

Prowadzony przez wiele lat dialog ekumeniczny między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołami luterańskimi słusznie wiódł ku próbie wypracowania konsensu w przedmiocie nauki o usprawiedliwieniu. Jako *articulus stantis et cadentis ecclesiae* doktryna o usprawiedliwieniu tworzyła serce tożsamości luterańskiej i w konsekwencji także tożsamości innych protestantów. A zatem poważny dialog teologiczny z jakąkolwiek protestancką wspólnotą kościelną powinien zajmować się zagadnieniem *iustificatio*. Baptyści jako protestanci podzielają soteriologiczną koncentrację i Reformacji i chrześcijaństwa apostołskiego. Ich zwiastowanie i życie kościelne są skupione na prawdzie o łaskawym Bożym akcie akceptacji grzeszników tu i teraz ze względu na Chrystusa przyjmowanego przez osobistą wiarę. Dobra Nowina o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę, choć wspierana innymi podanymi przez biblijnych autorów obrazami i prawdami, jest

---

<sup>1</sup> Tekst niniejszy jest przekładem na język polski referatu wygłoszonego po angielsku 5 grudnia 2003 r. w ramach rozmów między Światowym Związkiem Baptystycznym a Kościołem Rzymskokatolickim odbytych w siedzibie Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan w Rzymie.

zwykle przez baptystów głoszona jako wiodąca eksplikacja samej Ewangelii. Stąd też zaproszenie do dialogu z katolikami na temat usprawiedliwienia daje baptystom okazję do wyartykułowania ich zapatrywań na temat centralnych kwestii chrześcijańskiego poglądu na zbawienie. A przecież dyskusja zagadnień soteriologicznych powinna być uznana za konieczny krok na drodze do autentycznej konwergencji chrześcijan przynależących do różnych wspólnot. Ekumeniczne przedsięwzięcie mające na celu wspólne przywracanie i wspólny powrót do istoty Ewangelii Chrystusa może być zatem postrzegane jako nasza poważna odpowiedź na wezwanie Pana, *aby byli jedno* (J 17, 11). Odpowiedź ta jest oczekiwana przez dzisiejszy świat, potrzebujący wspólnego świadectwa o Dobrej Nowinie wyzwolenia i pełni, które można znaleźć w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Synu Boga. W tym kontekście jest naszą chrześcijańską powinnością rozpoznawać i unikać wszystkich nieuzasadnionych nieporozumień i podziałów między naśladowcami Jezusa po to, by krzewić Bożą sprawę na naszym globie. Obecne przyjazne kolokwium reprezentantów rzymskokatolickich i baptystycznych chrześcijan musi być zatem postrzegane jako powód do prawdziwej ewangelicznej radości i satysfakcji.

## II. Ogólne uwagi na temat *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*

1. Podpisana 31 października 1999 r. przez katolików i luteran *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (dalej: WD)<sup>2</sup> zdaje się być dobrą podstawą do katolicko-baptystycznego dialogu na temat usprawiedliwienia. Można tak powiedzieć ponieważ: po pierwsze, jest to w historii teologii chrześcijańskiej jedno z najlepszych i jednocześnie najbardziej zwięzłych oficjalnych (sporządzonych w imieniu wspólnot kościelnych) stanowisk w sprawie tejże doktryny. Unikając stosowanych zwykle w toku dyskusji akademickiej na ten temat *termini technici*, WD jest zarazem tekstem względnie przystępnym i komunikatywnym dla szerszego kręgu odbiorców; po drugie, na treść WD złożyła się głęboka i całościowa refleksja przeprowadzona w

---

<sup>2</sup> Podstawą prezentowanych rozważań był angielskojęzyczny tekst WD. W niniejszej – polskiej – wersji referatu treść tego dokumentu przytacza się za polskim przekładem: *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1997). *Projekt ostateczny. Światowa Federacja Luterska, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan*, z j. niemieckiego tłum. Karol Karski (w:) *Deklaracja o usprawiedliwieniu. Historia powstania – tekst deklaracji – opinie – komentarze*, oprac. Karol Karski, Bielsko-Biała 2000, ss. 21-41. W dalszym wywodzie przywołanie jej tekstu zaznaczam poprzez podanie numeru odnośnego paragrafu.

łonie wspólnoty, która w ramach protestanckiego kręgu tradycyjnie stała na czele środowisk podkreślających szczególną i niezastąpioną rolę *doctrina iustificationis*; po trzecie, pośród niezaprzeczalnych walorów WD należy wskazać jej chrystocentryczny, biblijny i personalistyczny charakter, co przesądza jej pozytywne walory w ocenie czynionej przez baptystycznych chrześcijan. Możemy w niej dostrzec dobre owoce Soboru Watykańskiego Drugiego oraz ruchu ekumenicznego, które pomogły ekumenicznym partnerom skoncentrować ich teologiczne rozumowanie na Inkarnowanym Bogu ukazanym na kartach Pisma i dostrzec istotę chrześcijaństwa w kategoriach żywej więzi zachodzącej między osobami Boga i grzesznika, co z kolei pozwala uniknąć w ich wywodach scholastycznego języka reifikacji wraz z jego licznymi słabościami.

2. Przechodząc do ogólnych uwag na temat nie satysfakcjonujących aspektów omawianego dokumentu należy wskazać zbyt wąski jego zakres tematyczny. Powstaje wrażenie, iż autorzy tekstu kierowali się zamysłem pozostawienia poza zakresem analizy szeregu kontrowersyjnych zagadnień, nieodłącznie związanych z kwestią usprawiedliwienia, jeśli uznawać prawdę o nim za normatywną naukę w Kościele. Co za tym idzie zasadnicza artykulacja osiągniętego konsensu (par. 14-18), mimo że jest znacząca i w pewnym stopniu przełomowa, posiada charakter dość ogólny. Rozdział 4 (par. 19-39), zatytułowany „Rozwinięcie wspólnego rozumienia usprawiedliwienia”, stawiający sobie za cel przedstawienie konsensu w bardziej szczegółowy sposób, wyraża to samo podejście – tendencję unikania problematycznych zagadnień z zakresu sakramentologii (np. problem *ex opera operato*, odrodzeńczego charakteru chrztu, ofiarniczego charakteru katolickiej mszy, kapłaństwa ofiarniczego, niezbędności absolucji kapłańskiej), eklezjologii (np. problem niezbędności sukcesji apostoelskiej, powszechnej jurysdykcji papieża), eschatologii (np. problem czyśćca, odpustów, modlitwy za zmarłych, czci dla osób kanonizowanych) i etyki społecznej. Dialogujące strony świadome faktu, iż szereg problemów pozostających w nierozdzielnej więzi z usprawiedliwieniem nie może pozostać w dłuższej perspektywie bez rozpatrzenia w toku dialogu, słusznie stwierdzają w paragrafie 43, iż *istnieją jeszcze kwestie różnej rangi, które wymagają dalszego wyjaśnienia: dotyczą one między innymi relacji między Słowem Bożym a nauką kościelną, jak również nauki o Kościele, jego autorytetu, jedności, urzędu i sakramentów, wreszcie relacji między usprawiedliwieniem a etyką społeczną*. Fakt, iż dokument podpisany w Augsburgu pozostawia na boku tego rodzaju ważne zagadnienia sprawia, iż dotknięty jest on zauważalną słabością.

### III. Próba szczegółowej baptystycznej oceny WD

1. Trzeci rozdział WD (paragrafy 14-18) formułuje naukę o usprawiedliwieniu w taki sposób, że może być on – przypuszczam – przyjęty bez wahania przez wszystkich baptystów. Opinia ta nie może być podtrzymana w pełni w odniesieniu do rozdziału 4 zawierającego głębszą eksplikację wspólnego katolicko-luterańskiego rozumienia usprawiedliwienia (paragrafy 19, 22, 25, 28, 31, 34, 37). Wydaje się być wszakże poza dyskusją, iż szczegółowa artykulacja katolicko-luterańskiego konsensu sformułowanego w paragrafach 19, 22, 31, 34, 37 zasługuje na pełne poparcie ze strony baptystycznej. Baptysci mogliby także zaakceptować dwa pozostałe stwierdzenia tejże kategorii (paragrafy 25 i 28), jednakowoż przy jednym ważnym zastrzeżeniu: sakrament/ustanowienie chrztu nie może być uznawane za wyłączny, za jedyny *locus* usprawiedliwiającego działania Bożego, jak to najwyraźniej stwierdzają rzymscy katolicy i luteranie.
2. Ponieważ wyliczonym powyżej paragrafom katolicko-luterańskiego uzgodnienia towarzyszy artykulacja *różnic, które nadal istnieją* (par. 40), baptysci zasadniczo identyfikowaliby się z perspektywą luterańską.  
Wraz z luteranami baptysci stwierdzaliby, iż:
  - 1) człowiek może jedynie przyjąć usprawiedliwienie (*mere passive*), nie wnosząc w swoje własne usprawiedliwienie, *gdyż wszyscy zgrzeszyli*<sup>3</sup> (Rz 3, 23) [par. 21];
  - 2) człowiek jest usprawiedliwiony ze względu na zewnętrzną (ekstrynsyczną, obcą) względem nas sprawiedliwość Chrystusa (*aliena iustitia Christi*) [par. 23];
  - 3) usprawiedliwienie i odnowa życia muszą być rozróżniane w interesie ukazania wyraźnego obrazu, iż nasze zbawienie jest oparte nie na czymś, co wydarza się w chrześcijaństwie a na jedynym Sprawiedliwym, którym jest sam Chrystus [par. 26];
  - 4) usprawiedliwieni pozostają grzesznikami (1 J 1, 8; Rz 7, 17.20; Mt 6, 12) (*simul iustus et peccator*) chociaż ich nowa natura, której przewodnikiem jest Duch Święty, prowadzi ich do pobożnego życia i codziennej walki z grzechem, który jednak jest realny i niebezpieczny. Jednakowoż, będąc w Chrystusie, mogą panować nad grzechem (Rz 6, 12), który może być dla nich *peccatum regnatum*, a więc grzechem, który nie może zniszczyć ich darmo uzyskanej więzi z Bogiem (Rz 8, 1) [par. 29];

---

<sup>3</sup> Teksty biblijne cytowane są za wersją: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.

- 5) usprawiedliwieni mogą zasadnie radować się, iż posiadają pewność zbawienia, która nie ma za podstawę ich własnych zdolności i zasług, lecz jest oparta na doskonałym dziele Chrystusa. Świadomi tego faktu chrześcijanie powinni sprawować swoje zbawienie w pokorze (Flp 2, 12), pokładając całą swą ufność w Jezusie Chrystusie – Jedynym, który nie może zawieść [par. 35];
  - 6) usprawiedliwieni przez samą wiarę muszą wzrastać w łasce (2 P 3, 18), uświęcać się (Hbr 12, 14) i wydawać owoc Ducha (Ga 5, 11n). A zatem sama wiara nigdy nie pozostaje sama (*sola fides nunquam sola*), lecz jest czynna w miłości. Jednakowoż, pomimo wzrostu w uświęceniu, chrześcijanin niezmiennie jest przyjęty do życia wiecznego na podstawie doskonałej sprawiedliwości Chrystusa i w Nim wierzący musi pokładać swoją ostateczną ufność ku zbawieniu [par. 39].
3. Niezależnie od powyższego baptyści z chrześcijańską satysfakcją muszą uznać fakt, iż w szczegółowym rozwinięciu katolicko-luterańskiego „wspólnego rozumienia” usprawiedliwienia rzymscy katolicy, czerpiąc ze swojej najlepszej spuścizny wyznają na nowo w WD, iż:
- 1) wszyscy ludzie są grzesznikami w zupełności bezsilnymi w sprawach zbawienia (par. 19-20);
  - 2) tylko łaska Boża a nie żadna zasługa po stronie ludzi stanowi podstawę przyjęcia nas przez Boga (par. 15, 17, 19, 24, 27);
  - 3) jedyne źródło prawdziwej sprawiedliwości znajduje się w Jezusie – *Sam Chrystus jest naszą sprawiedliwością* (par. 15; zob. także: par. 16, 22, 38);
  - 4) *łaska usprawiedliwienia nie staje się nigdy własnością człowieka, na którą mógłby się powołać przed Bogiem*. Stwierdzenie to można uznać za deklarację odstąpienia od tradycyjnego rozumienia kategorii *habitus* (par. 27);
  - 5) wiara ma charakter fiducjalny, tzn. *Katolicy powiadają: wierzyć oznacza powierzyć samego siebie całkiem Bogu* (par. 36);
  - 6) usprawiedliwienie i uświęcenia są postrzegane jako różne aspekty Bożego działania (par. 22);
  - 7) oceniając realistycznie charakter życia chrześcijańskiego wysnuwa się wniosek, że *Duch Święty prowadzi jednocześnie wierzących do odnowy ich życia, którą Bóg doprowadzi do końca w życiu wiecznym* (par. 16);
  - 8) *wierzący może być pewny tego, że Bóg chce jego zbawienia*, które to stwierdzenie jest ważnym elementem chrześcijańskiej pewności – *certitudo* (par. 36);
  - 9) nauka o usprawiedliwieniu jest *nieodzownym kryterium, które całą naukę i praktykę Kościoła chce skupiać nieustannie wokół Chrystusa* (par. 18).

Ponieważ od czasów Reformacji wyliczone elementy nie były – według naszego zrozumienia – wystarczająco uznane w wierze i praktyce katolickiej, przeto akcent położony na nie we WD powinien być dostrzeżony z wdzięcznością.

---

Jednakowoż ze względu na przekonanie, iż dobrze pojęte relacje ekumeniczne wymagają od ich uczestników uczciwości i szczerości, musimy tutaj wyraźnie stwierdzić, iż patrząc z perspektywy baptystycznej *Wspólna deklaracja* jest dotknięta zauważalnymi słabościami. Zostaną one wskazane w poniższym rozdziale.

#### IV. Trzy zasadnicze baptystyczne postulaty odnośnie do treści WD

Dla czytelnika WD zaznajomionego z tradycyjnym protestanckim rozumieniem usprawiedliwienia analiza przedmiotowego dokumentu wykazuje, iż rzymscy katolicy i luteranie nie wprowadzili do swoich wspólnych twierdzeń dwóch kluczowych elementów tegoż dobrze zakorzonego nauczania: mianowicie zasady *sola fide* oraz kategorii przypisania (*imputatio*) sprawiedliwości Chrystusa. Chociaż w formułach wyrażających *różnice, które nadal istnieją* i które są *różnicami dopuszczalnymi* (par. 40) luteranie ze swojej strony nawiązują (choć w nietypowej formie) do tych kategorii w bardziej lub mniej bezpośredni sposób (np. aluzja do *imputatio: grzesznikowi [...] darowana zostaje sprawiedliwość przed Bogiem w Chrystusie*), nie mniej jednak nieobecność obu z nich w katolicko-luterańskim konsensie jest postrzegana przez baptystów jako oczywisty brak. By zrozumieć powody takiej oceny należy naprzód zarysować klasyczne baptystyczne rozumienie usprawiedliwienia.

Dla baptystów usprawiedliwienie – tak jak je odczytujemy z kart Nowego Testamentu – jest Bożym aktem zbawczym dokonany monergistycznie przez samego Trójjedynego Boga z darmowej łaski (*sola gratia*) względem beznadziejnie bezsilnego grzesznika. Jest ono możliwe ze względu na ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa (*propter Christum*) a nie ze względu na jakiegokolwiek zdolności i zasługi zachodzące po stronie człowieka. Augustus Strong pisze: *Obwieszczenie, iż grzesznik jest przywrócony do Bożej łaskawości ma swoją podstawę nie w charakterze grzesznika czy w jego zachowaniu, lecz jedynie w posłuszeństwie i sprawiedliwości Chrystusa (...)*<sup>4</sup>. Ponieważ grzesznik musi być doskonały, by znaleźć się w więzi z doskonałym Bogiem i wejść do życia wiecznego, nie jest on zdolny osiągnąć takiego stanu. Lecz Jezus Chrystus jest Zbawicielem

---

<sup>4</sup> Augustus H. Strong, *Systematic Theology. A Compendium and Commonplace-Book*, The Judson Press, Philadelphia 1907, s. 858. W uzasadnianiu stanowiska baptystycznego przywołuje się tutaj tylko szeroko uznane wyznania wiary i dzieła teologów wydane w ciągu ostatnich stu lat.

i on zbawia nas od tej niezdolności. W oparciu o swą osobowość i zasługi oferuje On swą własną doskonałość i sprawiedliwość<sup>5</sup>, która zapewnia nam zupełnie nowy status przed Bogiem, dokonuje przeniesienia (*translatio*) do nowej więzi z Bogiem. Ścisłe mówiąc, w tym wszystkim Chrystus oferuje nam nie mniej niż siebie samego. Ten darmowy dar może być przez grzeszników jedynie przyjęty (*mere passive*). Od siebie nie możemy nic wnieść, gdyż nie mamy nic do zaproponowania. Opamiętując się z naszego grzechu możemy jedynie złożyć całą naszą ufność w Chrystusie Jezusie i Jego sprawiedliwości. Jak ujęła to w 1994 r. Prezydencka Komisja Teologiczna Południowej Konwencji Baptystycznej w USA: *Odkupieni są usprawiedliwieni przed Bogiem z łaski przez wiarę w Jezusa Chrystusa ufając tylko Jemu dla swego zbawienia i uznając Go za Zbawiciela i Pana*<sup>6</sup>. A zatem właściwa tutaj jest tylko sama wiara (*sola fides*), gdyż na tym etapie jesteśmy obdarowanymi żebrakami – żebrak nie ma nic do zaoferowania: może jedynie wyciągnąć swą rękę, a ta ręka to wiara, również będąca darem Bożym. Dlatego też usprawiedliwienie nachodzi nas jako bezbożnych – jako tych, którzy jeszcze są bez Boga i bez jakichkolwiek zasług. Dlatego usprawiedliwienie dla baptystów będzie zawsze *iustificatio impii* – usprawiedliwieniem bezbożnych (Rz 4, 5).

Rozważając nowość daną nam w usprawiedliwieniu należy podkreślić, iż według baptystycznego rozumienia – podobnie jak to ujmowała typowa koncepcja protestancka, melanchtoniańska – kategoria usprawiedliwienia oznacza nie tylko odpuszczenie grzechów, ale także otrzymanie nowego statusu przed Bogiem<sup>7</sup>. Albowiem usprawiedliwienie to odpuszczenie „plus” coś jeszcze. W słowach Augustusa Stronga: *W usprawiedliwieniu jest nie tylko uniewinnienie ale i przygarnięcie, nie tylko przebaczenie ale i podniesienie*<sup>8</sup>. Jest to podniesienie do statusu pewnej wolności od potępienia, gdyż chrześcijanie są strzeżeni przez Jezusa Chrystusa, który jest doskonały. Jak powiada natchniony autor: *Przeto teraz nie ma żadnego potępienia dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie* (Rz 8, 1). Nowy status oznacza zapewnione przez Boga darmowe i łaskawe przywrócenie do stanu życzliwości Bożej<sup>9</sup>. Przeto przekonanie, iż: (a) Bóg jest nam nieodwracalnie łaskawy i życzliwy, (b) Bóg mimo ich grzeszności już wspaniałomyślnie i bez zastrzeżeń przyjął tych, którzy Jemu ufają w sprawie życia wiecznego, (c) Bóg

---

<sup>5</sup> John Piper, *Counted Righteous in Christ. Should We Abandon the Imputation of Christ's Righteousness?*, Inter-Varsity Press, Leicester 2003, s. 124; Bruce Milne, *Know the Truth. A Handbook of Christian Belief*, Inter-Varsity Press, Leicester 1982, s. 155.

<sup>6</sup> Cyt. za: *Baptist Confessions, Covenants and Catechisms*, red. Timothy i Denise George, Broadman and Holman Publishers, Nashville Tenn. 1999, s. 155.

<sup>7</sup> Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, Paternoster Press, Carlisle 1994, s. 567.

<sup>8</sup> Augustus H. Strong, *dz. cyt.*, s. 857.

<sup>9</sup> Zob. Millard J. Erickson, *Christian Theology*, Baker Book House, Grand Rapids Mich. 1985, s. 961.

nie będzie nas już potępiał, gdyż Jezus Chrystus doświadczył ze względu na nas sądu na krzyżu – stanowi źródło prawdziwej pewności i radości zbawienia. Z tego względu można za ewangelikalnym anglikaninem powiedzieć, że  *kiedy Bóg usprawiedliwia dzisiaj grzeszników, antycypuje On Sąd Ostateczny sprawadzając w teraźniejszość to, co winno być sprawą ostatniego dnia*<sup>10</sup>. W Ewangelii Jana Jezus bowiem powiada: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, kto słucha słowa mego i wierzy temu, który mnie posłał, ma żywot wieczny i nie stanie przed sądem, lecz przeszedł ze śmierci do żywota (J 5, 24). W kontekście tych wypowiedzi rodzi się proste pytanie: „Czy to nie jest zbyt piękne, by było prawdziwe?” I odpowiadamy: to orędzie jest prawdziwe, gdyż takie jest samo serce Dobrej Nowiny!

Ponieważ usprawiedliwieni znajdują się w unii z Chrystusem (*unio cum Christo*) i są obdarzeni wielorakim błogosławieństwem Boga<sup>11</sup>, żyją nowym życiem przynoszącym owoc Ducha. Zmiana moralna, jakiej doświadczają w ramach odrodzenia i usprawiedliwienia, jest właściwym dowodem jakości ich wiary, gdyż *wiara bez uczynków jest martwa* (Jk 2, 20).

Baptyści zwykle obstają przy stanowisku, iż dla właściwej eksplikacji najgłębszej istoty usprawiedliwienia należy użyć kategorii *sola fide* i *imputatio*. Pominiecie ich oznacza dla baptystów przeoczenie decydujących cech pełnego obrazu inicjacyjnego zbawczego dzieła Boga. Zasada *sola fide* i pojęcie *imputatio* są strażnikami właściwej artykulacji czystej Ewangelii Jezusa Chrystusa. Co za tym idzie każde autentyczne uzgodnienie w przedmiocie nauki o usprawiedliwieniu powinno zawierać trzy konieczne elementy, przedstawione tutaj jako główne baptyściczne postulaty względem treści WD:

1. Należy w całej rozciągłości uznać zasadę *sola fide*, gdyż jest ona gwarantem wyrazistego przeświadczenia, iż grzesznik wchodzący w więź z Bogiem nie ma żadnego wkładu w zaistnienie faktu przywrócenia osoby ludzkiej do stanu Bożej życzliwości. Zaniedbując to pryncypium grzesznik może popaść w fałszywe przekonanie, iż to jego czyny i zachowania (w tym i udział w jakichkolwiek rytach) stanowią podstawę jego pojednania i pokoju z Bogiem. Dla baptystów zbawienie jest zawsze aktem pochodzącym z zewnątrz (niem. *Fremderlösung*). Bez wiary w prawdę *sola fide* można narazić się na pozostawanie z dala od Dobrej Nowiny o doskonałej podstawie zbawienia wiecznego, na której stoimy. Stąd można się narazić na duchowe błędzenie, przysparzające

---

<sup>10</sup> John R.W. Stott, *The Message of Romans. God's Good News for the World*, Inter-Varsity Press, Leicester 1994, s. 110.

<sup>11</sup> Zob. np. *Baptist Confessions of Faith*, red. William L. Lumpkin, Judson Press, Valley Forge 1969, s. 164.

niepotrzebnych problemów i cierpień. W ten sposób człowiek może być daleki od oddawania Bogu należnej Mu chwały i czci, gdyż nie zna bogactwa i wielkości pewnego zbawienia Bożego darmo dawanego tym, którzy pokornie pokładają wszelką swoją ufność w Bogu, skale naszego zbawienia.

Ponieważ baptyści prezentują radykalną protestancką interpretację zasady *sola fide* należy pamiętać, iż postrzegają oni osobistą wiarę (*fiducia*) jaką jedyną instrumentalną przyczynę usprawiedliwienia. Nic prócz wiary/ufności nie może być uznane za konieczny środek przyjęcia Bożej łaski. Co za tym idzie pojęcie *sola fide* gwarantuje respektowanie prawdy o suwerennej i nie zapośredniczonej łasce. Obrzęd względnie sakrament chrztu, szczególnie w kontekście praktyki chrztu udzielanego bez rozróżnienia (ang. *indiscriminate baptism*), nie może być uznany przez baptystów – nawet przez baptystów sakramentalizujących<sup>12</sup> – za wyłączny instrument przyjęcia usprawiedliwienia, jak to stanowi WD w paragrafach 11, 25, 28, 29 i 30. Niech mi będzie wolno w tym miejscu zrelacjonować krótką wymianę zdań, której byłem świadkiem w trakcie walnego zebrania IV Zboru Baptystycznego w Warszawie, którego jestem członkiem. Zbór przyjmował kandydatów do chrztu, którzy w najbliższą niedzielę mieli być zanurzeni w imię Trójcy w wodzie. Jeden z kandydatów, nastolatek, składał ustne świadectwo o swoim życiu z Chrystusem, po czym jeden z prezbiterów zboru postawił mu pytanie w brzmieniu następującym: *Jeśliby tej nocy Pan Jezus przyszedł wziąć Cię do siebie, czy byłbyś przyjęty do niebiańskiego domu Boga mimo tego, że Twój chrzest ma się odbyć dopiero za tydzień?* Chłopak szybko odpowiedział: *Tak, pójdę do nieba tak samo jak pokutujący złodziej, wiszący na krzyżu obok Pana Jezusa. Chociaż jego ręce były przybite do krzyża i nie mógł się nawet poruszyć, Pan wziął go wprost do raju, ponieważ całą swoją ufność złożył w Synu Bożym.* Tyle relacji. Baptyści oczywiście wymagają od katechumenów wypełnienia Chrystusowego nakazu chrzcielnego, ale przede wszystkim wierzą, że *sola fides*, sama wiara w Jezusa wystarcza, by mieć pełną więź z Bogiem. Albowiem usprawiedliwienie jest dla nas wydarzeniem natychmiastowym – przytoczmy frazę użytą przez teologa luterńskiego Horsta Georga Pöhlmana – jak *mgnienie oka* (niem. *Augenblick*)<sup>13</sup>. Jest to wydarzenie nagłe, natychmiastowe i dokonujące się raz na zawsze. Jak przypomina Augustus Strong: (...) *ponieważ usprawiedliwienie jest natychmiastowym aktem Boga, to jest ono pełne w chwili pierwszego uwierzenia przez grzesznika. Ono nie jest stopniowalne*<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Paul S. Fiddes, *Baptism and the Process of Christian Initiation*, The Ecumenical Review 54 (2002) nr 1, ss. 48-65.

<sup>13</sup> Horst-Georg Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, wyd. 5, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1990, s. 286.

<sup>14</sup> Augustus H. Strong, *dz. cyt.*, s. 865.

2. Należy w całej rozciągłości uznać kategorię imputacji. Chociaż jako pojęcie odgrywa ona w tradycyjnym baptystycznym opisie usprawiedliwienia rolę zbliżoną do kategorii *sola fide*, to jednocześnie służy jako gwarant wiary, iż ludzie, którzy zostali przyjęci do społeczności z Bogiem *per fide propter Christum*, nie mogą ufać w sprawie ostatecznego zbawienia swojej własnej sprawiedliwości. Nikt nie jest w rzeczywistości sprawiedliwy/doskonały i jeśli Słowo Boże mówi o sprawiedliwości, to mówi ono o sprawiedliwości Chrystusa nam imputowanej, przypisanej czy zaliczonej<sup>15</sup>. Jesteśmy sprawiedliwi lub doskonali tylko w oczach Boga (*coram Deo*)<sup>16</sup>. Jak ujął to Billy Graham: *Usprawiedliwienie jest dziełem Boga, przez które uznaje On bezbożnego człowieka za doskonałego, podczas gdy nadal człowiek ten jest bezbożny. Bóg stawia jednak człowieka przed sobą tak jakby człowiek nigdy nie popełnił grzechu*<sup>17</sup>. W obecnym śmiertelnym stanie nigdy nie osiągniemy osobistej sprawiedliwości czy doskonałości. Jest ona sprawą eschatycznej przyszłości. Innymi słowy mówiąc: nauka o *imputatio* jest słowem prawdy – nie mamy swej własnej doskonałości ale jesteśmy osłonięci doskonałością Jezusa, która ratuje nas od sądu i potępienia. A zatem usprawiedliwienie jest uznaniem za sprawiedliwych (niem. *Gerechtsprechung*) a nie uczynieniem nas realnie sprawiedliwymi (niem. *Gerechtmachung*)<sup>18</sup> jak to stwierdza WD w tytule podrozdziału 4.2. i w paragrafie 27. Empiryczne doświadczenie życia naśladowców Chrystusa pokazuje, że nadal jesteśmy grzesznikami, chociaż grzesznicy ci powinni dążyć do naśladowania świętego życia Jezusa Chrystusa, który jest zobowiązującym modelem egzystencji chrześcijańskiej. Wiedząc wszak, że forensyczny, prawniczy czy deklaratoryjny charakter<sup>19</sup> usprawiedliwienia może być nadużywany przez niektórych chrześcijan, mogących postrzegać Dobrą Nowinę jako nowinę o taniej łasce – przed czym ostrzegł nas Dietrich Bonhoeffer – baptyści zwykle domagali się od członków swoich zborów dowodów pobożnego życia (*coram hominibus*) i uwrażliwiali ich na rzeczywistość odrodzenia i uświęcenia, które inicjowane są wówczas, gdy człowiek wstępuje w unię z Chrystusem<sup>20</sup>.
3. Należy w całej rozciągłości uznać *ściśle normatywną rolę nauki o usprawiedliwieniu*. Ten zasadniczy baptystyczny postulat pod adresem treści WD wymagałby wprowadzenia doń stwierdzenia woli Kościołów, iż wszystkie doktryny i praktyki zostaną dostosowane do prawdy o usprawiedliwieniu. Orędzie

---

<sup>15</sup> Bruce Milne, *dz. cyt.*, s. 155.

<sup>16</sup> Millard J. Erickson, *dz. cyt.*, s. 954.

<sup>17</sup> Billy Graham, *Peace with God*, wyd. popr., Grason, Minneapolis Mn. 1984, s. 142.

<sup>18</sup> Millard J. Erickson, *dz. cyt.*, ss. 956-957.

<sup>19</sup> Augustus H. Strong, *dz. cyt.*, s. 849.

<sup>20</sup> Millard J. Erickson, *dz. cyt.*, s. 958.

usprawiedliwienia *sola gratia et sola fide propter Christum* jako najpełniejsze pojedyncze ujęcie, streszczenie, szyfr czy summa Ewangelii musi być bowiem respektowane w codziennym życiu chrześcijan i ich Kościołów. Można unocznic tę potrzebę poprzez wskazanie faktu, iż wielu katolików wciąż wierzy, że trzeba zasłużyć na wieczną społeczność z Bogiem. Według baptystycznego rozumienia nie nastąpi realny konsens w zakresie nauki o usprawiedliwieniu dopóki Kościoły nie zgodzą się na zweryfikowanie przez tę wiodącą materialną, treściową normę zagadnień o charakterze sakramentologicznym, eklesjologicznym, eschatologicznym i etycznym. Jestem pewien, że owa dobra wola dostosowania wszystkiego do czystej Ewangelii Jezusa Chrystusa otworzy nas na nowe błogosławieństwa od Pana, otworzy chrześcijan na siebie nawzajem i wzmocni sprawę Bożą w duchowo spragnionym świecie. Nie podlega dyskusji przekonanie, że w tym procesie oczyszczenia powinni znaleźć się również i baptyści.

---

---

# SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

---

---

## OBRADY KOMITETU NACZELNEGO ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

Genewa, Szwajcaria, 26 sierpnia – 2 września 2003

Wybór nowego sekretarza generalnego, debaty na temat nowych form współpracy ekumenicznej oraz sytuacja ludzi niepełnosprawnych w Kościele – zdominowały obrady Komitetu Naczelnego; toczyły się one pod hasłem: „Służyć życiu”. Podjęto też ważne uchwały odnośnie programu i przebiegu IX Zgromadzenia Ogólnego, które zbierze się w lutym 2006 r. w brazylijskim mieście Porto Alegre.

Na stanowisko nowego sekretarza generalnego został wybrany ks. dr Samuel Kobia z Kościoła Metodystycznego Kenii. W tajnym głosowaniu otrzymał on zdecydowaną większość spośród 134 oddanych głosów. Jego kontrkandydatem był luterański teolog dr Trond Bakkevig z Norwegii. Kobia obejmie urząd w styczniu 2004 r. jako następca ks. dr. Konrada Raisera, który z końcem 2003 r., po jedenastoletnim urzędowaniu, przechodzi na emeryturę. Kobia jest pierwszym Afrykańczykiem wybranym na to najważniejsze stanowisko w ŚRK.

*Afrykanie mają zdolność radowania się życiem pośród śmierci i okazywania nadziei w sytuacjach, które zdają się być beznadziejne* – powiedział Kobia. Osobiście przeżywał już bardzo trudne sytuacje i pomagała mu w tym jego zdolność do okazywania nadziei.

Na pytanie dotyczące ewentualnych zmian w stylu pracy ŚRK nowy sekretarz generalny odpowiedział wskazując na zasadniczo przyjętą przez ŚRK procedurę konsensu w podejmowaniu decyzji. Afrykańczycy są obeznani z tą metodą. Jest on zwolennikiem stylu pracy opartego na konsultacjach, współdecydowaniu i „wysłuchiwaniu” (opinii)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Dotychczasową drogę życiową i dokonania nowego sekretarza generalnego przedstawiamy w dziale „Sylwetki”.

Komitet Naczelny postanowił także, że IX Zgromadzenie Ogólne obradować będzie pod hasłem: „Boże, przemień ten świat w swojej łasce” („God, in your grace, transform the world”).

Jako poważne naruszenie prawa międzynarodowego Komitet Naczelny ocenił wojnę z Irakiem. W opublikowanym oświadczeniu zawarte jest żądanie zbudowania administracji przejściowej pod przewodnictwem ONZ związane z *niezwłocznym i regularnym wycofaniem wojsk okupacyjnych*.

ŚRK potępiła ponownie sprzeczną z prawem międzynarodowym okupację obszarów palestyńskich przez Izrael oraz skrytykowała ostro budowę tzw. muru bezpieczeństwa na zachodnim brzegu Jordanu. Stwierdzono, że częściowo już wybudowany 8-metrowy mur o planowanej długości 370 km przyczyni się do jeszcze większej izolacji mieszkańców palestyńskich wsi i miast.

W dalszych rezolucjach potępia się bezprawne aresztowania i tortury będące dziełem sił policyjnych i milicji w Zimbabwie. Naród zimbabweński jest ofiarą eskalującej państwowej przemocy i gwałcenia podstawowych praw ludzkich. W oświadczeniu na temat Liberii zostaje wyrażona nadzieja, że po wymuszonej abdykacji dotychczasowego prezydenta Charlesa Taylora rząd tymczasowy stworzy warunki dla wolnych wyborów pod koniec 2005 roku.

W deklaracji na temat Europy Komitet Naczelny wezwał Kościoły członkowskie tego kontynentu do aktywnego współkształtowania europejskiego procesu zjednoczenia. Komitet Naczelny uchwalił wytyczne w tej sprawie. Przyjęto też oświadczenie, które ostrzega przed nowymi podziałami przebiegającymi wzdłuż barier historycznych, religijnych, etnicznych i ekonomicznych. Dotyczy to zarówno stosunków między kulturą prawosławno-wschodnią a kulturą zachodnią ukształtowaną przez katolicyzm rzymski i protestantyzm, jak również relacji między chrześcijaństwem a islamem w Europie. ŚRK opowiedziała się za szybkim przyjęciem Bułgarii i Rumunii do Unii Europejskiej.

Apeluje się do Kościołów, aby podczas dalszego procesu jednoczenia w ramach Unii Europejskiej uważnie śledziły te obszary, w których Europie przypada globalna odpowiedzialność; chodzi tu o handel i rozwój, środowisko, pokój i zapobieganie konfliktom, migrację i azyl jak również handel ludźmi i rasizm. ŚRK domaga się, żeby naczelnymi celami polityki rozwojowej Unii Europejskiej stały się: usuwanie ubóstwa, przestrzeganie politycznych, ekonomicznych, społecznych i kulturalnych praw ludzkich oraz poszanowanie stworzenia Bożego. Cele te trzeba zintegrować z innymi obszarami, jak rolnictwo, rybołówstwo, handel oraz wspólna polityka zagraniczna i bezpieczeństwa.

Wytyczne podkreślają, że sama gospodarka rynkowa nie może stanowić podstawy zjednoczonej Europy. Ludzie i społeczeństwa zmieniają się nie tylko wskutek transakcji i handlu, lecz także pod wpływem przekonań i idei. *Serce i dusza* Europy, jej wartości i duchowość wymagają ponownego odkrycia i odnowy. Kościoły były w historii kontynentu zbyt często *nosicielami nacjonalistycznych ten-*

*dencji i pożywką dla konfliktów. Muszą one wyzwolić swoje uzdrawiające i pokoj czyniące siły społeczne oraz znaleźć wewnętrzne zasoby, które pozwolą im złożyć świadectwo o nowej nadziei dla Europy.*

Zdaniem ŚRK kultura politycznego kompromisu zaprezentowana w procesie europejskiego jednoczenia oferuje polityczny model multilateralnej współpracy. Kościoły członkowskie ŚRK winny wspierać wizję pokojowej, demokratycznej i sprawiedliwej Europy od Islandii do Kaukazu, Europy, której jedność opiera się na respektowaniu historycznej, kulturowej i religijnej różnorodności.

W oparciu o dokument zatytułowany „Kościół wszystkich”, przygotowany przez Sieć Ekumenicznych Obrońców Ludzi Niepełnosprawnych (EDAN) ŚRK, Komitet Naczelny stwierdził, że ludzie niepełnosprawni nadal nie zajmują w Kościele i społeczeństwie należnego im miejsca. Komitet Naczelny zajął się kwestią, co Kościoły mogłyby uczynić dla zmiany tej sytuacji.

Wspomniany dokument, którego autorami są niepełnosprawni, ich bliscy i opiekunowie, stwierdza, że na całym świecie żyje szacunkowo ok. 600 milionów ludzi niepełnosprawnych. Wielu z nich żyje odizolowanych od społeczeństwa. Istnieją mury wstydu, nienawiści, strachu i ignorancji, lecz również mury teologicznych uprzedzeń i kulturowego niezrozumienia. Kościół jako *wspólnota inkluzywna* jest powołany do zrywania tych murów. Autorzy dokumentu pytają, co oznacza stwierdzenie, że wszyscy ludzie *zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga*, i jak należy rozumieć wypowiedź biblijną, że wszystkie stworzone istoty są *dobre*?

W dokumencie czytamy dalej, że relacje w Ewangeliach o uzdrowieniu z choroby i niesprawności przez Jezusa są tradycyjnie interpretowane jako wyzwolenie i uzdolnienie do bogatszego życia. *W tym sensie ludzie niepełnosprawni uchodzą za słabych, którym potrzebna jest pomoc. Stają się obiektami miłości bliźniego, ludźmi, którzy otrzymują to, co inni dają. Dlatego ludzie niepełnosprawni nie mogą w sposób równouprawniony spotykać się z innymi ludźmi w Kościele.*

Pogląd, jakoby niepełnosprawni byli ludźmi *niekompletnymi* był w przeszłości podbudowywany różnymi argumentami teologicznymi, jak *kara za grzechy* lub *niedostateczna wiara*; jeszcze dzisiaj można się z nimi spotkać w konserwatywnych kręgach kościelnych i organizacjach charytatywnych. Bardzo powoli zarysowuje się zmiana, zaczyna się szerzyć przekonanie, że ludzie niepełnosprawni dysponują doświadczeniami, które mogą wzbogacić Kościół.

Wzywa się Kościoły, aby z myślą o ludziach niepełnosprawnych lepiej prze-myślały kształt nabożeństwa. Podkreśla się, że to, co dochodzi do głosu w liturgii i w niepełnosprawności, ma do czynienia z kruchością naszego życia i naszą zależnością od Boga. Liturgia winna uwzględniać całego człowieka, jego ruchy ciała, zmysły i rozum. Język powinien być podczas nabożeństwa przepełniony większą wrażliwością. W wyznaniu winy unikać trzeba bolesnych sformułowań, takich jak *grzech nas zniekształcił*. Zaleca się też częstsze wprowadzanie do na-

bożeństwa elementów niewerbalnych i wizualnych. Wymienia się tutaj ruchy tańeczne, przedstawienia sceniczne, oklaski podczas modlitwy, podnoszenie rąk do błogosławieństwa, żegnanie się, obejmowanie się, rozdzielanie darów, lecz również nakładanie rąk, umywanie nóg lub nakładanie strojów. Przede wszystkim jednak należy podczas nabożeństwa mieć wzgląd na sposoby reagowania jego uczestników, którzy – świadomie lub nieświadomie – wytwarzają bariery wobec ludzi niepełnosprawnych.

Po Sudanie w tym roku, w roku przyszłym główne zainteresowanie ogłoszonej przez ŚRK Dekady na rzecz przezwyciężenia przemocy (2001-2010) skieruje się na USA. Odpowiednia uchwała stwierdza, że Kościoły w tym kraju powinny w szczególny sposób zająć się wielorakimi formami przemocy. ŚRK chciałaby je zachęcić do zaangażowania się na rzecz sprawiedliwości i pokoju oraz wysunięcia na pierwszy plan pojęcia „Jednego Świata”. W latach 2005 i 2006 główne zainteresowanie Dekady dotyczyć będzie Azji i Ameryki Łacińskiej.

W swoim raporcie przed Komitetem Naczelnym jego przewodniczący, ormiański katolikos Cylicji Aram I podkreślił znaczenie dialogu międzyreligijnego w epoce globalizacji. Globalizacja łączy coraz więcej ludzi ze sobą, ludzi wyznających różne religie, odmiennych ras i kultur – podkreślił teolog Kościoła ormiańskiego. Przez stulecia religie budowały własne wspólnoty, własny etos, własne teologiczne, etyczne i prawnokościelne mury, aby uchronić samych siebie. Dziś nabiera kształtu nowa *kultura koegzystencji*. Przewodniczący Komitetu Naczelnego wezwał wspólnoty religijne, które w przeszłości wywierały często ambivalentny wpływ na politykę światową, aby przystąpiły do budowania *mostów zaufania*<sup>2</sup>.

W swoim ostatnim raporcie przed Komitetem Naczelnym ustępujący sekretarz generalny Konrad Raiser podkreślił raz jeszcze konieczność *nowej architektury* dla Światowej Rady Kościołów i ruchu ekumenicznego. Jego zdaniem, przyszłości ruchu ekumenicznego nie można powierzyć wyłącznie tradycyjnym Kościołom. ŚRK musi podjąć próbę skłonienia do dialogu również innych nosicieli ruchu ekumenicznego; w kontekście tym wymienił służby na rzecz rozwoju i towarzystwa misyjne, Kościoły zielonoświątkowe i ruchy ewangelikalne oraz Kościół rzymskokatolicki.

Raiser wyjaśnił, że w dwóch dalszych kręgach problemowych Rady dają się zauważyć trwałe rozwiązania. W Kościołach prawosławnych, w wyniku działalności Komisji Nadzwyczajnej, krystalizuje się nowa postawa wobec ŚRK. Komisja ta zaproponowała między innymi model konsensu w zakresie podejmowania decyzji na forum ŚRK. Z poparciem najważniejszych organizacji partnerskich ŚRK spotkała się również inna propozycja Raisera, przedstawiona podczas obrad Komitetu Naczelnego w 2002 r., dotycząca przeorganizowania ruchu ekumenicznego.

---

<sup>2</sup> Pełny tekst wystąpienia katolikosy Arama I zamieszczamy w dziale „Artykuły”.

Konieczność zmian strukturalnych wynika – według Raisera – z szybkiego szerzenia się procesu globalizacji i jej oddziaływania na funkcjonowanie międzynarodowego systemu. Rządy i organizacje międzypaństwowe mają trudności w dopasowaniu stylu pracy do nowej sytuacji. Istnieje ogólna skłonność reagowania na wyzwania pragmatycznymi zmianami organizacyjnymi i strukturalnymi w nadziei, że *przez wprowadzenie luźniejszych, bardziej przejrzystych i elastyczniejszych struktur zajdzie możliwość podniesienia swojego znaczenia.*

Zdaniem Raisera, ŚRK winna w miejsce konfesyjnego modelu ekumenii wprowadzić ekumenię koncyliarną. Swobodne uczestnictwo jest ważniejsze niż instytucjonalne członkostwo. Uprawnionymi partnerami w szerzącym się dialogu są wszyscy, którzy przyjmują fundamentalne przekonania zawarte w „bazie dogmatycznej” ŚRK. Odbywające się obecnie rozmowy w sprawie powołania *globalnego forum chrześcijańskiego* opierają się na tym fundamencie i mogą udzielić ważnych wskazówek dla nadania nowego kształtu ruchowi ekumenicznemu.

W raporcie Raisera zawarte też było ostrzeżenie przed traktowaniem życia ludzkiego w nowych biotechnologiach jak towar. Szczególnie nie wolno dopuścić do tego, aby badania nad embrionami zostały podporządkowane interesom ekonomicznym. *Wszelkie życie należy ostatecznie do Boga* – podkreślił Raiser. Także opatentowanie informacji genetycznej człowieka znajduje się w konflikcie z tą zasadą. Jednocześnie sekretarz generalny skrytykował fakt, że wzrasta liczba przypadków wybierania życia ludzkiego przed urodzeniem. *Nowe techniki selekcji, jak prenatalna diagnostyka genetyczna, torują drogę nowym formom eugeniki.* Nie wolno wywierać moralnego nacisku na rodziców, którzy okazują gotowość wychowania dzieci niepełnosprawnych.

Różnorodna działalność Konrada Raisera na niwie ekumenicznej została uczczona w niedzielę, 31 sierpnia podczas nabożeństwa pożegnalnego w Centrum Ekumenicznym i w czasie przyjęcia w Instytucie Ekumenicznym w Bossey. Podczas nabożeństwa Aram I jako kluczowe pojęcia charakteryzujące zaangażowanie Raisera w ŚRK wymienił *jakość, zaangażowanie i wizję.* Przewodniczący Komitetu Naczelnego stwierdził dalej, że *dzięki swej rozległej wiedzy, precyzyjnemu analitycznemu umysłowi i wielkiemu zaangażowaniu Konrad pozostanie z pewnością wiodącą postacią ruchu ekumenicznego.*

W odpowiedzi Raiser stwierdził, że jego główną troską jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, jak dostarczyć ruchowi ekumenicznemu nowych impulsów. *Dlatego w całej dyskusji chodzi o nadanie pracy Światowej Rady Kościołów nowego ładu.* Wyobrażenia i wizje Raisera w tej kwestii dzieli z nim jego następca Samuel Kobia; obu działaczy ekumenicznych wiąże wieloletnia pełna zaufania współpraca. Raiser zapewnił, że ze swego przyszłego miejsca zamieszkania w Berlinie gotów będzie na każde zawołanie przyjść Kobii z pomocą.

ŚRK – zdaniem Raisera – w dużej mierze przezwyciężyła swój kryzys finansowy. Po spadku przychodów Rada musiała podjąć szereg trudnych decyzji per-

sonalnych i zredukować znacznie pracę programową. Proces ten jest już w dużej mierze zakończony. Pożyczka bankowa w wysokości 4 mln franków szwajcarskich (CHF), zaciągnięta w 2001 r., została już spłacona.

Przyjęty budżet na rok 2003 zamyka się kwotą 46, 2 mln CHF. Koszty Zgromadzenia Ogólnego w Porto Alegre zaplanowano na 6, 3 mln CHF i będą one wyraźnie niższe niż koszty poprzedniego Zgromadzenia w Harare. Liczbę delegatów ograniczono do 700 osób (w Harare było ich 1000), a trwanie spotkania do dziesięciu dni (wobec dwunastu w Harare).

Wzrosła gotowość Kościołów członkowskich do przekazywania składek na rzecz ŚRK. 66 % wszystkich Kościołów zapłaciło składki w 2002 r., rok wcześniej było ich tylko 53 %. ŚRK ma nadzieję, że do 2005 r. wszystkie Kościoły członkowskie zaczną regulować składki, dzięki czemu z tego tytułu wpływy wzrosną z sześciu do dziesięciu milionów CHF. Aktualnie składki Kościołów pokrywają 15 procent budżetu.

Liczba pełnoprawnych Kościołów członkowskich pozostaje przy 342 Kościołach. Dwie prowincje Jednoty Braterskiej w Ameryce – północna i południowa – postanowiły występować w ŚRK jako jeden Kościół członkowski. Jednocześnie status nowego Kościoła członkowskiego otrzymał Erytrejski Kościół Prawosławny Tewahedo. Kościół ten był dotychczas reprezentowany przez Etiopski Kościół Prawosławny. Liczy on, według jego własnych informacji, dwa miliony wiernych; administracyjnie dzieli się na 1500 parafii, nad którymi opiekę duszpasterską sprawuje 15 tys. duchownych. Kościół ten jest członkiem Ogólnoafrykańskiej Konferencji Kościołów, zalicza się go do rodziny orientalnych Kościołów narodowych. Poza tym status „rad stowarzyszonych” otrzymały rady chrześcijańskie Nigerii, Norwegii i Porto Rico oraz Rada Protestancka Rwandy.

*K.K.*

# KONSULTACJA W SPRAWIE NOWEGO KSZTAŁTU RUCHU EKUMENICZNEGO

Antelias, Liban, 17 – 20 listopada 2003

## Komunikat

Była to konsultacja przywódców kościelnych, ekumenistów i socjologów, która domagała się szerszego uczestnictwa w intensywnych dyskusjach na temat przyszłego kształtu ruchu ekumenicznego.

Gospodarz konsultacji, Jego Świątobliwość Aram I z Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego, który jest przewodniczącym Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, oświadczył w przemówieniu inauguracyjnym, że *ruch ekumeniczny nie jest rzeczywistością statyczną; w całej jego historii stale na nowo kierowano pod jego adresem krytyczne zapytania, i to nie zmieniło się do dzisiaj*. Uczestnicy konsultacji potwierdzili kontynuacyjny charakter organizacyjnych zmian i zwrócili się z prośbą do ŚRK o silniejsze wspieranie tego procesu.

Uczestnicy, w liczbie 36 osób, wybrani przez ŚRK na podstawie osobistych kompetencji i doświadczeń, pochodzili z różnych Kościołów członkowskich i organizacji, tradycji i regionów. Młodzi ludzie, którzy bezpośrednio przed rozpoczęciem konsultacji odbyli własne posiedzenie na ten sam temat, byli również jej uczestnikami. Konsultacja odbyła się w siedzibie Ormiańskiego Katolikat Cylicji, gdzie uczestników podejmował z wielką gościnnością Ormiański Kościół Apostolski.

Uczestnicy konsultacji przeanalizowali zmiany, jakie nastąpiły w ostatnich pięćdziesięciu latach w świecie, jak również potencjalny wpływ tych zmian na struktury ruchu ekumenicznego. Młodzież w deklaracji, którą przyjęła podczas swojego posiedzenia, podkreśliła, że życzenia wielu młodych chrześcijan doty-

czące rozwiązania aktualnych problemów *oikoumene*, są wysłuchiwane coraz częściej poza Kościołami i organizacjami ekumenicznymi.

Uczestnicy postawili pytanie, czy nowa globalna rzeczywistość skłoni nas do silniejszego skoncentrowania na życiu naszej wizji ruchu ekumenicznego. Zgodnie potwierdzili, że głównymi celami ruchu muszą pozostać dążenie do jedności oraz dawanie wspólnego świadectwa i służba wobec świecie, i że cele te nie muszą się wzajemnie wykluczać, lecz raczej powinny się wzbogacać.

Ustępujący sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Konrad Raiser podkreślił: *W ruchu ekumenicznym chodzi generalnie o to, żeby przemienić i pogłębić jakość stosunków w Kościołach i między Kościołami oraz w społeczności ludzkiej jako odpowiedź na Bożą obietnicę nowej ludzkiej społeczności w Chrystusie i nadejścia królestwa Bożego (...) Wartości, które leżą u podstaw tego relacyjnego charakteru ruchu ekumenicznego, winny znaleźć swój wyraz w etyce i kulturze współpracy między różnymi partnerami.*

Raport z konsultacji, zatytułowany „From Antelias with Love”, zawiera przemyślenia i impulsy, które nadają kierunek dalszemu procesowi. M. in. mówi o tym, co uczestnicy rozumieją przez *nowy kształt ruchu ekumenicznego* i w jakiej relacji ten nowy kształt znajduje się do trwających wysiłków na rzecz pogłębienia i poszerzenia ekumenicznej wspólnoty.

Uczestnicy potwierdzili, że muszą mieć miejsce poważne i wieloaspektowe dyskusje na temat nowego kształtu ruchu ekumenicznego, jeśli ma dojść do jego odnowy i ponownego ożywienia w powiązaniu z silniejszą koncentracją na konkretnych sprawach współczesnego świata.

Niektórzy opowiadali się za stworzeniem elastycznych i dynamicznych struktur, które mogłyby szybko reagować na przemiany w świecie. Inni podkreślali konieczność większej koherencji i silniejszej współpracy między różnymi ekumenicznymi aktorami. Wszyscy uczestnicy byli zgodni co do tego, że przyszły proces dyskusji będzie się musiał toczyć na możliwie szerokiej bazie.

*Kwestie związane z nowym kształtem ruchu ekumenicznego są zbyt ważne, byśmy mogli je powierzyć małej grupie ludzi – czytamy w dokumencie.* Do ŚRK apeluje się raczej, aby zaprosiła do udziału w dyskusjach na temat przyszłego kształtu ruchu ekumenicznego szerokie spektrum Kościołów, organizacji partnerskich, ruchów i innych reprezentantów ekumenii. W oparciu o nadesłane odpowiedzi Rada zaprosi w 2004 roku reprezentatywną grupę Kościołów i innych przedstawicieli ekumenii na posiedzenie, które podejmie decyzje w sprawie najbliższych konkretnych kroków.

Ks. dr Samuel Kobia, nowo wybrany sekretarz generalny ŚRK, w odniesieniu do posiedzenia w Antelias podkreślił: *Ten proces zmierzający do nowego kształtu daje nam sposobność do odnowy i wzrostu naszych wysiłków zmierzających do dawania przez jeden ruch ekumeniczny skutecznego świadectwa o miłości Boga.*

## Raport

Na zaproszenie Światowej Rady Kościołów zebrało się grono teologów, przywódców kościelnych, ekumenistów i socjologów, by zastanowić się wspólnie nad nowym kształtem ruchu ekumenicznego. Uczestnicy wywodzili się z różnych Kościołów członkowskich i instytucji, tradycji i regionów świata, w konsultacji uczestniczyli jednak nie jako przedstawiciele swoich organizacji, lecz ze względu na swoje osobiste kompetencje i doświadczenia. Wzbogaceniem obrad było uczestnictwo młodych ludzi, którzy przed rozpoczęciem konsultacji odbyli własną konferencję na ten temat.

Konsultacja odbyła się w ośrodku Ormiańskiego Kościoła Cylicji, gdzie uczestnicy byli podejmowani z wielką gościnnością przez Jego Świątobliwość Arama I, przewodniczącego Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów. Wykorzystali oni tę sposobność, aby uczestniczyć w nabożeństwach porannych wspólnoty ormiańskiej i dowiedzieć się czegoś więcej na temat bogatych tradycji tego starożytnego Kościoła.

Uczestnicy konsultacji zostali skonfrontowani z realiami światowej polityki, co znalazło odbicie w fakcie zmiany libańskich przepisów wizowych w odniesieniu do obywateli niektórych krajów. Doprowadziło to do tego, że niektórzy uczestnicy dotarli z jedno- lub dwudniowym opóźnieniem lub w ogóle nie otrzymali zgody na wjazd do kraju. Uczestnicy byli wdzięczni Kościołowi Ormiańskiemu za jego nieustanną troskę o tych, którzy nie mogli opuścić lotnisk w Azji, na Bliskim Wschodzie lub w Europie.

Konsultacja w Antelias w sprawie nowego kształtu ruchu ekumenicznego postawiła sobie następujące zadania:

- Przeanalizowanie najważniejszych wyzwań, wobec których stoimy wskutek zmienionej sytuacji w świecie oraz ich implikacji dla nowego kształtu ruchu ekumenicznego.
- Wyszczególnienie kluczowych obszarów, w których zadania ruchu ekumenicznego muszą ulec zmianie i odnowie.
- Opracowanie koncepcji procesu konsultacji i studiów, który winien prowadzić do przedłożenia raportu w sprawie nowego kształtu ruchu ekumenicznego Komitetowi Naczelnemu w 2005 r. i docelowo Zgromadzeniu Ogólnemu ŚRK (2006).

Grupa nie posiadała żadnego mandatu do opracowania propozycji nowego kształtu ruchu ekumenicznego. Dyskusje na ten temat trzeba będzie prowadzić w wielu różnych gremiach przez dłuższy okres czasu. W Antelias chodziło raczej o to, aby uczestnicy konsultacji dzięki wsparciu udzielonemu im przez doświadczonego zewnętrznego doradcę zapoczątkowali proces refleksji na temat wyzwań współczesnego świata oraz wizji i wartości ruchu ekumenicznego.

## **Zmieniony kontekst**

Świat uległ radykalnej zmianie w okresie pięćdziesięciu lat, jakie upłynęły od utworzenia Światowej Rady Kościołów. Uczestnicy obrad zwracali uwagę na niektóre skutki ekonomicznej globalizacji, gwałtowny rozwój środków masowego przekazu, wzrost znaczenia społeczeństwa obywatelskiego, rosnącą rolę religii w życiu publicznym i głęboko sięgające zmiany, jakie dokonały się w Kościołach w ostatnich dziesięcioleciach. Byli jednak świadomi, że ich analiza tych zmian może być tylko „powierzchnowa”. Potrzebna będzie o wiele głębsza analiza, jeśli będzie się chciało zrozumieć zmiany polityczne, ekonomiczne, społeczne i kulturalne, wywierające bezpośredni wpływ na ruch ekumeniczny, i udzielać wsparcia Kościołom w ich świadectwie i służbie. Ponieważ analizy znajdują się zawsze pod wpływem kontekstu, w którym zostają przeprowadzone, przeto ważnym elementem będzie wzajemne informowanie się o rezultatach naszej pracy.

## **Nasza wizja, nasze wartości**

Ruch ekumeniczny od samego początku identyfikował się z dążeniem do widzialnej jedności Kościoła oraz z dawaniem wspólnego świadectwa i służbą wobec świata. Uczestnicy posiedzenia w Antelias zastanawiali się nad aktualnością tej wizji na tle nowej globalnej rzeczywistości, potwierdzając, że oba cele mają jeszcze dzisiaj znaczenie dla ruchu ekumenicznego. Jedność oraz wspólne świadectwo i służba wobec świata nie wykluczają się wzajemnie, lecz nawzajem się wzbogacają.

Dyskutowano szczegółowo na temat wspólnych wartości, które leżą u podstaw ruchu ekumenicznego; są to: cały Kościół chrześcijański jako jedno ciało Chrystusa, uzgodniona baza dogmatyczna Światowej Rady Kościołów i wspólne zobowiązanie do pojednania jako warunek przemiany. Uczestnicy doszli do wniosku, że wspólne wartości, które miały znaczenie w przeszłości, również w tym procesie pozostają ważne; są to: partycypacja, wspólnota, sprawiedliwość, diakonia, uczciwość, wzajemne poleganie na sobie, rozliczanie się wzajemne, skromność, wzajemny szacunek i solidarność. Poza tym zwrócono uwagę, że chodzi tu o wartości, które, jak przymierze Boga z ludźmi, obejmują wzajemne zobowiązanie.

## **Refleksje z Antelias**

### **Ekumeniczny świat z wieloma aktorami**

O kształcie ruchu ekumenicznego decyduje dzisiaj szerokie spektrum ekumenicznych aktorów. Obejmuje ono Kościoły, struktury koncyliarne (np. ŚRK, regionalne organizacje ekumeniczne i krajowe rady kościelne), regionalne i subre-

gionalne wspólnoty i partnerstwa, ekumeniczne dzieła pomocy/kościelnopodobne służby i dzieła, międzynarodowe organizacje ekumeniczne, światowe wspólnoty chrześcijańskie, wspólnoty ekumeniczne, dzieła misyjne i wiele innych struktur ekumenicznych. Stosunki między tymi ekumenicznymi aktorami mogą mieć bardzo różny charakter. Tak więc Kościoły są np. często członkami różnych struktur koncyliarnych i odpowiedniej światowej wspólnoty chrześcijańskiej, a jednocześnie współpracują aktywnie z międzynarodowymi organizacjami ekumenicznymi. Ekumeniczne dzieła pomocy/kościelnopodobne służby i dzieła mogą utrzymywać bliskie stosunki ze strukturami koncyliarnymi, międzynarodowymi organizacjami ekumenicznymi i niektórymi światowymi wspólnotami chrześcijańskimi, natomiast ich kontakty z Kościołami mogą być mniej bezpośrednie.

Chociaż stosunki między ekumenicznymi aktorami ulegają stałej zmianie i permanentnemu rozwojowi, to jednak mimo to uczestnicy konsultacji w Antelias reprezentowali zgodne stanowisko, że nowy kształt ruchu ekumenicznego trzeba nadal rozważać w ramach kolektywnego procesu refleksji. Jedna z grup roboczych ujęła to w konkluzji: *Wyzwanie polega na nadaniu ruchowi ekumenicznemu takiego nowego kształtu, byśmy w naszym świadectwie i służbie na rzecz jedności Kościoła oraz w całości i pełni życia mogli skuteczniej współpracować i osiągać więcej koherencji w naszej pracy.*

### Co oznacza nowy kształt?

W przebiegu dyskusji stało się jasne, że pojęcie „nowy kształt” (*reconfiguration*) można zinterpretować w trojaki sposób. Po pierwsze można pod nim rozumieć *poszerzenie ruchu ekumenicznego*, a więc próbę objęcia nim takich Kościołów, jak Kościół rzymskokatolicki, Kościoły zielonoświątkowe i ewangelikalne oraz ustanowienia z nimi ściślejszych stosunków. Uczestnikom przypomniano, że Globalne Forum Chrześcijańskie, które powołano po Zgromadzeniu Ogólnym w 1998 r. w Harare, zbiera się regularnie, gromadząc przy jednym stole przedstawicieli wszystkich większych tradycji chrześcijańskich i poszerzając swój krąg szczególnie o tych, którzy dotychczas nie prowadzili ze sobą żadnych rozmów. Uczestnicy udzielili poparcia procesowi poszerzenia, stwierdzili jednak, że cel ten realizowany jest w dużej mierze w innych forach.

Po drugie pod pojęciem „nowy kształt” może być rozumiany proces  *pogłębiania wspólnoty*  między Kościołami. Istotną cechą ruchu ekumenicznego jest to, że przywiązuje duże znaczenie do stosunków między Kościołami i ekumenicznymi aktorami, lecz stosunki te ulegają intensyfikacji w pierwszym rzędzie w innym miejscu, np. w ważnych rozmowach dwustronnych między Kościołami.

Te trzy interpretacje pojęcia „nowy kształt” są ze sobą wzajemnie powiązane. Umocnienie współpracy między istniejącymi ekumenicznymi aktorami winno urzeczywistniać się w ramach wzajemnego zapraszania do współdziałania w tym

procesie i usuwania barier dzielących organizacje chrześcijańskie. Tak więc ekumeniczne procesy przyczyniają się nie tylko do pogłębienia stosunków międzykościelnych, lecz także do większej koherencji wspólnej pracy. Mamy nadzieję, że naszą refleksją na temat stosunków, które istnieją między ekumenicznymi aktorami, wypełnimy skuteczniej naszą służbę i staniemy się lepszymi świadkami Boga, któremu chcemy służyć.

Grupa w sposób jednoznaczny dała wyraz przekonaniu, że zachodzi potrzeba dalszych dyskusji nad nowym kształtem ruchu ekumenicznego, przy czym podkreśliła szczególne znaczenie trzeciego sposobu interpretacji tego pojęcia, tj. zintensyfikowanie stosunków między ekumenicznymi aktorami dla zapewnienia większej skuteczności naszej pracy. W dyskusjach tych tkwi potencjał, który może przyczynić się do ponownego ożywienia ruchu ekumenicznego i zagwarantować, że nasze struktury i nasza praca dostosują się do zmian zachodzących w globalnej rzeczywistości życiowej.

### **Dlaczego nowy kształt?**

Uczestnicy przytoczyli wiele powodów, dla których obecnie jest konieczny nowy kształt ruchu ekumenicznego:

- ❑ musimy zapewnić, żeby nasze struktury były elastyczne i mogły szybko dostosować się do zmian w świecie;
- ❑ potrzebne są nowe metody i pogłębienie zaufania w stosunkach między Kościołami, jeśli chcemy się przeciwstawić siłom globalizacji i hegemonizmu;
- ❑ wszystkim Kościołom, także tym, które nie współpracują aktywnie z koncyliarnymi strukturami, musimy stworzyć możliwość skuteczniejszej współpracy;
- ❑ musimy zapewnić, żeby struktury ekumeniczne odzwierciedlały stan faktyczny świata i Kościoła, cel ten możemy osiągnąć przez zredukowanie „eurocentryzmu” i lepsze uwzględnienie Kościołów Południa;
- ❑ musimy potraktować poważnie niezadowolenie Kościołów, od których oczekuje się, że będą ze sobą współpracować w wielu strukturach ekumenicznych na wielu płaszczyznach;
- ❑ musimy lepiej wzajemnie skoordynować nasze programy i unikać dublowania naszej pracy;
- ❑ musimy liczyć się z faktem, że pracujemy na „placu targowym”, którego cechą charakterystyczną jest konkurowanie o pieniądze i zainteresowanie mediów, programy pomocy i partnerów;
- ❑ musimy potwierdzić działalność dzieł pomocy jako integralny element pracy ekumenicznej, musimy też wspierać te dzieła w dziedzinie zacieśniania współpracy, która umożliwi im lepsze radzenie sobie z naciskiem konkurencji i skuteczniejsze wypełnianie swojego mandatu;

- musimy umocnić ruch ekumeniczny w strukturach podstawowych i sprawić, żeby uaktywnił się w życiu parafialnym;
- musimy lepiej skoordynować naszą wspólną pracę; dla osiągnięcia tego celu powinniśmy informować się wzajemnie o swoich bolączkach i podejmowanych działaniach, nie kierować się własnym egoistycznym interesem i wzajemnie siebie wspierać.

### **Apel o włączenie się do szeroko pojętego procesu współuczestnictwa**

Kwestie związane z nowym kształtem ruchu ekumenicznego są zbyt ważne, byśmy mogli je powierzyć małej grupie ludzi. Do udziału w procesie dyskusji i refleksji należy zaprosić wszystkich ekumenicznie zaangażowanych ludzi, niezależnie od tego, czy współpracują oni z koncyliarnymi strukturami lub są uczestnikami wielu innych dynamicznych form wyrażania ekumenicznego zaangażowania. W ramach tego procesu musimy uznać i respektować fakt, że różni aktorzy stosują różne formy dyskusji i mechanizmy decyzji.

Posunięciu tego procesu do przodu musi towarzyszyć silna partycypacja. Decydujące znaczenie będzie miał fakt zdynamizowania tego procesu na Południu, dzięki czemu nowy kształt będzie mógł uwzględnić realia występujące w całym świecie chrześcijańskim.

### **Następne kroki**

ŚRK zaprosi Kościoły i partnerów ekumenicznych (jak również partnerów potencjalnych) do wzięcia udziału w dyskusjach nad nowym kształtem. W oparciu o nadesłane odpowiedzi ŚRK zwoła w przeciągu roku posiedzenie przedstawicieli Kościołów i partnerów, którzy okazali zainteresowanie współdziałaniem w dyskusjach na temat nowego kształtu ruchu ekumenicznego. ŚRK zwróci się również do innych Kościołów, które są częścią ruchu ekumenicznego – jak Kościół rzymskokatolicki – w celu zaproszenia ich do dyskusji nad nowym kształtem. Ponadto poinformuje też Kościoły ewangelikalne i zielonoświątkowe o tym procesie, zapraszając je, by we właściwy sposób do niego się przyłączyły. Rola ŚRK będzie polegać na doprowadzeniu do zwołania pierwszego posiedzenia reprezentatywnej grupy przedstawicieli Kościołów i ekumenii poświęconego nowemu kształtowi. Decyzje w sprawie dalszego przebiegu procesu (etapy, zadania, terminy itp.) podejmą jednak sami uczestnicy posiedzenia. ŚRK będzie przygotowywać tymczasowe raporty na posiedzenia Komitetu Naczelnego, lecz sam proces będzie się toczył zgodnie z harmonogramem ustalonym przez samych uczestników. Uczestnicy konsultacji w Antelias wyrazili gotowość służenia radą aż do momentu zwołania pierwszego posiedzenia.

Tłum. K.K.

# DZIESIĄTE ZGROMADZENIE OGÓLNE ŚWIATOWEJ FEDERACJI LUTERAŃSKIEJ

Winnipeg, Kanada, 21 – 31 lipca 2003

Światowa Federacja Luterska, powołana do życia w 1947 r., zrzesza dziś 136 Kościołów w 74 krajach świata. Wszystkie te Kościoły posiadają łącznie 61, 7 mln członków. Co 6-7 lat zbiera się jej najwyższe gremium – Zgromadzenie Ogólne, aby podsumować przebytą drogę, zaplanować działalność na najbliższe lata i wybrać władze, które będą czuwały nad kontynuacją uchwalonej działalności. W Winnipeg zgromadziło się 379 delegatów, 74 doradców, ponad 100 członków sztabu, 64 akredytowanych dziennikarzy i 143 gości. 48 % uczestników stanowiły kobiety, 18% - młodzież. Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce reprezentowali w charakterze delegatów: bp Janusz Jagucki i studentka teologii Dorota Czauderna.

Główny temat obrad, w nawiązaniu do Objawienia św. Jana (22,2), brzmiał: „Ku uzdrowieniu świata”.

Sprawozdania z działalności za okres od poprzedniego Zgromadzenia Ogólnego w Hongkongu (1997) złożyli: ustępujący prezydent bp Christian Krause i sekretarz generalny Ishmael Noko.

Referat programowy, nawiązujący do głównego tematu X Zgromadzenia Ogólnego, przedstawiła bo Margot Käßmann z Kościoła Luterskiego Hanoweru (Niemcy). Wezwała słuchaczy do tego, aby ze swoją nadzieją, że ludzie mogą razem żyć w sprawiedliwości i pokoju, zdecydowanie reagować na sprawy tego świata i wejść aktywnie na drogę prowadzącą ku uzdrowieniu świata. Uzdrowienie nie dokonuje się przez globalizację towarów i koncernów, ale przez globalizację poselstwa o miłości Bożej. Zwróciła uwagę, że Komunia Święta jest szczególnym wkładem chrześcijaństwa w uzdrowienie świata. W tej wspólnocie przyjmujących dary ciała i krwi Chrystusa łączą się wszyscy: biedni, bogaci, rozczarowani, kochający, chorzy, osoby z Północy i Południa.

Zgromadzenie przebiegało według ustalonego rytmu. Codziennie odbywały się nabożeństwa i studia biblijne, do których wprowadzenie przygotowały poszczególne regiony. Znaczna część obrad toczyła się w niewielkich grupach dyskusyjnych, które pracowały nad następującymi tematami: Boży uzdrawiający dar usprawiedliwienia, Boży uzdrawiający dar społeczności, uzdrowić podziały we własnym Kościele, misja Kościoła w multireligijnym kontekście, obalić bariery, które wykluczają, uzdrawiająca służba Kościoła, sprawiedliwość i uzdrowienie w rodzinie, pokonać/przewyciężyć przemoc, wpływać na gospodarczą globalizację, uzdrowić stworzenie.

Jednym z gości Zgromadzenia w Winnipeg był kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, który w swoim wystąpieniu stwierdził, że Stolica Apostolska dąży do dalszego zbliżenia z Kościołami luterańskimi. Watykański hierarcha uznał, że solidną ku temu podstawą jest *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, podpisana uroczyście w Augsburgu 31 października 1999 r. Za jej pomocą nie osiągnięto wprawdzie ostatecznego celu, ale stała się ona *ważnym kamieniem milowym na drodze do pełnej jedności*. Usunięta została przeszkoda, która w XVI w. stała się przeszkodą w utrzymaniu jedności Kościoła zachodniego. Jednocześnie ostrzegł przed nadmiernymi oczekiwaniami na szybkie przewyciężenie podziałów w Kościołach. Wprawdzie pod pojęciem *communio* rozumiana jest *docelowa wizja*, jednak droga do pełnej jedności *będzie chyba jeszcze dłuższa niż oczekiwaliśmy* – powiedział kard. Kasper. Wyjaśnił, że dla pełnej wspólnoty stołu między ewangelikami i katolikami konieczny jest w dalszym ciągu dialog teologiczny i cierpliwość. Kard. Kasper zwrócił też uwagę, aby wspominając wydarzenie Reformacji sprzed 500 lat nie ograniczać się jedynie do świadectwa *smutnej tragedii podziału*, który spowodował, że wspólnota Kościoła rozbiła się *z winą i szkodami po obu stronach*. Dlatego oba Kościoły muszą szukać dróg, na których będą leczyć *rany ludzkości*, takie jak niesprawiedliwość, brak nadziei, kłamstwa, wojny i terroryzm. Kard. Kasper wezwał do tego, aby „odpowiednio wcześniej” zacząć się przygotowywać do 500. rocznicy Reformacji w roku 2017. W jego opinii ten jubileusz może stać się dla katolików i luteranów dobrą okazją do rozliczenia się *ze smutną historią podziału i nakreślenia wspólnej przyszłości*.

Spośród podjętych uchwał na pierwszym miejscu wymienić trzeba zmianę nazwy. Odtąd oficjalna nazwa brzmi: „Światowa Federacja Luterańska – Wspólnota Kościołów”. Zmiana nazwy ma być odzwierciedleniem wzrostu wspólnoty (*communio*) i bardziej dojrzałego teologicznego samozrozumienia.

ŚFL skrytykowała ostro politykę USA. Wezwano Stany Zjednoczone, aby przestrzegały prawo międzynarodowe i szanowały ONZ jako centralny instrument wspólnoty narodów w służbie na rzecz pokoju i przetrwania całej ludzkości. W dalszej rezolucji potępiono wojnę w Iraku, wyrażono solidarność z Kościołami i ludnością iracką oraz stwierdzono, że kraj ten ma prawo do demokratycznych

rządów. Delegaci skrytykowali też rząd Izraela z powodu budowy muru wzdłuż terenów palestyńskich. Wezwano skonfliktowane strony, aby podjęły wysiłki na rzecz utworzenia do roku 2005 samodzielnego i zdolnego do życia państwa palestyńskiego. Jerozolima ma stać się stolicą zarówno Izraela jak i Palestyny.

Ważnym zadaniem każdego Zgromadzenia Ogólnego jest wybór nowego prezydenta i nowej Rady ŚFL.

Do wyborów na stanowisko prezydenta ŚFL zgłoszono dwoje kandydatów: ks. Susan Christine Johnson z Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Kanady i bp. Marka S. Hansona z Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w USA. Zwyciężył bp Hanson, na którego głosowało 267 delegatów. Nowy prezydent urodził się 2 grudnia 1946 r. w Minneapolis. Na duchownego został ordynowany w 1974 r. Przez wiele lat był pracownikiem naukowym różnych uniwersytetów. W 1995 r. został wybrany biskupem diecezjalnym, a w 2001 r. biskupem całego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w USA na 6-letnią kadencję.

W kolejnym głosowaniu Zgromadzenie Ogólne wybrało nową 48-osobową Radę ŚFL. Zbiera się ona między zgromadzeniami przynajmniej raz w roku i podejmuje ważne dla Federacji decyzje. Z Europy Środkowej i Wschodniej zostali wybrani: bp Christoph Klein z Rumunii, bp Julius Filo ze Słowacji, ks. Alexander Priloutski z Rosji, Milita Poskiene z Litwy i Klara Balicz z Węgier. Na swoim pierwszym posiedzeniu Rada ŚFL wybrała wiceprezydentów: bp. Zephanię Kameteę z Namibii, bp. Muniba Yunana z Jordanii, ks. Victorię Cortez z Nikaragui, bp. Christopha Kleina z Rumunii i bp. Eero Huovinena z Finlandii.

Na zakończenie obrad przyjęto orędzie, które wskazuje kierunki działania ŚFL na następne sześć lat. Wytycza ono kierunki w dyskusji teologicznej i ekumenicznej oraz wskazuje na ważne pytania społeczne, etyczne i socjalne. Wzywa ono Kościoły członkowskie do współdziałania w zakresie korygowania ekonomicznej globalizacji i wchodzenia w stosunki partnerskie ze społeczeństwem cywilnym, zwłaszcza w ramach dążeń zmierzających do uznania prorockiej roli Kościołów w dziedzinie wspierania sprawiedliwości i praw ludzkich. Apeluje też do zawierania lub umacniania ekumenicznego partnerstwa, multireligijnej współpracy i przymierzy ze społeczeństwem cywilnym.

*K.K.*

# **OBRADY KOMITETU NACZELNEGO KONFERENCJI KOŚCIOŁÓW EUROPEJSKICH**

## **Genewa, Szwajcaria, 13-18 grudnia 2003**

Nowy Komitet Naczelny Konferencji Kościołów Europejskich, który został wybrany podczas XII Zgromadzenia Ogólnego (Trondheim, Norwegia, 25 czerwca – 2 lipca 2003), odbył w Genewie swoje pierwsze posiedzenie plenarne.

40-osobowy Komitet Naczelny wybrał spośród siebie nowego prezidenta KKE. Został nim pastor Jean-Arnold de Clermont z Francji. Nowy prezydent urodził się w 1941 r. w Paryżu. W mieście rodzinnym ukończył Wydział Teologii Protestantckiej. W 1967 r. został ordynowany na duchownego Kościoła reformowanego Francji. Przed ordynacją i bezpośrednio po niej pracował przez kilka lat w Republice Środkowoafrykańskiej. Po powrocie do kraju sprawował w swoim Kościele różne funkcje. Był zaangażowany w dialog z Kościołem rzymskokatolickim i anglikańskim. W 1999 r. został przewodniczącym Rady Federacji Protestantów Francji (FPF).

Stanowisko pierwszego wiceprezydenta powierzono prawosławnemu metropolicie Anastasiosowi z Albanii, drugiego wiceprezydenta – ks. dziekanowi Margarethe Isberg z Kościoła luterńskiego Szwecji. Prezydent, dwaj wiceprezydenci i siedmiu dalszych członków tworzą 10-osobowe Prezydium KKE (5 protestantów, 4 prawosławnych i anglikanin), rodzaj komitetu wykonawczego Komitetu Naczelnego. Następne posiedzenie Prezydium odbędzie się w dniach 1-4 czerwca 2004 r. i będzie poświęcone przygotowaniu kolejnego spotkania Komitetu Naczelnego od 26 września do 3 października 2004 r. Prezydium i członkowie Komitetu Naczelnego pełnić będą swoje funkcje do następnego Zgromadzenia Ogólnego w 2009 r.

Komitet Naczelny przyjął dwie rezolucje dotyczące spraw życia publicznego. Pierwsza jest apelem do rządów i Kościołów, aby z okazji Międzynarodowego

Dnia Migranta (18 grudnia) zaangażowały się w obronie ich praw. Dokument zwraca uwagę, że wszystkie społeczeństwa są dotknięte problemem migracji. Ludzie przybywają do naszych krajów na krótszy lub dłuższy pobyt, po czym znów je opuszczają. W świecie istnieje dzisiaj 175 mln migrantów, wśród nich 10, 5 mln to uchodźcy. Komitet Naczelny zaapelował do rządów europejskich, aby ten dzień wykorzystały do ratyfikacji międzynarodowej konwencji ochrony praw wszystkich przemieszczających się pracobiorców i ich rodzin. Konwencja ta zajmuje się prawami migrantów, socjalnym zabezpieczeniem i ważnymi dla społecznej integracji ustaleniami, ma ona także znaczenie dla dużej liczby nieregularnych migrantów w całej Europie.

Druga rezolucja jest listem do Kościołów na temat Europy w 2004 roku. Czytamy w nim: *Rok 2004 będzie miał istotne znaczenie dla całego kontynentu i dla dalszego rozwoju Europy. Na przestrzeni tego roku pojawią się różne możliwości, które wystawią na próbę przyszłość Europy.* Są to: poszerzenie Unii Europejskiej (UE) o dziesięć państw członkowskich, wybory do Parlamentu Europejskiego, fakt, że *Unia Europejska po nieudanej próbie ugody w sprawie Konstytucji UE poszukiwać będzie drogi do ponownego odzyskania siły rozpędu*, sposobność dla UE pogłębienia stosunków z krajami sąsiadującymi, zwłaszcza na terenie Europy Wschodniej i basenu Morza Śródziemnego i istotna decyzja w sprawie ewentualnego rozpoczęcia pertraktacji na temat akcesu Turcji.

Autorzy listu pytają, jaką rolę odgrywa Kościół pośród tych wyzwań? I odpowiadają: *Przez wiele lat Kościoły podejmowały konsekwentne działania zmierzające do umocnienia stosunków między narodami i kulturami w całej Europie. W ramach KKE nieustannie potwierdzały, że Europa to coś więcej niż Unia Europejska, i że zjednoczenie europejskie to coś więcej niż poszerzenie UE. Argumentowały, że proces integracji europejskiej będzie miał tylko wówczas sens, gdy w odpowiedni sposób obejmie cały kontynent. Jedność europejska nie może się też ograniczać do wymiaru politycznego i gospodarczego. Integracja europejska musi unikać niebezpieczeństwa przekształcenia Europy w twierdzę, ale powinna też istnieć możliwość zwalczania handlu ludźmi poza granicami Unii. Musi to być proces nastawiony na poprawę życia jednostek i wspólnot. Musi to być proces, który ma ludzkie oblicze oraz opierający się na wspólnych wartościach i zasadach. To orędzie musi stanowić podstawę wszystkich zgromadzeń i uchwał w Europie. Niestety, w ostatniej fazie Konferencji Rządowej, zakończonej w grudniu 2003 r., jakby zapomniano o tym orędziu. Można było odnieść wrażenie, jakby ton nadawały rokowaniom własne interesy i żądza władzy a nie dążenie do solidarności i godności ludzkiej.*

KKE i wiele jej Kościołów członkowskich poczyniło propozycje w sprawie nowej Konstytucji UE. Komitet Naczelny wyraził nadzieję, że *będą kontynuowane starania zmierzające do dających się zaakceptować rozwiązań i że Kościoły zostaną uznane przez Unię Europejską jako świadomy odpowiedzialności partner dialogu.*

List wypowiada się także z uznaniem o wnioskach końcowych, do jakich doszła Rada Europy podczas posiedzenia w grudniu 2003 r. Mówią one o wspieraniu dialogu międzyreligijnego, a same religie nazywają *narzędziami pokoju i spoiwem społecznym w Europie*.

W 2004 r. pogłębiona zostanie także debata na temat relacji między mieszkańcami Europy a Unią. Wyłonią się następujące pytania: *Jaką tożsamość ma Europa i jaki wkład wnosi do niej dziedzictwo chrześcijańskie? Jak możemy osiągnąć pogłębiony szacunek dla różnorodności modeli kulturalnych i społecznych w Europie nie budując nowych murów? Jak możemy pokonać pogłębiającą się przepaść między bogatymi i biednymi? Są to kwestie ważne dla Kościołów w Europie – czytamy w liście – i KKE, w czynnej współpracy ze swoimi Kościołami członkowskimi, okazuje gotowość brania na siebie zadań, jakie stwarza nowy europejski krajobraz.*

Po zbadaniu rezultatów XII Zgromadzenia Ogólnego Komitet Naczelny poczynił wiele zaleceń dla przyszłej pracy KKE. Poza tym dokonano nominacji do różnych komisji i komitetów. Chodzi tu o:

- Komisję „Kościoł w dialogu”, która zajmuje się zagadnieniami teologicznymi;
- Komisję ds. Kościoła i Społeczeństwa, której zadaniem jest towarzyszenie instytucjom europejskim;
- Delegację KKE we Wspólnym Komitecie z Radą Konferencji Episkopatów Europy (CCEE);
- Delegację KKE w Komitecie KKE i CCEE ds. „Stosunków z Muzułmanami w Europie”.

Poza tym Komitet Naczelny powołał grupę ad hoc, która zajmie się oceną działalności w zakresie pracy diakonackiej („Solidaryzujące się Kościoły”).

Sekretarz generalny KKE, ks. dr Keith Clements poinformował Komitet Naczelny, że pod koniec 2005 r. zamierza przejść na emeryturę. O trzy lata przedłużono umowy z członkami sztabu genewskiego; są to: sekretarz ds. studiów – prof. Viorel Ionita, sekretarz ds. finansów – Jean-Daniel Birmelé i sekretarz ds. informacji – ks. Luca M. Negro.

*Kar*

## DIALOG BAPTYSTYCZNO – – RZYMSKOKATOLICKI (nowa faza rozmów na szczęblu światowym)

Podpisaniem wspólnego dokumentu pt. *Wezwanie do dawania świadectwa o Chrystusie w dzisiejszym świecie*<sup>1</sup> zakończono w 1988 r. pięcioletnią rundę oficjalnego dialogu ekumenicznego pomiędzy Światowym Związkiem Baptystycznym (SZB) a Kościołem Rzymskokatolickim<sup>2</sup>. Po kilkunastoletniej przerwie, jaka upłynęła od tego momentu, w trakcie której strona baptystyczna zaangażowana była w skali globalnej w prowadzenie konwersacji ze Światową Federacją Luterąską (1986-1989)<sup>3</sup>, Światową Konferencją Mennonicką (1989-1992), Ekumenicznym Patriarchatem w Konstantynopolu (lata 1994-1997 – tzw. „preconversations” czyli rozmowy wstępne) oraz Anglikańską Radą Konsultacyjną<sup>4</sup>, wznowiono oficjalny dialog między baptystami a rzymskimi katolikami.

Okazją do wyrażenia woli rozpoczęcia nowej fazy rozmów stała się – mająca miejsce w listopadzie 1996 r. – wizyta ówczesnego prezesa SZB Nilsona Fanini oraz sekretarza generalnego tej organizacji Dentona Lotza u papieża Jana Pawła II<sup>5</sup>. W grudniu 2000 r. delegacja Światowego Związku Baptystycznego

---

<sup>1</sup> Przekład polski: *Wezwanie do dawania świadectwa o Chrystusie w dzisiejszym świecie. Raport z międzynarodowych rozmów baptystyczno-rzymskokatolickich (1984-1988)*, tłum. Karol Karski, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1995 z. 1 (35), ss. 55-70.

<sup>2</sup> Więcej na temat treści tych uzgodnień zob.: Tadeusz J. Zieliński, *Dobro wspólne katolicyzmu i baptyzmu według raportu z dialogu baptystyczno-rzymskokatolickiego na szczęblu światowym*, „Studia Oecumenica” t. 3, Opole 2003.

<sup>3</sup> Zob. dostępny w języku polskim raport z tego dialogu: *Baptyści i luteranie w dialogu. Raport Wspólnej Komisji Światowego Związku Baptystycznego i Światowej Federacji Luterąskiej (1990)*, tłum. Karol Karski, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1996 z. 2 (38), ss. 73-100.

<sup>4</sup> Oficjalnie otwarte w 1991 r., faktycznie rozpoczęte w r. 2000.

<sup>5</sup> „Baptist World Alliance News”, January 1997; „Baptist World”, January-March 1997, s. 21.

spotkała się w Rzymie z przedstawicielami Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan w przedmiocie kontrowersyjnego watykańskiego dokumentu pt. *Dominus Iesus*<sup>6</sup>. Rok później, w grudniu 2001 r. doszło z inicjatywy strony baptystycznej do spotkania w Buenos Aires (Argentyna) reprezentantów Papieskiej Rady na czele z kard. Walterem Kasperem z delegacją ŚZB, złożoną w dużym stopniu z przedstawicieli środowisk baptystycznych Ameryki Łacińskiej, skąd w ostatnim okresie wywodziła się największa opozycja wobec zbliżenia ekumenicznego z Kościołem Rzymskokatolickim<sup>7</sup>. Wyrazem jego pomyślnego przebiegu była obopólna decyzja uczestników o kontynuowaniu kontaktów i zorganizowaniu w przeciągu dwóch lat konsultacji w Watykanie, ustalających dalsze kroki nowej fazy dialogu.

W konsekwencji powyższych postanowień w dniach 5 i 6 grudnia 2003 r. odbyła się w siedzibie Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan konferencja przedstawicieli Kościoła Rzymskokatolickiego i baptystów skupionych w ŚZB. Reprezentacji strony rzymskokatolickiej przewodniczył kard. Walter Kasper (Niemcy), przewodniczący Papieskiej Rady, baptystycznej zaś pastor Denton Lotz, sekretarz generalny ŚZB. Zgodnie ze wcześniejszymi ustaleniami dyskusja oscylowała wokół dwóch zagadnień: kwestii usprawiedliwienia ze szczególnym odniesieniem do podpisanej w 1999 r. katolicko-luterańskiej *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* oraz kwestii prymatu papieskiego w nawiązaniu do przygotowanego w 2002 r. przez Papieską Radę do Spraw Jedności Chrześcijan dokumentu pt. *Petrine Ministry*<sup>8</sup>.

W pierwszym dniu konsultacji rozważano zagadnienie usprawiedliwienia. Za strony rzymskokatolickiej wystąpił o. Jared Wicks TJ z Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie z referatem pt. *The Lutheran/Roman Catholic Joint Declaration on Justification (1999). Background, Development, Principle Contents*. W ślad za tym zaprezentowano dwa referaty z perspektywy baptystycznej – Tarmo Toom (Estonia/USA) wygłosił tekst pt. *Baptists on Justification. Can We Join the Joint Declaration on the Doctrine of Justification?* oraz Tadeusz J. Zieliński (Polska) przedstawił wypowiedź pt. „*Christ Himself is Our Righteousness*”. *A Baptist Evaluation of Joint Declaration on the Doctrine of Justification*<sup>9</sup>. Pozostałą część dnia poświęcono na dyskusję nad wygłoszonymi referatami.

Drugi dzień spotkania dialogowego upłynął na analizie problematyki prymatu biskupa Rzymu. Prezentacji tekstu roboczego pt. *Petrine Ministry* dokonali człon-

<sup>6</sup> „Baptist World Alliance News”, January 2001.

<sup>7</sup> „Baptist World Alliance News”, January 2002; „Baptist World”, January-March 2002, s. 24; „Baptist World”, April-June 2002, s. 18.

<sup>8</sup> *Petrine Ministry. A Working Paper*, Pontifical Council for Promoting Christian Unity, June 2002. Dokument ten zestawia główne wątki międzywyznaniowej dyskusji na temat prymatu papieskiego toczącej się po wyrażeniu przez papieża Jana Pawła II w encyklice *Ut unum sint* zaproszenia do dialogu na temat posługi biskupa Rzymu.

<sup>9</sup> Jej polski przekład publikuje niniejsze wydanie „Studiów i Dokumentów Ekumenicznych”.

kwie Papieskiej Rady: msgr Johan Boony (Belgia) oraz msgr John Radano (USA), który też przedłożył wypowiedź pt. *Reflections on the Response of the Baptist Union of Great Britain to „Ut unum sint”*. Z kolei ze strony baptystycznej w przedmiocie analizowanego watykańskiego dokumentu wypowiedzieli się: pastor Nigel Wright z Wielkiej Brytanii w referacie pt. *The Petrine Ministry. Baptist Reflections* oraz pastor Raffaele Volpe z Włoch w tekście zatytułowanym *Petrine Ministry*. Podobnie jak w dniu poprzednim odbyła się dwustronna dyskusja nad podniesionymi w referatach wątkami.

Każda sesja watykańskich konsultacji rozpoczynała się wspólną modlitwą przedstawicieli obu wyznań. Na plan dnia 6 grudnia złożyła się także wizyta delegacji baptystycznej w Pałacu Apostolskim. Na koniec rozmów ustalono, iż dialog będzie kontynuowany oraz opublikowano wspólny komunikat o ich przebiegu. Poza wymienionymi osobami w grudniowym spotkaniu uczestniczyli – ze strony rzymskokatolickiej: biskup Brian Farrell (Irlandia) – sekretarz Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan, ks. Juan Usma Gomez (Kolumbia), ks. Józef M. Maj TJ (Polska), ks. Matthias Türk (Niemcy); ze strony baptystycznej: pastor Theo Angelov (Bułgaria) – sekretarz generalny Europejskiej Federacji Baptystycznej, pastor Siegfried Grossmann (Niemcy), pastor Zeljko Mraz (Chorwacja), pastor Jorge Pastor (Hiszpania) i Alan Stanford (USA).

*Tadeusz J. Zieliński*

# WSPÓLNA DEKLARACJA NACZELNEGO RABINATU IZRAELA I WATYKAŃSKIEJ KOMISJI DS. KONTAKTÓW RELIGIJNYCH Z JUDAIZMEM NA TEMAT ŚWIĘTOŚCI ŻYCIA ORAZ WARTOŚCI RODZINNYCH

Watykańska Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem od początku swojego powstania (22 października 1974 r.) prowadzi oficjalny dialog z Międzynarodowym Komitetem Żydowskim ds. Konsultacji Międzyreligijnych w ramach prac Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności. Żydzi, biorący udział w pracach Komitetu Łączności, reprezentują organizacje, które zachowują duży potencjał intelektualny i duchowy oraz mają poparcie wśród społeczności żydowskiej przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych. Należy podkreślić, że udział Żydów z Izraela w pracach Komitetu nie był dotychczas znaczący<sup>1</sup>. Konsultacje watykańskiej Komisji z Naczelnym Rabinatem Izraela są więc zjawiskiem zupełnie nowym, pozwalającym prowadzić dialog na płaszczyźnie religijnej, która nie zawsze była brana pod uwagę podczas prac Komitetu Łączności. Pierwsze oficjalne spotkanie watykańskiej Komisji z Naczelnym Rabinatem Izraela odbyło się 5 czerwca 2002 r. w Jerozolimie. Prezentowane poniżej dokumenty opracowane zostały podczas drugiego spotkania, które odbyło się w dniach od 23 do 27 lutego 2002 r. w Grottaferrata – Rzym. Biuro prasowe Stolicy Apostolskiej opublikowało dokumenty kilka dni później, 3 marca. Pod deklaracjami uchwalonymi 26 lutego, znalazły się podpisy między innymi trzech rabinów: Shara Yishuva Cohena – przewodniczącego żydowskiej delegacji, Ratzona Arrusi oraz Davida Brodmana. Dokumenty zostały podpisane także przez

---

<sup>1</sup> Na temat Komitetu Łączności zob. G. Ignatowski, *Na drogach pojednania. Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2003; tenże, *Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności – historia, porażki i sukcesy*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2000 nr 1, s. 61-71.

byłego ambasadora państwa Izrael przy Stolicy Apostolskiej Shmuela Hadasa. Ze strony Kościoła katolickiego deklaracje podpisali między innymi kardynał Jorge Mejía z watykańskiej Komisji oraz Georges Cottier – teolog domu papieskiego. W oficjalnym komunikacie zaznaczono, iż podstawą dla toczących się rozmów musi być uczciwość, wierność oraz szacunek dla katolickiej i żydowskiej tradycji. W tym samym tekście czytamy dalej, że dialog jest wartością samą w sobie i wyklucza jakąkolwiek tendencją do nawracania partnera rozmów. Tym samym odrzucona została obawa, że rozpoczęty dialog może stanowić okazję do prowadzenia działalności misyjnej. Przeciwnie, sygnatariusze deklaracji dostrzegają potrzebę dawania świadectwa o Jednym Bogu.

## 1. Świętość ludzkiego życia<sup>2</sup>

1. 1. Życie ludzkie stanowi wyjątkową i najwyższą wartość w naszym świecie. Muszą zostać odrzucone wszystkie próby, które mają na celu zniszczenie życia człowieka. Wspólnie należy podjąć wszelkie wysiłki mające na celu popieranie praw człowieka, solidarności między wszystkimi ludźmi oraz wspieranie szacunku dla wolności sumienia.
1. 2. W obu naszych religiach istnieje ta sama podstawa, która pozwala wyrazić przedstawione powyżej stwierdzenie, a jest nim biblijne przesłanie o człowieku stworzonym na obraz żywego Boga i Jego podobieństwo (*Rdz 1, 26*). Bóg jest Święty, jest Stwórcą ludzkiego życia. Boża świętość sprawia, że człowiek jest błogosławiony i zobowiązany do świętości. Dlatego każde życie ludzkie jest święte, należy się jemu cześć i nietykalność. Zgodnie z Księgą Kapłańską (19,2), świętość Boga stanowi istotny imperatyw dla postępowania według wartości moralnych: *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!*
1. 3. Oczywiście oraz etyczną konsekwencją wyrażonego powyżej przekonania jest ochrona ludzkiego życia. Każdy wierzący, a szczególnie przywódcy religijni powinni współpracować na rzecz ochrony ludzkiego życia. Każdy zamach na ludzkie życie jest przeciwny woli Bożej, stanowi profanację Bożego Imienia. Bezpośrednio jest sprzeczny z nauczaniem proroków. Odbieranie ludzkiego życia, włącznie z własnym, nawet w Imię Boga, jest świętokradztwem.

---

<sup>2</sup> Deklarację przetłumaczono na podstawie *Meeting between the Chief Rabbinate of Israel and the Holy See's Commission for Religious Relations with Jews*, „Information Service. The Promoting Council For Promoting Christian Unity” 1 (2003) 35-36. Niektóre informacje podane wcześniej pochodzą z *Déclaration du Rabbinate de Jérusalem et du Vatican au sujet de la vie humaine* „Sens” 6 (2003) 317-318.

Jan Paweł II podkreślał, że żaden religijny przywódca nie może akceptować nigdzie na świecie terroryzmu. W ostatnim czasie uczynił to w Orędziu na XXXV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2002<sup>3</sup>. Profanuje religię ten, kto twierdzi o sobie, że jest terrorystą w imię Boga lub ten, kto dopuszcza się przemocy wobec drugiego człowieka w Jego imię. Wszędzie na świecie terrorystyczna przemoc jest zaprzeczeniem wiary w Boga, Stwórcę człowieka, który troszczy się o niego i go kocha.

1. 4. Jako przywódcy religijnych wspólnot ponosimy wyjątkową odpowiedzialność za ich edukację (szczególnie za młode pokolenie) do szacunku dla świętości ludzkiego życia. Nie powinniśmy dawać przyzwolenia na jakiegokolwiek zabijanie w imię Boga, który nakazuje *Nie będziesz zabijał* (*Wj* 20, 13; *Pwt* 5, 17). Powinniśmy stronić przed fanatycznym lub gwałtownym nadużywaniem religii, zgodnie z tym, co oświadczyli żydowscy, chrześcijańscy i muzułmańscy przywódcy religijni we wspólnej deklaracji z Aleksandrii (styczeń 2002)<sup>4</sup>. Wszyscy powinniśmy zjednoczyć nasze wysiłki w celu zbudowania lepszego życia, braterstwa, sprawiedliwości i miłości między wszystkimi ludźmi na całym świecie.
1. 5. Nasza współpraca w tej dziedzinie ma kulturowe i wychowawcze implikacje. Wszyscy wychowawcy powinni spotęgować swoje wysiłki w celu tworzenia programów edukacyjnych przeznaczonych dla młodych ludzi, które szanują najwyższą wartość, jaką jest ludzkie życie. Występując przeciwko aktualnym tendencjom przemocy i śmierci w naszych społeczeństwach, winniśmy wspierać naszą współpracę z wyznawcami wszystkich religii i ludźmi dobrej woli przez promowanie „kultury życia”.

## 2. Wartości rodzinne

2. 1. Instytucja rodziny ma rodowód w woli Wszechmocnego Boga, który stworzył człowieka na swój obraz: *stworzył mężczyznę i niewiastę* (*Rdz* 1,27). Z religijnej perspektywy małżeństwo ma ogromną wartość, ponieważ Bóg pobłogosławił i uświęcił związek małżeński.
2. 2. Rodzina i jej jedność daje ciepło i chroni środowisko, które pozwalają wychowywać dzieci oraz zapewnić im właściwą edukację zgodnie z tradycją i przekonaniami religijnymi. Rodzina stanowi podstawę zdrowego społeczeństwa.

---

<sup>3</sup> Tekst wystąpienia Jana Pawła II znajduje się w „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2 (2002) 4-7.

<sup>4</sup> Na temat deklaracji z Aleksandrii zob. informację zamieszczoną w „Tygodniku Powszechnym” 5 (2002) 2.

2. 3. Bez wątpienia, elektroniczna i medialna rewolucja spowodowały pozytywne zmiany w społeczeństwie. Równocześnie jednak zbyt często wpływają one w sposób negatywny na to, co się dzieje w społeczeństwie. Dorośli oraz młodzież stają przed wypaczonymi i zdeprawowanymi przejawami życia, takimi jak przemoc i pornografia. Dla nas, jako dla religijnych przywódców, te destruktywne wpływy stanowią wyzwanie.
2. 4. Bardziej niż kiedykolwiek, jesteśmy zobowiązani do edukacji dzieci – zarówno w domu, jak i w szkole – do wartości rodzinnych, zgodnie z bogactwem naszych religijnych tradycji. Rodzice powinni poświęcać dużo więcej czasu swoim dzieciom, okazując im miłość, ukierunkowując na pozytywne postawy. Pośród wielu ważnych wartości rodziny powinniśmy podkreślić miłość, bezinteresowność, troskę o życie oraz wzajemną odpowiedzialność za dzieci i rodziców (por. *Wj* 20,12; *Pwp* 5,16). W takiej perspektywie nie możemy zgodzić się, aby alternatywą dla małżeństwa były związki partnerskie lub innego typu model rodziny.
3. „Ponieważ upatrzyłem go (Abrahama) jako tego, który będzie nakazywał potomkom swym oraz swojemu rodowi, aby przestrzegając przykazań Pana, postępowali sprawiedliwie i uczciwie, tak żeby Pan wypełnił to, co obiecał Abrahamowi” (*Rdz* 18, 19).

Wstęp i tłumaczenie *Grzegorz Ignatowski*

# DOKUMENTY NA TEMAT JEDNOŚCI KOŚCIOŁA (1)

## Wprowadzenie

Współczesny ruch ekumeniczny, którego początki wiążemy z Światową Konferencją Misyjną w Edynburgu (1910), rozwijał się pierwotnie w trzech nurtach, z których pierwszy koncentrował uwagę na zaangażowaniu misyjnym (Międzynarodowa Rada Misyjna), drugi – zwany Praktycznym Chrześcijaństwem – zmierzał do uświadomienia chrześcijanom wszystkich narodowości i wyznań odpowiedzialności całego Kościoła za pokojowe rozwiązanie problemów międzynarodowych i społecznych, trzeci – znany pod nazwą Wiara i Ustrój Kościoła – dążył do porozumienia w zakresie różnic doktrynalnych i kościelno-strukturalnych. Każdy z wymienionych nurtów odbywał własne konferencje światowe, na których przedstawiciele różnych tradycji kościelnych podejmowali trud opracowywania wspólnych dokumentów poświęconych najbardziej palącym kwestiom.

Przed drugą wojną światową odbyły się dwie Światowe Konferencje ds. Wiary i Ustroju Kościoła: I – w Lozannie (Szwajcaria) w 1927 roku oraz II – w Edynburgu (Szkocja) w 1937 roku. W 1948 roku, podczas I Zgromadzenia Ogólnego w Amsterdamie (Holandia), powstała Światowa Rada Kościołów przez połączenie dwóch nurtów: Wiary i Ustroju Kościoła oraz Praktycznego Chrześcijaństwa; trzeci nurt – Międzynarodowa Rada Misyjna – połączył się z ŚRK w 1961 roku na III Zgromadzeniu Ogólnym w New Delhi (Indie). Tradycja ruchu Wiara i Ustrój Kościoła znalazła kontynuację w ramach ŚRK przez powołanie komisji o tej samej nazwie. Z jej inicjatywy odbyły się dwie kolejne Światowe Konferencje

ds. Wiary i Ustroju Kościoła: III – w Lund (Szwecja) w 1952 roku oraz IV – w Montrealu (Kanada) w 1963 roku.

Podczas wymienionych Światowych Konferencji ds. Wiary i Ustroju Kościoła przyjęto ważne dla dalszego rozwoju ruchu ekumenicznego dokumenty na temat jedności Kościoła. W języku polskim są one znane tylko we fragmentach. Postanowiliśmy zatem, poczynając od bieżącego zeszytu „Studiów”, udostępnić je w pełnym brzmieniu.

K. K.

## **PIERWSZA ŚWIATOWA KONFERENCJA DS. WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA,**

**Lozanna, Szwajcaria, 3 – 21 sierpnia 1927 – Raport końcowy**

### **PREAMBUŁA**

**(przyjęta jednomyślnie przez Konferencję)**

- 1** Jako przedstawiciele wielu wspólnot chrześcijańskich na całym świecie, jednomyślni we wspólnym wyznawaniu wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, naszego Pana i Zbawiciela, i przepełnieni pewnością, że Duch Boży jest z nami, zgromadziliśmy się tutaj, aby przemyśleć to, co jest nam wspólne i co nas dzieli. Przyjmujemy niniejsze sprawozdanie jako zbiór tematów, który Kościołom, których jesteśmy członkami, ma służyć jako materiał dyskusyjny we wspólnym dążeniu do jedności.
- 2** Nasza Konferencja została zwołana w celu zastanowienia się nad zagadnieniami wiary i ustroju Kościoła. Zdecydowanie odrzuca ona możliwość ustalenia warunków ponownego zjednoczenia w przyszłości. Jej cel polega raczej na ustaleniu, jak dalece w ramach Konferencji istnieje zgodność w podstawowych sprawach i w jakich istotnych punktach pozostają jeszcze różnice poglądów. Konferencja chciałaby również wypracować pewne wytyczne, które w przyszłości mogłyby przyczynić się do pogłębionej zgodności poglądów.
- 3** Wszystkie punkty porządku obrad były najpierw rozważane przez plenum Konferencji. Przekazano je później sekcjom, na które podzielono uczestników Konferencji; każda z nich obejmowała ponad stu członków. Po dogłębnej dyskusji w podsekcjach każda sekcja sformułowała raport, do czego była

zobowiązana, przyjmując go albo jednomyślnie albo z ogromną większością głosów. Każdy raport został dwukrotnie przedłożony plenum Konferencji dla dalszej dyskusji, a potem w obecnej formie przekazany Kościołom.

- 4 Jesteśmy świadomi, że raporty te nie są ani wyczerpujące, ani też nie zadowolą poszczególnych uczestników Konferencji we wszystkich szczegółach. Mimo to przedkładamy je Kościołom w oczekiwaniu, że podejmą nad nimi bardziej szczegółową dyskusję od tej, jaką mogliśmy przeprowadzić podczas krótkiego trwania naszej Konferencji. Dziękujemy Bogu i cieszymy się z powodu wspólnych ustaleń, które mogliśmy osiągnąć; na nich będziemy chcieli dalej budować. Jednak wzywamy cały świat chrześcijański do tego, aby w tych miejscach, w których raporty sygnalizują aktualnie istniejące różnice poglądów, poddać je poważnemu zbadaniu i nie ustawać w wysiłkach w znajdowaniu prawdy Bożej, na której musi się opierać jedność Kościoła.

## **I. Wezwanie do jedności**

**(tekst jednomyślnie przyjęty przez Konferencję)**

- 5 Bóg pragnie jedności. Nasza obecność na tej Konferencji świadczy o tym, że chcemy naszą wolę podporządkować Jego woli. Jakbyśmy nie usprawiedliwiali początków poróżnienia, musimy wyrazić ubolewanie z powodu dalszego jego trwania i zobowiązać się do ustawicznego działania w pokucie i wierze na rzecz ponownej odbudowy zniszczonych murów chrześcijaństwa.
- 6 Duch Boży był pośród nas. To On zwołał nas w to miejsce. Jego obecność objawiała się w naszych nabożeństwach, podczas naszych narad i w naszej wspólnotcie. On pomógł nam wzajemnie się odkryć. Poszerzył nasz horyzont, pogłębił nasze rozumienie i pomnożył naszą nadzieję. Podjęliśmy ryzyko, które Bóg zaakceptował. Nigdy nie będziemy już tacy, jacy byliśmy dotychczas. Nasza wdzięczność musi okazać się w tym, że ustawicznie będziemy starać się o to, aby intuicje, którymi tutaj zostaliśmy obdarzeni, przeniknęły do życia naszych Kościołów lokalnych.
- 7 Ponad połowa świata oczekuje jeszcze Ewangelii. We własnym kraju i poza nim wielu ludzi odchodzi od Kościoła, gdyż jako wspólnota nie wykazuje się żadną mocą. Co w naszej optyce uchodzi za luksus, nasze ośrodki misyjne uważają za konieczność. Tak więc Kościoły na polu misyjnym występują już niecierpliwie przeciw podziałowi Kościoła Zachodu i samodzielnie podejmują ryzykowną inicjatywę w kierunku zjednoczenia. Jako członkowie Kościołów reprezentowanych na tej Konferencji nie możemy dopuścić do tego, żeby nasze duchowe dzieci nas wyprzedziły. Wraz z nimi musimy przygotować się do tego dzieła, którego pierwociny Bóg tak obficie pobłogosławił, i wspólnie pracować dla osiągnięcia wspólnego celu.

**8** Niektórzy z nas, pionierzy tej pracy, postarzeni się w trakcie dążeń do jedności. Oczy nasze kierują się ku młodzieży: niechaj z naszych rąk przejmie tę pochodnię! Zbyt długo my mężczyźni nosiliśmy ją samodzielnie; odtąd część odpowiedzialności niech przejmą kobiety. W ten sposób cały Kościół osiągnie to, czego Kościół partykularny nigdy nie byłby w stanie zrealizować.

Zgromadziliśmy się tutaj w odpowiedzi na jednoznaczne wezwanie Boga. Jego przewodnictwo umocniło nas w wierze i inspirowani tą wiarą kroczymy naprzód.

## **II. Ewangelia posłannictwem Kościoła dla świata**

### **Raport sekcji II przyjęty przez Konferencję nemine contradicente**

- 9** Posłannictwem Kościoła dla świata jest i pozostaje Ewangelia o Jezusie Chrystusie. Ewangelia jest Dobrą Nowiną o odkupieniu, którym Bóg w Jezusie Chrystusie obdarza grzeszną ludzkość tutaj i w wieczności.
- 10** Świat był przygotowany na przyjście Chrystusa przez działalność Ducha Bożego pośród całej ludzkości, lecz w sposób szczególny w Jego objawieniu, które dokonało się w Starym Przymierzu; a gdy nadeszła pełnia czasu odwieczne Słowo Boga ujawniło się w ciele, stając się człowiekiem, Jezusem Chrystusem, Synem Bożym i Synem Człowieczym, pełnym łaski i prawdy.
- 11** On, przez swój życie i swoją naukę, swoje wezwanie do pokuty, swoje zwiastowanie o nadejściu Królestwa Bożego i sądu, swoje cierpienie i śmierć, swoje zmartwychwstanie i wywyższenie ku prawicy Ojca oraz przez posłanie Ducha Świętego, przyniósł nam przebaczenie grzechów oraz objawił pełnię żywego Boga i Jego niezgłębioną miłość dla nas. On, przez najwyższy dowód tej miłości na krzyżu powołuje nas do nowego życia wiary i ofiarowania samego siebie, realizującego się w służbie dla Niego i dla ludzi.
- 12** Jezus Chrystus, jako Ukrzyżowany i Żywy, jako Zbawiciel i Pan, jest również jądrem Ewangelii, którą Jego apostołowie i Jego Kościół zwiastują światu. A ponieważ On sam jest Ewangelią, jest ona jako posłannictwo Kościoła dla świata czymś więcej niż teorią filozoficzną, systemem teologicznym lub programem poprawy sytuacji materialnej. Ewangelia jest raczej darem nowego świata Bożego wobec starego świata grzechu i śmierci, a więc zwycięstwem nad grzechem i śmiercią, objawieniem wiecznego życia w Nim, który połączył wszystko w niebie i na ziemi w jedną jedyną społeczność świętych, która służy Bogu, wielbiąc i adorując Go.
- 13** Ewangelia jest prorockim apelem do grzeszników, aby nawrócili się do Boga, dla tych, którzy wierzą w Chrystusa, jest ona też Dobrą Nowiną, iż dostąpili usprawiedliwienia i uświęcenia. Jest pocieszycielką cierpiących, dla tych,

którzy żyją w stanie uzależnienia stanowi gwarancję chwalebnej wolności Synów Bożych. Ewangelia wnosi pokój i radość do serc; wytwarza w człowieku zdolność do samozaparcia, gotowość sprawowania służby i okazywania miłości braterskiej; wskazuje młodzieży najbardziej szczytne cele, działającym dodaje siły, zmęczonym pokrzepienie a męczennikom koronę życia.

- 14** Ewangelia jest pewnym źródłem odnowy społecznej. Umożliwia poznanie jedynej drogi, na której ludzkość może uwolnić się od nienawiści klasowej i rasowej, która obecnie jest powodem jej rozdarcia, wyzwolić się dla życia w przyjaźni i pokoju na płaszczyźnie narodowej i międzynarodowej. Ewangelia jest także wspaniałomyślnym zaproszeniem dla świata niechrześcijańskiego Wschodu i Zachodu, aby stał się uczestnikiem radości żywego Pana.
- 15** Solidaryzując się z cierpieniem naszego pokolenia, jego dążeniem do uczciwości intelektualnej, sprawiedliwości społecznej i nowej duchowości, Kościół w odwiecznej Ewangelii wychodzi naprzeciw potrzebom i spełnia chciane przez Boga aspiracje współczesnego świata. Tak więc Ewangelia jak niegdyś tak i dzisiaj jest jedyną drogą zbawienia; również dzisiaj jak niegdyś rozlega się w Kościele Chrystusa Jego wezwanie do ludzi: Przyjdźcie do mnie! ... Kto idzie za mną, nie błądzi w ciemności, lecz będzie miał światło życia.

### III. Istota Kościoła

#### Raport sekcji trzeciej, przyjęty przez Konferencję *nemine contradicente*

- 16** Bóg, który dał nam Ewangelię dla zbawienia świata, założył swój Kościół, aby ten przez swoje życie i swoje zwiastowanie świadczył o zbawczej mocy tej Dobrej Nowiny. Kościół żywego Boga został założony wyłącznie dzięki Jego woli, a nie przez wolę, decyzję lub przekonanie religijne ludzi, jednostek lub wspólnot, co nie jest sprzeczne z tym, że Bóg posługuje się też ludzką wolą jako swoim narzędziem. Jezus Chrystus jest głową tego Kościoła, Duch Święty kontynuacją jego życia.
- 17** Kościół jako wspólnota wierzących w Jezusa Chrystusa jest według Nowego Testamentu ludem Nowego Przymierza, ciałem Jezusa Chrystusa, świątynią Boga, zbudowaną na fundamencie apostołów i proroków, przy czym kamieniem węgielnym jest Jezus Chrystus.
- 18** Kościół jest narzędziem wybranym przez Boga, przy którego pomocy Chrystus w Duchu Świętym jedna ludzi przez wiarę z Bogiem, podporządkowując ich wolę swojej nieograniczonej władzy, uświęcając ich przez swoje środki łaski oraz jednocząc ich w miłości i służbie, aby byli Jego świadkami i współpracownikami na rzecz szerzenia Jego władzy na ziemi aż do nadejścia Jego Królestwa w chwale.

- 19** Ponieważ istnieje tylko **jeden** Chrystus, **jedno** życie w Nim i **jeden** Duch Święty, który prowadzi nas do wszelkiej prawdy, przeto istnieje i może istnieć tylko **jeden** Kościół, święty, katolicki i apostołski.
- 20** Kościół na ziemi posiada pewne cechy, dzięki którym może być rozpoznany przez ludzi. Od czasów apostołów były to przynajmniej następujące cechy:
- 1) posiadanie i uznanie Słowa Bożego, zawartego w Piśmie Świętym i wykładanego Kościołowi i jednostce przez Ducha Świętego (uwaga 1);
  - 2) wyznanie wiary w Boga, który w Chrystusie stał się człowiekiem i został objawiony;
  - 3) posłuszeństwo wobec nakazu Chrystusa głoszenia Ewangelii całemu stworzeniu;
  - 4) posługiwanie się sakramentami;
  - 5) urząd posługi pasterskiej dla głoszenia Słowa i sprawowania sakramentów;
  - 6) wspólnota w modlitwie, nabożeństwie, we wszystkich środkach łaski, w dążeniu do uświęcenia i w służbie dla ludzi.
- 21** Różni nas pogląd w kwestii, w jakiej mierze i w jaki sposób Kościół, który w ten sposób opisaliśmy, ujawnia się w istniejących Kościołach. Różnią nas poglądy głównie w następujących sprawach:
- 1) istota Kościoła widzialnego i niewidzialnego, wzajemna relacja między nimi i liczba tych, którzy należą do każdego z nich (uwaga 2);
  - 2) znaczenie rozłamów kościelnych w przeszłości i teraźniejszości (uwaga 3).
- 22** Jakakolwiek byłaby nasza opinia w tych punktach, łączy nas przecież przekonanie, że jest wolą Chrystusa, żeby życie jednego ciała objawiło się przed światem. Przybliżenie Ewangelii ludziom wątpiącym, grzesznym i zdezorientowanym wymaga jednolitego świadectwa. Toteż nalegamy na to, aby wszyscy chrześcijanie, wypełniając modlitwę naszego Zbawiciela, żeby Jego uczniowie stanowili jedno, oddali się na nowo Bogu, dzięki czemu przez pomoc Jego Ducha zostanie zbudowane ciało Chrystusa, jego członkowie zjednoczą się we wierze i miłości i usunięte zostaną przeszkody, utrudniające dzisiaj objawienie ich jedności w Chrystusie, tak aby świat uwierzył, że został posłany przez Ojca.
- 23** Modlimy się o to, aby przybliżył się czas, gdy w imieniu Jezusa ugnie się wszelkie kolano i wszystkie języki złożą wyznanie, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca.

#### **Uwagi**

- 24** 1. Niektórzy wierzą, że wykład ten jest dany przez Tradycję Kościoła; inni, że jest bezpośrednim dziełem Ducha, udzielanym sercu i sumieniu wierzącego. Jeszcze inni znajdują go zarówno w Tradycji jak i w bezpośrednim świadectwie Ducha.

- 25 2. Na przykład:
- a) Niektórzy wierzą, że Kościół niewidzialny znajduje się wyłącznie w niebie. Inni zaliczają do niego wszystkich prawdziwie wierzących na ziemi, niezależnie, czy są lub nie są członkami zorganizowanego Kościoła.
  - b) Niektórzy wierzą, że Chrystus sam ustalił widzialną formę Kościoła, toteż nie można jej zmieniać. Inni uważają, że jeden Kościół pod przewodnictwem Ducha Świętego może przyjmować różne formy.
  - c) Niektórzy uważają, że ten lub inny z istniejących Kościołów jest wyłącznie Kościołem prawdziwym; inni, że Kościół, tak jak go opisaliśmy, występuje w wielu istniejących wspólnotach kościelnych lub łącznie we wszystkich.
  - d) Niektórzy uznają wprawdzie inne wspólnoty chrześcijańskie jako Kościoły, są jednak przekonani o tym, że jedna określona forma urzędu duchownego została przewidziana przez Boga i okazała się konieczna w dziejach dla pomyślnego rozwoju Kościoła. Inni są zdania, że żadnej jednostkowej formie ustrojowej nie można przypisywać priorytetu, jeszcze inni, że w ogóle żaden ustrój kościelny nie jest konieczny.
- 26 3. Jeden z poglądów głosi, że nie było rozłamu w chrześcijaństwie, któremu nie towarzyszyłby grzech. Inni twierdzą, że rozłamy były nieuniknionym rezultatem różnych darów Ducha i różnego rozumienia prawdy. Pozycję pośrednią zajmuje pogląd trzeci, którego zwolennicy w pokucie i bólu spoglądają na rozłamy przeszłości, lecz jednocześnie są świadomi Bożego miłosierdzia, które mimo tych rozłamów, nawet poprzez nie, realizowało swą sprawę w świecie.

#### IV. Wspólne wyznanie wiary Kościoła

##### Raport sekcji czwartej, przez Konferencję przyjęty *nemine contradicente*

- 27 My, członkowie Konferencji ds. Wiary i Ustroju Kościoła, którzy zgromadziliśmy się ze wszystkich części świata ze względu na jedność chrześcijańską, dziękujemy Bogu za to, że w naszej wspólnej modlitwie mogliśmy się zjednoczyć w Bogu, naszym niebiańskim Ojcu, i w Jego Synu, Jezusie Chrystusie, naszym Zbawicielu, w społeczności Ducha Świętego.
- 28 Mimo różnic doktrynalnych, jakie między nami istnieją, jednoczy nas wspólna wiara chrześcijańska zwiastowana w Piśmie Świętym, poświadczona i zachowana w ekumenicznym wyznaniu znanym jako *Nicaenum* oraz w *Apostolicum*, wiara, która we wszystkich epokach znajdowała swoje potwierdzenie w doświadczeniu duchowym Kościoła Chrystusowego.
- 29 Wierzmy, że Duch Święty, który kieruje Kościołem we wszelkiej prawdzie, sprawi, iż Kościół, trzymając się świadectwa tych wyznań wiary, które są

naszym wspólnym dziedzictwem przejętym od Kościoła pierwotnego, będzie jednocześnie zdolny do wyrażenia prawdy objawienia w nowych formach, gdy takie wskutek pojawiania się nowych problemów staną się od czasu do czasu konieczne.

- 30 Na zakończenie chcielibyśmy uroczyście złożyć zgodne świadectwo o tym, że zewnętrzne, tj. spisane normy wiary nie mogą się obyć bez wewnętrznego, osobistego doświadczenia wspólnoty z Bogiem w Chrystusie.

#### Uwagi

- 31 1. Trzeba poczynić uwagę, że Kościół prawosławny Wschodu może przyjąć *Nicaenum* tylko w jego kształcie nieinterpolacyjnym, tzn. bez dodatku *filioque*, i że *Apostolicum*, chociaż nie występuje w formularzach tego Kościoła, nie jest sprzeczne z jego nauką.
- 32 2. Trzeba też poczynić uwagę, że niektóre Kościoły reprezentowane na tej Konferencji traktują Tradycję równoważnie obok Pisma św.; inne wyraźnie podporządkowują wyznania wiary Pismu św. Jeszcze inne najbardziej podkreślają własne wyznania wiary, a w niektórych Kościołach wyznania wiary w ogóle nie mają zastosowania.
- 33 3. Jest rzeczą oczywistą, że o posługiwaniu się wyznaniem wiary decydują właściwe gremia każdego Kościoła, i że poszczególne Kościoły w dalszym ciągu trzymać się będą swoich specyficznych wyznań wiary.

## V. Urząd duchowny Kościoła

### Raport sekcji piątej, przyjęty przez Konferencję *nemine contradicente*

- 34 My, członkowie Konferencji ds. Wiary i Ustroju Kościoła cieszymy się, że w następujących pięciu punktach istnieje między nami zasadnicza zgodność poglądów:
1. Urząd duchowny jest darem, który Bóg przez Chrystusa nadał swojemu Kościołowi. Jest on konieczny dla egzystencji i pomyślnego rozwoju Kościoła.
  2. Urząd duchowny czerpie stale swoje pełnomocnictwo i siłę oddziaływania od Chrystusa i Jego Ducha.
  3. Zadanie urzędu duchownego polega na przekazywaniu ludziom zbawczych i uświęcających czynów Chrystusa za pośrednictwem posługi pasterskiej, głoszenia Ewangelii i sprawowania sakramentów. Czyny te, przekazywane za pośrednictwem urzędu duchownego, stają się dopiero skuteczne przez wiarę.
  4. Urząd duchowny sprawuje funkcję kierowniczą i dyscyplinującą w Kościele zarówno w wymiarze uniwersalnym jak i partykularnym.

5. Ci, którzy posiadają dary niezbędne dla sprawowania urzędu duchownego, są powołani przez Ducha i uznani przez Kościół, przez akt ordynacji, połączony modlitwą i nałożeniem rąk, zostają upoważnieni do pełnienia funkcji wynikających z tego urzędu.
- 35** W obrębie wielu wspólnot chrześcijańskich, na jakie rozpadło się chrześcijaństwo w biegu dziejów, powstały różne formy urzędu; taki a nie inny kształt urzędu był uzależniony od specyficznego odczytania przez poszczególne wspólnoty woli Chrystusa i odpowiednich wypowiedzi Nowego Testamentu. Duch Święty dzięki opatrności Bożej wykorzystał te wspólnoty w realizacji swego dzieła, polegającego na oświecaniu świata, nawracaniu grzeszników i doskonaleniu świętych. Ale różnice w pojmowaniu pełnomocnictwa i funkcji urzędu duchownego, które znalazły odbicie w różnych formach urzędu, były i są jeszcze dzisiaj przyczyną różnych zwątpień, pytań i nieporozumień.
- 36** Różnice dotyczą istoty urzędu duchownego (czy składa się on z jednego lub więcej *ordines*), istoty ordynacji i łaski udzielanej w ordynacji, funkcji i aurytety biskupów oraz istoty sukcesji apostołskiej. Wierzymy, że pierwszy krok na drodze do przezwyciężenia tych trudności polega na otwartym ich uznaniu oraz jasnym sformułowaniu ich istoty. Toteż do naszego raportu dołączamy jako aneks opis trudności, a Kościołom, które reprezentujemy, zalecamy poważną dyskusję nad nimi.
- 37** Różnice w rozumieniu urzędu sprawiają, że – ku ubolewaniu wielu wierzących – zwiększają się przeszkody utrudniające zawiązanie wspólnoty komunijnej. Ale szczególnie na polu misyjnym, gdzie Kościół wypełnia swoje podstawowe zadanie, polegające na głoszeniu Ewangelii wszelkiemu stworzeniu, brak jedności jest odczuwany przez młode Kościoły jako bardzo poważna przeszkoda w szerzeniu Ewangelii. Dlatego zachodzi pilna potrzeba stworzenia urzędu, który w każdym partykularnym Kościele byłby uznawany jako urząd mający aprobatę całego Kościoła.
- 38** Nasza Konferencja nie miała czasu zająć się troskliwie i cierpliwie wszystkimi różnicami poglądów istniejącymi między nami w kwestii urzędu duchownego, a tylko w ten sposób moglibyśmy dojść do pełnego porozumienia. To samo odnosi się też do propozycji dotyczących ustroju zjednoczonego Kościoła. Pewne idee związane z ewentualnym ustrojem kościelnym zostały przedstawione, przekazujemy je Kościołom do dalszej refleksji w nadziei, że wspólne studiowanie tych kwestii będzie kontynuowane w różnych Kościołach reprezentowanych na naszej Konferencji.
- 39** Ze względu na pozycję, jaką w ustroju starego Kościoła mieli biskupi, kolegia prezbiterów i wspólnoty wierzących, ze względu na okoliczność, że wszystkie trzy formy ustrojowe - episkopalna, prezbiterialna i kongregacyjna - dzisiaj jak i od stuleci zadomowiły się w wielkich wspólnotach
-

świata chrześcijańskiego, i ze względu na fakt, że każda z trzech form ustrojowych ze strony wielu swoich zwolenników jest uważana za konieczny i właściwy ustrój Kościoła – dajemy wyraz naszemu przekonaniu, że wszystkie te różne elementy w warunkach, których szczegóły trzeba jeszcze wyjaśnić, muszą znaleźć swoje właściwe miejsce w życiu ponownie zjednoczonego Kościoła, i że każda poszczególna wspólnota kościelna, świadoma bogatego błogosławieństwa, jakiego Bóg udzielił w przeszłości jej urzędowi, z radością odda swe własne skarby duchowe wspólnemu życiu zjednoczonego Kościoła.

- 40** Jeśli przedstawiona sugestia spotkałaby się z przyjęciem i realizacją, wówczas przyjęcie określonej formy ordynacji jako normalnej i uprawnionej metody wprowadzania w urząd duchowny Kościoła nie mogłoby być interpretowane w taki sposób, jak gdyby wiązało się z nim uznanie określonej teorii na temat początku, istoty lub funkcji któregoś z urzędów kościelnych. Wprowadzenie określonej formy ordynacji nie może też prowadzić do tego, żeby ważność ordynacji została zakwestionowana w tych segmentach Kościoła powszechnego, które są przekonane, że przechowały ważne porządki apostołskie pośród innych form ordynacji. Urząd Słowa i Sakramentu, jaki w różnej formie istniał w przeszłości lub jeszcze dzisiaj istnieje, i którym Duch Boży posługiwał się jako błogosławieństwem dla wielu, nie może zostać odrzucony lub pomniejszony w swoim znaczeniu przez wprowadzenie w zjednoczonym Kościele nowej formy ordynacji.
- 41** Ponieważ każdy wierzący otrzymuje Ducha Świętego i każdy z nich ma bezpośredni dostęp do Boga przez Jezusa Chrystusa, i ponieważ szczególne dary Ducha Świętego, jak dar nauczania, zwiastowania i poradnictwa duszpasterskiego są dobrami, które posiada zarówno Kościół jak pojedynczy chrześcijanin, rzeczą konieczną i naturalną jest to, żeby Kościół możliwie jak najlepiej wykorzystał te dary dla wspierania swego wspólnego życia duchowego i szerzenia Królestwa Jezusa Chrystusa, naszego Pana.
- 42** W niektórych kwestiach wiary i ustroju kościelnego nie da się jeszcze dzisiaj osiągnąć porozumienia. Ale jesteśmy przekonani – czemu na naszej Konferencji dawaliśmy wielokrotnie wyraz – że już teraz jest dla nas możliwe, i to nie tylko jednostkom, lecz także Kościołom, zjednoczenie się w braterskiej służbie, którą Chrystus powierzył swoim uczniom. Przeto zalecamy naszym Kościołom podjęcie debaty na temat kroków, jakie już teraz można praktycznie przeprowadzić, aby jeszcze skuteczniej dać wyraz już istniejącej jedności w tej służbie.
- 43** Jednocześnie składamy podziękowanie wszechmocnemu Bogu za wielki postęp, który w ostatnich latach został poczyniony w zakresie wzajemnego zbliżenia Kościołów, oraz dajemy wyraz naszemu przekonaniu, że w wierze

musimy odważnie kroczyć do przodu w ufności, że dzięki Bożemu błogosławieństwu będziemy w stanie rozwiązywać problemy, z którymi mamy do czynienia.

### Uwagi

- 44 1. Przedstawiciele Kościoła prawosławnego sformułowali następujące oświadczenie:  
*Kościół prawosławny uważa, że sam Chrystus ustanowił w Kościele urząd duchowny. W duchowieństwie widzi organ wyposażony w szczególny charyzmat, przez który Kościół rozdziela środki łaski, jak np. sakramenty. Wierzy, że urząd duchowny biskupów, prezbiterów i diakonów nie może mieć żadnej innej podstawy niż nieprzerwana sukcesja apostołska. Przeto ku swemu ubolewaniu nie jest on w stanie dojść z wieloma reprezentowanymi na tej Konferencji Kościołami do jakiegokolwiek porozumienia na temat urzędu duchownego. Jednak prosi Boga, żeby przez swego Świętego Ducha także w tym trudnym punkcie, w którym występują różnice poglądów, doprowadził do porozumienia.*
- 45 2. Również w obrębie chrześcijaństwa zachodniego istnieją wyraźnie rozpoznawalne różnice.  
Jeden z typowych poglądów zawiera następujące myśli:
- a) we wszystkich epokach istniały różne stopnie urzędu duchownego, z których każdy pełnił specyficzną funkcję,
  - b) ordynacja jest aktem sakramentalnym ustanowionym przez Boga i z tego powodu jest niezbędna. Udziela ona szczególnego charyzmatu określonemu urzędowi,
  - c) tylko biskupi, którzy otrzymali swój urząd w sukcesji apostołskiej, mogą dokonywać ordynacji,
  - d) sukcesja apostołska jest warunkiem uzyskania autorytetu przez urząd duchowny, dla widzialnej jedności Kościoła i ważności sakramentów.
- 46 Z drugiej strony wiele na tej Konferencji reprezentowanych Kościołów reprezentowało następujący pogląd:
- a) w rzeczywistości istnieje tylko **jeden** urząd duchowny, urząd Słowa i Sakramentów,
  - b) urzędy istniejące w tych Kościołach są do pogodzenia z Nowym Testamentem i znajdują też potwierdzenie w owocach, które przynoszą. Mają one w Kościele niezbędny autorytet, a sprawowane przez nie sakramenty są ważne,
  - c) nie istnieje ustalona forma urzędu, której przyjęcie byłoby konieczne dla wiary,
  - d) łaskę, która uzdalnia do sprawowania urzędu, człowiek otrzymuje bezpośrednio od Boga, w ordynacji nie zostaje ona udzielona, lecz tylko uznana.
-

**47** Poza tym istnieją pośród nas poglądy na temat urzędu duchownego, które zajmują stanowisko pośrednie między wspomnianymi właśnie typami. Na przykład niektórzy przedstawiciele episkopalnego systemu rządzenia Kościołem uważają sukcesję apostołską, w formie właśnie opisanej, nie za konieczny element ustroju episkopalnego, a nawet w całości go odrzucają. Inni w ogóle nie uznają konieczności istnienia historycznego urzędu biskupiego. Przedstawiciele prezbiteriańskiego systemu rządów w Kościele uważają, że urząd apostołski może być i był przekazywany przez prezbiterów, którzy zgodnie z ustalonym porządkiem zgromadzili się w tym celu. Zwolennicy systemu kongregacyjnego widzą w swoim urzędzie urząd, który dzisiaj jak dawniej jest przekazywany na wzór Nowego Testamentu.

## **VI. Sakramenty**

### **Raport sekcji szóstej, przyjęty przez Konferencję nemine contradicente**

- 48** Jesteśmy przekonani, że ze względu na cel naszej Konferencji nie zachodzi konieczność przedyskutowania kwestii sakramentów – niektóre Kościoły zwą je misteriami – w najdrobniejszych szczegółach. Poniższa deklaracja ma raczej pokazać, że może istnieć wspólna postawa wobec sakramentów i wspólne ich docenianie również wśród tych, którzy w rozumieniu i interpretacji sakramentów reprezentują różne poglądy.
- 49** Zwracamy uwagę na fakt, że wyraźnie wzrasta zrozumienie dla znaczenia i rangi sakramentów w świecie chrześcijańskim, uważamy też, że ta tendencja zasługuje na wsparcie i pomoc, gdyż może ona prowadzić do pogłębienia życia i doświadczenia duchowego Kościołów. W kontekście tym uznajemy, że sakramenty mają szczególne znaczenie dla wspólnotowego życia Kościoła, i że Duch Święty jest przekazicielem łaski, gdy to, co należy do Chrystusa, przekazuje ludziom przez wiarę.
- 50** Jesteśmy zgodni w tym, że sakramenty mają oparcie w Bożym ustanowieniu, i że Kościół winien posługiwać się nimi z wdzięcznością jako darami Bożymi.
- 51** Wierzimy, że każdy sakrament składa się z zewnętrznego znaku i wewnętrznego daru łaski, i że sakramenty są środkami łaski, przez które Bóg działa w nas niewidzialnie. Uznajemy także, że Bóg może swe dary łaski ofiarować nie wiążąc ich ze swoimi sakramentami.
- 52** Kościół prawosławny i inne [Kościoły] reprezentują przekonanie, że istnieje siedem sakramentów, i że do ich ważnego sprawowania konieczna jest właściwa forma, właściwa materia i właściwy urząd. Inni są w stanie uznać za sakramenty tylko chrzest i Wieczerzę Pańską. Jeszcze inni przypisują wpraw-

dzie idei sakramentalnej wysoką rangę, nie posługują się jednak zewnętrznymi znakami sakramentów, lecz wierzą, że wszystkie dobra duchowe otrzymuje się przez bezpośrednie zetknięcie się z Bogiem przez Jego Ducha. Na tej Konferencji eksponujemy tylko oba sakramenty chrztu i Wieczery Pańskiej, gdyż chodzi tu o sakramenty, które cieszą się powszechnym uznaniem ze strony członków Konferencji.

- 53** Wierzymy, że przez chrzest, sprawowany wodą w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów, zostajemy ochrzczeni przez jednego Ducha w jedno ciało. Za pomocą tej deklaracji nie zamierzamy zacierać różnic w pojmowaniu, interpretacji i sposobie udzielania chrztu, które istnieją między nami.
- 54** Wierzymy, że w Wieczery Pańskiej nasz Pan jest obecny, że mamy w niej wspólnotę z Bogiem, naszym Ojcem w Jego Synu Jezusie Chrystusie, naszym Panu, który jest naszym jedynym chlebem dla życia świata, który zachowuje życie swojego ludu, i że jednocześnie mamy wspólnotę z wszystkimi innymi, którzy z Nim są związani. Jesteśmy zgodni, że sakrament Wieczery Pańskiej jest najświętszą kultową czynnością Kościoła, uroczystością, w której wspomniana i zwiastowana jest zbawcza śmierć Pana, i że ten sakrament jest zarazem ofiarą pochwalną i dziękczynną oraz aktem uroczystego samoofiarowania.
- 55** Istnieją wśród nas różne poglądy zwłaszcza w odniesieniu do następujących punktów: 1. sposobu obecności naszego Pana, 2. idei pamiętki i ofiary, 3. stosunku elementów do łaski, która zostaje przekazana, 4. relacji między duchownym sprawującym sakrament a ważnością i skutecznością świętej czynności. Zdajemy sobie sprawę, że duch ludzki nigdy w pełni nie może pojąć i ująć w słowach rzeczywistości Bożej obecności i Bożego daru w tym sakramencie.
- 56** Kończymy tę deklarację modlitwą, żeby różnice, które dzisiaj jeszcze stoją na drodze do pełnej wspólnoty Wieczery Pańskiej, mogły zostać usunięte.

## **DRUGA ŚWIATOWA KONFERENCJA DS. WIARY I USTROJU KOŚCIOŁA,**

**Edynburg, Szkocja, 3-18 sierpnia 1937 – Raport końcowy**

### **II. Łaska naszego Pana Jezusa Chrystusa**

**1** Głęboko wdzięczni Bogu za Ducha jedności, który otoczył nas swoim łaskawym błogosławieństwem, kierując wszystkimi naszymi dyskusjami na ten temat, stwierdzamy w niniejszej deklaracji, że kwestie będące przedmiotem naszych pertraktacji nie dają żadnego powodu do utrzymywania podziału między Kościołami.

#### **1. Znaczenie łaski**

- 2** Mówiąc o łasce Bożej, myślimy o samym Bogu, który objawił się w swoim Synu Jezusie Chrystusie. Czym jest łaska Boża znane jest tak naprawdę tylko tym, którzy wiedzą, że Bóg jest miłością, i że wszystko, co czyni, dzieje się z miłości jako spełnienie Jego sprawiedliwych planów. Jego łaska ujawnia się w naszym stworzeniu, trwaniu i we wszystkich błogosławieństwach tego życia, przede wszystkim jednak w naszym zbawieniu przez życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, w posłaniu świętego i życiodajnego Ducha, we wspólnocie Kościoła oraz w darze Słowa i Sakramentów.
- 3** Odkupienie i zbawienie człowieka mają swój początek w Bogu samym, który swoje łaskawe działanie wobec człowieka podejmuje nie z powodu jakichś zasług ze strony człowieka, lecz wyłącznie wskutek swej suwerennej, promieniującej miłości.

#### **2. Usprawiedliwienie i uświęcenie**

- 4** W swojej suwerennej, promieniującej miłości Bóg usprawiedliwia i uświęca nas przez Chrystusa; a Jego w ten sposób objawiona łaska staje się naszym udziałem przez wiarę, która sama jest darem Boga.
- 5** Usprawiedliwienie i uświęcenie to dwa nie dające się oddzielić od siebie aspekty łaskawego działania Boga wobec grzesznego człowieka.
- 6** Usprawiedliwienie to ten czyn Boży, przez który On przebacza nasze grzechy i wprowadza nas do wspólnoty z Nim samym; z Nim, który w Jezusie Chrystusie i Jego śmierci krzyżowej osądził grzechy, objawił miłość do grzeszników i tak pojął świat z sobą samym.

- 7 Uświęcenie jest tym dziełem Bożym, przez które On stale odnawia nas i cały Kościół przez Ducha Świętego, uwalniając nas od mocy grzechu, przyczyniając się do wzrostu w nas uświęcenia i oblekając nas blaskiem swego Syna przez uczestnictwo w Jego śmierci i wywyższonym życiu. Ta odnowa, która zmusza nas do nieustannego życia w Duchu i zwalczania zła, pozostaje od początku do końca darem Bożym. Niezależnie od wzrostu naszego uświęcenia, nasza społeczność z Bogiem opiera się przecież zawsze na przebaczącej łasce Boga.
- 8 Wiara jest czymś więcej niż intelektualną akceptacją objawienia w Jezusie Chrystusie; jest ona pełnym zaufaniem wobec Boga i Jego obietnic oraz oddaniem nas samych Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi i Panu.

### **3. Suwerenność Boga i odpowiedzialność człowieka**

- 9 Odnośnie relacji między łaską Bożą a wolnością człowieka wszyscy na podstawie Pisma św. i doświadczenia chrześcijańskiego jesteśmy zgodni co do tego, że suwerenność Boga ma priorytet. Pod pojęciem suwerenności Boga pojmujemy Jego dominującą nad wszystkim i obejmującą wszystko wolę oraz plan, który dotyczy każdego człowieka i całej ludzkości, plan, który został objawiony w Jezusie Chrystusie. Poza tym chcielibyśmy z naciskiem podkreślić, że ten odwieczny plan jest wyrazem własnej istoty Boga, mianowicie Jego miłości i świętości. A więc my ludzie zawdzięczamy nasz cały ratunek Jego łaskawej woli. Jednak z drugiej strony jest wola Boga, żeby człowiek czynnie przyswoił sobie tę łaskę przez własną wolę i ponosił odpowiedzialność za tę decyzję.
- 10 Wielu teologów podjęło próbę przezwyciężenia pozornej sprzeczności między suwerennością Boga a odpowiedzialnością człowieka za pomocą filozoficznych metod; jednak takie teorie nie są elementem składowym wiary chrześcijańskiej.
- 11 Cieszymy się z możliwości poinformowania, że w tej kwestii byliśmy zgodni, toteż uważamy, że nie powinna być ona przyczyną utrwalającą rozłam kościelny.

### **4. Kościół i łaska**

- 12 Jesteśmy zgodni, że Kościół jest ciałem Chrystusa, błogosławionym zastępem wszystkich wierzących w niebie i na ziemi, wspólnotą świętych. Zarazem jest on urzeczywistnieniem łaskawego planu Boga w odniesieniu do stworzenia i zbawienia oraz stałym narzędziem łaski Boga w Chrystusie przez Ducha Świętego, który jest jego przenikającym wszystko życiem, przyczyniając się stale do uświęcenia wszystkich jego segmentów.

- 13** Zadanie Kościoła polega na oddawaniu czci Bogu we własnym życiu i kulcie, zwiastowaniu Ewangelii całemu stworzeniu oraz krzewieniu wspólnoty i życia duchowego wśród wierzących wszystkich ras i narodów. W tym celu Bóg udziela swej łaski w Kościele jego członkom przez swoje Słowo i Sakramenty, jak również przez to, że Duch Święty jest stale w nim obecny.

### **5. Łaska, Słowo i Sakramenty**

- 14** Jesteśmy zgodni, że Słowo i Sakramenty są darami Boga, których udziela On Kościołowi przez Jezusa Chrystusa dla odkupienia ludzkości. W obu elementach łaska Boża jest w Chrystusie zwiastowana, darowana i w wierze przyjmowana; łaska ta jest jedna i niepodzielna.
- 15** Słowo jest środkiem zadekretowanym przez Boga, przez który ludziom zostaje oznajmiona łaska: wzywa ono do pokuty, zapewnia im przebaczenie, doprowadza ich do posłuszeństwa oraz przyczynia się do budowy wspólnoty wiary i miłości.
- 16** Sakramentów nie wolno nigdy rozpatrywać jako wielkości samej w sobie, lecz zawsze trzeba je traktować jako sakramenty Kościoła, który jest ciałem Chrystusa. Znaczenie sakramentów polega na stałym działaniu Ducha Świętego, który jest życiem Kościoła. Przez sakramenty Bóg rozwija we wszystkich członkach Kościoła życie trwałej wspólnoty i stwarza mu możliwość uosabiania Jego woli w życiu świata; jednak dobroci Boga nie można ujmować tylko w ograniczonym horyzoncie Jego sakramentów.
- 17** Między Kościołami lub w obrębie Kościołów, które tutaj reprezentujemy, różnie rozkłada się akcenty w przypadku Słowa lub Sakramentów, jednak jesteśmy zgodni, że taka różnica nie musi być przeszkodą dla sprawy jedności.

### **6. „Sola gratia”**

- 18** Niektóre Kościoły przywiązują dużą wagę do wyrażenia *sola gratia*, podczas gdy inne go unikają. Formuła ta była często przedmiotem polemik; mimo to wszyscy możemy zgodzić się z następującą deklaracją:  
Nasze zbawienie jest darem Boga i owocem Jego łaski. Nie opiera się ono na zasłudze człowieka, lecz ma swoje korzenie i swoją podstawę w przebaczeniu, które Bóg w swojej łasce zapewnia człowiekowi, którego przyjmuje, by go uświęcić. Nie wierzymy jednak, że działanie Bożej łaski unieważnia ludzką wolność i odpowiedzialność; prawdziwą wolność osiąga się raczej dopiero wówczas, gdy na Bożą łaskę odpowiada się wiarą. Sprzeciw wobec emanującej miłości Boga nie oznacza wolności, lecz niewolę, a pełną wolność znajduje się tylko w całkowitej zgodności z dobrą, przyjemną i doskonałą wolą Boga.

### III. Kościół Chrystusa i Słowo Boże

#### 1. Słowo Boże

- 19 Jesteśmy zgodni, że Słowo Boże jest zawsze żywe i dynamiczne oraz ściśle związane z czynem Bożym. *Na początku było Słowo, a Słowo było zwrócone ku Bogu i Bogiem było Słowo.* Bóg objawia się nam przez to, co czyni: dzięki swojemu działaniu przyczynił się do odkupienia ludzi i przywrócenia personalnej wspólnoty z samym sobą.
- 20 On powołuje i kształtuje swój lud oraz kieruje swoje Słowo do proroków i apostołów, objaśniając im sens swojego postępowania. Gdy wypełnił się czas, Słowo, odwieczny Syn Boży, objawiło się w Chrystusie, naszym Panu, wcielonym Słowie i w Jego dziele zbawczym, tzn. w Jego słowach i czynach, w Jego życiu i charakterze, w Jego cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu. Swój kulminacyjny punkt osiąga ono w darze Ducha i w życiu, którego udziela Kościołowi będącemu Jego ciałem.
- 21 To Boże objawienie jest skierowane do całej osoby ludzkiej i zostaje przyjęte w wierze.
- 22 Przyjmujemy jednomyślnie unikalność i nadrzędność objawienia darowanego w Chrystusie, tylko w Jego imieniu oferowane jest światu zbawienie. Jeśli jednak z tej pozycji dochodzimy do pytania, czy Boga możemy też rozpoznać za pomocą innych i częściowych objawień, wówczas natykamy się na różnice, które wymagają dalszych studiów i wspólnych konsultacji. Nikt spośród nas nie reprezentuje wprawdzie poglądu, jakoby **poza** Chrystusem istniało objawienie, dające się umieścić na jednej płaszczyźnie z objawieniem w Chrystusie. Ale niektórzy byliby skłonni przyjąć **praeparatio evangelica**, i to nie tylko w odniesieniu do religii Hebrajczyków, lecz także wobec innych religii; uważają oni, że Bóg daje się rozpoznać w naturze i historii, inni natomiast reprezentują stanowisko, że jedynym objawieniem, o którym może wiedzieć i powinien dawać świadectwo Kościół, jest objawienie w Jezusie Chrystusie zawarte w Starym i Nowym Testamencie.

#### 2. Pismo Święte i Tradycja<sup>1</sup>

- 23 Bóg zatroszczył się o to, aby dla objawienia w **Słowie** istniało świadectwo ujęte w **słowach**. Świadectwo to jest dane w Piśmie Świętym, które jest dlatego naczelną normą dla nauki, kultu i życia Kościoła. Uznajemy jedną, aczkolwiek niedoskonałą paralelę między inspiracją Pisma Świętego a inkarnacją Słowa w naszym Panu Jezusie Chrystusie: w obu przypadkach docho-

---

<sup>1</sup> Por. niżej nr 128.

dzi do spowodowanego przez Ducha Świętego zjednoczenia elementu boskiego z elementem ludzkim oraz przyjęcia ludzkiego ograniczenia ze względu na Boży plan zbawienia. *Ten skarb przechowujemy jednak w glinianych naczyniach.* Wszyscy jesteśmy przekonani o tym, że tego ujęcia objawienia nie zdoła zachwiać naukowa praca nad Biblią. Praca ta, o ile jest świadoma swej właściwej istoty, raczej może oddać Kościołowi ważną przysługę i pomóc mu właściwie interpretować Pismo Święte, ale pod warunkiem, że nie odmówi się jej niezbędnej wolności.

- 24** Ponadto szczegółowiej trzeba rozważyć kwestię kościelnych tradycji i ich relacji z Pismem Świętym. Pod pojęciem Tradycja należy rozumieć żywy nurt życia kościelnego. Na przykład Kościoły prawosławne Wschodu, ale nie tylko one, przyznają, że mogą istnieć poglądy, które są wprawdzie bardzo rozpowszechnione, lecz ponieważ są sprzeczne z Pismem Świętym, nie posiadają prawdziwego autorytetu Tradycji; ale nie wyłączają one z Tradycji pewnych przekonań religijnych, o których wprawdzie Pismo Święte nie mówi wyraźnie, lecz nie są z nim też sprzeczne.
- 25** Uznajemy, że Kościół, oświecony Duchem Świętym, był narzędziem w procesie, który doprowadził do powstania Biblii. Niektórzy z nas sądzą wszelako, że ten fakt oznacza, iż Kościół pod przewodnictwem Ducha Świętego został upoważniony do interpretowania, objaśniania i uzupełniania (HL: B80D@Ü<) nauki biblijnej, i że świadectwu Kościoła w ramach jego Tradycji przysługuje taki sam autorytet jak samej Biblii. Inni natomiast uważają, że Kościół, uznając Biblię za nieodzowne źródło objawionego Słowa Bożego, jest związany wyłącznie z Biblią jako jedynym kryterium wiary i życia; Tradycji przyznają oni wprawdzie ograniczony autorytet, lecz tylko w takiej mierze, w jakiej znajduje swoje uzasadnienie w Biblii.
- 26** Wszyscy jesteśmy zgodni, że Kościół chrześcijański jest darem odwiecznego Słowa Bożego, które w Jezusie Chrystusie stało się człowiekiem, i że przy życiu zachowuje go nieustannie Duch Święty. Z drugiej jednak strony Kościół otrzymał od Boga zadanie zwiastowania tego Słowa całemu światu poprzez swoje kazanie, nabożeństwo i całe życie oraz dawania świadectwa o podejmowanych zadaniach.

### **3. Kościół: nasza wspólna wiara**

- 27** Wyznajemy wspólnie wiarę w święty katolicki Kościół. Uznajemy, że Kościół na ziemi został założony wszechmocną wolą Boga przez Jezusa Chrystusa, a w szczególności przez fakt Jego zmartwychwstania, zgromadzenia uczniów wokół ukrzyżowanego, zmartwychwstałego i zwycięskiego Pana oraz wylania Ducha Świętego.

- 28** Kościół jest ludem Nowego Przymierza, który wypełnia i przewyższa to wszystko, na co wskazywał Izrael Starego Przymierza. Jest on otoczeniem Boga, rodziną, w której Boże ojcostwo i braterstwo ludzi ma się urzeczywistniać w tych, których przyjął jako swoje dzieci. Jest on ciałem Chrystusa, którego członki swoje życie i swoją tożsamość zawdzięczają swej żywotnej Głowie; dlatego bez Niego jest on niczym, raczej we wszystkim jest zależny od mocy odkupienia, które Bóg powierzył swojemu Synowi.
- 29** Obecność wywyższonego Pana w Kościele, Jego ciele, urzeczywistnia się przez moc jednego Ducha, który całej wspólnocie przekazuje dary wywyższonego Pana, przy czym jednostkę obdarza różnymi darami według swej woli. Wprowadza ją we wszelką prawdę i napełnia obfitością łask Bożych.
- 30** Jesteśmy zgodni, że Chrystus jest obecny w swoim Kościele przez Ducha Świętego jako Prorok, Kapłan i Król. Jako Prorok objawia Kościołowi wolę i plan Boga; jako Kapłan okazuje stałą gotowość występowania w naszej intencji z modlitwą wstawienniczą, prowadzi też swój lud konsekwentnie do Najwyższego przez odwieczną ofiarę, którą raz na zawsze złożył za nas na Golgocie; jako Król rządzi swoim Kościołem, ustanawiając i stale poszerzając swoje Królestwo.
- 31** Chrystus był stale obecny w swoim Kościele od chwili jego założenia; swoją obecność czyni skuteczną i widzialną w zwiastowaniu Słowa, wiernym sprawowaniu sakramentów, modlitwie wznoszonej w Jego imieniu i w odnowie życia, przez które czyni wierzących zdolnymi do składania świadectwa o Nim. Mimo wszelkiej ludzkiej niewierności Chrystus pozostaje wierny obietnicy swojej obecności i takim do końca czasów pozostanie.
- 32** Jednostki przyswajając tę wiarę kładą nacisk na ten lub inny punkt. Niektórzy podkreślają nieustanną obecność Chrystusa w swoim ciele i pośród swego ludu, inni natomiast podkreślają, że Chrystus jest obecny tylko tam, gdzie jego Słowo jest wiernie zwiastowane i przyjmowane we wierze.
- 33** Kwestia wymagająca zbadania brzmi: w jakiej mierze chrześcijańska pewność bycia w żywym kontakcie z Chrystusem zależy od urzędu i sakramentów, Słowa Bożego w Kościele, wewnętrznego świadectwa Ducha Świętego lub łącznie od wszystkich tych momentów?

#### **4. Kościół: poglądy wspólne i rozbieżne**

- 34** Kościół jest poza tym wspólnotą tych, których Bóg powołał do składania świadectwa o Jego łasce i prawdzie. Z tą widzialną wspólnotą można się było zetknąć przed przyjściem Pana w Izraelu, dzisiaj spotykamy ją w nowym Izraelu, któremu został powierzony urząd pojednania. Tę widzialną wspólnotę Nowy Testament wyraża zazwyczaj za pomocą pojęcia *ekklesia* i w jej stronę kieruje się wezwanie Boga. Jest ona obszarem odkupienia. Poza Ko-

ściołem człowiek nie może dojść na ogół do pełnego poznania Boga, ani oddawać Mu czci w prawdzie.

- 35** Poszczególne Kościoły różnią się w rozumieniu pojęcia „Kościół”. Niektórzy za pomocą tego słowa pojmują nie tylko widzialną, zbawioną i zbawiającą wspólnotę, lecz także niewidzialną społeczność w pełni zbawionych. Według ich przekonania tylko wówczas jest się uprawnionym do powiedzenia *extra ecclesiam nulla salus*, gdy słowo to jest stosowane w tym sensie. Ale Kościół niewidzialny nie jest idealną wspólnotą w znaczeniu platońskim, oddzieloną od widzialnego Kościoła na ziemi. Kościół widzialny i Kościół niewidzialny są nierozłącznie ze sobą związane, chociaż ich granice nie pokrywają się w pełni. Inni uważają, że posługiwanie się pojęciem „Kościół” na określenie społeczności prawdziwych i tylko Bogu znanych chrześcijan jest wprowadzaniem w błąd i niezgodne z Pismem Świętym. Mówienie o niewidzialnej społeczności jako prawdziwym Kościele sugeruje wątpliwy pogląd, jakoby prawdziwy Kościół nie potrzebował się uwidaczniać, a Kościół widzialny nie był z konieczności prawdziwym Kościołem. Wszyscy jednak przyznajemy, że liczba tych, których Bóg doprowadził do odnowy życia i radości w Duchu Świętym, i którzy dali osobistą odpowiedź na przebaczącą miłość Boga, ma granice, których oko ludzkie nie dostrzega, granice, które są znane tylko Bogu.
- 36** Różne Kościoły różnią się też w kwestii dotyczącej warunków członkostwa w Kościele. Jedni uważają, że wszyscy ochrzczeni, którzy słowem lub czynem nie odrzucili swojego dziedzictwa, należą do Kościoła i jako jego członkowie winni być uznawani. Inni przynależność do Kościoła ograniczają do tych, którzy złożyli publicznie wyznanie swej wiary w Chrystusa i w których życiu do pewnego stopnia daje się rozpoznać duch Chrystusa.

## **5. Kościół i Królestwo Boże**

- 37** Ewangelia o Jezusie Chrystusie daje świadectwo o tym, że zarówno Kościół jak Królestwo Boże są rzeczywistością.
- 38** Kościół raduje się obecnością Królestwa Bożego, które ujawnia się wszędzie tam, gdzie człowiek wypełnia posłusznie wolę Bożą. Ale Kościół znajduje się też zawsze w stanie radosnego oczekiwania na urzeczywistnienie Królestwa w przyszłości; gdyż Chrystus Król działa wprawdzie obecnie w Kościele przez swojego Ducha Świętego, lecz w swojej chwale musi się dopiero objawić. Królestwo Boże urzeczywistnia się teraz w ukrytej formie aż do czasu jego pełnego objawienia, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkim.
- 39** Mimo zgodności poglądów różnimy się jeszcze w dwóch kwestiach dotyczących a) relacji między Kościołem a Królestwem Bożym i b) zakresu, w jakim Królestwo obecne jest już tu i teraz.

- 40 Niektórzy podkreślają bardziej pokrewieństwo między Kościołem a Królestwem Bożym, inni eksponują bardziej występującą między nimi różnicę. Jedni podkreślają rzeczywistą obecność Królestwa w Kościele i istniejącą między obiema wielkościami kontynuację. Wierzą, że nadejście Królestwa ujawni się w postępie, który Kościół czyni w tym świecie, i w działaniu wierzących lub nawet we wszystkich ludziach dobrej woli na całym świecie. Inni podkreślają nadejście Królestwa w chwale, a dla jeszcze innych Królestwo oznacza stale zwiększającą się sferę sprawiedliwości objawionej w Jezusie Chrystusie i miłość Bożą na wszystkich obszarach życia.
- 41 Ponadto niektórzy uważają, że są w stanie dostrzec postęp Królestwa Bożego już teraz w tym świecie, inni natomiast sądzą, że Kościół poznaje je dopiero we wierze, gdyż zwycięstwo Chrystusa jest jeszcze ukryte przed światem i takim powinno pozostać do chwili, gdy nasza epoka dobiegnie kresu.
- 42 Niektóre Kościoły przywiązują ogromne znaczenie do tych różnic poglądów i widzą w nich przeszkodę dla pełnej wzajemnej łączności z innymi Kościołami, natomiast w innych Kościołach różnice te nie odgrywają takiego znaczenia i istnieją obok siebie, nie naruszając pełnej wspólnoty.

## 6. Funkcja Kościoła

- 43 Funkcja Kościoła polega na wielbieniu Boga przez adorację i posługę kapłańską oraz na byciu Jego misjonarzami w świecie. W swoim życiu wspólnotowym musi on złożyć świadectwo o zbawczej łasce Boga w Jezusie Chrystusie, zwiastować Dobrą Nowinę wszelkiemu stworzeniu i czynić uczniami wszystkie narody, wpajając społecznościom i jednostkom Jego przykazania. Jego zadanie polega na uczynieniu tych, którzy już należą do jego wspólnoty i znajdują się pod jego wpływem, przez posługę Słowa i sakramentów oraz przez wychowanie chrześcijańskie przekonаныmi chrześcijanami, którzy zdają sobie sprawę z rzeczywistości zbawienia. Z potrzeb jednostek wynika konieczność duszpasterstwa i wspólnoty w sprawach Ducha, gdyż działania te zachęcają członków Kościoła do czynienia dobrych uczynków i postępowania zgodnego z ich powołaniem, wyrażającego się w szczerzej przyjaźni, wzajemnej pomocy i pocieszaniu oraz stosowaniu miłości podczas egzekwowania dyscypliny. Kościół musi orędować w intencji wszystkich swoich członków, zwłaszcza tych, którzy cierpią za wiarę, i w intencji całej ludzkości.
- 44 Kościół musi zwiastować sprawiedliwość Bożą objawioną w Jezusie Chrystusie i w ten sposób zachęcać i wdrażać swoich członków do wspierania sprawiedliwości, pokoju i porozumienia wśród wszystkich ludzi i we wszystkich dziedzinach życia. Kościół jest powołany do walki z mocami zła i szukania we wszystkim chwały Boga, oczekując na dzień, w którym Jego Królestwo nadejdzie w całej swej mocy.

## **7. Dar proroctwa i urząd Słowa**

- 45** Jesteśmy zgodni, że obecność i inspiracja Ducha Świętego udzielane są dzisiaj jego wybranym narzędziom a przede wszystkim powołanym sługom Słowa Bożego. Nie tylko w życiu wspólnotowym i nauczaniu Kościoła jako całości, lecz także w każdym z jego członków, zgodnie z ich darami i powołaniem, obrał sobie mieszkanie Duch Święty. Doskonałe i zawsze obecne objawienie, darowane nam w Jezusie Chrystusie, znikłoby zapewne ze świata, gdyby nie natchnieni ludzie, którzy je strzegli i zwiastowali w każdej epoce. Objawienie to nie jest więc tylko wydarzeniem przeszłości, lecz zawsze obecnym Słowem, przez które Bóg przemawia bezpośrednio do słuchających.
- 46** Ponadto wszystkie manifestacje Ducha są manifestacjami boskiego działania Boga. Tutaj urząd prorocki znajduje swe miejsce we wspólnym życiu Kościoła. W Chrystusie zawiera się w sposób pełny i wystarczający cała prawda o Bożym planie zbawienia ludzkości, lecz każda epoka ma swoje własne problemy i trudności, toteż dziełem Ducha jest zwiastować we wszystkich epokach jedyną prawdę objawioną w Chrystusie w sposób przystający do konkretnej sytuacji. Ponadto doświadczenie wcześniejszych epok pokazuje, że to odpowiednie dla danego momentu zwiastowanie Kościoła pomaga w nowym zrozumieniu prawdy, na której on się opiera. Duch może przemawiać przez kogokolwiek. Wezwanie do dawania świadectwa Ewangelii i manifestowania woli Bożej jest skierowane nie tylko do osób ordynowanych; zachodzi pilna potrzeba sprawowania przez świeckich, mężczyzn i kobiety, darów proroctwa i nauczania, a Kościół winien sprzyjać tej tendencji. Gdy pojawiają się dary prorockie, Kościół nie może gasić Ducha lub lekceważyć proroctwa; raczej musi to proroctwo zweryfikować w oparciu o powierzoną mu prawdę i zachować to, co dobre.

## **8. *Una Sancta* i nasze podziały**

- 47** Cała nauka Nowego Testamentu wychodzi z założenia, że zasadniczo istnieje jeden Kościół. Wyznajemy wiarę w ten jeden Kościół, lecz jednocześnie uświadomiamy sobie istnienie głębokiej przepaści między tą wiarą a rzeczywistą sytuacją.
- 48** Uznajemy, że wszyscy, którzy przyjmują Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego, swojego Pana i Zbawiciela, oraz wiedzą, że są zależni od miłosierdzia Bożego objawionego w Chrystusie, tworzą ponadnaturalną więź jedności, która trwa, mimo że różnią się w definiowaniu boskiej tajemnicy Pana. Cieszymy się, że to poczucie pokrewieństwa zbliża obecnie chrześcijan do siebie, i że także już teraz w rozmaity sposób szuka się i znajduje przedsmak pełnego braterstwa między podzielonymi wspólnotami.

- 49 Wierzymy jednak, że rozłamy chrześcijaństwa utrudniają we wszystkich krajach poświadczenie jedności ciała Chrystusowego. Ubolewamy nad tym z całego serca. Wyrażamy życzenie, aby ta Konferencja wezwała członków Kościoła do takiej pokuty, żeby nie tylko przywódcy, lecz również zwykli członkowie wspólnot lokalnych, gdy usłyszą to orędzie, zrozumieli, że chrześcijańska jedność związana jest nierozdzielnie ze Słowem Bożym, i że sumienie chrześcijańskie winno ją traktować jako pilny apel Boga.

#### IV. Społeczność świętych

- 50 *Skoro więc mamy wokół siebie tak wielką liczbę świadków, odrzućmy wszystko, co nam przeszkadza, oraz grzech, który nas otacza, i wytrwale biegnijmy w wyznaczonych nam zawodach. Wpatrujmy się w Jezusa, który jest twórcą naszej wiary i ją doskonalili (Hbr 12, 1-2).*
- Posługujemy się pojęciem *społeczność świętych* w tym sensie, że wszyscy, którzy są w Chrystusie, przez Ducha Świętego są zebrani w jedną społeczność. Pojęcie to, które wiele razy występuje w Piśmie Świętym, pojawia się jako zwrot w Apostolskim Wyznaniu Wiary, dając wyraz prawdzie, która jest drogą wszystkim chrześcijanom. Niektórzy uważają ten zwrot za równoznaczny z świętym powszechnym Kościołem, dla innych oznacza on właściwość Kościoła, która staje się rzeczywistością tylko o tyle, o ile jego członkowie mają wspólny udział w błogosławieństwach, którymi obdarza ich Bóg. Jeszcze dla innych zwrot ten jest opisem właściwości życia tych, którzy znajdują się w stanie łaski. Społeczność świętych nie jest wszędzie uznawana za coś, czego granice są identyczne z granicami Kościoła. Dla Kościołów prawosławnych i paru innych oraz dla indywidualnych wyznawców oznacza ona społeczność nie tylko z żywymi i zmarłymi chrześcijanami, lecz także z świętymi aniołami i w całkiem szczególnym znaczeniu z Błogosławioną Dziewicą Marią<sup>2</sup>.
- 51 W kontekście tym rozważano także, jak należy rozumieć słowa: *Odtąd błogosławioną będą mnie nazywać wszystkie pokolenia (Łk 1, 48)*. Nie osiągnięto zgody, toteż kwestia ta wymaga dalszych studiów.
- 52 W słowach „społeczność świętych” (6@4<LT<\" Jf< ? (\T<) dochodzi do głosu pewien dobrze sformułowany fragment chrześcijańskiej Ewangelii i nauki Kościoła.

<sup>2</sup> Ci ostatni wierzą, że Matka naszego Pana, która jako *Theotokos* (Rodzicielka Boga) nazywana jest Wieczną Dziewicą, winna być czczona jako Najdostojniejsza pośród wszystkich świętych i aniołów oraz całego stworzenia. Poza powszechnym uznaniem społeczności świętych oddają oni cześć szczególnym świętym, którzy są czczeni przez Kościół, prosząc o ich i aniołów wstawiennictwo u Boga.

- 53** W Nowym Testamencie słowo *święci* odnosi się do wszystkich ochrzczonych. Poza tym pojęcie to jest stosowane w odniesieniu do patriarchów, proroków lub męczenników Starego Przymierza, jak również wobec tych, którzy poświęcili swe życie wierze w Chrystusa zanim zdołali przyjąć chrzest. W każdym z tych przypadków święci to ludzie oddani Bogu i poddający się Jego suwerennej woli jako narzędzia. Są oni świętymi nie mocą swoich zasług, lecz na podstawie przebaczącej łaski i miłości Boga.
- 54** Niektóre Kościoły wierzą, że społeczność nie jest społecznością między jednostkami jako takimi, lecz między ludźmi, którzy przez Boga zostają uświęceni w Jego Kościele. Ich jedność nie polega tylko na związku jednostek, lecz jest solidarnością duchową, która staje się realna w takiej mierze, w jakiej są oni w Chrystusie a tym samym również w Jego Kościele.
- 55** Są również tacy, którzy w słowie „hagion” doszukują się zarówno rodzaju nijakiego jak i męskiego. Dla nich oznacza ten zwrot wspólne uczestnictwo w rzeczach świętych, tzn. w środkach łaski. Ważny jest dla nich właściwy stosunek do rzeczy świętych, gdyż w tym wyraża się zasadnicza cecha świętości wierzących.
- 56** Inni uznają Słowo Boże i Ducha Świętego za jedyne źródło społeczności świętych, kładąc jednocześnie nacisk na prawość i świętość życia. Poza tym podkreślają oni świętość i wartość osobowości jednostkowej. Postępując w ten sposób wystrzegają się negatywnych skutków, jakie mogłyby wynikać ze zbyt dużego podkreślenia indywidualizmu, toteż podkreślają zdecydowanie wspólnotowy charakter społeczności w Chrystusie. Ponieważ pojęcie *święci* występuje w Piśmie Świętym niemal wyłącznie w liczbie mnogiej, wierzy się, że poza społecznością świętych nie może istnieć żadna inna autentyczna świętość.
- 57** Jesteśmy zgodni, że społeczność świętych oznacza, iż wszyscy żyjący chrześcijanie dopuszczają się wzajemnie do udziału w swoich dobrach duchowych i materialnych. Według nas to wzajemne dopuszczanie do uczestnictwa, dokonujące się w duchu Getsemane i Krzyża, winno przyczynić się do przekroczenia wszelkich barier rasowych, politycznych, społecznych i konfesyjnych. Taki charakter ma na przykład społeczność tych, którzy są zjednoczeni w prawdziwie chrześcijańskim ruchu ekumenicznym. W nim przeżyliśmy rzeczywistość, choć jeszcze niepełną społeczność świętych. Wierzymy, że w nim doświadczymy w całej pokorze obecność i moc Ducha Świętego.
- 58** Każde ujęcie społeczności świętych, obejmujące tylko Kościół na ziemi, jest wadliwe. Wielu w społeczności świętych dopatruje się w dalszym ciągu potwierdzenia nieprzerwanej społeczności między żywymi a tymi, którzy zasnęli w Panu. Wierzą, że znajdują się we wspólnocie z umarłymi i dają temu wyraz w swoim kulcie. Cieszą się na wiadomość, że wśród chrześcijan wzrasta świadomość bliskości z wybawionymi w niewidzialnym świecie i nie chcą wierzyć, że śmierć znosi społeczność między żywymi i umarłymi.
-

- 59** Niektórzy zadowolają się tym, że ich umarli znajdują się u Boga i że mają poczucie łączności z nimi przez Chrystusa. Inni za swój chrześcijański przywilej i obowiązek uznają modlenie się za zmarłych. Jeszcze inni, którzy są świadomi żywej obecności świętych oraz ich opieki i pomocy, proszą ich o wstawiennictwo u Boga.
- 60** Wszyscy jesteśmy zgodni w tym, że pełni wdzięczności winniśmy pamiętać o tych, którzy jako naśladowcy Chrystusa złożyli w swoim czasie dobre wyznanie wiary i wywalczyli przez to zwycięstwo dla Chrystusa i Jego Królestwa.
- 61** Chcielibyśmy wyjaśnić, że „społeczność, którą święci mają z Chrystusem, w żaden sposób nie czyni ich uczestnikami Jego boskiej istoty lub w jakikolwiek sposób zrównuje ich z Chrystusem”. W żadnym razie trzymanie się tej nauki nie powinno zakrywać lub zaciemniać wystarczającego i wyłącznego pośrednictwa Jezusa Chrystusa jako naszego Pana i Odkupiciela. Czczenie świętych nie może też prowadzić do zabobonu lub nadużyć.
- 62** Właściwe rozumienie nauki o społeczności świętych pomoże nam zrozumieć lepiej dwie sprawy, iż w tym życiu należymy do siebie, i że przystąpiliśmy *do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebiańskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zgromadzenie, do Kościoła pierwotnych, zapisanych w niebiosach, do Boga, sędziego wszystkich, do duchów sprawiedliwych, uczynionych doskonałymi, do Jezusa, pośrednika Nowego Przymierza (Hbr 12, 22-24).*

## V. Kościół Chrystusa: urząd duchowny i sakramenty

### 1. Autorytet sakramentów

- 63** a) Jesteśmy zgodni, że dla wszelkiej nauki o sakramentach i korzystania z nich najwyższym autorytetem jest sam nasz Pan Jezus Chrystus.
- 64** b) Wszystkie Kościoły opierają swoją sakramentologię i porządek sakramentalny na wierze, iż<sup>3</sup> według świadectwa Nowego Testamentu uznawane przez nie sakramenty zostały ustanowione przez samego Chrystusa. Jesteśmy zgodni, że chrzest i Wieczerza Pańska zajmowały od początku centralną pozycję w życiu wspólnotowym Kościoła i swoje źródło mają w tym, co Jezus uczynił i nauczał podczas swojego ziemskiego życia. Nauka o sakramentach i praktyczne korzystanie z nich szuka dlatego słuszenie odniesień w Nowym Testamencie.

---

<sup>3</sup> Wielu preferuje pierwotne sformułowanie tego miejsca. Brzmiało ono: *...opierają swoją sakramentologię i porządek sakramentalny na świadectwie Nowego Testamentu. Powiada ono, że...*

- 65 c) Sakramenty są darami Chrystusa dla Jego Kościoła, który nie jest statyczną społecznością, lecz żywym i wzrastającym organizmem życia wspólnotowego, kierowanym przez Ducha Świętego ku całej prawdzie<sup>4</sup>.
- 66 d) Duch Święty daje Kościołowi, który trzyma się wiary w zmartwychwstałego Pana, zdolność interpretowania Pisma Świętego jako wyrazu żywego Słowa Bożego dla każdej epoki i wiernego zachowywania własnej tradycji w zakresie sakramentów.
- 67 e) Wszelka tradycja kościelna dotycząca sakramentów winna być kontrolowana i sprawdzana w oparciu o Pismo Święte<sup>5</sup>.

## 2. Istota sakramentów

- 68 a) Sakramenty są udzielone Kościołowi przez Chrystusa jako zewnętrzne widzialne znaki Jego niewidzialnej łaski. Nie są one zwykłymi symbolami, lecz rękojmią i pieczęcią łaski oraz środkiem dla jej przyjęcia.
- 69 b) Łaska zostaje udzielona wierzącemu w sakramentach w obrębie wspólnoty kościelnej przez osobiste działanie Chrystusa. Wiara jest zatem warunkiem nieodzownym dla skutecznego przyjęcia łaski<sup>6</sup>.
- 70 c) Działanie łaski Boga nie ogranicza się do Jego sakramentów<sup>7</sup>.
- 71 d) Nasz Pan Jezus Chrystus jest Tym, który za pośrednictwem Ducha Świętego czyni z każdego sakramentu prawdziwy sakrament, a działanie sługi Kościoła sprowadza się tylko do roli narzędzia.
- 72 e) Duchowni sprawują sakramenty nie mocą jakiegokolwiek osobistego pełnomocnictwa, lecz jako słudzy Kościoła.
- 73 f) Istnieją wśród nas różnice doktrynalne w sprawie obowiązującego charakteru sakramentów oraz kwestii, czy i w jaki sposób należy je uznać jako

---

<sup>4</sup> Wśród uczonych istnieją różne poglądy na temat miejsc biblijnych, które dotyczą ustanowienia sakramentów przez Pana. Wielu uczestników Konferencji uważa, że nikt, kto przyjmuje urząd duchowny i sakramenty jako dary Chrystusa dla Jego Kościoła, nie byłby wyłączony z przyszłego zjednoczonego Kościoła dlatego, że nie uznaje określonego poglądu na temat historycznych początków świętych ustanowień i kościelnych urzędów.

<sup>5</sup> Prawosławni i niektórzy inni delegaci prosili o następujące uzupełnienie: *Wszystkie sakramenty znajdują oparcie w Piśmie Świętym uzupełnionym, objaśnionym, zinterpretowanym i rozumianym zgodnie z Świętą Tradycją, a wszystkim tym kieruje Duch Święty mieszkający w Kościele*. Delegaci anglikańscy poczynili następującą uwagę: Kościół anglikański wprawdzie uznaje, że Kościół ma prawo układać rytę i ceremonie. Sprzeciwia się jednak wszelkim postanowieniom sprzecznym z Pismem Świętym. Z drugiej strony uważa, że konieczność uzasadnienia na podstawie Pisma Świętego należy ograniczyć do artykułów wiary, które są niezbędne dla zbawienia.

<sup>6</sup> Delegaci baptystyczni życzyli sobie następującego brzmienia tego miejsca: *Wiara ze strony przyjmującego jest zatem...*

<sup>7</sup> Delegaci prawosławni i niektórzy inni życzą sobie, by przy stosowaniu tego zdania wyłączyć przypadki, w których nieprzyjmowanie sakramentów wynika z lekceważenia lub zwinionego niedbalstwa. Sakramenty są bowiem ustanowionymi przez Boga środkami łaski, które ogólnie rzecz biorąc są konieczne dla zbawienia.

konieczne dla zbawienia. Uważamy, że jednym z warunków pełnego zjednoczenia będzie osiągnięcie w tych punktach większego wzajemnego zrozumienia i zgodności poglądów.

### 3. Liczba sakramentów

- 74 Kościół prawosławny, Kościół (asyryjski) Wschodu, Kościół egipsko-prawosławny (koptyjski), Kościół syryjsko-prawosławny, Kościół ormiański, Kościoły starokatolickie i wielu indywidualnych wierzących, podobnie jak Kościół rzymskokatolicki reprezentują pogląd, że istnieje siedem sakramentów. Kościoły protestanckie natomiast uznają tylko dwa, chrzest i Wieczerzę Pańską. Kościół anglikański nigdy nie ustalił dokładną liczbę sakramentów, lecz chrztowi i Wieczerzy Pańskiej przyznaje nadrzędną pozycję, uznając, że tylko one są *generalnie konieczne do zbawienia*.
- 75 Towarzystwo Przyjaciół (kwakrzy) i Armia Zbawienia nie sprawują sakramentów w utartym znaczeniu tego słowa (por. nr 137).
- 76 Liczba sakramentów zależy w dużym stopniu od definicji pojęcia „sakrament”, którą różne Kościoły starają się formułować w różny sposób. W większości Kościołów protestanckich istnieją uroczyste czynności religijne, które bardziej lub mniej dokładnie odpowiadają niektórym lub wszystkim pięciu innym sakramentom przyjmowanym przez Kościół rzymski, Kościół prawosławny, Kościoły starokatolickie i inne. Również gdy rezygnuje się z określenia „sakrament”, to są one przecież *instituta Dei utilia*, mówiąc słowami Drugiej Konfesji Helweckiej.
- 77 Większość z nas reprezentuje zgodny pogląd, że kwestia liczby sakramentów nie powinna być nie dającą się przekroczyć barierą w dążeniach do zjednoczonego Kościoła.
- 78 Przyznać trzeba, że różnica między praktyką kwaków i Armii Zbawienia z jednej strony, a praktyką innych Kościołów z drugiej stwarza poważne trudności; ufnie wierzymy jednak, że sam Duch Święty ukaże nam w tym punkcie swoją wolę.

### 4. Ważność

- 79 a) Jesteśmy zgodni, że w każdym Kościele chrześcijańskim, który jest przekonany, że działa zgodnie ze wskazaniami Chrystusa, sprawowane przez niego sakramenty są środkami łaski dla tych, którzy w nich uczestniczą z wiarą.
- 80 b) Użycie wyrażenia „ważny” wywoływało niekiedy nieporozumienie w dwóch przypadkach:  
– czasami stosuje się je w formie synonimu słowa „skuteczny”, tak że wyrażenie „nieskuteczny” oznaczałoby, że sakrament nie ma znaczenia dla wiary i nie jest środkiem łaski.

- Niekiedy używa się je, chcąc wyrazić, że sprawowanie sakramentu miało właściwy przebieg.
- 81** W sytuacji, gdy chrześcijanie z wierności wobec Chrystusa i Jego Kościoła czują się zmuszeni wydać ocenę, że sakramenty sprawowane przez innych chrześcijan są nieważne lub mają wątpliwą ważność, powinni ze względu na chrześcijańską prawdę i miłość wszystkimi dostępnymi środkami dążyć do jasnego wytłumaczenia innym dokładnego sensu swojej oceny i powodów, które skłaniają ich do zajęcia takiego stanowiska.
- 82** Wielu z nas uważa i chciałoby trzymać się tego przekonania, że aczkolwiek obowiązkiem każdego Kościoła jest troska o uporządkowane i kanoniczne sprawowanie sakramentów, to jednak żaden Kościół nie powinien wypowiadać opinii, że neguje „ważność” sakramentów sprawowanych przez jakikolwiek inny Kościół chrześcijański, jeśli Kościół ten jest przekonany, że działa zgodnie ze wskazaniami Chrystusa.
- 83** Szczególna trudność w dążeniach do jedności powstaje w wyniku wielkiej różnicy doktrynalnej, której nie można bagatelizować. Kościoły, które trzymają się nauki o Kościele, reprezentowanej od epoki wielkich soborów po Reformację, uważają, że jednym z warunków ważności każdego sakramentu z wyjątkiem sakramentu chrztu (w niektórych przypadkach też małżeństwa) jest okoliczność, iż jest sprawowany przez ważnie ordynowanego lub wyświęconego duchownego. Tak więc ważność sakramentu kapłaństwa jest dla nich jednym z nieodzownych warunków ważności innych sakramentów. Z drugiej strony istnieją chrześcijanie, którzy ordynacji nie uznają wprawdzie za sakrament ustanowiony przez Chrystusa, jednak uważają, że ordynowany duchowny jest właściwym administratorem Eucharystii. Znowu inni uważają, że ordynacja jest wprawdzie sakramentem, nie sądzą jednak, żeby dla ważności innych sakramentów było istotne, że są sprawowane przez ważnie ordynowanego prezbitera lub biskupa.
- 84** c) Wierzymy, że każdy sakrament winien być tak udzielany, żeby wszyscy mogli go uznać za czynność, która jest dokonywana w imieniu Kościoła powszechnego.
- 85** d) W tym celu potrzebne jest ordynowane duchowieństwo, o którym wszyscy mogliby powiedzieć, że sprawuje sakramenty w imieniu Kościoła powszechnego.
- 86** **Uwaga:** Reprezentanci prawosławia rozpowszechniają następujące oświadczenie: *Oдноśnie важности sacramentów delegaci prawosławni chcieliby ograniczyć się tylko do następującego oświadczenia: Według nauki prawosławnej ważne są tylko te sakramenty, które a) są sprawowane przez kanonicznie ordynowanego i zainstalowanego duchownego i b) są właściwie sprawowane według sacramentalnego porządku Kościoła. Dlatego uważają, że nie zachodzi potrzeba przyjęcia na temat tej kwestii jakiegokolwiek dokumentu konferencyjnego.*

## 5. Chrzest

- 87** Chrzest jest darem odkupieńczej miłości Boga do Kościoła, a gdy jest sprawowany z użyciem wody w imieniu Ojca, Syna i Ducha Świętego, wówczas jest znakiem i pieczęcią chrześcijańskiego posłuszeństwa wobec nakazu naszego Pana<sup>8</sup>. Wszyscy są zgodni co do tego, że w zjednoczonym Kościele wszyscy członkowie przez chrzest zostaną przyjęci do Kościoła widzialnego.
- 88** Podczas dyskusji okazało się, że w związku z chrztem istnieją jeszcze dalsze kwestie z zakresu wiary i praktyki, w których poglądy są rozbieżne. Ponieważ czas, jaki był do dyspozycji, wykluczał szczegółowe przedyskutowanie takich punktów, jak na przykład odrodzenie przez chrzest, dopuszczenie osób nieochrzczonych do świętej Wieczerzy Pańskiej<sup>9</sup> i relacja między konfirmacją a chrztem, nie jesteśmy w stanie wypowiedzieć się, jak dalece są one przeszkodą w realizacji propozycji utworzenia jednego zjednoczonego Kościoła.

## 6. Wieczerza Pańska

- 89** Wszyscy wierzymy, że Chrystus jest prawdziwie obecny w Wieczerzy Pańskiej, bez ujmij dla faktu, że posiadamy różne wyobrażenia na temat przejawiania i urzeczywistniania tej obecności. Każda dokładna definicja Jego obecności prowadzi z konieczności do ograniczeń, a zwykła próba formułowania takich definicji i narzucenia ich Kościołowi stała się w przeszłości przyczyną utraty jedności. Dla uroczystości Wieczerzy Pańskiej ważne są następujące punkty: chleb i wino, modlitwa i słowa ustanowienia towarzyszące tej uroczystości, musimy też mieć zgodny pogląd na jej znaczenie dla wiary.
- 90** Właściwe rozumienie ofiary, takie, jakie posiadał Pan, Jego uczniowie i Kościół pierwotny, obejmuje nie tylko śmierć Chrystusa, lecz także posłuszeństwo, któremu dawał wyraz w swoim urzędzie na ziemi, i Jego życie po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, w którym nadal czyni wolę Ojca i żyje wiecznie, aby się za nas wstawiać. Takiej ofiary nie można nigdy powtórzyć, lecz w uroczystości Wieczerzy Pańskiej całego Kościoła jest ona zwiastowana i uobecnianą, gdy podczas Eucharystii lub Wieczerzy Pańskiej przychodzimy do Boga w Chrystusie. Dla nas tajemnicą udziału w tej ofierze jest

---

<sup>8</sup> Delegaci baptystyczni życzą następującego uzupełnienia: *Powyższe oświadczenie, przyjęte przez braci praktykujących chrzest dzieci, może być zaakceptowane przez baptystów tylko wówczas, gdy odnosić się będzie do chrztu wierzących, tzn. takich osób, które są zdolne złożyć osobiste wyznanie wiary (por. nr 69). Wierzą oni, że dzieci należą do Boga i że nie jest potrzebny żaden szczególny ryt dla zapewnienia im Jego łaski.* Do tego oświadczenia baptystów przyłączył się również przedstawiciel Disciples of Christ w imieniu swojej wspólnoty.

<sup>9</sup> Dla większości Kościołów kwestia ta nie istnieje, gdyż uważają one chrzest za jedyny i konieczny środek przyjęcia do Kościoła.

adoracja i służba Boża: wspólnotowa, gdyż jesteśmy zjednoczeni w Chrystusie i w Nim wzajemnie ze sobą (*1 Kor 10, 17*); indywidualna, gdyż każdy z nas wspólnotowy akt ofiarowania samego siebie czyni swoją własnością; dzieje się to nie tylko w formie ceremonii, lecz także w sensie głęboko etycznym, gdyż naczelną ideą każdej ofiary i poświęcenia się brzmi: „Oto przychodzę, Twoją wolę, Boże mój, chętnie czynię”. Poza tym wierzymy, że Wieczerza Pańska jest punktem kulminacyjnym modlitwy; ponieważ każda Wieczerza Pańska, którą obchodzimy, jest ofiarowana lub sprawowana przez Pana, przyłączamy się do Jego modlitw, w których modli się On o Boże dary i za nas. A ponieważ według nowotestamentowych przekazów słów ustanowienia Jego modlitwa jest modlitwą dziękczynną, przeto Uczta Pana jest nie tylko *verbum visibile* łaski Bożej, lecz także najdoskonalszym dziękczynieniem (*eucharistia*) ludu Bożego. Znajdujemy się tutaj całkowicie w sferze oddziaływania Ducha Świętego. Przez Niego otrzymujemy błogosławieństwo i dar. Obecność Chrystusa, której nie staramy się zdefiniować, jest obecnością duchową. Za punkt wyjścia obieramy historyczną inkarnację, która dokonała się w mocy Ducha Świętego, i podążamy już ku zupełnie duchowej rzeczywistości nadejścia Pana i życia związanego z Miastem Niebiańskim<sup>10</sup>.

## 7. Urząd duchowny

### A

- 91 a) Urząd duchowny został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, głowę Kościoła „dla doskonalenia świętych ... dla budowania ciała Chrystusa”; jest on darem Boga dla Kościoła, jego zadaniem jest posługa Słowa i sakramentów.
- 92 b) Urząd duchowny nie wyklucza, lecz z założenia przyjmuje istnienie „kapłaństwa królewskiego”, do którego są powołani wszyscy chrześcijanie jako odkupieni przez Jezusa Chrystusa.
- 93 c) Ordynacja na urząd duchowny, według nauki Nowego Testamentu i historycznego doświadczenia Kościoła, dokonuje się przez modlitwę i nałożenie rąk.
- 94 d) Istotną sprawą dla zjednoczonego Kościoła jest posiadanie powszechnie uznanego urzędu.
- 95 Musimy jednak przyznać, że w związku z tymi deklaracjami trzeba się też liczyć z różnymi interpretacjami.

---

<sup>10</sup> Delegaci prawosławni pragną dołączyć następujące oświadczenie: *Eucharystia*. a) Kościół prawosławny wierzy i naucza, że w sakramencie Świętej Eucharystii, w którym jedyna i raz jeden złożona ofiara naszego Pana znajduje swoje rozwinięcie, ofiarowane dary mocą konsekracji przemieniają się w prawdziwe ciało i prawdziwą krew naszego Pana Jezusa Chrystusa (*metaballontai*), a wiernym zostają one dane dla odpuszczenia grzechów i życia wiecznego. b) Uroczystość Eucharystii może być celebrowana tylko przez ważnie ordynowanego duchownego. Niektóre inne Kościoły i delegaci poprzę prawosławnych podobnym oświadczeniem.

- 96 Na przykład, wszyscy są zgodni, że urząd zawdzięcza swoje powstanie Jezusowi Chrystusowi i jest darem Boga dla Kościoła. Ale istnieją różnice, w jakim sensie możemy powiedzieć, że urząd został „ustanowiony” przez naszego Pana.
- 97 Z kolei ci, którzy uznają nałożenie rąk jako formę ordynacji, różnią się w kwestii znaczenia, jakie przywiązują do tego rytu, oraz w tym, kto może go sprawować.
- 98 Dalsze zasadnicze różnice interpretacji wynikają w związku z nauką o sukcesji apostoelskiej. Dla Kościołów episkopalnych oznacza ona sukcesję biskupów w głównych stolicach biskupich chrześcijaństwa, przekazujących i strzegących nauki apostołów, i sukcesję przez nałożenie rąk. Od dawien dawna łączono tę podwójną sukcesję z odpowiedzialnym sprawowaniem sakramentów, a niektóre Kościoły traktowały ją jako prawdziwego i jedyne gwaranta sakramentalnej łaski i właściwej nauki. Pogląd ten dochodzi do głosu w oświadczeniu, które przedstawiciele Kościoła prawosławnego sformułowali w Lozannie (por. Lozanna nr 44).
- 99 Merytorycznie podobny pogląd wyrażony innymi słowami znajdujemy w oświadczeniu złożonym przez Kościół starokatolicki: *Starokatolicy trzymają się poglądu, że episkopat ma pochodzenie apostoelskie i należy do istoty Kościoła. Nosicielem urzędu jest Kościół. Osoby sprawujące urząd działają wyłącznie w jego imieniu. Przyjmowanie, sprawowanie i przekazywanie urzędu dokonuje się w tym samym duchu i w taki sam sposób, jak czynili to apostołowie Kościoła. Sukcesja apostoelska oznacza nierozdzielność Kościoła i urzędu duchownego oraz kontynuację obu tych elementów.*
- 100 Niektóre inne Kościoły wschodnie i niektórzy anglikanie chcieliby się przyłączyć do któregoś z wyżej przytoczonych oświadczeń. Inni anglikanie rozumieją sukcesję w sposób bardziej ogólny. Oznacza ona dla nich przekazywanie z pokolenia na pokolenie autorytetu duchowego nadzoru nad duchowieństwem i świeckimi w Kościele; jednocześnie uważają ją za symbol i więź jedności.
- 101 W niektórych wspólnotach tradycji prezbiteriańskiej i reformowanej reprezentuje się pogląd, że prawdziwa sukcesja apostoelska manifestuje się w sukcesji ordynacji przez prezbiteria, utworzone zgodnie z ustalonym porządkiem i pełniące funkcję biskupią, jak i w sukcesji prezbiterów, którym powierzona jest troska o zbory, przy czym szczególny nacisk kładzie się na właściwe głoszenie Słowa i właściwe sprawowanie sakramentów. Tak więc delegaci prezbiteriańscy przedłożyli następujące oświadczenie:  
*Delegaci prezbiteriańscy chcieliby zwrócić uwagę, że reprezentowany przez ich Kościoły pogląd na urząd duchowny opiera się na równym traktowaniu w Nowym Testamencie „biskupów” i „prezbiterów”; że ordynacja nie następuje przez działanie pojedynczego prezbitera lub grupy prezbiterów, lecz tylko przez*

*prezbiterów zgromadzonych jako prawowita władza sprawująca funkcję biskupią; że sukcesja prezbiterów w urzędzie przetrwała w sposób nieprzerwany i że funkcje diakonatu w Nowym Testamencie sprawowane były nie tylko przez tych, którzy byli nazywani diakonami, lecz także w pewnym stopniu przez starszych świeckich, którzy poza swoim odpowiedzialnym współdziałaniem we władzach kościelnych różnych szczebli pomagali również w rozdzielaniu darów, wizytacji zboru i w dystrybucji elementów Wieczery Pańskiej.*

- 102** Inne wspólnoty, w których nie ma zwyczaju posługiwania się pojęciem „sukcesja apostołska”, mogłyby go przyjąć zasadniczo lub nawet wyłączenie w znaczeniu utrzymania świadectwa apostołów przez prawdziwe głoszenie Ewangelii, właściwe sprawowanie sakramentów i stałe podtrzymywanie życia chrześcijańskiego w chrześcijańskim zborze.
- 103** W każdym razie Kościoły uważają sukcesję apostołską, w którą wierzą, za cenne dobro.

## **B**

- 104** Konferencja podczas krótkiej dyskusji nad kwestią, jaką formę mógłby mieć urząd w zjednoczonym Kościele przyszłości, oparła się na sformułowaniu zawartym w raporcie Konferencji Lozańskiej (por. Lozanna 39).
- 105** Przyjęcie „historycznego episkopatu” oznacza przyjęcie trójstopniowego urzędu biskupów, prezbiterów i diakonów. Wielu trzyma się poglądu, że takie przyjęcie nie wymaga dogmatycznego sformułowania nauki o urządzie duchownym, inni z kolei są przeciwnego zdania. Ale wszyscy, którzy obstają przy „historycznym episkopacie”, uważają, że nie można go interpretować niezależnie od jego historycznych funkcji.
- 106** W zjednoczonym Kościele trzeba by zachować lub przywrócić ścisłą łączność konsultacyjną prezbiterów z biskupami oraz jednych i drugich z świeckimi w kierowaniu Kościołem. W ten sposób urząd biskupi pełniłby wobec całego Kościoła zarazem funkcję konstytucyjną jak i reprezentacyjną.
- 107** Gdyby urząd duchowny zjednoczonego Kościoła obejmował w stopniu wystarczającym charakterystyczne elementy systemu episkopalnego, prezbiterialnego i kongregacyjnego, wówczas aktualni zwolennicy tych systemów uznaliby wzajemnie swoje miejsca w Kościele Bożym. Wówczas wszyscy mogliby znaleźć duchową ojczyznę w zjednoczonym Kościele, a nauka o sukcesji apostołskiej w oparciu o wspólną podstawę wiary dostąpiłaby pełni, jaka jej przysługuje, przez to, że mogłaby się powołać równocześnie na Słowo, urząd duchowny i sakramenty, jak i na życie wspólnoty chrześcijańskiej.
- 108** Trzeba jednak stwierdzić, że pewna liczba uczestników Konferencji nie dała się przekonać, że jest wolą Bożą, żeby jeden urząd duchowny niepodzielonego Kościoła znajdował swój wyraz w jakiegokolwiek jednolitej formie kierownictwa kościelnego. Sądzą oni, że Kościoły o różnym ustroju (*form of*

*government*) mogą istnieć obok siebie oraz że w obrębie lub obok bardziej formalnie zorganizowanych Kościołów musi też być miejsce dla luźnie zorganizowanych wspólnot, takich jak kwakrzy lub Armia Zbawienia.

- 109** Czyniąc powyższe sugestie zdawano sobie sprawę, że zawierają punkty, które w obecnym stadium mogą być nie do przyjęcia dla Kościołów reprezentujących obie strony ruchu. Wierzimy jednak, że tam, gdzie istnieje wola jedności, Duch Święty da Kościołom w najbliższych latach umiejętność skorygowania i rozwinięcia tych wstępnych sugestii.
- 110** Bóg wzywa nas wszystkich, byśmy z całą mocą modlili się i pracowali na rzecz wspierania tego wspólnego celu, w przekonaniu, że przyszły lub ostateczny kształt zjednoczonego Kościoła nie powinien zależeć tylko od doświadczenia przeszłości, lecz przede wszystkim od stałego przewodnictwa Ducha Świętego.

## VI. Jedność Kościoła w życiu i kulcie

### 1. Nasza przesłanka i nasz cel

- 111** Za przesłankę naszych konkluzji i zaleceń służy nam już istniejąca i ciągle rosnąca jedność duchowa, którą chrześcijanie doświadczają jako miłość, zrozumienie i okazywanie szacunku jedni drugim. Wierzimy, że widzialna jedność, możliwa do przyjęcia przez Boga i lud Boży, może być osiągnięta tylko na fundamencie tej jedności duchowej. Wierzimy, że nasze wspólne doświadczenie jedności duchowej wywodzi się z podstawowej wiary, że Kościół jest ciałem Chrystusa i dlatego w sposób zasadniczy i zgodnie ze swoim idealnym obrazem jest jednym Kościołem. Próbując uświadomić sobie wyraźnie cel naszych wysiłków, nie chcemy przez to tworzyć czegoś nowego; chcemy raczej pod przewodnictwem Ducha Świętego odkryć na nowo w całej rozciągłości istotę Kościoła, takiego, jaki został stworzony przez Boga w Chrystusie.
- 112** Naszym celem jest urzeczywistnienie idealnego obrazu Kościoła: jednego żywego ciała, które adoruje Boga w Chrystusie i służy mu, ciała, które jest spełnieniem modlitw naszego Pana i naszych własnych.

### 2. Różne koncepcje jedności Kościoła

#### a) Współpraca praktyczna

- 113** Jedność, do której zmierzamy, może być ujęta jako luźniej lub ściślej powiązany związek (*confederation or alliance*) Kościołów, którego celem jest praktyczna współpraca.

- 114** Na wszystkich obszarach, gdzie istnieją wspólne cele i zadania, taka praca jest już w dużej mierze możliwa bez konfliktu sumienia. Najbardziej rozpowszechnioną formą wyrażenia tej jedności są związki kościelne (*federations*). Są one najlepiej rokującą drogą do wzajemnego zrozumienia i stosunków braterskich. Wierzymy, że tak rozumiany związek jest obiecującą drogą ku doskonalszym formom jedności. Nie podzielamy często wypowiedzianej obawy, że tego typu związek może zaciemnić lub opóźnić osiągnięcie celu pełnej jedności. Doświadczenie wielu Kościołów w wielu krajach zaprzecza takim obawom, które są sprzeczne z faktami.
- 115** Uważamy, że związki praktycznej współpracy nie mogą być traktowane jako przykłady „jedności federacyjnej”. Niektórzy członkowie Konferencji pragną w tym miejscu podkreślić, że według ich opinii nie jesteśmy w stanie osiągnąć wyższego celu niż jedność federacyjna; nawet nie powinniśmy podejmować prób dalej idących.
- 116** Jesteśmy zgodni, że nasz ostateczny cel nie może polegać na prowadzeniu Kościołów do praktycznej współpracy, gdyż dowodziłoby to, że nie są one w stanie ani osiągnąć wspólnoty komunijnej, ani urzeczywistnić jedności korporacyjnej, lecz ze względu na sumienie czują się zmuszone pozostać samodzielnymi strukturami. Wszelako sama współpraca praktyczna nie może jeszcze pokazać światu prawdziwej istoty Kościoła; Kościół jest bowiem nie tylko jednością w zakresie wzajemnej posługi, lecz także w zakresie wiary i kultu.

#### **b) Wspólnota Wieczerzy Pańskiej**

- 117** Innej strony kościelnej jedności dotyczy pojęcie *wspólnota Wieczerzy Pańskiej (interkomunia)*. Jest ona najpełniejszym wyrazem wzajemnego uznania, które użyczają sobie dwa lub większa liczba Kościołów. Takie uznanie dochodzi też do głosu w odniesieniu do członkostwa i urzędów kościelnych.
- 118** Sakramentalną wspólnotę Wieczerzy Pańskiej uważamy za niezbędną część każdej satysfakcjonującej jedności kościelnej. Istnienie takiej wspólnoty między dwoma lub wieloma Kościołami oznacza, że wszystkie części są prawdziwymi Kościołami lub prawdziwymi częściami jednego Kościoła.
- 119** Czujemy potrzebę zwrócenia uwagi, że sformułowanie *wspólnota Wieczerzy Pańskiej* jest używane w wielu różniących się od siebie znaczeniach. W najpełniejszym sensie określa ono relację między dwoma lub wieloma Kościołami, która charakteryzuje się tym, że w każdym czasie możliwy jest udział członków jednego Kościoła w Wieczerzy Pańskiej (*communio*) sprawowanej przez drugi Kościół. Od opisanej sytuacji odróżnić trzeba stosunki między Kościołami, w których jeden z nich dopuszcza członków dru-

giego Kościoła do udziału w Wieczery Pańskiej, mimo że oba niezupełnie wzajemnie się uznają. Jeszcze innym przypadkiem jest sytuacja, w której jakiś Kościół dopuszcza okazjnie do Wieczery Pańskiej członków innych Kościołów, mimo że jego przepisy nie przewidują zasadniczo takiej możliwości. Uważamy, że *przestrzeganie właściwego porządku* (regularity) i *wzajemność* należą do istoty pełnej wspólnoty Wieczery Pańskiej. Jeśli sformułowanie *wspólnota Wieczery Pańskiej* jest używane w rozważaniach na temat kościelnej jedności, wówczas trzeba jasno zdefiniować jego znaczenie.

- 120** Musimy też wziąć pod uwagę przypadki, gdzie podczas zgromadzenia chrześcijan poświęconego wspólnemu przedsięwzięciu jeden z Kościołów zaprasza wszystkich, którzy są pełnoprawnymi członkami w swoim własnym Kościele, do przyjęcia świętej Wieczery Pańskiej według rytu Kościoła zapraszającego. Takie przypadki miały miejsce podczas obu tegorocznych konferencji w Oxfordzie i Edynburgu. Trzeba je odróżnić od „wspólnoty Wieczery Pańskiej” i „otwartej uroczystości komunijnej” w zwykłym znaczeniu tego słowa, ale także od takich „wspólnych uroczystości”, jakie na przykład miały miejsce w 1928 roku w Jerozolimie.

### c) Jedność korporacyjna

- 121** Trzecia forma, która wyraża ostateczny cel naszego ruchu, stwarza z punktu widzenia jasnej definicji największe problemy. Zazwyczaj jest opatrywana wyrażeniami, jak „jedność korporacyjna” (*corporate union*) lub „unia organiczna” (*organic union*).
- 122** Wyrażenia te działają na wielu odstraszaająco, gdyż sugerują ideał pełnego zjednoczenia kierownictw kościelnych połączony z sztywnym uniformizmem. Nie rozumiemy ich w tym znaczeniu i nikt wśród nas nie pragnie takiego uniformizmu; przeciwnie, to czego pragniemy, jest jedność żywego organizmu, w którym pojedyncze członki posiadają charakterystyczną różnorodność, taką, jaką mają członki żywego ciała.
- 123** „Jedność korporacyjna” musi dla przeważającej większości chrześcijan pozostać ideałem. W tak zjednoczonym Kościele ostateczna lojalność każdego członka będzie odnosić się do całego ciała, a nie do jakiejś jego części. Jego członkowie będą mogli przechodzić z jednej części Kościoła do drugiej, zachowując wszelkie prawa swojego członkostwa. Sakramenty będą sakramentami Kościoła jako całości. Urząd duchowny będzie uznany przez wszystkich jako urząd całego ciała.
- 124** Naszym zadaniem jest znalezienie w Bogu i przyjęcie od Niego jako dar jedności, która we wspólnocie miłości zdoła objąć i zachować wszystkie te różne dary duchowe, które otrzymaliśmy od Niego w naszych podzielnymi wspólnotach. Jak każdy żywy organizm, również taka wspólnota nie

może zostać skonstruowana, gdyż życie może powstać tylko z życia. Widzialna jedność ciała Chrystusowego może wyłonić się tylko z żywego Boga przez działanie Jego życiodajnego Ducha.

- 125** „Jedności korporacyjnej”, o którą prosimy Boga, nie wyobrażamy sobie jako sztywnego ujednoczenia kierownictwa kościelnego. Trudno nam jednak sobie wyobrazić, jak mogłaby istnieć taka jedność między Kościołami na tym samym terenie bez chociażby częściowego zjednoczenia organizacyjnego. Również trudno nam sobie wyobrazić „jedność korporacyjną”, która przewiduje względną autonomię różnych części konstytutywnych, żeby całkowicie pomijała zasadę „federacyjną”.
- 126** W szczególności i w bezpośrednim odniesieniu do obecnej sytuacji w świecie nie sądzimy, żeby Kościół „korporacyjnie” zjednoczony mógł stać się skuteczną wspólnotą międzynarodową bez stałego organu konsultacji i poradnictwa, niezależnie od tego, jaki autorytet i władzę wykonawczą posiadałby ten organ.

### **3. Formy podobieństwa jako podstawa jedności kościelnej**

#### **a) Podobieństwo we wierze lub wyznaniu wiary jako podstawa jedności**

- 127 a.**<sup>11</sup>Dla praktycznej współpracy podobieństwo we wierze lub wyznaniu wiary nie jest konieczne; ale stwierdzamy, że istotna jedność we wierze lub wyznaniu wiary jest niezbędną przesłanką dla **b.** pełnej wspólnoty Wieczery Pańskiej i **c.** jedności korporacyjnej.

Taka zasadnicza jedność we wierze dla wielu na tej Konferencji reprezentowanych Kościołów mogłaby się wyrazić w następującym oświadczeniu: Jako najwyższą normę wiary uznajemy objawienie Boże zawarte w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu i streszczone w Jezusie Chrystusie. Uznajemy Apostolskie i tzw. Nicejskie wyznanie wiary jako świadectwo i strażnika tej wiary, która stale na nowo okazuje się prawdziwą w doświadczeniu duchowym Kościoła i jego członków, a jednocześnie zdajemy sobie sprawę, że te dokumenty są bardziej świętymi symbolami i świadectwami wiary chrześcijańskiej niż normami prawnymi.

Poza tym poświadczamy, że przewodnictwo Ducha Świętego nie ustało po ustaleniu kanonu biblijnego lub sformułowaniu przytoczonych wyznań wiary, lecz że w Kościele przez stulecia istniała i nadal istnieje żywo zachowana świadomość obecności żywego Chrystusa (w Kościele prawosławnym znana pod nazwą Świętej Tradycji).

Wreszcie jesteśmy przekonani, że – wyrażając to klasycznymi słowami jednego z Kościołów niekonfesyjnych – dla pokornego i oczekującego Ko-

---

<sup>11</sup> Litery (a) (b) (c) w podrozdziale 3 (127-144) odnoszą się do trzech tytułów w podrozdziale 2 (113-126)

ścioła *Bóg ma jeszcze więcej światła, które wytryśnie z Jego Świętych Słów*. Jako chrześcijanie tej epoki powinniśmy zatem szukać stałego przewodnictwa przez Ducha żywego Boga, gdy zostajemy skonfrontowani z trudnościami czasów współczesnych.

- 128** Niektóre Kościoły reprezentowane na tej Konferencji uważają, że Pismo Święte jest nie tylko najwyższą, lecz jedyną normą i źródłem wiary chrześcijańskiej. Odrzucają wszelką sugestię równowartości Pisma Świętego i Tradycji, jak również każdy na tej sugestii oparty pogląd, że starożytne wyznania wiary zawierają wystarczający wykład wiary Pisma Świętego. Niektóre z tych Kościołów uznają, że pewne późniejsze wyznania posiadają przynajmniej równe znaczenie i autorytet jak starożytne wyznania wiary<sup>12</sup>.
- 129** Prawosławni i pewne inne Kościoły mogą przyjąć Nicejskie wyznanie wiary tylko w jego formie pozbawionej interpolacji, tj. bez dodatku *filioque*; te i inne Kościoły wierzą, że „Święta Tradycja” musi być uznana za normę i źródło wiary; z jednej strony jest ona w pełni zgodna z objawieniem zawartym w Piśmie Świętym, z drugiej zaś stanowi jego uzupełnienie.

#### **b) Podobieństwo w niesakramentalnym kulcie**

- 130 a.** Dla współpracy praktycznej podobieństwo w niesakramentalnym kulcie nie jest konieczne.
- 131 b.** Jesteśmy zgodni, że niesakramentalne czczenie Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego daje niewiele okazji do podtrzymywania istniejących podziałów między naszymi Kościołami, i że już istnieje tutaj szeroka wspólna podstawa dla dalszej jedności.
- 132** Podczas nabożeństwa o takim charakterze wspólne jest nam wszystkim posługiwanie się Pismem Świętym. Poza tym jednoczy nas wspólna modlitwa, która może znaleźć swój wyraz w wypowiedzianych słowach, milczeniu lub w wykorzystaniu świętych skarbów literatury chrześcijańskiej, sztuki i muzyki. Podczas nabożeństwa o takim charakterze stajemy przed Bogiem w postawie adorującej Jego Majestat, przynosząc Mu nasze i naszych bliźnich troski. Oczekujemy, że zostanie nam darowana Jego łaska w odpuszczeniu naszych win, i że nasz Duch zostanie odnowiony przez przywrócenie wspólnoty z Nim, dzięki czemu będziemy mogli się oddać służbie Bogu i całej ludzkości.

#### **c) Podobieństwo w wierze i praktyce sakramentalnej**

- 133 a.** Współpraca praktyczna nie wymaga podobieństwa w wierze i praktyce sakramentalnej.

<sup>12</sup> Patrz wyżej nr 23-26 i Lozanna nr 33.

- 134 b.** W odniesieniu do wspólnoty Wieczerzy Pańskiej (interkomunii):
1. Niektórzy z nas uważają, że Kościoły, w których sprawowanie obu ewangelickich sakramentów stanowi element porządku kościelnego, mogą bez zastrzeżeń dopuścić także wspólnotę Wieczerzy Pańskiej między ich członkami.
  2. Inni reprezentują stanowisko, że żadna taka wspólnota nie może mieć miejsca, dopóki dwa Kościoły nie dojdą do wzajemnego porozumienia w sprawie ważności sprawowania tych istotnych dla nich sakramentów.
- 135 c.** Dla pełnej jedności korporacyjnej będzie konieczne wyrównanie różnic między Kościołami, które trzymają się dwóch sakramentów, między Kościołami, które uznają siedem sakramentów i między takimi Kościołami, które w ogóle odrzucają wszelki formalny sakrament.
- 136** Sakrament świętej Wieczerzy Pańskiej (lub Eucharystii) jest najświętszą kultową czynnością Kościoła. Jedność w nabożeństwie sakramentalnym wymaga zasadniczej jedności w nauce o sakramentach i ich sprawowaniu.
- 137** Towarzystwo Przyjaciół (kwakrzy) w milczącej formie swoich spotkań poszukuje bez formalnych sakramentów Rzeczywistej Obecności Tego, który poniósł śmierć, żeby ludzie mieli żywot wieczny (patrz wyżej, nr 75).
- 138** W tym kontekście w dużej mierze jest dla nas zachętą (1) ruch liturgiczny na kontynencie i pośród Kościołów nie-liturgicznych w wielu innych krajach i (2) fakt, że wśród tych, którzy posługują się tradycyjnymi liturgiami stwarza się coraz więcej możliwości milczeniu i spontanicznym działaniom. W tym punkcie różnica między liturgicznymi i nie-liturgicznymi formami nabożeństwa jest w coraz mniejszym stopniu powodem podziału.

**d) Podobieństwo urzędów jako podstawa jedności**

- 139 a.** Dla praktycznej współpracy brak podobieństwa w zakresie urzędów nie stanowi przeszkody.
- 140** Dla
- b.** pełnej wspólnoty Wieczerzy Pańskiej i **c.** jedności korporacyjnej zajdzie konieczność pojednania różnic między Kościołami, które nauczają, (1) że urząd duchowny w trojkiej formie biskupów, kapłanów i diakonów założony został w Kościele przez samego Chrystusa; (2) że historyczny urząd biskupi jest niezbędny dla jedności korporacyjnej; (3) że Chrystus ustanowił urząd duchowny, który nie przewiduje konieczności istnienia obok prezbiterów osobnego urzędu biskupiego; (4) że z istoty Kościoła nie wynika potrzeba jakiegokolwiek urzędu duchownego z mocy ordynacji.

**e) Pokrewieństwo ustroju jako podstawa jedności**

- 141 a. Dla praktycznej współpracy pokrewieństwo w zakresie ustroju nie jest konieczne.
- 142 c. W odniesieniu do jedności korporacyjnej większość identyfikuje się z oświadczeniem raportu z Lozanny (por. Lozanna nr 39).
- 143 Trzeba stwierdzić, że w powyższych rozważaniach przyjmuje się z założenia już istniejące lub uznane w teorii zasadnicze podobieństwo w sprawach wiary, wyznania wiary, kultu i ustroju kościelnego.
- 144 Jednocześnie jednak musimy stwierdzić, że w naszym rozumieniu sakramentów i urzędów kościelnych poważnie różnimy się od siebie zarówno w doktrynie, jak i w praktyce.

**4. Przeszkody na drodze do jedności Kościoła****a) Przeszkody, które mają swoją podstawę w „wierze” i „ustroju”**

- 145 Stwierdzamy, że przeszkody, które najtrudniej przezwyciężyć, występują tam, gdzie nakładają się na siebie elementy „wiary” i „ustroju”, np. w sytuacji, gdy forma kierownictwa kościelnego lub nabożeństwa jest uznawana za element wiary.
- 146 Ale doszliśmy do wniosku, że w tle wszystkich partykularnych deklaracji dotyczących problemu jedności korporacyjnej znajdują się poważnie zróżnicowane koncepcje Kościoła. Z powodu braku bardziej precyzyjnej terminologii różnicę tę można by opisać jako przeciwieństwo między „autorytarnymi” i „personalnymi” typami Kościoła.
- 147 Z jednej strony podkreśla się Bożą rzeczywistość w Piśmie Świętym, ustrojach kościelnych, wyznaniach wiary i w kulcie.
- 148 Z drugiej strony mamy do czynienia z równie silnym podkreśleniem osobistego doświadczenia łaski Bożej jako naczelnej zasady „zorganizowanego” Kościoła, w którym korzysta się radośnie z wolności jako religijnego prawa, lecz jednocześnie traktuje się ją jako religijny obowiązek.
- 149 Zdajemy sobie sprawę, że między tymi skrajnościami istnieje wiele form przejściowych, które dochodzą do głosu zarówno w doktrynie jak i w ustroju, w kulcie i w szczególnym typie pobożności. Wariacje te są kombinacjami obu przeciwstawionych sobie typów kościelnych, na które zwróciliśmy uwagę.
- 150 Nie minimalizujemy trudności, jakie stanowią dla naszego ruchu te przeciwstawne typy Kościoła, nie mamy też zamiaru uciekać się do interpretacji, że powstały one głównie w wyniku nieporozumień lub grzechu.
- 151 Jest naszą nadzieją i o to się modlimy, by wraz z nadejściem Bożej godziny doszło do ich przezwyciężenia pod przewodnictwem Ducha Świętego.

- 152** W międzyczasie naszym obowiązkiem jest podejmowanie inicjatyw zmierzających do głębszego poznania doświadczeń innych i trzymanie się *jedności Ducha we wzajemnej więzi, jaką daje pokój*.
- 153** Zwracamy uwagę, że pełny zakres przeciwieństwa między dwoma typami Kościoła, o którym wspominaliśmy, w żaden sposób nie pokrywa się z antytezą episkopalnego i nie-episkopalnego porządku kościelnego.
- 154** Przeciwieństwo to daje się wyrazić za pomocą wielu innych pojęć. Klasycznym tego przykładem jest problem autorytetu Pisma Świętego i różnych sposobów jego interpretacji.

**b) Przeszkody, które nie ograniczają się do „wiary” i „ustroju”**

- 155** (a) Przeszkody częściowo uwarunkowane teologicznie lub kościelnie a częściowo socjologicznie lub politycznie:  
Z takimi przeszkodami spotykamy się w przypadku Kościoła narodowego, który wspólne życie danego narodu uważa za święte, lecz jednocześnie jest narażony na niebezpieczeństwo ekskluzywnego prowincjonalizmu lub zdominowania przez państwo świeckie.  
Liczne świadectwa złożone na naszej Konferencji ukazują wyraźnie, że Kościoły zaangażowane na polach misyjnych tak długo nie mogą uporać się z tego rodzaju problemami, jak długo pozostają one nierozwiązane w ich własnej ojczyźnie.
- 156** (b) Przeszkody wynikające głównie z czynników historycznych:  
W zachodnim chrześcijaństwie spotykamy wiele podziałów będących wynikiem rozłamowej świeckiej historii Europy.  
Na Bliskim i Środkowym Wschodzie mamy pewne rzucające się w oczy przykłady religijnie izolowanych wspólnot, których izolacja jest w pierwszym rzędzie wynikiem wierności wobec starożytnego dziedzictwa, które sięga czasów najwcześniejszego chrześcijaństwa i często dotyczy krajów, które są bardzo oddalone od tych, w których wspólnoty te dzisiaj żyją.
- 157** (c) Przeszkody pochodzenia „kulturowego”:  
W Kościołach, które w kwestiach wiary i ustroju osiągnęły już zasadniczą zgodę i o których można powiedzieć, że jako reprezentanci jednego z dwu przeciwstawnych typów Kościoła są w posiadaniu wspólnej podstawy, perspektywa jedności korporacyjnej bynajmniej nie jest jasna lub pewna. Kwestie doktrynalne nie są w przypadku tych Kościołów przeszkodą utrudniającą dojście do jedności. Natomiast tym, co nie pozwala im się zbliżyć, są bariery o charakterze narodowym, rasowym, klasowym, kulturowym, a w szczególności gnuśne samozadowolenie i samowystarczalność.

**5. Co możemy uczynić, żeby zbliżyć się do jedności, której szukamy?**

**158** Jedność, której szukamy, nie jest prosta, lecz ma charakter złożony. Posiada ona dwie strony: a) wewnętrzną jedność duchową, której pełnia jest znana wyłącznie Bogu, i b) jedność zewnętrzną, która dochodzi do głosu we wzajemnym uznaniu, wspólnym działaniu i w jedności korporacyjnej lub instytucjonalnej. Przedstawione tutaj konkretne propozycje należy potraktować jako najbliższe kroki w urzeczywistnianiu jedności, której Kościoły powinny poszukiwać. Niektóre z tych propozycji dotyczą tylko pojedynczych wspólnot, inne odnoszą się do grup wspólnot w pewnych krajach albo na innych obszarach, jeszcze innym można przyznać znaczenie ekumeniczne lub ogólnościowe.

**a) Konieczność pełniejszej wiedzy**

**159** W obliczu uznanego faktu, że główną przeszkodą dla jedności chrześcijaństwa i Kościoła jest szeroko rozpowszechniona niewiedza, obojętność i gnuśność w sprawach dotyczących jedności, opowiadamy się poważnie za uruchomieniem i zrealizowaniem w różnych wspólnotach odpowiedniego ekumenicznego programu wychowania. W tym celu należy przygotować i rozpowszechnić przystępne publikacje dotyczące interesujących stron chrześcijańskiego ruchu jedności.

**160** Już istniejące książki na temat zasad światowego ruchu chrześcijańskiego, dziś nazywanego zazwyczaj ruchem *ekumenicznym*, mają wprawdzie swoje walory, ale przeważnie nie nadają się do powszechnego użytku. Ponieważ tak wiele zależy od szeroko rozpowszechnionego zrozumienia interesującego nas przedmiotu, przeto dla szerokiej opinii kościelnej przygotować trzeba odpowiedniejszą lekturę. Na przykład seria małych tomików poświęconych różnym Kościołom, podająca najbardziej charakterystyczne i interesujące fakty, wychodziłaby naprawdę naprzeciw zapotrzebowaniu odczuwanemu w wielu krajach.

**161** Poza tym na miejscu byłyby starannie przygotowane artykuły publikowane w bardziej wpływowych czasopismach. Prasa religijna i świecka powinna również poświęcać stałą uwagę wydarzeniom rozgrywającym się na scenie ekumenicznej. Właśnie w tym punkcie – w niedoborach w zakresie szkolenia świeckich działaczy kościelnych, mężczyzn i kobiet – ulega załamaniu lub zahamowaniu wiele planów współpracy i na rzecz zjednoczenia.

**162** W kontekście tym ciepło akceptujemy propozycję, rozważaną już w różnych miejscach, stworzenia miarodajnego czasopisma chrześcijańsko-ekumenicznego, najchętniej pod odpowiedzialnym kierownictwem ekumenicznej organizacji kościelnej, która winna wyłonić się z Konferencji w Oxfordzie i Edynburgu.

### **b) Wychowanie teologiczne**

- 163** Należy sobie życzyć, żeby teologiczne ośrodki studiów, fakultety lub seminaria, włączyły do swoich wykładów i ćwiczeń służących przygotowaniu do urzędu duchownego wszystko, co dotyczy zbliżenia różnych Kościołów chrześcijańskich ze szczególnym uwzględnieniem bardziej znaczących wydarzeń i planów współczesnego ruchu ekumenicznego. Kierownicy katedr teologii systematycznej winni przekazywać wiedzę o nauce i życiu nie tylko własnego Kościoła, lecz także innych wspólnot chrześcijańskich. Nauczanie historii Kościoła, liturgiki, symboliki i misjologii winno objąć historię i działalność wszystkich gałęzi chrześcijaństwa. W pewnych ośrodkach akademickich dałoby się osiągnąć ten cel przez współdziałanie różnych organizacji studenckich.
- 164** Poza tym należałoby zachęcić do częściowej wymiany studentów z uczelni prowadzonych przez różne instytucje kościelne, przez co nastąpiłoby pozytywne uzupełnienie rutynowanego nauczania w formie wykładów i ćwiczeń seminaryjnych. Cenna praca Seminarium Ekumenicznego w Genewie może okazać się równie owocna jak działalność chrześcijańskich ruchów studenckich w ośrodkach studiów teologicznych.

### **c) Pielęgnowanie ducha jedności**

- 165** Szerzenie ducha braterstwa chrześcijańsko-ekumenicznego wymaga nie tylko skrupulatnego przekazywania wiedzy i impulsów, lecz także stworzenia wewnętrznej postawy i doświadczenia duchowego, które wywoła pragnienie jedności. Jakkolwiek dotyczy to w równej mierze starych i młodych, to przecież rzeczą szczególnie pożądaną byłoby, gdyby cały przebieg chrześcijańskiego wychowania odbywał się przy żywej świadomości tej zasady.

### **d) Grupy studyjne**

- 166** Plan, który jest realizowany w Holandii, Francji, Australii i także w innych krajach, a polegający na tworzeniu wspólnot teologów i innych uczonych ds. badania i studiowania problemów ekumenicznych, winien być także przyjęty w innych krajach na przykład za pośrednictwem już istniejących struktur.

### **e) Szczególne terminy modlitewne**

- 167** Praktyka niektórych krajów, polegająca na wyznaczaniu każdego roku jednej niedzieli poświęconej szczególnie modlitwom w intencji ruchu ekumenicznego, zasługuje na powszechne naśladowanie. Od 1920 r. Ruch Wiara i Ustrój Kościoła angażował się na rzecz powszechnego traktowania oktawy przez świętem Zesłania Ducha Świętego jako czasu szczególnych modlitw w intencji jedności Kościoła Chrystusowego. Poza tym zwracamy

uwagę na realizowanie sugestii pastora Wilfreda Monoda, aby podczas uroczystości świętej Wieczerzy Pańskiej osoba przewodnicząca nabożeństwu w słowach modlitwy i przemówienia spowiedniego uwrażliwiała zgromadzonych na to, iż przez uczestnictwo w Komunii św. zawiązują więź z wszystkimi wyznawcami Chrystusa na ziemi.

**f) Wzajemna pomoc kościelna**

- 168** Zwyczaj Kościoła pierwotnego, polegający na udzielaniu pomocy Kościołom będącym w niedostatku, zwyczaj, który dzisiaj jest praktykowany przez Europejskie Centrum Pomocy Kościelnej, Rosyjski Fundusz Pomocy Kościelnej i pewne inne wspólnoty kościelne, jest nie tylko przejawem Ducha Chrystusa, lecz także bezcennym środkiem wychowania w duchu ekumenizmu i prawdziwej braterskości.

**g) Przygotowanie duchowe**

- 169** Przygotowanie duchowe okazało się przydatne w dłuższej perspektywie jako zwiastun pewnych bardzo znaczących ruchów na rzecz jedności. Objęło ono także połączone imprezy modlitewne i wspólne uczestnictwo w takich przedsięwzięciach chrześcijańskich, jak ewangelizacja oraz zwalczanie wielkich niedostatków moralnych i socjalnych. W tym zakresie można by przytoczyć na przykład budujące przykłady z Indii, Chin, Japonii i Korei, a także z krajów Zachodu. Misja kaznodziejska przeprowadzona niedawno wspólnie w dwudziestu lub więcej miastach Ameryki oraz inne wspólne ewangelizacje oznaczały nie tylko przekonującą manifestację jedności, lecz były także środkiem tworzenia ducha jedności i wywołania nastroju przeciwnego dalszemu istnieniu podziału.
- 170** Konferencja uwrażliwia wszystkie Kościoły na pilną potrzebę przygotowania i przeprowadzenia wspólnie z chrześcijanami innych wspólnot ewangelizacji, która z jednej strony umożliwiłaby złożenie skutecznego świadectwa wobec mas wyobcowanych z chrześcijaństwa, z drugiej zaś dałaby wyraz i potwierdziła na nowo jedność Ewangelii, łączącej w duchowym braterstwie członków różnych Kościołów.

**h) Zasady współpracy**

- 171** Istnieje głębokie przekonanie, że zdrowe formy wspólnej pracy we wszystkich dziedzinach aktywności chrześcijańskiej przyczyniły się w dużej mierze do wzajemnego zbliżenia Kościołów chrześcijańskich. Jeśli taka współpraca między Kościołami chrześcijańskimi ma być naprawdę skuteczna, wówczas uwzględnić trzeba pewne naczelnne zasady i zasadnicze przemyślenia wynikające z doświadczenia zebranego w wielu krajach.

- 172** Uwagę należy poświęcić między innymi następującym sprawom:
- a) Przy ustalaniu obszarów współpracy trzeba uwzględnić cele, które zamierza się osiągnąć, mianowicie:
    - należy wyjść naprzeciw realnym i uznanym potrzebom;
    - należy unikać konfliktów i działań nieracjonalnych;
    - należy dążyć do rezultatów, które nie miałyby szans powodzenia albo tylko z wielkim trudem dałyby się osiągnąć, gdyby współpracujące ze sobą siły zdecydowały się na osobne działanie.
  - b) Różne gremia przystępując do wspólnego przedsięwzięcia, porozumiewają się najpierw co do celów i perspektyw, kierownictwa, podziału odpowiedzialności, pokrycia kosztów i wszystkich innych spraw mających istotne znaczenie dla sukcesu tego przedsięwzięcia. Poza tym całe to porozumienie zostaje zawarte w sposób jasny i jednoznaczny na piśmie.
  - c) Ludzie kierujący wspólną działalnością mają tylko tyle pełnomocnictw, ile otrzymali wyraźnie od współdziałających ze sobą gremiów.
  - d) Plan organizacyjny winien cechować się taką prostotą, na jaką pozwala dążenie do zamierzonego celu.
  - e) Wszystkie czynności podejmowane są w sposób otwarty i we wzajemnej konsultacji.
  - f) Istnieje szczerą wola zrozumienia poglądów i odmiennych cech różnych segmentów, a także gotowość przyjęcia tego, co inni mają do dania.
  - g) Gdziekolwiek odbywa się współpraca, tam winna ona być prowadzona z taką troską, aby tworzyła zaufanie, gdyż od tego zależy jej dalszy rozwój.
  - h) Żadna szeroko zakrojona współpraca nie może zakończyć się wielkim powodzeniem bez odpowiednich źródeł finansowania; wolno jednak przyjąć założenie, że takie źródła pojawią się, gdy realizowane będą inne podkreślone tutaj warunki wstępne.
  - i) Kierownicy takiego przedsięwzięcia winni ze swej strony troszczyć się o to, żeby w ich własnym życiu nie pojawiło się nic takiego, co mogłoby zniszczyć wspólną pracę lub uniemożliwić prawdziwą jedność chrześcijańską; np. chodzi tu o takie sprawy, jak niewiedza i przesąd, niejasne myślenie i nieprecyzyjne wypowiedzi, samolubna ambicja i zazdrość, podejrzliwość i nieszczerłość, intryganctwo i nieuczciwość.
  - j) Wszyscy uczestnicy wspólnej pracy muszą mieć w pierwszym rzędzie na uwadze, że służba, którą pełnią, winna wykazywać podobieństwo z tym, co czynił Chrystus. Od początku do końca rzeczą najważniejszą pozostaje uznanie, że Chrystus jest Panem, i przekonanie, że współpraca i jedność są zgodne z Jego wolą.

**i) Związki na rzecz jedności**

- 173** W różnych częściach świata powstają związki na rzecz jedności, których wpływ daleko przewyższa liczbę ich członków. Dostrzec to można wyraźnie na przykładzie założonego przez nieżyjącego Petera Ainslie *Association of Unity*. Innymi przykładami są *Friends of Reunion* w Wielkiej Brytanii, *Anglican and Eastern Churches Association i Fellowship of St. Alban and St. Sergius*. Jeszcze innym *Fellowship of Unity* w Egipcie. Bractwo to organizuje corocznie wielkie spotkania na temat jedności dla członków różnych Kościołów Wschodu i Zachodu, zabiega o wykłady na temat różnych stron życia religijnego i działalności praktycznej agend kościelnych, dostarcza prasie opracowania na temat ekumenicznych problemów oraz organizuje podróże poświęcone wizytowaniu różnych Kościołów w określonych terminach i ze szczególnych okazji w celu przestudiowania różnych form nabożeństwa. Kościoły nie zaczęły w zasadzie jeszcze zastanawiać się nad możliwościami urzeczywistnienia głębszej jedności opartej na żywszym zrozumieniu i lepszej znajomości bogactwa form kultowych, które występują u chrześcijan innej tradycji. Wiele można by już osiągnąć przez przejęcie najbardziej znanych śpiewów jednego Kościoła lub grupy konfesyjnej do nabożeństwa innego Kościoła.
- 174** Konferencja upoważnia Komitet Kontynuacji Pracy do podjęcia rozważań i odpowiednich kroków sprzyjających studiowaniu kwestii liturgicznych przez powołanie odpowiedniego komitetu.

**j) Konferencje regionalne**

- 175** Sądzimy, że nadszedł czas organizowania konferencji regionalnych w różnych krajach wzorowanych na Oxfordzie i Edynburgu. W krajach o większym obszarze byłoby najlepiej, gdyby w różnych jego częściach odbywały się poufne narady lub spotkania dla przywódców kościelnych lub innych wyspecjalizowanych grup.

**k) Ruchy młodzieżowe**

- 176** Nadzwyczaj optymistyczną cechą ruchu ekumenicznego jest coraz żywsze zainteresowanie okazywane mu przez chrześcijańskie ruchy studentów i inne chrześcijańskie organizacje młodzieżowe. Zainteresowaniu temu należy sprzyjać we wszelki możliwy tylko sposób. Serdecznie polecamy Chrześcijańską Światową Konferencję Młodzieży, która jest planowana na rok 1939.

**l) Wzrost wymiany**

- 177** Zwracamy uwagę na mnożące się przykłady zmiany członkostwa, wymiany kaznodziejów i wspólnoty Wieczerzy Pańskiej, które mają miejsce w różnych Kościołach we wszystkich częściach świata; uważamy, iż należy

zachęcać do takich kroków pod warunkiem, że przed ich podjęciem strony dojdą do odpowiedniego porozumienia.

- 178** W przypadkach, w których dopuszcza się do Stołu Pańskiego członków innych Kościołów, które nie są formalnie uznane przez prawo Kościoła dopuszczającego, jest rzeczą pożądaną, aby tę oczywistą nieprawidłowość, o ile zasady na to pozwalają, usunąć możliwie jak najszybciej, tak aby goście i członkowie Kościoła, który zaprasza, nie byli narażeni na nieporozumienia. Gdzie z powodu tej dwuznaczności lub z innego powodu pozostaje niezdecydowanie, tam członków jednego Kościoła, duchownych i świeckich, należy zachęcać do obecności podczas sprawowania sakramentów przez inny Kościół bez przystępowania do nich. Ta forma współświątowania winna zostać uznana za akt wspólnego nabożeństwa, w którym wyraża się już osiągnięty stopień duchowej jedności.
- 179** W tym kontekście odczuwamy potrzebę powiedzenia, że ani ci, którzy należą na wspólnotę Wieczery Pańskiej, ani ci, którzy czują się w obowiązku jej się przeciwstawić, nie powinni innych osądzać, lecz pod każdym względem mają respektować sumienie drugiego człowieka; wszyscy chrześcijanie winni jednak odczuwać ból z powodu wszelkich trudności na drodze do pełnej wspólnoty z wszystkimi szczerymi uczniami naszego Pana.

#### **m) Plany jedności kościelnej**

- 180** Kościoły reprezentowane na tej Konferencji prosimy o rozważenie, czy uważają za rzecz pożądaną utworzenie stałych komisji ds. studiowania problemów ekumenicznych, wspierania konstruktywnych stosunków z innymi Kościołami i dialogu z innymi wspólnotami, mogącego doprowadzić do jedności Kościołów.
- 181** W krajach, w których stosunki zdają się być korzystne można oczekiwać, że miejscowe Kościoły, między którymi istnieje już znaczący stopień wzajemnego porozumienia, wspólnoty i współpracy, przystąpią bez większych wahań do oficjalnych pertraktacji lub rozmów, opracują w miarę możliwości wstępny projekt zjednoczenia i przedstawią go właściwym gremiom kościelnym.

#### **n) Potrzeby pewnych regionów**

- 182** Stosunki panujące na pewnych terenach zmuszają Kościoły do podjęcia wspólnej działalności. Pewien rodzaj problemów powstaje w regionach, gdzie dał się zauważyć nagły odczuwalny wzrost ludności albo gdzie przez wybudowanie nowych osiedli pojawiły się całkiem nowe zbory (parafie). Sytuacja ta wymaga skoordynowanego działania różnych Kościołów, gdyż tam, gdzie tego brakuje, rodzi się rozgoryczenie, rywalizacja i rozpraszanie sił. Dla właściwego reagowania na takie sytuacje doradzamy Kościo-

łom, aby tam, gdzie pozwalają na to ich zasady, powoływały stały komitet lub międzynarodowe komisje dla zbadania, zalecenia i kierowania zakładaniem nowych zborów. Takie planowe postępowanie ustrzeże przed różnymi niebezpieczeństwami wspólnoty kościelne, które tworzą wprawdzie lokalną jedność, lecz pozostają bez łączności z szerszą wspólnotą, tracąc przez to dostęp do źródeł pomocy. Podobne postępowanie mogłoby być możliwe w licznych ośrodkach miejskich, gdzie wskutek zmniejszania się ludności liczba kościołów przerasta potrzeby i możliwości wiernych. Podobnego potraktowania wymagają inne problemy występujące gdzie indziej.

#### **o) Jedność terytorialna i ekumeniczna**

- 183** Postępowania dalekowzrocznego domaga się problem, który wyłania się na obszarach, gdzie dany Kościół uczestniczący w pertraktacjach unijnych musi zdecydować, czy ma realizować jedność z innymi denominacjami w obrębie tego samego obszaru państwowego lub utrzymać powiązania z innymi Kościołami własnej konfesji w świecie. Doświadczenie pokazuje, że szkoda wyrządzona sprawie chrześcijańskiej przez wielość podzielonych Kościołów w obrębie danego obszaru jest tak wielka, iż jedność terytorialna Kościołów winna być zasadniczo czymś pożądanym tam, gdzie może być osiągnięta bez naruszenia zasad zaangażowanych Kościołów. Nie da się jednak przeoczyć, że ideał Kościoła zjednoczonego terytorialnie lub narodowo zawiera w sobie pewne niebezpieczeństwa. Dlatego mocno podkreślamy, że podczas wysiłków na rzecz jedności kościelnej na bazie terytorialnej trzeba się zatroszczyć o to, aby w Kościołach zbudowanych na bazie narodowej przetrwała potrzeba podtrzymywania i rozwijania stosunków ekumenicznych. Na przykład Zjednoczony Kościół Kanady, który powstał przez połączenie trzech struktur kościelnych, utrzymuje nadal łączność z ekumenicznymi gremiami, do których wymienione Kościoły niegdyś należały.

#### **p) Stare i młode Kościoły**

- 184** Na Kościołach i władzach misyjnych Zachodu spoczywa wielka odpowiedzialność za ruchy zjednoczeniowe wśród młodych Kościołów. Również tam, gdzie młode Kościoły same decydują o swoich sprawach, szukać będą one w sposób naturalny rady i otuchy u starych Kościołów, którym obok Boga zawdzięczają swoje powstanie. Stare Kościoły mają poniekąd moralny obowiązek przekazania młodym Kościołom tego wszystkiego, co w dziedzinie doktryny, formy nabożeństwa i ustroju kościelnego najwyższej cenią; jako naczelną zasadę trzeba jednak przyjąć, że stare jak i młode Kościoły mają być wolne we wszystkich sprawach, by móc według własnego rozumienia przyjąć przewodnictwo Ducha Bożego.

**185** Z głęboką aprobatą Konferencja wysłuchała informacji na temat dążeń do kościelnej jedności w wielu częściach świata. Za przedsięwzięcie zasługujące na szczególną uwagę i pogłębione studia uważa plan zjednoczeniowy Kościoła Indii Południowych, nad którym debatują aktualnie trzy Kościoły, gdyż chodzi tu o próbę zjednoczenia trzech organizmów kościelnych, które reprezentują całkiem różne zasady, mianowicie zasadę episkopalną, prezbiterialną i kongregacyjną. O tym, że projekt ten zasługuje pilnie na modlitewne wsparcie, przekonuje fakt, że pertraktacje zjednoczeniowe oparte na podobnej zasadzie są również zaawansowane w innych częściach świata. Zajęcie się tymi i pokrewnymi przypadkami winno Kościoły Wschodu i Zachodu skłonić do wielkich czynów ufności.

#### **q) Rada Kościołów**

**186** Nasza Konferencja, jak również Światowa Konferencja w Oxfordzie zasadniczo zaaprobowały propozycję, żeby Kościoły utworzyły „Radę Kościołów”. Niektórzy uczestnicy Konferencji wyrazili życzenie, żeby ich sprzeciw wobec tej propozycji został odnotowany w protokole; ale jesteśmy zgodni w tym, że jeśli Kościoły miałyby ją przyjąć, Rada musiałaby być tak zbudowana, żeby nie zatracił się w niej szczególny charakter i wartość obu ruchów reprezentowanych w jednej i drugiej Konferencji. W tym celu jest rzeczą pożądaną, żeby panowała swoboda przy tworzeniu specjalnych komitetów, ale Kościoły jako takie winny spotkać się na fundamencie nauki o Inkarnacji. Właściwe powodzenie planu zależy od zapewnienia wszystkim Kościołom odpowiedniej reprezentacji.

### **Poświadczenie jedności w posłuszeństwie wobec naszego Pana, Jezusa Chrystusa**

**187** Druga Światowa Konferencja ds. Wiary i Ustroju Kościoła, która w sierpniu 1937 r. odbyła się w Edynburgu, zgromadziła 414 delegatów, reprezentujących 122 Kościoły chrześcijańskie z 43 krajów. Delegaci zgromadzili się dla rozważenia przyczyn, które oddzielają od siebie Kościoły chrześcijańskie, oraz punktów, które jednoczą je w chrześcijańskiej wspólnoty. Konferencja *nemine contradicente* zaaprobowała następującą deklarację:

**188** „Stanowimy jedność w wierze w naszego Pana, Jezusa Chrystusa, ucieleśnione Słowo Boże. Stanowimy jedność w naszym posłuszeństwie wobec Niego, Głowy Kościoła, Króla królów, Pana panów. Stanowimy jedność w wyznaniu, że to posłuszeństwo ma priorytet wśród wszystkich innych zobowiązań posłuszeństwa.

- 189** Jedność ta nie polega na zgodności myśli lub woli. Ma ona swój fundament w samym Jezusie Chrystusie, w Nim, który żył, umarł i znowu zmartwychwstał, żeby nas zaprowadzić do Ojca, i który przez Ducha Świętego mieszka w swoim Kościele. Stanowimy jedność, bowiem wszyscy jesteśmy przedmiotem Bożej miłości i łaski oraz powołani jesteśmy przez Niego do składania przed całym światem świadectwa o Jego Ewangelii.
- 190** Nasza jedność jest jednością serca i Ducha. Nasze życie w Chrystusie jest w swoich zewnętrznych formach rozdwojone, ponieważ rozumiemy w różny sposób Jego wolę dla swojego Kościoła. Jednakże wierzymy, że głębsze zrozumienie doprowadzi nas do wspólnego pojmowania prawdy, która jest dana w Jezusie.
- 191** Wyznajemy w całej pokorze, że nasze podziały są wbrew woli Chrystusa i prosimy Boga, by w swym miłosierdziu skrócił dni naszego rozłamu i przez swego Ducha doprowadził nas do pełnej jedności.
- 192** Jesteśmy wdzięczni, że w ostatnich latach zbliżyliśmy się do siebie, że przezwyciężone zostały uprzedzenia i usunięte nieporozumienia, i że poczyniony został rzeczywisty, aczkolwiek ograniczony postęp na drodze do naszego celu, jedności Ducha.
- 193** Z całą pokorą możemy stwierdzić, że Duch Boży na tej Konferencji użył nam woli wzajemnego uczenia się od siebie, ukazał nam pełniejszą wizję prawdy i wzbogacił nasze doświadczenie duchowe.
- 194** Wspólnie wznosiliśmy nasze serca w modlitwie; śpiewaliśmy te same pieśni; wspólnie czytaliśmy wszyscy to samo Pismo Święte. Uznajemy jedni w drugich, ponad dzielącymi nas barierami, wspólną postawę chrześcijańską i wspólny system wartości. Dlatego jesteśmy pewni jedności, która jest głębsza niż nasze rozłamy.
- 195** Jesteśmy przekonani, że jedność, rozumiana jako zasada i cel, musi objawić się w sposób dostrzegalny dla świata; oczywiście nie wiemy jeszcze dokładnie, jaką formę zewnętrzną ona przyjmie.
- 196** Wierzymy, że każda szczerza próba współpracy w sprawach Królestwa Bożego przyczyni się do zbliżenia podzielonych Kościołów w zakresie wzajemnego zrozumienia i życzliwości. Wzywamy chrześcijan z wszystkich Kościołów do pielęgnowania takiej współpracy, cierpliwego pokonywania wszystkich sytuacji niesprzyjających jedności, chętnego uczenia się od tych, którzy są inni niż my sami, starania się o usunięcie tego wszystkiego, co jako następstwo naszych rozłamów utrudnia szerzenie Ewangelii w świecie niechrześcijańskim, i wytrwałego modlenia się o jedność, która, jak wierzymy, jest wolą naszego Pana dla Jego Kościoła.
- 197** Wreszcie chcemy przekazać wszystkim ludziom nasze przekonanie, że w obliczu rozdarcia i braku jedności w czasach nam współczesnych jedynie Chrystus jest jedyną nadzieją jedności dla świata. Wiemy, że nasze świa-

dectwo zostaje osłabione przez nasze podziały. Mimo to stanowimy jedność w Chrystusie i w społeczności Jego Ducha. Modlimy się o to, by wszyscy ludzie – we wszystkich miejscach podzielonego i pełnego zamętu świata – odnaleźli drogę do Jezusa Chrystusa, naszego Pana, który jednoczy nas mimo rozłamów; by zechciał On połączyć tych, których dzieli różnorodne roszczenia świata i by świat mógł wreszcie w Nim znaleźć pokój i jedność. Jemu niech będzie chwała na wieki!”

Tłumaczył: *Karol Karcki*

### SAMUEL KOBIA – – NOWY SEKRETARZ GENERALNY ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

Kenijski metodysta ks. dr Samuel Kobia został nowym sekretarzem generalnym Światowej Rady Kościołów. Jest pierwszym Afrykańczykiem na tym stanowisku od czasu utworzenia Rady w 1948 r. Objął swój urząd 1 stycznia 2004 r., zastępując Niemca ks. dr. Konrada Raisera. Wybory odbyły się 28 sierpnia 2003 r. w Genewie.

Dziękując za wybór i okazane mu zaufanie ks. dr Kobia stwierdził, że potrzebna jest wewnętrzna siła, jeśli chce się uzyskać zdolność w zakresie inspirowania świata. *Nasza siła tkwi w naszej jedności* – stwierdził. Przypomniawszy, że ŚRK jest przede wszystkim wspólnotą Kościołów. Jej istotne zadanie polega na wzajemnym zachęcaniu się do widzialnej jedności we wierze. W kontekście tym zacytował przysłowie afrykańskie: *Jeśli ktoś chce iść szybko, wędruje sam, ale jeśli chce zajść daleko, wędruje z innymi*, podkreślając wagę jedności i płynącej z niej wewnętrznej siły w życiu i działaniach ŚRK. Tymi słowami Kobia dał do zrozumienia, w jaki sposób chce sprawować swój urząd. Jako Afrykańczyk identyfikuje się z tradycją, która zwierzchnikowi rodziny lub wioski daje tylko ograniczoną władzę i oczekuje od niego, że będzie dbał o zwartość wspólnoty. *Modlę się, abyśmy w ruchu ekumenicznym mogli zajść dość daleko, krocząc razem, umacniając się wzajemnie, aby wypełnić życzenie Pana Jezusa: „Aby byli jedno” ku chwale Trójjedynego Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego* – powiedział Kenijczyk.

Kobia jest teologiem, który wysłuchuje pojedynczego człowieka, a jednocześnie stara się wyczuwać i artykułować wspólne pozycje. To różni go od wielu innych afrykańskich przywódców kościelnych, którzy próbują łączyć autorytarne elementy tradycji afrykańskich z podobnymi elementami urzędu biskupiego im-

portowanymi z Europy. Wraz z Kobią wybrano na czołowe stanowisko w Światowej Radzie Kościołów przedstawiciela ruchu ekumenicznego z Afryki, który w sposób partnerski traktuje kobiety.

Ks. dr Samuel Kobia urodził się w 1947 r. w Kenii. Jest dobrze zdomowiony w swojej ojczyźnie, a jednocześnie może się wykazać głęboką znajomością sytuacji w świecie chrześcijańskim. Swoje pierwsze doświadczenia ekumeniczne zebrał, jako metodysta, w ponadkonfesyjnej uczelni teologicznej koło Nairobi (Kolegium św. Pawła), którą ukończył w 1971 roku. Studia kontynuował w Seminarium Teologicznym McCormick w USA, gdzie uzyskał dyplom ministra (pastora) służby miejskiej. Poza tym w słynnym Instytucie Technologii w Massachusetts (USA) otrzymał w 1978 r. dyplom magistra urbanistyki. Natomiast w 1993 r. uzyskał stopień doktora teologii w Chrześcijańskim Seminarium Teologicznym w Indianapolis (USA).

Ks. dr Samuel Kobia, jako pastor Kościoła metodystycznego w Kenii, posiada bogate doświadczenie ekumeniczne. ŚRK powołała go w 1978 r. na stanowisko sekretarza wykonawczego Wydziału Misji Miejskiej i Wiejskiej, pełnił też funkcję sekretarza afrykańskiej grupy roboczej wśród personelu Rady. W 1984 r. powrócił do ojczyzny, gdzie został dyrektorem wydziału ds. rozwoju w Krajowej Radzie Kościołów. Doświadczenia nabyte w tej pracy sprawiły, że stał się sceptyczny wobec tradycyjnych projektów rozwojowych, także wobec kościelnej pomocy w zakresie rozwoju. W 2000 r., podczas konferencji w Akademii Misyjnej w Hamburgu, powiedział: *Zachodzi konieczność krytycznego przeanalizowania winy, jaką „ideolodzy rozwoju” mają wobec ubogich. Ubodzy z motyką w ręce wkroczyli na arenę rozwoju i z motyką w ręce znowu ją opuścili, tylko tym razem miała ona złamany trzonek. Współczesny świat, nie wyłączając ruchu ekumenicznego, winien przeprosić ubogich za to, że roztrwonili ich nadzieję.* Ubogim obiecano przewyciężenie ich ubóstwa przez rozwój, lecz wyszło z tego tylko ubezwłasnowolnienie ludzi i zniszczenie tradycji.

Dla Kobii sprawą bardzo ważną jest wyzwolenie kobiet. W tej dziedzinie podejmował wiele różnych działań, gdy w 1987 r. został sekretarzem generalnym Kenijskiej Rady Kościołów. Właśnie tam powstał jeden z najbardziej aktywnych i wyprofilowanych w całej Afryce kościelnych wydziałów ds. kobiet. Jednocześnie Kobia zaczął się aktywnie włączać do polityki. W owym czasie Kenią rządził autorytarny prezydent Daniel Arap Moi. Za jego rządów życie ludzi Kościoła, opowiadających się za demokracją, stawało się niebezpieczne. Jeden z biskupów zginął w wypadku samochodowym w tajemniczych okolicznościach, inny ledwo uratował się z napadu na jego dom. Te wydarzenia nie powstrzymały go od publicznego domagania się wolnych i uczciwych wyborów oraz piętnowania przypadków niesprawiedliwości społecznej. Wprawdzie naraził się na gniew prezydenta i jego ministrów, ale ze strony opinii publicznej otrzymał wiele dowodów uznania i zaufania. Podczas wyborów parlamentarnych i prezydenckich w 1992 r.

Kobia kierował Narodowym Programem Obserwowania Wyborów, który za cel stawiał sobie powstrzymanie manipulacji i fałszerstw wyborczych.

Jednocześnie pełnił funkcję zastępcy przewodniczącego Komisji Programu Zwalczania Rasizmu ŚRK (1984-1991). W 1991 r. przewodniczył podczas rozmów pokojowych w Sudanie.

W 1993 r. powrócił do pracy w ŚRK, stając na czele istniejącej wówczas Jednostki Programowej III – „Sprawiedliwość, Pokój i Stworzenie”. W latach 1999-2002 był dyrektorem Wydziału „Tematy i Problemy” ŚRK. Potem został specjalnym przedstawicielem Rady dla Afryki. W ostatnim dziesięcioleciu należał do najważniejszych doradców sekretarza generalnego Konrada Raisera w zakresie kontaktów pomiędzy Radą a Kościołami afrykańskimi.

Jest autorem wielu książek opisujących sytuację w Afryce.

Nowy sekretarz generalny wierzy, że jako Afrykanin będzie mógł wnieść szczególny wkład do przyszłej pracy ŚRK. Podczas pierwszej konferencji prasowej po wyborze powiedział: *Afrykańczycy mają zdolność cieszenia się życiem pośród śmierci i okazywania nadziei w sytuacjach, które zdają się być pozbawione nadziei.* Zaznaczył, że osobiście przeżywał ciężkie sytuacje. Pomagała mu wówczas umiejętność wzbudzania w sobie nadziei. Na to liczy także podczas swojej przyszłej pracy.

Kobia przybliżył przedstawicielom mediów pojęcie *ubuntu* wywodzące się z języka Zulu. Za pomocą tego słowa chce się wyrazić *to, co człowieka czyni człowiekiem.* „Ubuntu” istnieje w każdym społeczeństwie. W szczególnie bogatej formie można je spotkać w Afryce. „Ubuntu” wspiera ludzi w trudach dnia powszedniego i umacnia ich w ich stosunkach wzajemnych.

Według oceny Kobii, Afryka będzie *prawdopodobnie stanowić centrum chrześcijaństwa w XXI stuleciu, przynajmniej pod względem liczbowym.*

W sprawie rozumienia swojego urzędu kenijski teolog powiedział zaraz po swoim wyborze: *Jako sekretarz generalny będę uważał siebie za kapitana zespołu. Każdy członek zespołu jest cenny, gdyż tylko przy udziale wszystkich możemy odnieść sukces.* Kobia przejmuje kierownictwo wspólnoty 342 Kościołów ewangelickich, anglikańskich i prawosławnych w fazie przełomu. Jego poprzednikowi udało się powstrzymać odejście prawosławnych z Rady. Trzeba to zaliczyć do jego wielkich zasług. Prawosławni przeforsowali wprowadzenie procedury konsensu do procesu podejmowania decyzji w ŚRK. W ważnych kwestiach nie można ich więc przegłosować. Kobia zwrócił uwagę, że Afrykańczycy znają tę metodę. On osobiście opowiada się za stylem pracy opartym na konsultacji i współodpowiedzialności, uważa się też za kogoś, kto dobrze potrafi się przysłuchiwać.

Kobia oświadczył, że jest przekonany, iż wspólna praca i wspólna droga pomogą nam pozostać razem. ŚRK znajduje się na duchowej drodze, której celem jest wypełnienie Bożego nakazu przywrócenia jedności chrześcijaństwa.

Za rzecz ważną dla ekumenicznego rozwoju Kobia uznał stworzenie czegoś w rodzaju „wizji kosmicznej”, która, kierując się poszanowaniem godności ludzkiej i stworzenia, ma na uwadze całe stworzenie.

Wobec wzrostu na całym świecie przemocy przyszły sekretarz generalny za centralne zadanie na przyszłość uważa intensyfikację międzyreligijnego dialogu. Jego zdaniem, wiek XX charakteryzował się polityką i ideologią, natomiast w wieku XXI chodzić będzie o tożsamość ludzką. Wielu ludzi definiuje swoją tożsamość poprzez wyznawaną religię. *Jeśli chcemy przezwyciężyć przemoc oraz przyczynić się do pokoju i sprawiedliwości, to musimy się porozumieć ponad granicami wyznaczonymi przez wiarę* – powiedział Kobia.

Następca Raisera identyfikuje się z celami koncyliarnego procesu na rzecz sprawiedliwości, pokoju i zachowania stworzenia. Podkreśla też znaczenie przekazywania *ekumenicznej świadomości* młodszemu pokoleniu. ŚRK musi to umożliwić.

Kobia krytykuje ostro politykę mocarstw zachodnich, lecz również afrykańskich reżimów, chociaż czyni to w przyjaznym stylu. W swojej krytyce nie oszczędza również Kościołów. Tak więc krytykował je za to, że zbyt długo milczały na temat problemu AIDS. Kościoły na całym świecie potrzebują nawrócenia: *Kościół przyczynił się do budowy świata, w którym umocniły się niesprawiedliwość, ucisk i wyzysk*. Ekumeniczna Dekada Przezwyciężenia Przemocy to jeden z najważniejszych programów wydziału ŚRK, którym kierował dotychczas Samuel Kobia. Przy tej okazji wielokrotnie ostro piętnował przyczyny rosnącej przemocy w Afryce, lecz jednocześnie zwracał też uwagę na rodzące się oznaki nadziei. Po swoim wyborze powiedział: *Nie zaprzestaniemy w pracy na rzecz uzdrowienia świata i przywrócenia godności wszystkich członków ludu Bożego*.

Pytany o reorientację działalności ŚRK i towarzyszący temu procesowi nowy kształt ruchu ekumenicznego, Kobia dał wyraz nadziei na lepszą niż dotychczas współpracę z Kościołem rzymskokatolickim, Kościołami zielonoświątkowymi i ewangelikalnymi, przy czym, jak zaznaczył, chodzi tu o współpracę opartą na luźniejszych niż w ramach ŚRK formach strukturalnych. Dotychczasowe doświadczenia w zakresie tworzenia „światowego forum chrześcijańskiego”, w którym ŚRK nie zamierza odgrywać wiodącej roli, nastroiły go optymistycznie. *Chcemy wspólnie zobaczyć, jakiej platformy potrzebujemy* – powiedział Kobia.

Kar

## DOTYCHCZASOWI SEKRETARZE GENERALNI ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

**VISSER'T HOOFT, Willem Adolf**, ur. 20 IX 1900, Haarlem, Holandia, zm. 4 VII 1985, Genewa, holenderski teolog ewangelicko-reformowany, wybitny przywódca ruchu ekumenicznego. Studia teologiczne w Lejdzie, tam też kilka lat później (1928) obronił doktorat. W 1924 przybywa do Genewy, aby objąć funkcję sekretarza Światowej Organizacji YMCA (Chrześcijańskich Związków Młodych Mężczyzn). Z jej ramienia w 1925, jako najmłodszy uczestnik, bierze udział w I Światowej Konferencji ds. Praktycznego Chrześcijaństwa w Sztokholmie. W 1928 przechodzi do pracy w Światowym Związku Studentów Chrześcijańskich, obejmując w 1932 funkcję sekretarza generalnego, a w 1936 przewodniczącego tej organizacji. W 1937 uczestniczy aktywnie zarówno w II Światowej Konferencji Kościołów ds. Praktycznego Chrześcijaństwa w Oxfordzie jak i w II Światowej Konferencji ds. Wiary i Ustroju Kościoła w Edynburgu. Po połączeniu Praktycznego Chrześcijaństwa oraz Wiary i Ustroju Kościoła w Komitet Tymczasowy Światowej Rady Kościołów na posiedzeniu w Utrechcie w 1938, zostaje powołany na stanowisko sekretarza generalnego nowej organizacji. W okresie II wojny światowej utrzymuje kontakty z Kościołami w różnych krajach. Zajmuje się też pomocą dla uchodźców, zwłaszcza pochodzenia żydowskiego. Bezpośrednio po wojnie kierował pracami przygotowawczymi, które w 1948 w Amsterdamie doprowadziły do oficjalnego powołania do życia Światowej Rady Kościołów. Tam wybrano go oficjalnie sekretarzem generalnym ŚRK. Funkcję tę sprawował do 1966. W okresie jej sprawowania odbyły się dwa kolejne zgromadzenia ogólne ŚRK: w Evanston k. Chicago (1954) i w New Delhi (1961). Podczas tego ostatniego doszło do integracji Międzynarodowej Rady Misyjnej z ŚRK oraz przyjęcia w poczet członków Rosyjskiego Kościoła Prawo-

sławnego i kilku dalszych Kościołów prawosławnych z Europy Środkowo-Wschodniej (m. in. Kościoła z Polski). W tym czasie zawiązały się też pierwsze kontakty z Kościołem Rzymskokatolickim: w New Delhi obecni byli po raz pierwszy obserwatorzy katoliccy, w obradach II Soboru Watykańskiego wzięli udział obserwatorzy z ramienia ŚRK. W 1965 utworzona została Wspólna Grupa Robocza ŚRK i watykańskiego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan.

Jego wpływ odcisnął się również na IV Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Uppsali (1968), mimo że nie sprawował już swojej funkcji. Wywarł go swoim znakomitym referatem, który stał się inspiracją w pracy nad dokumentami końcowymi. Doceniając jego zasługi dla ruchu ekumenicznego, wybrano go tam dożywotnio honorowym prezydentem ŚRK.

Okres po przejściu na emeryturę wykorzystał przede wszystkim na pisanie. Jego dorobek pisarski obejmuje ponad tysiąc większych i mniejszych publikacji. Jego dwie książki: autobiografia *Memoirs* (1973) i *Genesis and Formation of the World Council of Churches* (1982) są ważnym źródłem informacji na temat początków ruchu ekumenicznego. Dla niego ŚRK nie była ostatnim stadium ruchu ekumenicznego. Uważał, że ostatecznym celem ruchu ekumenicznego nie jest dialog, lecz prawdziwa jedność. W jego przekonaniu jedność Kościoła nie oznaczała budowania czegoś, co nigdy nie istniało. Wszelki ekumenizm jest ruchem skupienia, powrotem do źródeł, do centrum, którym jest Chrystus. Marc Boegner, inny wybitny pionier ruchu ekumenicznego powiedział kiedyś, że Visser 't Hooft „ucieleśnia w swojej osobie ducha, kierunek, pełnię i ostateczny cel ŚRK”.

**BLAKE, Eugene Carson**, ur. 7 listopada 1906 w Saint Louis (Missouri, USA), zm. 31 lipca 1985 w Stamford (Connecticut, USA). Duchowny prezbiteriański, przywódca kościelny, działacz ekumeniczny.

Studiował filozofię i teologię w Princeton Theological Seminary i w Edynburgu (Szkocja). 1932 ordynacja na duchownego Kościoła prezbiteriańskiego. Następnie praca duszpasterska w stanie Nowy Jork (1932-1940) i w Kalifornii (1940-1951). Od 1951 sekretarz generalny Zjednoczonego Kościoła Prezbiteriańskiego w USA. Jednocześnie, w latach 1954-1957, kieruje Krajową Radą Kościołów Chrześcijańskich w USA. Na obu tych stanowiskach wspiera działania zmierzające do zawarcia unii kościelnej między pokrewnymi Kościołami protestanckimi. Zwolennik dopuszczenia kobiet do urzędu duchownego. Aktywnie popiera walkę o równouprawnienie ludności czarnej. Przeciwnik zaangażowania USA w wojnę wietnamską.

Działacz ruchu ekumenicznego od 1948. Członek różnych gremiów (Komitetu Naczelnego i Wykonawczego) Światowej Rady Kościołów, w latach 1954-1961 przewodniczący jej wydziału ds. pomocy międzykościelnej, służby dla uchodźców i świata. W latach 1966-1972 pełni najważniejszą w strukturze ŚRK funkcję se-

retarza generalnego. Na stanowisku tym przyczynia się do zacieśnienia współpracy z Kościołem rzymskokatolickim (m.in. wizyta papieża Pawła VI w 1969 w siedzibie ŚRK w Genewie), jednocześnie jest animatorem większego zaangażowania polityczno-społecznego światowej wspólnoty ekumenicznej (m.in. uchwalenie programu zwalczania rasizmu). Po przejściu na emeryturę w 1973 działał społecznie na różnych płaszczyznach, m.in. w inicjatywie chrześcijan amerykańskich „Chleb dla świata”.

**POTTER, Philip Alford**, ur. 19 sierpnia 1921 w Roseau na Dominice (Wyspy Karaibskie), duchowny metodystyczny, działacz ekumeniczny, sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów (1973-84). 1944-48 studia teologiczne na Jamajce i w Londynie, 1947 uczestnik II Światowej Konferencji Młodzieży Chrześcijańskiej w Oslo; jako przedstawiciel Jamajki zwrócił tam uwagę na „poważny kryzys społeczny i zaostrzające się konflikty rasowe” w świecie. Był również delegatem młodzieżowym na dwóch pierwszych zgromadzeniach ogólnych ŚRK (Amsterdam 1948, Evanston k. Chicago, 1954). 1950-54 superintendentem metodystycznym na Haiti, 1954 podjęcie pracy w referacie młodzieżowym ŚRK w Genewie (1958-61 kierował nim). 1960-1968 przewodniczącym Światowego Związku Studentów Chrześcijańskich, a jednocześnie etatowym sekretarzem ds. Afryki i Indii Zachodnich Metodystycznego Towarzystwa Misyjnego w Londynie. 1967-72 dyrektorem Wydziału Misji i Ewangelizacji ŚRK, 1973 wybrany sekretarzem generalnym Rady. Był pierwszym niebiałym, któremu powierzono tak wysokie stanowisko w strukturach ŚRK. Rozgłos uzyskał zarówno dzięki swoim poruszającym kazaniom i studiom biblijnym, jak i zaangażowaniu na rzecz sprawiedliwości, godności ludzkiej i rozwoju krajów tzw. Trzeciego Świata. Był m.in. jednym z głównych animatorów Programu Zwalczania Rasizmu, w ramach którego ŚRK udzielała corocznie wsparcia finansowego organizacjom antyrasistowskim, w tym także ruchom wyzwoleniczym w Afryce pld; z powodu tej działalności Rada, a zwłaszcza jej sekretarz generalny, byli wielokrotnie przedmiotem ostrej krytyki ze protestanckiego establishmentu Europy Zachodniej i Ameryki Północnej. Po przejściu na emeryturę (1985) był jeszcze przez kilka lat profesorem teologii na Jamajce. Aktualnie żyje w Niemczech (jego druga żona, Bärbel von Wartenberg-Potter, z pochodzenia Niemka, pełni tam od kilku lat funkcję biskupa ewangelickiego). Napisał m. in. *Life in all its fullness* (1981) i (wspólnie z Thomasem Wieserem) *Seeking and Serving the Truth. The First Hundred Years of the World Student Christian Federation* (1996).

**CASTRO, Emilio Enrique**, ur. 2 maja 1927 w Montevideo (Urugwaj) w wielodzietnej katolickiej rodzinie robotniczej. Jako młodzieniec przeżył „nawrócenie” podczas ewangelizacji metodystycznej. Od 1944-1950 odbywa studia teolo-

giczne w Buenos Aires, które potem, w latach 1953-54, kontynuuje u słynnego teologa protestanckiego Karola Bartha w Bazylei (Szwajcaria). W 1984 doktoryzuje się na Uniwersytecie w Lozannie (Szwajcaria) na podstawie rozprawy pt. „Wolność w dziedzinie misji z perspektywy królestwa Bożego”.

W 1948 zostaje ordynowany na pastora Kościoła metodystycznego. Od 1951-1965, z przerwą na studia w Bazylei, pracuje jako pastor w Urugwaju i Boliwii. W latach 1965-1972 jest koordynatorem Ruchu na rzecz Jedności Ewangelickiej w Ameryce Łacińskiej (UNELAM), w latach 1966-1969 sprawuje jednocześnie funkcję sekretarza wykonawczego Stowarzyszenia Szkół Teologicznych Ameryki Południowej. W latach 1970-1972 był zwierzchnikiem Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Urugwaju.

Związki Castro ze Światową Radą Kościołów, po pierwszym kontakcie nawiązanym podczas studiów w Szwajcarii, stawały się z biegiem lat coraz ściślejsze. Uczestniczył w III (New Delhi, 1961) i IV (Uppsala, 1968) Zgromadzeniu Ogólnym, w zgromadzeniach światowych Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji (Meksyk 1963; Bangkok, 1972) oraz w wielu innych konferencjach i sympozjach organizowanych przez ŚRK. Jednocześnie, w latach 1964-1968, pełnił funkcję wiceprezydenta Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej z siedzibą w Pradze.

W 1973 podejmuje etatową pracę w Centrum Ekumenicznym w Genewie, najpierw jako dyrektor Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji, a od 1985 jako czwarty w historii sekretarz generalny ŚRK. Sprawując tę funkcję dbał o to, aby Kościoły prawosławne nie były zdominowane przez Kościoły tradycji protestanckiej, lecz miały odpowiednią reprezentację we wszystkich dziedzinach działalności ŚRK. Zwracał też uwagę na potrzebę większego zaangażowania misyjnego Kościołów i udzielania przez nie poparcia walce wyzwolenczej w Ameryce Łacińskiej i Afryce południowej. Dostyc bezkrytycznie natomiast oceniał reżimy komunistyczne. Castro przeszedł 31 grudnia 1992 na emeryturę.

**RAISER, Konrad**, ur. 21 stycznia 1938 w Magdeburgu, teolog luteranski, działacz ekumeniczny, sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów. Od 1957 studiuje teologię w Bethel, Zurychu, Heidelbergu i Tybindze. 1964 ordynacja na duchownego. Wikariat odbywa w Berlinie (duszpasterstwo przemysłowe i socjalne) i Stuttgartu. 1965-66 zgłębia socjologię i psychologię społeczną na Uniwersytecie Harvarda (Cambridge, USA). 1967-69 asystent teologii praktycznej na Wydziale Teologii Ewangelickiej w Tybindze; uzyskuje tam stopień doktora. 1969-73 – referent ds. studiów w Wydziale „Wiara i Ustrój” ŚRK, 1974-83 – zastępca sekretarza generalnego ŚRK (m.in. odpowiedzialny za pracę Zespołu Programowego „Sprawiedliwość i Służba”). W okresie tym dwukrotnie odwiedza Polskę, interesując się osiągnięciami i trudnościami we wzajemnym zbliżeniu

Kościółów i chrześcijan różnych tradycji w Polsce. 1984-1992 – profesor teologii systematycznej i ekumenicznej w Bochum. W okresie tym poświęca wiele czasu refleksji nad przyszłą drogą ruchu ekumenicznego, a zwłaszcza ŚRK. Należy też do głównych animatorów Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego „Pokój przez sprawiedliwość” (Bazylea, 1989). Uczestniczy również jako doradca w zwołanym przez ŚRK Światowym Zgromadzeniu na rzecz Pokoju, Sprawiedliwości i Integralności Stworzenia (Seul, 1990). W sierpniu 1992 Komitet Naczelny ŚRK wybrał go na stanowisko sekretarza generalnego ŚRK; urząd ten złożył z końcem grudnia 2003, przechodząc na emeryturę. Posiada doktoraty honorowe Akademii Teologicznej w Budapeszcie (1992) i Uniwersytetu w Genewie (1996). Jest autorem czterech książek: *Identität und Sozialität* (1971), *Ökumene im Übergang* (1989), *Wir stehen noch am Anfang – Ökumene in einer veränderten Welt* (1994), *To Be the Church – Challenges and Hopes for a New Millennium* (1997). Ostatnia z wymienionych pozycji ukazała się w przekładzie na język polski: *Być Kościołem. Wyzwania i nadzieje na Nowe Millennium* (Warszawa 1998).

*Karol Karcki*

## WINFRIED LIPSCHER – AMICUS POLONIAE

Gdzieś w połowie lat pięćdziesiątych ubiegłego wieku ministrant Winfried Lipscher został posłany w Wielki Piątek przez swojego proboszcza z Barczewa do Kurii Biskupiej w Olsztynie po oleje święte. Wracając miał jeszcze sporo czasu do nadejścia pociągu. Wiedziony ciekawością, z teczką pod pachą, wstąpił do kościoła luterańskiego, gdzie akurat odbywało się nabożeństwo wielkopiątkowe. Spocił się na myśl, że w niekatolickiej świątyni oleje mogą się „rozświecić”. Po powrocie poszedł do księdza, aby się ze swojego postępku wyświadczyć. Proboszcz mu powiedział: *Winfried, to nie jest grzech, ale już tam nie chodź*. Dwa lata temu Winfried Lipscher gościł w tym samym kościele jako przedstawiciel Ambasady Niemiec w Polsce. Poproszony przez biskupa Rudolfa Bażanowskiego o zabranie głosu, opowiedział tę właśnie historię sprzed lat. Dzisiaj takie rozterki mogą budzić tylko uśmiech i tak też opowieść dawnego ministranta przyjęli luterańscy parafianie z Olsztyna.

Świecki teolog katolicki Winfried Lipscher nie po raz pierwszy przemawiał w świątyni innego wyznania. Trzy razy głosił kazania w ramach cyklu warszawskich nabożeństw o jedność chrześcijan - raz w kościele ewangelicko-reformowanym na Lesznie, a dwa razy w luterańskim kościele Wniebowstąpienia Pańskiego. Uczestnicy nabożeństw zapamiętali zwłaszcza jego wystąpienie 8 maja 1995 r. kiedy to w 50 rocznicę zakończenia drugiej wojny światowej powiedział gorzkie, dramatyczne słowa: *Bóg oddał ludzi w ręce zbrodniarzy*. Ale było też w tym wystąpieniu wiele optymizmu, wskazówek na przyszłość. Znamienne, że teolog katolicki stawiał za przykład pastora luterańskiego Dietricha Bonhoeffera. Winfried Lipscher mówił:

*My, katolicy i ewangelicy, Polacy i Niemcy, dawniej uważaliśmy siebie nawzajem za wrogów, heretyków. Przykładowo Polacy katolicy utożsamiali niestety*

*Niemców wręcz z protestantyzmem, który za sprawą Lutra rozbił Kościół. A extra Ecclesiam nulla salus (poza Kościołem nie ma zbawienia) katolicy niestety głosili w zadufaniu, jakoby znali całkowitą prawdę. Natomiast Dietrich Bonhoeffer nas uczy, że oczywiście nie można myśleć o zbawieniu bez Kościoła, ale „prawdziwy Kościół nie może stwierdzić sam z siebie, gdzie są ci, którzy do niego nie należą”. Dlatego nakazem chwili jest, byśmy się łączyli w jedności chrześcijańskiej. A co łączyć może Niemców i Polaków najbardziej? I tu Bonhoeffer wyprzedził nas o całe półwiecze twierdzeniem, iż jest to wzajemne wybaczenie sobie win w imię Boga. Teolog ten w swoich rozważaniach o sanctorum communio naświetla sprawę stosunku JA i TY w aspekcie więzów społecznych i mówi tak: „Każde ludzkie TY jest już odbiciem TY boskiego. Forma, w której przeżywane jest to, co boskie, ma właśnie charakter TY”. Bycie dla siebie nawzajem aktualizuje się przez czyn miłości.*

Trzy lata później, 2 lutego 1998 r., również w luterańskim kościele Wniebowstąpienia Pańskiego zachęcał Polaków i Niemców do ekumenicznej współpracy. *Czy z narodu, z którego wywodzi się Marcin Luter i z narodu, który wydał Jana Pawła II nie powinna wyjść inicjatywa szczególnego pojednania: między Kościołami i między narodami? – pytał niemiecki teolog. - Mogłaby ona stać się zaczynem duchowej jedności Europy.* Kaznodzieja zachęcał również do działań ekumenicznych na terenach przygranicznych, gdyż chodzi o to, abyśmy byli nie tylko jednością europejską, ale i chrześcijańską. *Z czym pójdziemy do świata trzeciego tysiąclecia: czy z podzielonym Kościołem Jezusa Chrystusa, gdzie każdy zachwala jak na targowisku swój towar wiary? – pytał Lipscher.* Niemiecki teolog zachęcał do podejmowania odważnych kroków. Luter nie chciał zakładać innego Kościoła, ale zreformować Kościół. Miał jednak to nieszczęście, że żył parę wieków za wcześnie. Nam nie grozi ekskomunika z powodu inicjatyw ekumenicznych, a więc *ora et labora – zachęcał kaznodzieja.*

Od lat Winfried Lipscher uczestniczy aktywnie w życiu polskiego chrześcijaństwa. Jest też świadkiem zmiany klimatu ekumenicznego nad Wisłą, datującej się od Soboru Watykańskiego II. Na potwierdzenie tego stanu lubi przytaczać zdanie śp. ks. prof. Woldemara Gastpary«ego, luteranina, rektora ChAT: *Przed soborem Kościół katolicki chciał nas utopić w beczce dziegciu, teraz także, tylko że w beczce miodu.*

Urodził się w 1938 r. w Wartenburgu w Prusach Wschodnich, który po drugiej wojnie światowej przemianowano na Barczewo. Po wojnie uczęszczał tam do polskich szkół. W listopadzie 1957 r. Lipscherowie opuścili Polskę. Po latach wspominał: *Pociąg z przesiedleńcami w kierunku Friedlandu rusza z Dworca Głównego w Olsztynie. Jest dżdżysto. Prawie wszyscy płaczą. Chodziło bowiem o opuszczenie stron rodzinnych, gdzie wprawdzie fizycznie byliśmy jeszcze obecni, lecz już nie czuliśmy się tam u siebie, gdyż ziemie te należały do innych ludzi, a pozostanie na nich nas, Niemców, wówczas było niemożliwe. Ciężko było się*

*rozstać. Nie mogę sobie przypomnieć żadnej podobnej sytuacji w moim życiu, która nosiłaby znamiona takiej ostateczności. Żegnający go na dworcu nauczyciel wręczył mu na pamiątkę „Listy z Afryki” Henryka Sienkiewicza. Książkę tę ma do dziś. Jakie konsekwencje miał ten wyjazd dla młodego człowieka? Zacytujmy jeszcze raz Winfrieda Lipschera: *W Niemczech czasami nazywano nas pejoratywnie „Polacken”. Nowa ojczyzna była nam obca, nigdy zresztą „Heimatem” się nie stała. Mój rozum był w Niemczech, moje serce było w Polsce u przyjaciół i u polskiego Kościoła, tej sile, która mnie wychowała i która była jedyną alternatywą, w jaką można było się zaangażować. Tam był dla mnie „Heimat”. Teologiem chciałem zostać, ale, broń Boże, w tym niemieckim, bezuczuciowym Kościele. Poczulem się doszczętnie wykorzeniony. A więc jednak „wypędzony”, tym razem na terenie własnej ojczyzny?**

Nic więc dziwnego, że mając takie przekonania Lipscher w debatach publicznych i dyskusjach prywatnych bronić będzie polskiego Kościoła, tak często krytykowanego za Odrą. Robi to do dziś przekonując, że Kościół katolicki i inne Kościoły chrześcijańskie w Polsce nie tkwią w zaścianku i są proeuropejskie.

Przez 10 lat Lipscherowie mieszkali w Paderborn. Winfried studiował teologię w Münster, jednak Kościół nie przyjął go do pracy. Zapłacił za swoją chrześcijańską postawę, gdy w marcu 1968 r. podpisał list skupionych w Bensberger Kreis intelektualistów katolickich do biskupów niemieckich. Stowarzyszenie zawiązało się w 1965 r. po wymianie listów biskupów polskich i niemieckich uważając, że odpowiedź strony niemieckiej jest zdawkowa, domagało się też od biskupów wsparcia dla uznania granicy z Polską na Odrze i Nysie. Mało brakowało, aby wspaniali, wrażliwi Niemcy za swój czyn zapłacili niezrozumieniem także w Polsce. Kiedy delegacja Bensberger Kreis przyjechała do Polski, wpadła, jak wspominał po latach Winfried Lipscher, w sidła Pax-u, kolaborującego z władzą ludową. To sprawiło, że nie przyjęli ich ani kardynał Wyszyński ani kardynał Wojtyła. Potem nieporozumienie zostało wyjaśnione. Metropolita wrocławski kard. Bolesław Kominek, główny autor orędzia, przyjął Bensberger Kreis z otwartymi ramionami, podkreślając wyraźnie, że czyni to także w imieniu prymasa Wyszyńskiego. Powiedział wówczas: *Wy jesteście prawdziwą odpowiedzią na ten list.*

Do „Heimatu” Winfried Lipscher wrócił na dłużej, gdy w okresie polityki wschodniej Willy’ego Brandta potrzeba było ludzi znających język i realia Polski i Niemiec. Od 1972 r. pracował w niemieckiej misji handlowej, a następnie w ambasadzie w Warszawie - aż do przejścia na emeryturę z dniem 1 lipca 2003 r. Swoją pracę tłumacza rozumiał nie tylko jako *przenoszenie słów z jednego języka na drugi, ale również jako interpretację niemieckiej i polskiej mentalności, jako przepłynięcie z brzegu własnego na brzeg partnera.*

Przez ponad 30 lat pracy w Polsce przeżył wielu ambasadorów. Żaden jednak nie zapisał się we wdzięcznej pamięci Polaków bardziej od Winfrieda Lipschera,

najpierw tłumacza, a potem radcy ambasady. Środowiska chrześcijańskie i opozycyjne wiedziały, że jest najlepszym ambasadorem Niemiec w Polsce i człowiekiem, na którego zawsze można liczyć. Dla Winfrieda Lipschera praca nie kończyła się wypełnianiem obowiązków w ambasadzie. W latach 1980-1984 współpracował z Karlem Dedeciusem i jego Instytutem Polskim w Darmstadt. Instytutowi temu przekazał m.in. 1500 tomów niemieckojęzycznej literatury przetłumaczonej na język polski. W 1996 r. wraz z żoną założył duszpasterstwo niemieckojęzyczne w Warszawie.

Winfried Lipscher jest też znakomitym tłumaczem literatury. To on przełożył na niemiecki „Tryptyk Rzymski” Jana Pawła II. W zgodnej opinii takiego tłumaczenia nie mógł dokonać człowiek czujący wprawdzie poezję i doskonale znający język polski, ale nie będący teologiem.

Trudno byłoby znaleźć osobę, który bardziej zasłużyłby się dla pojednania między Niemcami a Polakami i dla zbliżenia Kościołów naszych krajów niż on. Najpierw jako skromny tłumacz, potem szef sekcji językowej, wreszcie radca ambasady był kimś więcej: człowiekiem-instytucją. W czasach komunistycznych podejmował się sekretnych misji, pośredniczył w kontaktach, m.in. między prymasem Stefanem Wyszyńskim a kanclerzem Niemiec Helmutem Schmidtem, torował szlaki do pierwszej wizyty delegacji Episkopatu Polski w Niemczech w 1978 r. W latach siedemdziesiątych był m.in. inicjatorem i organizatorem wymiany młodzieży polskiej i niemieckiej. Nic dziwnego, że zyskał uznanie – i z prawa, i z lewa. W 2003 r., kiedy zakończył pracę w Ambasadzie Niemiec, papież Jan Paweł II przyznał mu Order św. Sylwestra, prezydent Aleksander Kwaśniewski odznaczył go Krzyżem Zasługi RP, a Unia Chrześcijańsko-Społeczna – Akcja Ekumeniczna wraz z Fundacją Ekumeniczną „Tolerancja” uhonorowały go Nagrodą im. św. Brata Alberta w uznaniu jego zasług dla ekumenizmu i pojednania polsko-niemieckiego.

Ale to nie jest jeszcze pełny obraz dokonań Winfrieda Lipschera. Wraz z żoną Brigittą Waterkott prowadził salon towarzyski, najpierw w skromniutkim mieszkanku na Saskiej Kępie, a potem w domu w Aninie. U Lipscherów spotykali się politycy, biskupi i duchowni różnych wyznań pisarze, naukowcy i dziennikarze, ale też uczniowie partnerskich szkół polskich i niemieckich.

Na słynnych Tischreden u państwa Lipscherów mówiło się o sprawach naprawdę ważnych: o pojednaniu polsko-niemieckim, o przyszłości chrześcijaństwa w obu krajach, o ekumenizmie, o perspektywach kultury, o polityce. Lipscherowie reprezentują zanikającą już, niestety, arystokrację ducha i każdy, kto przekraczał progi ich gościnnego domu wie, że będzie uczestniczył w niezapomnianej uczcie duchowej. W 2003 r. Lipscherowie przeprowadzili się do Berlina, ale, na szczęście, kupili nieduże mieszkanie w Warszawie. Polsko-niemieckie rozmowy będą więc kontynuowane, gdyż państwo Brigitta i Winfried zamierzają wpadać od czasu do czasu do Polski.

W „Tygodniku Powszechnym” napisano o nim jako *Niemcu z polską mentalnością*. On sam mówi: *Moja Heimat to dziś Warszawa*. Rzeczywiście, Winfried Lipscher czuje się chyba lepiej w Polsce niż w Niemczech. W Polsce ma wielu przyjaciół, którzy odbierają na tej samej fali, co on, w Polsce znajduje też więcej partnerów do rozmów na tematy, które go fascynują. U nas, chyba bardziej niż u sąsiadów za Odrą dyskutuje się o sprawach wiary, Kościoła, bez nadmiernej kontestacji uprzykrzającej życie i burzącej dotychczasowy porządek. Lipscher i jego rodzina przeżyli po wojnie ciężkie chwile i musieli wyjechać z Polski, choć nie byli wypędzeni. Wielu Niemców o podobnych doświadczeniach, którzy opuścili swoją Heimat, ma żal do Polski i do Polaków. Od Winfrieda Lipschera nikt nie słyszał żadnej skargi. Jest on nie tylko najlepszym ambasadorem Niemiec w Polsce, ale prawdziwym chrześcijaninem, człowiekiem nie rozdrapującym ran, lecz patrzącym w przyszłość.

*Grzegorz Polak*

## KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH

### lipiec – grudzień 2003

#### Z zagranicy

□ Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów ks. dr Konrad Raiser podczas wizyty w Rosji w dniach 4-9 lipca wyraził zaniepokojenie z powodu napięć, jakie istnieją pomiędzy Stolicą Apostolską a Rosyjskim Kościołem Prawosławnym. *Stosunki te są mocno nadwężone, a błędy zostały popełnione przez obie strony* – powiedział Raiser 9 lipca podczas konferencji prasowej w Moskwie i podkreślił, że rzutuje to nie tylko na stosunki Kościoła katolickiego z prawosławiem rosyjskim, ale z całym prawosławiem. Podczas rozmowy z dziennikarzami Raiser przypomniał, że konflikt między Watykanem a RKP zaostrzył się po ustanowieniu w 2002 r. katolickich diecezji na terenie Rosji. *Utworzenia diecezji nie można inaczej nazwać jak „nadgorliwością w nawracaniu”*. ŚRK jest zdania, że żaden Kościół nie może prowadzić działalności misyjnej bez porozumienia z Kościołem lokalnym. Jednocześnie wyraził przekonanie, że oba Kościoły powoli dojdą do porozumienia. Ponadto zaznaczył, że ŚRK nie ma prawa mieszać się bezpośrednio w konflikty między wyznaniami.

□ Papież Jan Paweł II przesłał 8 lipca kondolencje dla Kościoła katolickiego obrządku chaldejskiego po śmierci jego patriarchy Raphaela I Bidawida. Chaldejski patriarcha Babilonu zmarł 7 lipca w Bejrucie. Miał 81 lat. Na czele Kościoła chaldejskiego, największej wspólnoty chrześcijańskiej w Iraku, stał od 1989 r. Amar Raphael Bidawid urodził się w 1922 r. Kształcił się w szkołach dominikańskich i chaldejskich w Mosulu. W czasie studiów na uniwersytetach Urbanianum

i Laterańskim w Rzymie, zakończonych doktoratami z filozofii i teologii oraz dyplomem z prawa kanonicznego, przyjął w 1944 r. święcenia kapłańskie. Po powrocie do Iraku uczył w szkołach kościelnych i państwowych w Mosulu. Był zarazem duszpasterzem chrześcijan pracujących w Irackiej Kompanii Naftowej w Libanie. W wieku 35 lat został biskupem Amadiyah w irackim Kurdystanie. Uczestniczył w Soborze Watykańskim II. Od 1966 r. przez 23 lata kierował diecezją chaldejską w Bejrucie. Był tam współzałożycielem Rady Patriarchów i Biskupów Katolickich w Libanie i pierwszym sekretarzem jej Komitetu ds. Środków Przekazu, współtworzył Związek Mniejszości Chrześcijańskich w Libanie, a także działał na rzecz członkostwa Kościoła katolickiego w Radzie Kościołów Bliskiego Wschodu. W maju 1989 r. Święty Synod Kościoła chaldejskiego wybrał go patriarchą Babilonii z siedzibą w Bagdadzie, zaś w czerwcu Jan Paweł II udzielił mu „komunii kościelnej”, wyrażając tym samym zgodę na wybór. Był też chaldejskim arcybiskupem Bagdadu.

□ W siedzibie Patriarchatu Ekumenicznego w Stambule odbyły się w dniach 8-9 lipca rozmowy delegacji Kościołów prawosławnych Konstantynopola i Moskwy. Nie podano żadnych szczegółów tego spotkania, stwierdzając jedynie, iż *w duchu braterskiej miłości i zrozumienia omawiano szeroki krąg zagadnień będących przedmiotem wzajemnego zainteresowania*. Komunikat głosi dalej, że *potwierdzono gotowość dalszego prowadzenia przez obie strony wspólnych działań zmierzających do umocnienia jedności prawosławnej*. Delegacjom przewodniczyli: sekretarz generalny Świętego i Stałego Synodu Patriarchatu Ekumenicznego Konstantynopola, metropolita filadelfijski Meliton oraz przewodniczący wydziału zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego, metropolita smoleński i kalininградzki Cyryl. Wysłanników Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego przyjął patriarcha konstantynopolitański Bartłomiej I. Przypuszcza się, że głównym tematem rozmów była sytuacja prawosławia w Estonii i na Ukrainie. W obu krajach wyznanie to jest podzielone na różne jurysdykcje. Regularne doroczne spotkania wysokiej rangi delegacji obu patriarchatów trwają już od kilku lat i – jak na razie – nie przyniosły większych wyników. Jedynie w Estonii udało się unormować sytuację o tyle, że miejscowy Kościół prawosławny, podlegający Moskwie, został oficjalnie zarejestrowany, na równi z drugim pozostającym w jurysdykcji Konstantynopola.

□ *W dniach 9 i 10 lipca odbyło się we Lwowie drugie spotkanie zespołów ustanowionych przez Konferencję Episkopatu Polski i Synod Biskupów Metropolii Kijowsko-Halickiej Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego. Obradom przewodniczyli biskup Ryszard Karpiński, biskup pomocniczy archidiecezji lubelskiej oraz biskup Sofron Mudryj, biskup eparchii iwanofrankowskiej. W czasie spotkania potwierdzono zainteresowanie obu stron prowadzeniem dalszej wspólnej pracy w celu pełniejszego porozumienia i pojednania pomiędzy narodami polskim i*

ukraińskim w kontekście budowania wspólnoty europejskiej w duchu Ewangelii Chrystusowej, do czego zachęca Jan Paweł II, szczególnie w przesłaniu do hierarchów obu Kościołów z dnia 7 lipca 2003 r. Uczestnicy spotkania wymienili informacje o zaakceptowaniu propozycji, uzgodnionych na poprzednim spotkaniu w Lublinie (8-9 maja 2003 r.) dotyczących konkretnych kierunków i form współpracy na płaszczyźnie struktur hierarchicznych oraz kontaktów wspólnotowych i osobistych w celu wzajemnego poznania i przebaczenia wzajemnie doznanych krzywd, pokonywania współczesnych problemów, a także kontynuowania i poszerzania nowych inicjatyw, podejmowanych dla budowania zgody i pokoju pomiędzy chrześcijanami obydwu państw. W czasie obrad zespołów postanowiono: zachęcić do organizowania wspólnych badań naukowych i konferencji, poświęconych pozytywnym przykładom współżycia Polaków i Ukraińców; zaproponować zorganizowanie specjalnych wykładów w seminariach duchownych oraz wymianę wykładowców w celu lepszego wzajemnego poznania tradycji wschodniej i zachodniej oraz przygotowania odpowiednich podręczników; zachęcić do współpracy w duszpasterstwie; zwrócić szczególną uwagę na wychowanie młodego pokolenia we wspólnocie chrześcijańskiej oraz na wspieranie aktywnego udziału we wspólnych religijnych i kulturalnych akcjach młodzieży polskiej na Ukrainie i młodzieży ukraińskiej w Polsce. Powyższe propozycje zostały przedyskutowane na spotkaniu zespołów z przedstawicielami społeczności Lwowa, które miało miejsce w siedzibie Ukraińskiego Uniwersytetu Katolickiego. Uczestnicy spotkania przygotowali również nowe propozycje działań, które zostaną przedstawione Konferencji Episkopatu Polski i Synodowi Biskupów Greckokatolickiej Metropolii Kijowsko-Halickiej oraz wyrazili wolę kontynuacji wspólnej pracy (Komunikat).

□ Za polityką małych kroków oraz za cierpliwym i pełnym zrozumienia dialogiem zmierzającym do poprawy stosunków między Kościołem Rzymskokatolickim a Rosyjskim Kościołem Prawosławnym (RKP) opowiedział się arcybiskup Wiednia kard. Christoph Schönborn. *Oczyszczenie pamięci*, do czego ciągle wzywa Jan Paweł II, ma także *decydujące znaczenie w stosunkach między Kościołami* – powiedział kardynał w wywiadzie dla włoskiego dziennika „Il Foglio”. Po obydwu stronach musimy przestać nadużywać historii jako arsenału współczesnych sporów – podkreślił. Jako bardzo pozytywne uznał natomiast odkrywanie przez katolików wielkich postaci świętych RKP. Wprawdzie między Kościołem Rzymu i Moskwy istnieje jeszcze wiele problemów i nieporozumień, nie można jednak nie zauważyć, że w wielu dziedzinach *stosunki ekumeniczne między Kościołem rzymskokatolickim a prawosławnym są dobre* – uważa arcybiskup Wiednia.

□ Na dyskryminację ze strony władz skarżą się wspólnoty pochodzenia protestanckiego na Białorusi. Przewodniczący Związku Zielonoświątkowego Biało-

rusi Siergiej Chomicz mówi, że niektórzy jego współwyznawcy odnoszą wrażenie, jakby czas cofnął się do wielkich represji stalinowskich w 1937 r. – W telewizji opowiada się, że zielonoświątkowcy składają ofiary z ludzi, że są agentami Zachodu, że jest to *wiara amerykańska* – obca Białorusinom – żali się Chomicz. Zdaniem adwokata Związku Chrześcijan Ewangelicznych Anny Szawcowej, władze białoruskie wszelkimi sposobami chcą utrudnić rozwój wspólnot protestanckich. Gdy zamierzają one zbudować dom modlitwy, odmawia się im pozwolenia. Ich działalność misyjna jest zakazana poza miejscowością, w której dana wspólnota jest zarejestrowana. A niedawno w Grodnie zielonoświątkowcy musieli zapłacić karę za zorganizowanie *zgromadzenia ewangelizacyjnego bez zezwolenia* – wylicza Szawcowa. Od upadku ZSRR wspólnoty protestanckie przeżywają na Białorusi gwałtowny rozwój. Według tamtejszego Państwowego Komitetu ds. Religii i Narodowości, obecnie działa tam 12 wyznań protestanckich, grupujących ok. 100 tys. wiernych w 972 wspólnotach. Jednak przyjęta przed rokiem ustawa o religiach umieściła protestantów wśród *wyznań nietradycyjnych*, mimo że np. baptyści są na Białorusi obecni od ponad stu lat.

□ W dniach 21-31 lipca obradowało w Winnipeg (Kanada) X Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luteranckiej (przebieg obrad relacjonujemy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

□ W dniach 30 lipca do 3 sierpnia odbywał się w Poczdamie (Niemcy) Kongres Europejskich Metodystów dla upamiętnienia 300 rocznicy urodzin założyciela tej wspólnoty religijnej Johna Wesley’a. Zgromadził on 1100 uczestników z 20 krajów. Głównym przedmiotem dyskusji były zagadnienia wiary i odpowiedzialności społecznej chrześcijan.

□ W wieku 89 lat zmarł w Londynie 5 sierpnia Antoni Bloom, prawosławny metropolita suroski, podlegający Patriarchatowi Moskiewskiemu. Niemal do ostatnich chwil życia kierował eparchią (diecezją), obejmującą całą Wielką Brytanię. Był jednym z najbardziej znanych na Zachodzie współczesnych hierarchów i myślicieli prawosławnych. Przyczynił się m. in. do popularyzacji tego wyznania i jego duchowości w środowiskach anglojęzycznych. Urodził się jako Andriej Borisowicz Bloom 19 czerwca 1914 r. w Lozannie (Szwajcaria) w rodzinie pracownika rosyjskiej służby dyplomatycznej. Po rewolucji bolszewickiej 1917 roku rodzina pozostała na emigracji, w 1923 r. osiedlając się we Francji. Tam też ukończył studia biologiczne i medyczne. W 1939 r. złożył śluby zakonne, chociaż praktyką lekarską zajmował się do 1948 r. Wówczas przyjął święcenia kapłańskie z rąk ówczesnego egzarchy Patriarchatu Moskiewskiego dla Europy Zachodniej metropolity Serafina i rozpoczął działalność duszpasterską w Wielkiej Brytanii. W 1957 r. otrzymał święcenia biskupie, w 1963 r. powierzono mu obowiązki eg-

zarchy moskiewskiego dla Europy Zachodniej. Napisał wiele książek i artykułów o duchowości prawosławnej. Wiele jego prac przetłumaczono na język polski. Uczestniczył w wielu rozmowach i spotkaniach teologicznych zarówno wewnątrzprawosławnych, jak i w dialogu z innymi wyznaniem, zwłaszcza z anglikanami. W latach 1968-75 był członkiem Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów.

□ W dniach 11-17 sierpnia w Bulawayo (Zimbabwe) odbywało się XIV Zgromadzenie Światowe Mennonitów z udziałem ponad 6500 uczestników, którzy przybyli z 5 kontynentów. Obrady toczyły się pod hasłem: „Współuczestnictwo w cierpieniu i radości”. Było to pierwsze zgromadzenie światowe na kontynencie afrykańskim. Ze względu na napiętą sytuację polityczną w Zimbabwe organizatorzy zastanawiali się nad przeniesieniem obrad w inne miejsce, lecz ostatecznie postanowili nie zmieniać raz podjętej decyzji. Mennonici, których początki sięgają XVI wieku, są znani jako zdecydowani przeciwnicy wojen i służby wojskowej. Światowa Konferencja Mennonitów zrzesza 87 wspólnot mennonitów i braci w Chrystusie w 48 krajach. Z ogólnej liczby 1,2 mln członków, ponad połowa zamieszkuje Afrykę, Azję i Amerykę Łacińską. Zgromadzenia światowe odbywają się co sześć lub siedem lat.

□ W Toronto (Kanada) w dniach 16-22 sierpnia odbyło się szóste spotkanie trzeciej fazy międzynarodowego dialogu teologicznego prowadzonego pod patronatem Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Tematem trzeciej fazy dialogu jest Kościół jako wspólnota wspólnego świadectwa w perspektywie Królestwa Bożego. Podczas obecnego spotkania kontynuowano pracę nad raportem podsumowującym obecną fazę rozmów. Znajdą się w nim rozważania na temat Królestwa Bożego w perspektywie biblijnej, historycznej i teologicznej, Kościoła jako wspólnoty, relacji między Królestwem Bożym, jednością a wspólnym świadectwem, a także streszczenia jednostkowych studiów dotyczących poglądu reformowanego i rzymskokatolickiego na temat roli Kościoła jako instrumentu Królestwa Bożego w Afryce południowej, Irlandii Północnej i Kanadzie. Następne posiedzenie odbędzie się w październiku 2004 r.

□ Stolica Apostolska pragnie zaangażować dialog chrześcijańsko-muzułmański do walki z motywowanym religijnie terroryzmem. *Współpraca między religiami musi polegać na wspólnym odrzuceniu wszelkich form fanatyzmu, ekstremizmu i nienawiści* – powiedział przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, abp Michael Louis Fitzgerald, podczas zorganizowanej na Filipinach w dniach 19-21 sierpnia konferencji z udziałem 170 reprezentantów katolicyzmu, protestantyzmu i islamu. Było to pierwsze na kontynencie azjatyckim wspólne

spotkanie poświęcone roli dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego dla pokoju w Azji. Idea konferencji narodziła się w październiku 2002 r., po zamachu terrorystycznym na wyspie Bali, w którym zginęło 200 osób.

□ W dniach 26 sierpnia – 2 września odbywały się w Genewie obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów (przebieg obrad i najważniejsze uchwały przedstawiamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

□ Konferencja Kościołów Europejskich (KEK) jest rozczarowana, że w adhortacji apostołskiej „Ecclesia in Europa” nie wspomniano „Karty Ekumenicznej” – sekretarz generalny KEK, pastor Keith Clements, wystosował 27 sierpnia w tej sprawie list do kard. Waltera Kaspera, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Clements wyraził *zdziwienie i rozczarowanie* i poprosił kardynała o wyjaśnienia dotyczące ekumenicznego wymiaru adhortacji. Przypomniał też, że podpisana w 2001 r. w Strasburgu *Karta Ekumeniczna* jest owocem współpracy między Radą Konferencji Episkopatów Europy a KEK, która skupia 124 Kościoły i 25 organizacji, działając na rzecz jedności chrześcijan.

□ Papież wyraził nadzieję, że dialog między katolikami i prawosławnymi *doprowadzi wkrótce do pełnej jedności*. Słowa te znalazły się w przesłaniu do uczestników sympozjum zorganizowanego w Grecji przez Papieski Uniwersytet Antonianum w Rzymie i Uniwersytet w Salonikach. Nawiązując do tematu spotkania („Stosunki między duchowością a dogmatem chrześcijańskim na Wschodzie i na Zachodzie”), Jan Paweł II wspominał o wkładzie duchowości w doktrynę, *zaznaczając, iż podsyca ona jej rozwój i ją pogłębia*. W obradach wziął udział m. in. arcybiskup Aten i całej Grecji Chrystodulos oraz przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Walter Kasper.

□ Ćwierć wieku temu, 5 września 1978 roku, podczas rozmowy z Janem Pawłem I w Watykanie zmarł nagle w wieku 49 lat ówczesny metropolita leningradzki i nowogrodzki Nikodem, jedna z najwybitniejszych postaci i największych osobowości Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego (RKP). Znany był ze swej otwartości na ekumenizm i kontakty z innymi wyznaniem. Urodził się jako Boris Gieorgijewicz Rotow 14 października 1929 r. w miejscowości Frołowo k. Riazania w środkowej Rosji, w rodzinie ateistycznej. W 1947 r. został przyjęty do stanu mniszego. W 1960 r. został biskupem Jarosławia, od 1963 był metropolitą Leningradu i Nowogrodu Wielkiego. W latach 1960-72 kierował wydziałem zagranicznym Patriarchatu Moskiewskiego. Przyczynił się do ekumenicznego otwarcia RKP i w efekcie do przystąpienia tego Kościoła do Światowej Rady Kościołów (1961). W latach 1961-75 był członkiem Komitetu Naczelnego i Wykonawczego Rady, podczas jej V Zgromadzenia Ogólnego w Nairobi (1975) zo-

stał wybrany do 6-osobowego prezydium Rady. Wpłynął także na poprawę stosunków prawosławia rosyjskiego z Kościołem rzymskokatolickim, czego wyrazem było m. in. wysłanie (1962) obserwatorów na Sobór Watykański II, a także dopuszczenie katolików do sakramentu Komunii św. w Kościele prawosławnym. Był zafascynowany postacią Jana XXIII, któremu poświęcił rozprawę naukową pt. „Ioann XXIII. Papa rimskij” (1969). Stosunek Nikodema do państwa sowieckiego był w swoim czasie przedmiotem ostrej krytyki w środowiskach ekumenicznych (zarzucano mu zbyt ni lojalizm wobec władz komunistycznych). Podkreślić jednak trzeba, że wielokrotnie we własnej diecezji nie dopuścił do zamykania parafii przez działaczy partyjnych. Bezsporne są jego zasługi w kształceniu kadr teologicznych i w obsadzaniu stolic biskupich.

□ Jan Paweł II wezwał do modlitwy i dialogu w intencji pokoju na świecie. *W podzielonym świecie, który coraz bardziej prze do podziałów i partykularyzmów, istnieje pilna potrzeba jedności. Ludzie odmiennych religii i kultur wezwani są do odkrycia drogi spotkania i dialogu. Jedność to nie jednolitość. Pokoju jednak nie zbuduje się przy wzajemnej nieznajomości, lecz w dialogu i spotkaniu* – napisał papież w przesłaniu do uczestników 17. spotkania z cyklu “Ludzie i religie”, które rzymska wspólnota św. Idziego zorganizowała w Akwizgranie w dniach od 7 do 9 września. W spotkaniu uczestniczyło 450 zwierzchników religijnych i 5 tys. gości z 58 krajów, m.in. naczelny rabin Izraela Meir Lau, kierownik wydziału zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego metropolita Cyryl oraz przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kard. Walter Kasper. Specjalnym wysłannikiem Stolicy Apostolskiej papież mianował kard. Rogera Etchegaray’a. We wspólnym apelu “Nadzieja na pokój i sprawiedliwość” uczestnicy spotkania napisali, że *religia nie może nigdy usprawiedliwiać nienawiści i przemocy*. Cykl “Ludzie i religie” nawiązuje do historycznego spotkania przedstawicieli religii świata w 1986 roku w Asyżu.

□ W stosunkach między Rzymem a Moskwą nie ma *ery lodowcowej* – zapewnił metropolita Cyryl ze Smoleńska. Kierownik wydziału zagranicznego Patriarchatu Moskiewskiego spotkał się 12 września z dziennikarzami w Wiedniu, gdzie przebywał na zaproszenie kard. Christopha Schönborna. Cyryl podkreślił, że Kościół katolicki utrzymuje z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym (RKP) tak intensywne kontakty, jak z żadną inną wspólnotą prawosławną. Jego zdaniem błędne jest twierdzenie, że katolicy proponują dialog, a RKP odrzuca go. Problem w tym, że wyniki dialogu nie są w praktyce realizowane przez Kościół katolicki – mówił metropolita. Pytany o szanse na spotkanie papieża Jana Pawła II z patriarchą Aleksym II, podkreślił, że *nie ma żadnych zasadniczych przeszkód na drodze do takiego spotkania, gdziekolwiek miałoby do niego dojść*. Takie spotkanie musi być jednak *rzeczowe, a nie tylko formalne* i miałoby sens tylko wów-

czas, gdyby było połączone z podpisaniem wspólnej deklaracji. Ta jednak, jak stwierdził metropolita, napotyka na opór strony watykańskiej. Przedstawiciel RKP zapewnił też, że Patriarchat popiera opiekę duszpasterską dla katolików, ale sprzeciwia się działalności misyjnej.

□ Wkład duchowego dziedzictwa patriarchy Abrahama w życie narodów Europy Środkowo-Wschodniej był przedmiotem trzydniowej konferencji w Pradze (18-20 września). Blisko 70 osób z 8 krajów tego regionu i z Watykanu zastanawiało się nad Abrahamowym dziedzictwem, z którego wyrastają judaizm, chrześcijaństwo i islam. Sympozjum „Dziedzictwo Abrahama jako zadanie duchowe” było jednocześnie pierwszym spotkaniem na temat wkładu Kościoła katolickiego tej części naszego kontynentu do dialogu na rzecz wspólnej przyszłości w rozszerzonej Europie.

□ Todor Sabev, bułgarski teolog prawosławny i zastępca sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów w latach 1979 – 1993, skrytykował w wywiadzie dla radia bułgarskiego decyzję swojego Kościoła z 1998 r. o wystąpieniu z ŚRK. Jego zdaniem, Kościół bułgarski przez podjęcie tego kroku zdystansował się od reszty Europy. Nie tylko utracił on wspólnotę chrześcijańską, lecz także pozbawił się finansowej pomocy. Kościół bułgarski należał do ŚRK od 1961 roku.

□ Szef dyplomacji watykańskiej abp Jean-Louis Tauran wyraził ubolewanie po odmowie przez władze Gruzji podpisania międzypaństwowej umowy z Watykanem. *Na tym niedotrzymaniu zobowiązań ucierpi przede wszystkim wspólnota katolicka w tym kraju, która nadal pozbawiona jest gwarancji prawnych i która ma nasze pełne poparcie. Delegacja Stolicy Apostolskiej poczuła się również boleśnie zraniona postawą Gruzińskiego Kościoła Prawosławnego, który rozpowszechnił wiadomości nie odpowiadające prawdzie, mimo iż wielokrotnie zapewniano o gotowości informowania go o przebiegu rokowań – napisał abp Tauran w oświadczeniu wydanym tuż przed wyjazdem z Gruzji. Watykański hierarcha wyraził nadzieję, że Gruzja będzie umiała naprawić tę nieprzyjemną sytuację.* 19 września prezydent Gruzji Eduard Szewardnadze wstrzymał podpisanie wynegocjowanej umowy. *Zawarcie tego porozumienia zaostrzy stosunki GKP z Watykanem i wywoła niezadowolenie przedstawicieli innych wyznań religijnych w Gruzji – mówił wcześniej zwierzchnik gruzińskiego prawosławia Eliasz II. Zdaniem Gueorgui Tskhovrebadzé, rzecznika GKP, wspólnota prawosławna kraju poczuła się zlekceważona brakiem informacji na temat wizyty abp Taurana.*

□ Abp Chrysostomos skrytykował sprzeciw Greckiego Kościoła Prawosławnego wobec projektu budowy meczetu w Atenach z okazji olimpiady w 2004 r. *Nieprzejednane stanowisko w tej sprawie prowadzi do konfliktów między prawo-*

*sławiem a krajami arabskimi* – ostrzega prawosławny metropolita wyspy Zante na Morzu Jońskim na łamach dziennika “Eleftherotypia”. *Nie rozumiem, w czym może przeszkadzać nam meczet... Czy w Kairze nie rozlegają się rano, w południe i wieczorem dzwony w naszych świątyniach?* – pytał abp Chrysostomos.

□ Kościół katolicki w Brazylii opuszcza co roku milion wiernych. W ostatniej dekadzie minionego wieku ta największa wspólnota katolicka na świecie skurczyła się z ponad 83 do niespełna 74 milionów wiernych. Znaczna część odeszła do wspólnot protestanckich. Aby przeciwdziałać kryzysowi, tamtejszy Kościół katolicki planuje m.in. otwarcie 170 nowych regionalnych stacji telewizyjnych.

□ Uniwersytet w Bonn przyznał abp. Henrykowi Muszyńskiemu doktorat honoris causa. Metropolita gnieźnieński został uhonorowany za zaangażowanie na rzecz porozumienia i normalizacji stosunków pomiędzy Kościołem polskim i niemieckim oraz dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Europie.

□ W Astanie odbył się pierwszy Zjazd Głów Religii Światowych i Tradycyjnych. Zwołany z inicjatywy prezydenta Kazachstanu Nursułtana Nazarbajewa obradował pod hasłem “Dialog wyznań” (23-24 września). Wzięli w nim udział m.in. zwierzchnicy i wysokiej rangi przedstawiciele chrześcijaństwa, islamu, judaizmu, hinduizmu, buddyizmu i bahaizmu. Zjazd zakończył się przyjęciem “Deklaracji o potrzebie współpracy wyznawców różnych religii na rzecz pokoju i dla dobra całej ludzkości”. W dokumencie uznano prawo każdego człowieka do swobodnego wyboru, wyrażania i wyznawania religii, a dialog międzyreligijny nazwano jednym z najważniejszych narzędzi zagwarantowania pokoju i zgody między narodami. Uczestnicy zjazdu podkreślili też, że *tolerancja, prawda, sprawiedliwość i miłość winny być celem każdego orędzia religijnego*. Potępili ekstremizm, terroryzm i każdą formę przemocy w imię religii.

□ Wśród nominowanych 28 września nowych kardynałów znalazł się ks. prof. Stanisław Nagy, sercanin, znany ekumenista, emerytowany profesor KUL. Abp Alfons Nossol, komentując kardynalską nominację ks. Nagy, powiedział: *Ta nominacja jest dla mnie bardzo radosnym faktem. To jest człowiek bardzo wierny Kościołowi, zawsze życzliwy wobec studentów, naprawdę radośnie, eklezyjalnie otwarty, prawdziwy człowiek Kościoła*. I dalej: *Jest to bardzo zasłużony teolog. Nikt nie będzie miał wątpliwości, że zasłużył na tego rodzaju wyróżnienie* – stwierdził przewodniczący Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu. Ks. Stanisław Nagy urodził się 30 września 1921 r. w Bieruniu Starym k. Katowic. Od 1958 r. wykładał na KUL, był m. in. kierownikiem nowoutworzonej Sekcji Teologii Porównawczej i Ekumenicznej, w latach 1972-74 prodziekanem Wydziału Teologicznego, w latach 1973-74 członkiem Komisji Mieszanej Katolicko-Lute-

rańskiej powołanej przez watykański Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan i Światową Federację Luterzańską. Był członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej, a także kierownikiem działu „Teologia ekumeniczna” w *Encyklopedii katolickiej* KUL. W latach 1983-91 pełnił funkcję przewodniczącego Sekcji Profesorów Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu ds. Nauki. Do jego najważniejszych publikacji należą: „Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej” (1982), „Kościół na drogach jedności” (1985), „Papież z Krakowa” (1997). Kardynał-nominat przyjął 13 października sakrę biskupią. Święceń w katedrze na Wawelu udzielił mu kard. Franciszek Macharski.

□ Wznowiono dialog prawosławno-starokatolicki. Patriarcha ekumeniczny Konstantynopola Bartłomiej I przyjął w Stambule delegację Międzynarodowej Konferencji Biskupów Starokatolickich, której przewodniczył arcybiskup Utrechtu Joris Vercammen. Starokatolicyzm powstał po ogłoszeniu w 1871 r. przez Sobór Watykański I dogmatu o nieomyślności papieża (nazwa wspólnoty wyraża ideę powrotu do tradycji starochrześcijańskiej). Później, w wyniku rozmów z prawosławiem, odrzucili *filioque* w wyznaniu wiary, a za powszechne uznali jedynie siedem pierwszych soborów.

□ Katolicycy biskupi Niemiec opowiadają się za poszanowaniem wolności religijnej muzułmanów żyjących w ich kraju – tak wynika z dokumentu “Chrześcijaństwo i muzułmanie w Niemczech”, przedstawionego podczas jesiennej sesji plenarnej Episkopatu Niemiec. Zdaniem biskupów muzułmanie powinni mieć również prawo do budowy meczetów i prowadzenia działalności misyjnej. Jednocześnie hierarchowie wyrazili niepokój z powodu niektórych zasad islamskich (np. ograniczających rolę kobiety czy definiujących *dżihad* jako *wojnę za wiarę*). Przypomnieli też o prześladowaniach chrześcijan w krajach islamskich. W sprawie dyskutowanej obecnie w Niemczech, czy nauczycielka może przychodzić na lekcje w islamskiej chustce na głowie, biskupi zwrócili uwagę, że – ich zdaniem – islam nie nakazuje jednoznacznie noszenia chust, jednak społeczeństwo musi respektować decyzję sumienia muzułmanek.

□ Papież przyjął na audiencji arcybiskupa Canterbury i prymasa Wspólnoty Anglikańskiej Rowana Douglasa Williamsa (4 października). *Świat potrzebuje świadectwa naszej jedności, opartej na naszej wspólnej miłości i posłuszeństwie Chrystusowi i Jego Ewangelii* – powiedział Jan Paweł II. Była to pierwsza wizyta abpa Williamsa w Watykanie po objęciu przez niego urzędu w lutym 2002 r. W przemówieniu papież podkreślił, że jego gość jest czwartym arcybiskupem Canterbury, którego przyjmuje w czasie swojego pontyfikatu. Dziękując za postęp, jaki nastąpił w kontaktach między Kościołami, papież dodał, że trzeba także pamiętać o nowych i poważnych trudnościach, które pojawił się na drodze do jed-

ności; dotyczą one nie tylko kwestii nauczania, ale obejmują również istotne zagadnienia wiary i moralności. Jan Paweł II podkreślił, że nie należy ustawać w wysiłkach umacniania osiągnięć Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej ds. Jedności i Misji. Podczas czterodniowej wizyty w Watykanie arcybiskup rozmawiał m. in. z kard. Walterem Kasperem, przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan.

□ Życzenia jubileuszowe papież Jan Paweł II otrzymał m.in. od Światowej Rady Kościołów oraz patriarchy Moskwy i Wszechrusi Aleksego II. *Dziękujemy naszemu wspólnemu Panu i Zbawicielowi Jezusowi Chrystusowi za posługę Jana Pawła II trwającą tyle czasu, tak ważną, bogatą, historyczną i trudną* – napisał w imieniu Rady zastępca sekretarza generalnego Georges Lemopoulos. Zaznaczył, że papieska posługa jest *trudna z powodu licznych konfliktów między narodami, a także między Kościołami i wspólnotami religijnymi*. Mimo napiętych stosunków między Watykanem a Rosyjskim Kościołem Prawosławnym depeşę gratulacyjną wysłał papieżowi również patriarcha Aleksy II. Prosił w niej o przyjęcie *serdecznych braterskich pozdrowień*, dodając, że papież znany jest na całym świecie *jako pełen oddania chrześcijanin, duszpasterz, biskup i głowa największego Kościoła chrześcijańskiego*.

□ W październiku rozpoczęła działalność pierwsza w historii chrześcijańsko-islamsko-żydowska wyższa uczelnia w Izraelu. Uniwersytet Mar Elias (od proroka Eliasza) powstał dzięki czteroletnim staraniom ks. Eliasza Chacoura – chrześcijanina, Araba i obywatela Izraela. Książdz ten – jako pierwszy Palestyńczyk – został konsultantem watykańskiej Komisji ds. Dialogu Katolicko-Żydowskiego. Uczelnia, która jest filią uniwersytetu w Indianapolis (USA), mieści się w Ibillin w Galilei. Na razie będzie mieć trzy wydziały: informatyki, ekologii i chemii oraz komunikacji.

□ Na razie brak jest rzeczywistych, korzystnych zmian w stosunkach między Rosyjskim Kościołem Prawosławnym (RKP) a Watykanem – powiedział 28 października patriarcha moskiewski Aleksy II w wywiadzie dla dziennika „Izwestija”. Jednocześnie zaznaczył, że mimo trudności stosunki prawosławno-katolickie nadal istnieją, a Patriarchat Moskiewski ma możliwości bezpośrednich rozmów z Watykanem. Zwierzchnik RKP zwrócił uwagę, że *na razie nie można mówić o istotnych pozytywnych zmianach w oficjalnych stosunkach między obu stronami. Niestety, wydarzenia tego roku: utworzenie nowych eparchii [diecezji] katolickich w Kazachstanie i greckokatolickiego egzarchatu odesko-krymskiego, świadczą o czymś wręcz przeciwnym* – dodał zwierzchnik RKP. Jego zdaniem, *poważne zaniepokojenie może budzić w nas fakt, że Watykan nadal prowadzi ekspansję na obszarze byłego ZSRR, gdzie największym Kościołem chrześcijańskim jest prawo-*

*stawny. Aby poprawić stosunki między obu Kościołami, potrzebne są wola i zdecydowane pragnienie rzeczywistego polepszenia istniejącej sytuacji – mówił dalej Aleksy. Dodał, że za słowami o konieczności pojednania powinny nieuchronnie następować czyny, tymczasem misjonarze katoliccy nadal działają w regionach, gdzie katolicy stanowią znikomą mniejszość. Jednocześnie rozmówca dziennika zauważył, że mimo istniejących problemów stosunki między RKP a Kościołem katolickim nigdy nie zostały całkowicie przerwane, a Patriarchat Moskiewski ma możliwości bezpośrednich rozmów z Watykanem. Chcemy mieć nadzieję, że rozumienie wzajemne zostanie osiągnięte także na najwyższym szczeblu – dodał Aleksy II.*

□ Zaplanowane na 28 października spotkanie Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Orientalnoprawosławnej zostało odwołane na prośbę patriarchy koptyjskiego Szenudy III, patriarchy syryjskiego Zakki I oraz katolikosy ormiańskiego Arama I. Jako powód podano wyświęcenie aktywnego homoseksualisty na urząd biskupa w Kościele episkopalnym w USA. Wymienieni zwierzchnicy Kościołów orientalnych wyrazili jednocześnie nadzieję, że praca komisji zostanie wznowiona w okresie odpowiednim dla wszystkich. Komisja rozpoczęła działalność w roku 2002, ale kontakty anglikańsko – orientalnoprawosławne istniały już dużo wcześniej. Komisja zdołała opublikować wspólne oświadczenia nt. chrystologii, w dalszej kolejności miała się zająć osobą i działaniem Ducha Świętego.

□ Wspólnota Kościołów Leuenberskich, zrzeszająca 103 Kościoły tradycji luterańskiej, reformowanej i metodystycznej na naszym kontynencie, zmieniła nazwę na „Wspólnota Kościołów Protestantekich w Europie”. Prof. Elisabeth Parmentier, prezydent Wspólnoty, stwierdziła, że dotychczasowa nazwa stwarzała problemy w komunikacji masowej – niedostatecznie wyrażała cel i istotę wspólnoty. Według prof. Parmentier, stara nazwa była zrozumiała tylko dla bezpośrednio zainteresowanych członków Kościołów. Dyskusja na temat zmiany nazwy rozpoczęła się podczas Zgromadzenia Ogólnego w Belfaście (2001). Wybrany tam 13-osobowy Komitet Wykonawczy, który reprezentuje Wspólnotę pomiędzy Zgromadzeniami Ogólnymi, przedłożył w maju 2003 r. propozycję nowej nazwy. Podczas spotkania w dniach 31 października – 2 listopada 2003 r. w Leuenerbergu k. Bazylei Komitet Wykonawczy poinformował, że tylko 5 ze 103 Kościołów członkowskich wypowiedziało się przeciwko zmianie nazwy. Decyzja o zmianie nazwy została zatem podjęta w 30. rocznicę powstania Wspólnoty, i to w tym samym miejscu, w którym w 1973 r. podpisana została Konkordia Leuenberska – fundament Wspólnoty. Dokument ten ustanawia wspólnotę ołtarza i ambony między Kościołami – sygnatariuszami Konkordii. W Polsce leuenberską wspólnotą ambony i ołtarza objęte są Kościoły Ewangelicko-Augsburski, Ewangelicko-Reformowany i Ewangelicko-Metodystyczny.

□ W obecności królowej Elżbiety II przedstawiciele Kościoła Anglikańskiego Anglii i Kościoła Metodystycznego Wielkiej Brytanii podpisali 1 listopada „narodowe przymierze”, którego intencją jest stworzenie ściślejszych związków między obiema denominacjami. Obydwie strony określają porozumienie jako *bardziej zobowiązanie do jedności niż samą jedność; bardziej jako zaręczyny, niż małżeństwo*. Dr Rowan Williams, anglikański arcybiskup Canterbury powiedział, że dwa wieki temu *brak wrażliwości i misyjna ospałość Kościoła Anglii spowodowały dramatyczny protest Johna Wesleya, a nasze dwie rodziny zaczęły się dzielić*. Zdaniem Williamsa, w ciągu tej separacji obydwie Kościoły otrzymały dary i lekcje, których by nigdy nie odebrały, gdyby nie wydarzenia z XVIII w. Przymierze podpisano podczas nabożeństwa w londyńskiej Methodist Central Hall. Ceremonia odbyła się zaraz po dziękczynnym nabożeństwie, odprawionym w sąsiednim Opactwie Westminsterskim. Ze strony anglikańskiej dokument parafowali: abp Rowan Williams, dr David Hope, arcybiskup Yorku oraz sekretarz generalny Rady Arcybiskupa – William Fittall. Metodystów reprezentowali: prezydent Konferencji Metodystów ks. dr Neil Richardson, wiceprezydent Konferencji Judy Jarvis oraz sekretarz generalny Kościoła Metodystycznego, ks. David Deeks. Próby przywrócenia jedności, podejmowane w latach 1969-1972 i 1982, nie powiodły się. Obecne „przymierze” przewiduje stopniowe zbliżenie. Zobowiązuje obie strony, aby za rzecz priorytetową uznały pracę na rzecz utorowania drogi do zawarcia pełnej wspólnoty kościelnej (unii organicznej).

□ Po raz pierwszy w dziejach Kościoła episkopalnego (anglikańskiego) w USA został konsekrowany biskup, otwarcie przyznający się do swego homoseksualizmu. Jest nim Gene Robinson. Po konsekracji, która odbyła się 2 listopada w New Hampshire, grozi rozłam w liczącej na świecie ok. 70 mln wyznawców Wspólnocie Anglikańskiej. W uroczystości w uniwersyteckiej hali sportowej w Durham uczestniczyło kilka tysięcy osób. Obecnych było ponad 50 biskupów anglikańskich. Nowego biskupa New Hampshire prowadził jego partner życiowy oraz była żona i córki. Robinson powiedział, że jego konsekracja jest symbolem, iż w Kościele anglikańskim są dobrze traktowani również ludzie „z marginesu”. Przed uroczystością oświadczył, że Kościół anglikański nie rozłamie się z powodu jego konsekracji, jeśli przetrwał debatę wokół kapłaństwa kobiet. Podczas nabożeństwa zabrali głos także trzej przeciwnicy tej konsekracji. Przeciwno Robinsonowi demonstrowali przed stadionem przedstawiciele ugrupowań konserwatywnych. Arcybiskup Canterbury Rowan Williams, honorowy zwierzchnik Wspólnoty Anglikańskiej, wiadomość o konsekracji przyjął z ubolewaniem, lecz jednocześnie jednak zauważył, że konsekracja została dokonana w *dobrej myśli*.

□ Narodowy Kościół Szkocji – Kirk of Scotland (prezbiteriański) – na moderatora, czyli de facto zwierzchnika, po raz pierwszy od XVI w. wybrał nie tylko

osobę świecką, ale też kobietę – dr Alison Elliot. Urząd (roczna kadencja) przejmie w maju 2004 r. Kościół Szkocji jest największą chrześcijańską wspólnotą w tym kraju, liczy 600 tys. wiernych, posiada ponad 1400 pastorów w 1600 parafiach. Najwyższą władzą jest Zgromadzenie Generalne, którego pracami kieruje moderator. Szkocja jest jedynym krajem europejskim, gdzie państwowym Kościołem jest wspólnota tradycji reformowanej (kalwińskiej).

□ Modlitwa „Aby byli jedno”, którą Jezus odmawiał w przededniu swej Męki, stanowi nieodwołalne zadanie Kościoła – napisał Jan Paweł II do kard. Waltera Kaspera, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, w związku z rozpoczętą 3 listopada sesją plenarną Rady. Przypomniawszy, że *droga ekumeniczna nie jest łatwa*, papież zwrócił uwagę, że dotyczy to także dialogów teologicznych, jakie Kościół katolicki prowadzi z innymi Kościołami i wspólnotami. *Perspektywa pełnej wspólnoty widzialnej może niekiedy rodzić bolesne reakcje w tych, którzy chcieliby przyspieszyć za wszelką cenę ten proces lub w tych, których zniechęca długa droga, jaką jeszcze trzeba przebyć* – czytamy w liście. Ale my w szkole ekumenicznej uczymy się przeżywać w pokornej ufności ten czas pośredni, świadomi, że jest to droga, od której nie ma już odwrotu – dodał Jan Paweł II. (Tekst przemówienia kard. Waltera Kaspera, otwierającego plenarne posiedzenie Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, zamieszczamy w dziale „Artykuły”).

□ Członkowie Kościołów: asyryjskiego, chaldejskiego i syryjskiego będą występować pod wspólną nazwą jako chrześcijanie chaldejsko-asyryjscy. Na konferencji, poświęconej udziałowi chrześcijan w powojennej odbudowie Iraku wspólnie zażądali m. in., aby *konstytucja uznała chaldejsko-asyryjską grupę etniczną na tych samych zasadach, jak inne wspólnoty*. Chaldeo-asyryjczycy podkreślili, że chodzi o zapewnienie im praw *etnicznych, politycznych, religijnych i kulturalnych oraz ich przedstawicielstwa we władzach wykonawczych, ustawodawczych i prawnych kraju*. Obecnie w Iraku mieszka ponad milion chaldeo-asyryjczyków i mniej więcej tyluż za granicą. Kościoły chaldejski i asyryjski Wschodu wywodzą się z dawnego Kościoła nestoriańskiego, którego kolebką są ziemie dzisiejszego Iraku, a który w pierwszych wiekach po Chrystusie należał do najbardziej dynamicznych i misyjnych. To jego członkowie ewangelizowali Chiny, Indie i wiele innych zakątków ówczesnego Bliskiego i Środkowego Wschodu. Ich ekspansję zahamował w VIII w. islam. W XVII w. część nestorian zawarła unię z Rzymem i jej wyznawcy tworzą dzisiaj Kościół chaldejski uznający zwierzchność papieża, zachowując swą liturgię, język i tradycje. Ma on rangę patriarchy z tytułem patriarchy Babilonii chaldejczyków z siedzibą w Bagdadzie. Ci, którzy pozostali niezależni od Rzymu, stanowią obecnie tzw. Asyryjski Kościół Wschodu i mają swego patriarchę z siedzibą w Chicago (USA).

□ Konieczne są dalsze wspólne badania katolików i prawosławnych nad pneumatologią – czyli nauką o Duchu Świętym – oraz nad zagadnieniami jedności i władzy w Kościele. Opinię tę wyrazili uczestnicy dialogu obu wyznań w Ameryce Północnej. Toczy się on od 1965 roku pod auspicjami episkopatów katolickich USA i Kanady oraz Konferencji Kanonicznych Biskupów Prawosławnych Ameryki. W ciągu blisko 40 lat wydano już 22 wspólne oświadczenia. Najnowsze z nich opublikowano obecnie w Waszyngtonie. Obszerny raport jest owocem dialogu teologicznego prowadzonego przez ostatnie cztery lata. Przewodniczyli mu ze strony katolickiej arcybiskup Cincinnati Daniel Pilarczyk, a ze strony prawosławnej metropolita Pittsburga Maximos.

□ Obradująca w Trewirze Rada Kościołów Ewangelickich w Niemczech (EKD) wybrała 4 listopada nowego przewodniczącego. Został nim bp Wolfgang Huber z Berlina, zastępując na tym stanowisku 67-letniego Manfreda Kocka, który przeszedł na emeryturę. Wolfgang Huber ma 61 lat i od 1994 r. stoi na czele Kościoła Ewangelickiego w Berlinie-Brandenburgii. Urodzony w Strasburgu teolog, będący również członkiem Rady Etyki przy rządzie Niemiec, ma opinię medialnego biskupa intelektualisty i dobrego polityka. Od dawna był kandydatem na stanowisko przewodniczącego EKD. W wyborze nowego przewodniczącego EKD uczestniczyło 144 delegatów na synod, reprezentujących 24 Kościoły ewangelickie Niemiec tradycji luteranckiej, reformowanej i ewangelicko-unijnej. Wybrali oni ponadto 24-osobową Radę EKD. Kościoły ewangelickie w Niemczech liczą ogółem 26,4 mln wyznawców.

□ Po długiej i ciężkiej chorobie w wieku prawie 78 lat zmarł 4 listopada w Moskwie prawosławny metropolita wołokołamski i jurjewski Pitirim, długoletni przewodniczący Wydziału Wydawniczego Patriarchatu Moskiewskiego. Pod jego kierunkiem jeszcze w czasach komunistycznych udało się stworzyć profesjonalny zespół redaktorski, zajmujący się tematyką religijną. Byli w nim także przedstawiciele niezależnej inteligencji rosyjskiej. Sam Pitirim był autorem kilku książek i ponad 70 artykułów teologicznych. W styczniu 2002 r. reprezentował RKP na międzyreligijnym spotkaniu modlitewnym w Asyżu. Otrzymał wiele odznaczeń kościelnych i państwowych. Uroczystościom pogrzebowym hierarchy przewodniczył 7 listopada w katedrze patriarszej w Moskwie patriarcha Aleksy II.

□ Dr Rowan Williams, anglikański arcybiskup Canterbury, złożył oficjalną wizytę Jego Świątobliwości Bartłomiejowi I, ekumenicznemu patriarsze Konstantynopola. Podczas wizyty w katedrze św. Jerzego w Fanar, zwierzchnik Kościoła Anglii mówił o *wspólnym wzrastaniu w miłości i braterstwie* obydwu Kościołów. – Bardzo zależało mi, aby złożyć tę wizytę w pierwszym roku mojej misji jako arcybiskupa Canterbury. To znak mojego zaangażowania i widzialny dowód przynależności Wspólnoty Anglikańskiej do Kościoła Chrystusowego. Pielgrzy-

mowanie do Patriarchatu Ekumenicznego, śladami moich poprzedników, daje mi wiele radości – podkreślił abp Williams.

□ Zwierzchnik Kościoła koptyjskiego, patriarcha i papież całej Afryki Szenu-da III wydał 11 listopada w kairskiej katedrze koptyjskiej tradycyjny wieczorny posiłek ramadanowy – „iftar”. Zostali nań zaproszeni premier Egiptu – Atef Ebeid, najwyższy szef egipskich sunnitów i rektor stołecznego uniwersytetu Al.-Azhar – Muhammad Sajjed Tantawi, wielu ministrów oraz syn prezydenta – Gamal Mubarak. To tradycyjne spotkanie w połowie ramadanu odbywa się w koptyjskiej świątyni już od 20 lat i jest inicjatywą wysoko cenioną w egipskich kołach rządowych i religijnych. Władze kraju pragną zbliżenia między większością muzułmańską a koptyjską mniejszością, która – według źródeł oficjalnych – liczy 5, a według kościelnych – 10 mln wyznawców.

□ Metropolita Cyryl, druga osobistość Patriarchatu Moskiewskiego, stwierdził, że szanse na wizytę Jana Pawła II w Rosji są niewielkie (11 listopada). Jego zdaniem wizyta „nie może być widowiskiem”. Najpierw trzeba osiągnąć porozumienie w kilku spornych kwestiach (np. Kościołów unickich czy obecności misjonarzy katolickich w krajach o większości prawosławnej). Skoro – podkreślił Cyryl – Sobór Watykański II uznał Kościoły prawosławne za „siostrzane”, po co wspólnoty katolickie mają działać w krajach prawosławnych? Metropolita dodał, że w 1996 r. obie strony były bliskie podpisania porozumienia, ale Watykan nie-spodziewanie wykreślił z niego kilka istotnych punktów.

□ Katolicy Rosji z optymizmem przyjęli wezwanie patriarchy moskiewskiego Aleksego II do teologów prawosławnych, aby *nie ustawiali w wysiłkach na rzecz przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan*. Taką opinię wyraził abp Tadeusz Kondrusiewicz, przewodniczący Konferencji Biskupów Katolickich Rosji. W przesłaniu do uczestników rozpoczętej 17 listopada w Moskwie międzynarodowej konferencji teologicznej „Prawosławne nauczanie o Kościele” patriarcha Aleksy II wezwał Kościoły do szukania jedności chrześcijan. Podkreślił, że ważnymi składnikami tego nauczania są liturgia i Eucharystia, z którymi nierozdzielnie związane są wszelkie pozostałe aspekty życia kościelnego. *Mimo całej złożoności tego problemu, my, prawosławni, nie powinniśmy zaprzestawać wysiłków na rzecz przywracania jedności wszystkich chrześcijan w łonie Jednego, Świętego, Soborowego i Apostolskiego Kościoła. Jest to nasz obowiązek, gdyż jedność jest tym, do czego wzywa nas Pan – zaznaczył patriarcha.*

□ W dniach 17-20 listopada odbyła się w Antelias (Liban) Konsultacja w sprawie nowego kształtu ruchu ekumenicznego ((przebieg i wyniki obrad przedstawiamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

□ Patriarcha Moskiewski i Wszechrusi Aleksy II przyjął 18 listopada delegację Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego za Granicą (RKPzG) z arcybiskupem berlińskim i niemieckim Markiem. Głównym celem tej pierwszej wizyty hierarchów Kościoła emigracyjnego w Rosji było znalezienie dróg zjednoczenia dwóch gałęzi rosyjskiego prawosławia, podzielonych w 1921 r., w następstwie rewolucji z 1917 r. Przedstawiciele Kościoła emigracyjnego domagają się od Patriarchatu Moskiewskiego potępienia deklaracji metropolity Sergiusza z 1927 r. o lojalności Kościoła rosyjskiego wobec władzy sowieckiej oraz wycofania się RKP z ruchu ekumenicznego. Zwierzchnik RKP poinformował 20 listopada, że na początku 2004 r. oczekuje przyjazdu do Rosji zwierzchnika RKPzG, metropolity Laura. Podczas tej wizyty jest planowane podpisanie porozumienia. Patriarcha wyraził ubolewanie, że na razie w Kościele zagranicznym *brak jest jednomyślności w sprawie jego zjednoczenia z Kościołem-Matką*. Dodał, że sprawą przywrócenia wspólnoty eucharystycznej między obu Kościołami, której nie było między nimi od 85 lat, zajmie się w przyszłym roku Sobór Biskupi RKP. Według różnych danych, Kościół emigracyjny ma ok. 230 parafii w Europie, Ameryce i Australii i nieco ponad 20 w samej Rosji.

□ Na znak protestu wobec konsekracji pierwszego biskupa-homoseksualisty w Kościele anglikańskim USA, Rosyjski Kościół Prawosławny (RKP) zerwał stosunki z tym Kościołem. Poinformował o tym Patriarchat Moskiewski w oświadczeniu ogłoszonym w Moskwie. Prawosławie dostrzega niebezpieczną tendencję w sytuacji, do jakiej doszło w Kościele episkopalnym USA należącym do rodziny Kościoła anglikańskiego oraz *w określonych innych zachodnich wspólnotach kościelnych* – głosi komunikat. Zdaniem RKP homoseksualizm uważany jest coraz częściej za *formę miłości, którą Kościół powinien błogosławić*.

□ Listopadowa konsekracja przez Kościół episkopalny (anglikański) w USA na biskupa jawnego homoseksualisty stała się przyczyną odłożenia spotkań ekumenicznych komisji: Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC) i Międzynarodowej Anglikańsko-Rzymskokatolickiej Komisji ds. Jedności i Misji (IARCCUM). Pierwsza zajmuje się sprawami doktrynalnymi, druga – współpracą praktyczną. Obie strony będą kontynuować dialog w ramach ARCIC, ale na szczeblu utworzonego ad hoc podkomitetu, który zajmie się sprawą „eklezjologicznych konsekwencji” wspomnianej konsekracji. Z funkcji anglikańskiego współprzewodniczącego ARCIC zrezygnował abp Frank Griswold, zwierzchnik Kościoła Episkopalnego w USA. Arcybiskup Canterbury poprosił abp. Peter’a Carnley’a, prymasa Australii, aby został współprzewodniczącym ARCIC. Australijski prymas będzie odpowiedzialny za doprowadzenie do końca toczących się właśnie rozmów na temat Błogosławionej Dziewicy Marii i kontynuowanie dialogu w następnej fazie konsultacji.

□ Patriarcha Moskiewski i Wszechrusi Aleksy II spotkał się w swojej roboczej rezydencji z katolikosem ormiańskim Karekinem II. Duchowi zwierzchnicy Kościołów, jak wynika z informacji biura prasowego Patriarchatu, wymienili się życzeniami, życząc sobie nawzajem zdrowia i rozkwitu narodów rosyjskiego i armeńskiego. Delegacja Kościoła Ormiańskiego przybyła do Moskwy z okazji spotkania liderów religijnych „kaukaskiej czwórki” – Rosji, Gruzji, Armenii i Azerbejdżanu.

□ Małżeństwo, przechodzenie duchownych oraz struktury kościelne były tematami ostatniej sesji dialogu między Kościołem rzymskokatolickim a Polskim Narodowym Kościołem Katolickim w Stanach Zjednoczonych. Uczestnicy spotkania rozpatrywali również porozumienie między rzymskokatolicką Konferencją Biskupów Niemiec a Kościołem Starokatolickim w Niemczech na temat przeniesienia duchownych między tymi dwoma wspólnotami. Obradom przewodniczyli bp Joseph F. Martino ze Scranton ze strony rzymskokatolickiej i były prymas PNKK bp John F. Swantek.

□ Zaostrza się konflikt między Greckim Kościołem Prawosławnym a Ekumenicznym Patriarchatem w Konstantynopolu wokół kościelnej jurysdykcji na północnych terenach Grecji (tzw. Nowe Ziemie). Mówi się wręcz o zagrożeniu schizmą. Nowe Ziemie to część Grecji, w latach 1912-13 wyzwolona spod panowania Turcji. Większość greckich hierarchów twierdzi, że wybór biskupów na tych terenach należy do Kościoła greckiego, który co najwyżej mógłby przekazywać Konstantynopolowi listy kandydatów. Takie też rozwiązanie zaproponowali patriarsze na początku listopada. 27 listopada patriarcha spotkał się w tej sprawie ze swoimi biskupami. Po spotkaniu nie wydano oświadczenia, ale archimandryta Benedict Ioannou, stały przedstawiciel Patriarchatu przy Światowej Radzie Kościołów, ujawnił, że propozycję odrzucono.

□ Abp Christodoulos, zwierzchnik Greckiego Kościoła Prawosławnego, nazwał Turków „barbarzyńcami” i powiedział, że ten islamski kraj nie powinien wejść do Unii Europejskiej. Hierarcha stwierdził, że socjalistyczny rząd Grecji, popierając członkostwo Turcji w UE, wspiera drugą otomańską inwazję na Europę. Tymczasem *ci barbarzyńcy nie mogą wejść do rodziny chrześcijan*. Władze Grecji odcięły się od słów hierarchy. Komentatorzy twierdzą, że wypowiedź arcybiskupa można interpretować jako przejaw wewnątrzprawosławnego konfliktu o władzę: Bartłomiej I, rezydujący w Stambule patriarcha Konstantynopola, poparł ostatnio wejście Turcji do Unii.

□ Przedstawiciele 20 różnych Kościołów z 15 krajów Europy Środkowo-Wschodniej spotkali się w dniach 27-30 listopada w Budapeszcie dla wymiany

poglądów na temat sytuacji w ruchu ekumenicznym i recepcji Karty Ekumenicznej. Było to pierwsze tego rodzaju spotkanie zwołane wspólnie przez Konferencję Kościołów Europejskich (KKE) i Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Ze sprawozdań krajowych wynikało, że istnieją już różne inicjatywy ekumenicznej współpracy: w Albanii ma miejsce regularna wymiana między seminariami prawosławnymi i katolickimi; w Republice Czeskiej podjęto pierwsze przygotowania do Ekumenicznych Dni Kościoła w 2005 r.; w Rumunii pracuje się nad wspólnym kalendarzem, który ma umożliwić chrześcijanom wspólne obchody najważniejszych świąt. Mimo napięć i nierozwiązanych problemów (np. na Ukrainie, w Rosji, Grecji) istnieje mocna wola kontynuowania dialogu i procesu ekumenicznego. Podstawą dialogu ostatnich miesięcy jest Karta Ekumeniczna, która w międzyczasie została przetłumaczona na niemal wszystkie języki europejskie. Zasady przedstawione w Karcie, zwłaszcza w jej trzeciej części, stanowią konkretny wkład Kościołów do zdefiniowania Unii Europejskiej, która 1 maja 2004 r. poszerzy się o 10 krajów członkowskich. Szczególnie ważna na obecnym etapie rozwoju ruchu ekumenicznego zdaje się być współpraca między wydziałami teologicznymi różnych Kościołów. W kontekście tym zrodziła się idea utworzenia Ekumenicznego Ośrodka Studiów w Europie Środkowo-Wschodniej. Za rzecz jeszcze ważniejszą uznano wymiar duchowy – wspólną modlitwę i dzielenie się tradycjami liturgicznymi i klasztornymi. Stwierdzono, że przygotowania do III Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w 2007 r., które zostaną wszczęte w najbliższych miesiącach, wraz z aplikacją Karty Ekumenicznej stanowią dalszą sposobność do wspólnego wzrastania w ekumenii.

□ Ustępujący sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, ks. dr Konrad Raiser, swoją ostatnią oficjalną wizytę złożył w dniach 29 listopada – 3 grudnia Patriarchatowi ekumenicznemu Konstantynopola. Przy tej okazji patriarcha Bartłomiej I potwierdził swoje wsparcie dla dialogu ekumenicznego i zaangażowania prawosławnych w prace ŚRK. Zapelował również do chrześcijan wszystkich wyznań o współpracę w przezwyciężaniu podziałów. *Wspieramy wysiłki Światowej Rady Kościołów i wszystkich innych międzykonfesyjnych i międzychrześcijańskich organizacji – powiedział Bartłomiej I. – Rozumiemy je jednak nie jako pewien rodzaj jedności, ale jako możliwość dialogu i świadectwo naszej nadziei na jedność w wierze w Jednego Syna Bożego.* Patriarcha zaznaczył, że jest przeciwny jakimkolwiek działaniom, które stabilizowałyby istniejące podziały lub promowałyby jedność opartą na zniekształconym ideale apostołskim.

□ W dniu święta św. Andrzeja (30 listopada) – patrona Patriarchatu ekumenicznego w Konstantynopolu, papież Jan Paweł II potwierdził w liście skierowanym do patriarchy Bartłomeja I, że Kościół katolicki zobowiązuje się do ekume-

nizmu. *Jeśli Bóg zechce, to pewnego dnia obdarzy nas radością ponownego spotkania w pełnej wspólnocie i w widocznej jedności, jakiej pragnie dla swego świętego Kościoła* – podkreślił papież. Papieskie orędzie odczytał przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, kard. Walter Kasper. Kard. Kasper złożył też wizytę u ormiańskiego patriarchy Sambułu, Mesroba II oraz spotkał się z przedstawicielem Kościoła syryjsko-prawosławnego Filiksinosem. Delegacja watykańska odbyła też rozmowy w Patriarchacie Konstantynopola z członkami komisji synodalnej ds. stosunków z Kościołem katolickim. Omawiano stan wzajemnych stosunków między oboma Kościołami oraz ogólną sytuację ekumeniczną.

□ W Watykanie opublikowano komunikat po kolokwium islamsko-chrześcijańskim. Tematem czterodniowego spotkania w siedzibie Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego były „Prawda, sprawiedliwość, miłość, wolność – cztery filary pokoju”. Stronę katolicką reprezentowali m.in. przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, abp Michael L. Fitzgerald i sekretarz tej Rady, abp Pier Luigi Celata; muzułmańską – delegacja Iranu na czele z ajatollahem Mahmudem Mohammadi Araghi, przewodniczącym organizacji ds. kultury i łączności islamskiej. 2 grudnia, podczas audiencji u Jana Pawła II, ajatollah Araghi złożył mu życzenia z okazji 25-lecia pontyfikatu i podziękował za *niezmordowane wysiłki na rzecz sprawiedliwości i pokoju na świecie*. Papież wyraził przy tej okazji przekonanie, że kontynuowanie dialogu i współpracy, krzewione przez uczestników dyskusji, bardzo pomoże chrześcijanom i muzułmanom stać się, jak podkreślił, jeszcze skuteczniejszym narzędziem pokoju na świecie. Następnego kolokwium odbędzie się w Teheranie.

□ Wysokiej rangi przedstawiciele judaizmu i chrześcijaństwa wypowiedzieli się w Jerozolimie przeciwko przemocy w Ziemi Świętej. *Jako zwierzchnicy religijni podzielamy ból i troskę wszystkich ludzi cierpiących w Ziemi Świętej* – czytamy we wspólnym oświadczeniu wydanym 5 grudnia na zakończenie trzeciego oficjalnego spotkania delegacji Stolicy Apostolskiej i Naczelnego Rabinatu Izraela. Obie strony, którym przewodniczyli kard. Jorge Mejia i naczelny rabin Shear Yashov Cohen, potępiły wszelką przemoc wobec niewinnych ludzi i przejawy antysemityzmu. Strona żydowska z zadowoleniem przyjęła ostatnie wypowiedzi Jana Pawła II i kardynałów Kurii Rzymskiej przeciwko terroryzmowi i wykorzystywaniu imienia Boga do siania nienawiści i przemocy.

□ W dniach 5-6 grudnia odbyło się w Rzymie spotkanie przedstawicieli Światowego Związku Baptistycznego (region europejski) i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan (relację uczestnika zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

□ Wielkim apelem o dialog międzyreligijny postrzegany jako alternatywa dla fundamentalizmu było wystąpienie prezydenta Iranu Sayyida Mohammada Khatamiego w siedzibie Światowej Rady Kościołów (11 grudnia). *Dialog powinien się stać źródłem pokoju i stabilności na świecie* – dodał Khatami, który brał udział w spotkaniu liderów religijnych, polityków, dyplomatów i dziennikarzy nt. „Dialog religijny i stosunki międzynarodowe”. *Dialog cywilizacji, ale także dialog religijny, szczególnie między islamem a chrześcijaństwem powinien być absolutną, życiową koniecznością* – mówił Khatami. – *Przyszłość religii będzie zależeć od potępienia fanatyzmu i wzajemnej otwartości i współpracy* – podkreślił prezydent Iranu i dodał, że *żadne religia nie może głosić posiadania absolutnej Prawdy*. – *Dialog jest fundamentem, na którym będziemy budować jedność w różnorodności*. Sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Konrad Raiser potępił często wśród ludzi Zachodu występującą tendencję do krytykowania islamu i mówienia o muzułmanach wyłącznie w negatywnych terminach.

□ Komisja parlamentu Francji przedstawiła prezydentowi raport, w którym zaleca – powołując się na zasadę religijnej neutralności państwa – wprowadzenie prawa zakazującego *noszenia ostentacyjnych znaków religijnych* w szkołach publicznych (11 grudnia). Za „ostentacyjne” uważa się chustę islamską, żydowską kipę i dużych rozmiarów krzyże. Tymczasem przeciw takiemu prawu wystąpili trzej współprzewodniczący Rady Kościołów Chrześcijańskich Francji: abp Jean-Pierre Ricard (przewodniczący Episkopatu Francji), ks. Jean-Arnold de Clermont (kierujący Federacją Protestantów Francuskich) i bp Emanuel (przewodniczący Rady Biskupów Prawosławnych). Przypomnieli, że francuskie prawo nie przyznaje szczególnych „przywilejów” ateistom czy agnostykom, lecz zapewnia każdemu wolność sumienia i wyznania oraz wyrażania własnych przekonań religijnych, o ile nie zagraża to wolności innych i porządkowi demokratycznemu. Przeciwno zakazowi zaprotestowały też środowiska islamskie i żydowskie. *Zbyt wiele ustaw zabija prawo* – powiedział dziennikowi „Le Figaro” rabin Joseph Sitruk.

□ Wykańczanie długo oczekiwanego studium na temat „Kościoł jako wspólnota zbawienia: struktury i posługi kościelne” było tematem ostatniego spotkania grupy Dialogu Luterkańsko-Katolickiego w Stanach Zjednoczonych. Studium to ma zostać zakończone i opublikowane w kwietniu 2004 r. w Milwaukee. Dziesiąta jego runda, poświęcona właśnie Kościołowi jako wspólnocie zbawienia, rozpoczęła się w 1998 roku. Dokument ten poświęcony jest ukazaniu podobieństw i specyfiki luterkańskiego i katolickiego rozumienia Kościoła, jego życia i posługi. *„Pięć lat intensywnych i drobiazgowych badań* – powiedział bp Richard Sklba, katolicki współprzewodniczący Komisji – *doprowadziło do zaskakującej zgody. Jest teraz dla mnie jasne, że różnice między luterkańskimi i katolickimi pojęciami oraz praktyką w dziedzinie posług urzędowych nie mają charakteru dzielącego*

*Kościół.* Rozmowy katolicko-luterańskie w USA (od 1965 r.) to zdaniem ekspertów poligon doświadczalny: uzgodnienia te przenoszone są z czasem na poziom Kościoła światowego.

□ Działające w Holandii dwa Kościoły ewangelicko-reformowane i Kościół ewangelicko-luterański połączą się od 1 maja 2004 roku, tworząc Holenderski Kościół Protestancki. Prace nad podpisaną przez królową Beatrix unią trwały od 1961 r. W związku z tym wydarzeniem episkopat katolicki Holandii przesłał gratulacje, w których wyraża nadzieję na rozwój dialogu ekumenicznego. Biskupi wyrazili życzenie, aby zjednoczeni holenderscy protestanci stali się w społeczeństwie wymownymi świadkami Ewangelii. Wieczorem 12 grudnia, w katedrze katolickiej w Utrechcie odbyło się nabożeństwo ekumeniczne połączonych holenderskich protestantów. Uczestniczyli w nim kard. Adrianus Simonis i królowa Beatrix. W liczącej 16 mln ludności Holandii przynależność do Kościoła katolickiego deklaruje niemal jedna trzecia mieszkańców. Są oni najliczniejszą grupą wyznaniową w tym kraju. Protestanci stanowią 21 proc. ludności, zaś muzułmanie 5 proc. 40 proc. Holendrów określa się jako osoby niewierzące.

□ W dniach 13-18 grudnia obradował w Genewie po raz pierwszy Komitet Naczelny Konferencji Kościołów Europejskich, wybrany podczas XII Zgromadzenia Ogólnego w Trondheim (o wynikach obrad piszemy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

□ Dialog między Polskim Narodowym Kościołem Katolickim a Kościołem Rzymskokatolickim znajduje się obecnie na skrzyżowaniu dróg – wynika z najnowszego raportu podsumowującego te trwające od 13 lat rozmowy. *Przed nami nadal wiele trudnych dróg* – napisali w liczącym 123 strony tekście dwaj biskupi Robert M. Nemkovich, prymas PNKK oraz bp James C. Timlin ze Scranton, były rzymskokatolicki współprzewodniczący komisji. *Teraz musimy dokonać wyboru podejmowania kolejnych trudności w nadziei na pogłębienia zrozumienia i porozumienia* – podkreślili biskupi. Obaj hierarchowie zwracają uwagę, że dialog nie może dotyczyć tylko biskupów i teologów, ale aby był rzeczywiście owocny, musi zejść na poziom parafii.

□ W Berlinie otwarto największy w tym mieście meczet. Szacuje się, że na 83 mln mieszkańców Niemiec 3,4 mln to wyznawcy islamu (w stolicy żyje ich 220 tys.). W Niemczech czynnych jest 2200 muzułmańskich centrów modlitwy, w tym 77 meczetów. Według ostatnich badań 64 proc. Niemców jest zdania, że muzułmanie winni mieć prawo bez ograniczeń wyznawać swoją wiarę w tym kraju, 53 proc. popiera naukę religii islamskiej w języku niemieckim w szkołach państwowych, ale co trzeciemu przeszkadzałoby sąsiedztwo meczetu. Wielu wy-

raza obawy, szczególnie po 11 września 2001 r., że meczety mogą służyć jako centra rekrutacji ekstremistów islamskich.

□ Prawosławni, rzymscy katolicy oraz protestanci tradycji ewangelikalnej powołali do życia *Radę Przedstawicieli Kościołów Chrześcijańskich*, której zadaniem będzie wspieranie dialogu ekumenicznego między Kościołami oraz rozpowszechnianie wartości chrześcijańskich w ukraińskim społeczeństwie. Rada zajmować się też będzie wspólnym reprezentowaniem chrześcijan wobec władz państwowych. Członkami Rady są przedstawiciele Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego, Kościoła Greckokatolickiego, Kościoła Rzymskokatolickiego, a także zielonoświątkowcy oraz baptyści.

□ W Światowym Związku Baptystycznym (BWA) powstało niebezpieczeństwo rozłamu. Kościół Południowych Baptystów (SBC) w USA, który jest najliczniejszym Kościołem protestanckim w tym kraju, podjął wstępną decyzję o wystąpieniu z BWA. 17. grudnia SBC w opublikowanym liście odciął się *od liberalnej, błędnej i szkodliwej teologii*, która ma dominować w BWA. Zanim decyzja o secesji z BWA wejdzie w życie, co ma się stać 1 października 2004 roku, musi zostać wprawdzie zaaprobowana przez kierownictwo kościelne, co wydaje się być tylko kwestią formalną. Od dawna mówi się, że SBC dąży do powołania konserwatywnej organizacji baptystycznej, konkurencyjnej dla BWA. O południowych baptystach z USA było głośno podczas amerykańskiego ataku na Irak – w odróżnieniu od zdecydowanej większości Kościołów chrześcijańskich poparli oni agresję na Irak.

□ Ks. dr Konrad Raiser, ustępujący sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, w swoim ostatnim orędziu bożonarodzeniowym napisał następujące słowa: *„Pokój na ziemi” to nie życzenie, lecz obietnica. Pokój jest nam darowany wraz z narodzeniem Jezusa. Odtąd pokój Boży jest ściśle związany z człowiekiem. On jest darem Bożym dla nas. Pokój jest czymś więcej niż pisemną deklaracją, układem lub programem. Nie da się go sprowadzić do spokoju, harmonii oraz nieobecności konfliktu i sporu. Biblia posiada szerokie rozumienie pokoju. Chodzi jej o życie w sprawiedliwych relacjach, o pomyślność wszystkich, nie tylko ludzi, lecz całego stworzenia. Pokój panuje, gdy – i zgodnie z wolą Bożą – istnieje dla wszystkich dostatek tego wszystkiego, co niezbędne dla życia. Ewangelia jest zaproszeniem do takiego życia.*

□ Pokój i zaufanie, modlitwa i solidarność międzyludzka były głównymi tematami 26. Europejskiego Spotkania Młodzieży, które odbyło się na przełomie 2003 i 2004 roku (29 grudnia – 2 stycznia) w Hamburgu. W pięciodniowym spotkaniu organizowanym przez ekumeniczną wspólnotę z Taizé uczestniczyło po-

nad 55 tys. młodych ludzi z całej Europy, w tym 12 tys. z Polski. Po raz pierwszy w historii spotkań odbyło się ono w mieście, w którym większość chrześcijan stanowią protestanci. Hasłem zgromadzenia były słowa: „Bóg nie może nie kochać”.

□ Metropolita Rosji i Wszechrusi Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi Staroobrzędowej Alimpij (Gusiew) zmarł 31 grudnia w Moskwie. Metropolita zmarł w szpitalu po długiej i ciężkiej chorobie. Metropolita Alimpij urodził się 14 sierpnia 1929 roku w Sormowie. Od dziecka wychowywał się w środowisku duchownych. Pracował w marynarce oraz jako strażak. Po wojsku zaczął pomagać w cerkwi. Był za to prześladowany przez władze sowieckie. W 1986 roku został wyświęcony na biskupa i wtedy również wybrano go na zwierzchnika Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi Staroobrzędowej. Dwa lata później podjęto decyzję o wyniesieniu go do godności metropolity. Obecnie Rosyjska Prawosławna Cerkiew Staroobrzędowa posiada ok. pół miliona członków i jest największą wspólnotą staroobrzędowców. Strażnikiem Tronu Metropolity został wybrany biskup jarosławski i kostromski Joann.

## Z kraju

□ Na zaproszenie metropolity warszawskiego i całej Polski Sawy od 18 do 22 sierpnia przebywał w naszym kraju na czele 8-osobowej delegacji zwierzchnik Kościoła Prawosławnego Grecji arcybiskup Aten i całej Hellady Chrystodulos. Odwiedził główne ośrodki polskiego prawosławia: Warszawę, Grabarkę, Supraśl, Białystok, Lublin i Jabłeczną. Oficjalne powitanie nastąpiło podczas okolicznościowego nabożeństwa w katedrze św. Marii Magdaleny w Warszawie. Delegacja grecka 19 sierpnia wzięła udział w uroczystościach Wniebowstąpienia Pańskiego na Świętej Górze Grabarce koło Siemiatycz. Jak co roku zgromadziły się tam tysiące wiernych z całej Polski, a także pielgrzymi z zagranicy, oraz cały episkopat Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (PAKP). Nawiązując do faktu, że na Grabarce znajduje się największy w Polsce żeński klasztor prawosławny, zwierzchnik Kościoła Grecji podkreślił wielką wagę monastycyzmu. 20 sierpnia goście z Grecji spędzili na Białostocczyźnie, gdzie mieszka najwięcej wyznawców prawosławia. Odwiedzili kilka zbudowanych w ostatnich latach i wznoszonych obecnie cerkwi w Białymstoku oraz odbudowywany monaster w Supraślu. Nazajutrz udali się do najmłodszej, bo utworzonej w 1989 r., ale sięgającej korzeniami głęboko w przeszłość, diecezji prawosławnej lubelsko-chełmskiej. Odprawili nabożeństwo żałobne za ofiary obozu koncentracyjnego na Maj-

danku i złożyli tam kwiaty, modlili się w lubelskiej katedrze prawosławnej pw. Przemienienia Pańskiego. Gościli też w męskim klasztorze w Jabłecznej. Tegoż dnia po południu abp. Chrystodulos i towarzyszące mu osoby przyjął w Warszawie prymas Polski kard. Józef Glemp. Podczas spotkania obaj hierarchowie przedstawili sytuację wyznaniową i społeczną w swoich krajach, a zwłaszcza rolę Kościołów w zachodzących tam procesach. 22 sierpnia abp Chrystodulos otrzymał doktorat honoris causa Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. W okolicznościowym wykładzie nawiązał on do stosunków katolicko-prawosławnych. Zarzucił Watykanowi, że lansuje unitów i dodał, że już doprowadziło to do przerwania dialogu między obu Kościołami. Zagroził, że jeśli postawa ta się nie zmieni, to dialog zostanie w ogóle zerwany. Prymas Polski kard. Józef Glemp pogratulował wyróżnienia arcybiskupowi, dodając, iż cieszy go postawa tego Kościoła w sprawach jedności Europy i oparcia jej na korzeniach chrześcijańskich. Jednocześnie polemizował ze stanowiskiem gościa z Grecji w sprawie grekokatolików, podkreślając, że mają oni za sobą ponad cztery wieki historii i należy to uszanować. Zapewnił też, że Stolica Apostolska w żadnym wypadku nie chce wprowadzać trudności do wzajemnych kontaktów i dialogu.

□ 24 sierpnia zmarł w Warszawie w wieku 91 lat ks. dr Mikołaj Lenczewski – duchowny prawosławny, emerytowany pracownik Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

□ Po raz pierwszy w Kościele ewangelicko-reformowanym w Polsce pastorem została kobieta. 43-letnia Wiera Jelinek została ordynowana (dopuszczona do pełnienia urzędu duchownego) 14 września w Zelowie (woj. łódzkie). Pani pastor urodziła się 1 marca 1960 r. w Zelowie w rodzinie ewangelicko-reformowanej o głębokich tradycjach wyznania braci czeskich. Po uzyskaniu matury w 1979 r. podjęła studia teologiczne w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. W trakcie studiów w 1980 r. wyszła za mąż za Mirosława Jelinka, który po ordynacji objął obowiązki duszpasterskie w Zelowie. Ona sama od 1982 r. pracowała w tej parafii jako nauczyciel religii. W 1982 r. urodziła syna Jana Amosa, w 1984 r. córkę Ewę Milenę. W tym czasie przerwała studia, które wznowiła w 1987 r. W 1990 r. uzyskała tytuł magistra teologii ewangelickiej. Wraz z mężem pastorem Mirosławem Jelinkiem utworzyła przy parafii ewangelicko-reformowanej muzeum historii Braci Czeskich. Wykonywała też różne czynności duszpasterskie: odprawiała nabożeństwa Słowa Bożego, prowadziła studia biblijne, spotkania młodzieżowe, odwiedzała parafian, prowadziła rozmowy przedchrzestne i przedślubne.

□ Z udziałem kard. Franciszka Macharskiego w Papieskiej Akademii Teologicznej odbyło się 16 września spotkanie “Budowanie ku przyszłości. Refleksje chrześcijan i Żydów u progu Auschwitz”. Okazją do dyskusji była promocja

książki „Dialog u progu Auschwitz” (wyd. Unum, red. ks. Manfred Deselaers), zawierającej teksty powstałe w wyniku spotkań międzyreligijnych, które odbywały się w oświęcimskim Centrum Dialogu i Modlitwy. W dyskusji uczestniczyli ks. Hans Peter Heinz, dr Stanisław Krajewski, ks. John Pawlikowski, rabin Michael Signer, ks. Łukasz Kamykowski i redaktor tomu. Wśród uczestników, którzy przyjechali z Ameryki, Niemiec i Polski, kontrowersje wzbudził tytuł książki, który w różnych językach budzi różne konotacje. „Tygodnik Powszechny” jest patronem publikacji.

□ Dnia 8 października odbyło się w Łodzi dwunaste posiedzenie Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów w składzie: współprzewodniczący – bp Bronisław Dembowski i bp Ludwik Jabłoński; członkowie – ks. Grzegorz Drózdź, ks. prof. Ireneusz Mroczkowski, ks. prof. Paweł Rudnicki, ks. prof. Henryk Seweryniak. Delegacja rzymskokatolicka przekazała stronie mariawickiej egzemplarz encykliki Jana Pawła II „Ecclesia de Eucharistia”. Delegacja mariawicka zwróciła uwagę na antymariawickie treści hasła „Schizmy i rozłamy w Kościele” w nowo wydanej Leksykonie teologii fundamentalnej. Strona rzymskokatolicka wyraziła ubolewanie z powodu wspomnianego faktu. Zauważono, że w rzymskokatolickich opracowaniach naukowych na temat innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich przeważa już dzisiaj język dialogu i braterstwa. Wciąż jednak po obu stronach występuje niekiedy brak wrażliwości ekumenicznej. Dlatego postanowiono z jeszcze większym zaangażowaniem prowadzić dialog, mający na celu coraz lepsze poznawanie naszej przeszłości i teraźniejszości, zmianę błędnych poglądów oraz formowanie postaw szacunku i chrześcijańskiego braterstwa. Ustalono, że w toku najbliższych spotkań zostanie sfinalizowana refleksja teologiczna nad pismami Matki Franciszki Kozłowskiej. Kontynuowano dialog historyczno-teologiczny nad najstarszymi materiałami, uzyskanymi w Archiwum Kongregacji Nauki Wiary, tj. nad Zeznaniami złożonymi przez M. F. Kozłowską przed bp. J. Szembekiem 28 V 1903 roku oraz pismami, skierowanymi 8 III 1904 przez tego biskupa do Stolicy Apostolskiej. Termin następnego spotkania ustalono na 11 marca 2004 r. we Włocławku.

□ Spotkanie ekumeniczne „Szkola misji: głoszenie Ewangelii w Europie Wschodniej” zakończyło się 16 października w Warszawie-Falenicy. Wzięło w nim udział 25 osób, reprezentujących różne wyznania i tradycje chrześcijańskie z tej części naszego kontynentu. Organizatorem spotkania była Światowa Rada Kościołów we współpracy z Konferencją Kościołów Europejskich. Jednym z głównych tematów obrad był prozelityzm, będący bolesnym problemem współczesnych stosunków międzywyznaniowych, szczególnie w krajach postkomunistycznych. *Chrześcijanie mają przeobrażać dzisiejszy świat i głosić mu – swą*

*obecnością i świadectwem miłości – Dobrą Nowiną o zbawieniu, jakie Jezus Chrystus ofiarowuje w Kościele wszystkim narodom, łącznie z niechrześcijanami i wierzącymi tylko z nazwy – głosi „Wezwanie do wspólnego świadectwa w Europie Wschodniej”, uchwalone na zakończenie spotkania. Podkreślono w nim, że składniki tak rozumianego posłannictwa: Przemiana (*metanoia*) i odnowa ludzkości, głoszenie Ewangelii (*kerygma*), dzielenie się nią przez modlitwę (*leitourgia*), dawanie świadectwa wiary (*martyria*) i służba (diakonia) są niezbędne do świadczenia o świętości. W tym kontekście uczestnicy obrad zwracają uwagę na ważność uznania zasady wolności religii. *Bóg działa przez swój Kościół i w swym Kościele, uzdrawiając i jednając świat przez Ducha Świętego. Cierpiące wspólnoty potrzebują uzdrowienia i pojednania, aby być znakami Jego królestwa* – podkreślono w dokumencie. Było to trzecie regionalne przedsięwzięcie tego rodzaju, zorganizowane przez ŚRK nt. ewangelizacji i misji. Poprzednie odbyły się w Hawanie (Kuba, 2001) i w Aleppo (Syria, 2002).*

□ W ekumenii zaczyna wracać teologia kontrowersyjna – powiedział KAI 22 października abp Alfons Nossol, przewodniczący Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu. Abp Nossol referował biskupom na 324. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski stan obecny i perspektywy światowego ruchu ekumenicznego. Coraz bardziej akcentuje się elementy różniące chrześcijan różnych wyznań. Faktem jest, że wierzymy inaczej, ale nie wierzymy w Innego – wyjaśnił abp Nossol. Jego zdaniem ekumenizm jest szukaniem nie najmniejszego, lecz największego wspólnego mianownika. W oparciu o to nastawienie akcentowano dotąd głównie to wszystko, co nas łączy. Naczelnym stwierdzeniem było: *Znaczenie więcej łączy niż dzieli chrześcijan*. Ostatnio jednak deklaracja Kongregacji Nauki Wiary „Dominus Iesus”, dokument Kościoła Ewangelickiego w Niemczech oraz postawa Kościoła prawosławnego, zwłaszcza rosyjskiego, wysuwają na plan pierwszy elementy różniące. Jednym z takich elementów jest inne pojmowanie realnej obecności Pana Jezusa w Eucharystii. Dawniej sam fakt uznania tej realnej obecności w wielu wypadkach chrześcijanom wystarczał – podkreślił przewodniczący Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu. Jako przykład takiego nastawienia podał Kościelne Dni Ekumeniczne w Berlinie w dniach 29 maja – 1 czerwca, podczas których doszło do interkomunii. Myślano bowiem, zwłaszcza po stronie ewangelickiej, że po podpisaniu przez katolików i luteranów 31 października 1999 r. w Augsburgu *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, droga do interkomunii jest otwarta. Berlińskie Dni miały w pojęciu ewangelików stać się uwieńczeniem ekumenii. Natomiast dla Kościoła katolickiego interkomunia stanowi uwieńczenie jedności w nauczaniu, a tej jeszcze nie osiągnęliśmy, dlatego nie mamy prawa stosować interkomunii – stwierdził abp Nossol. Gdybyśmy ją stosowali w odniesieniu do Kościołów ewangelickich, wtedy automatycznie Kościół prawosławny zrywa z nami dialog. Interkomunia jest

uwieńczeniem już naprawdę autentycznie osiągniętej jedności w wierze – zaznaczył przewodniczący Rady Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu.

□ Upadek komunizmu i jego spuścizna, hasła źle pojmowanej wolności, lacyzacja i obojętność na sprawy wiary oraz pogłębiająca się przepaść między zamożnymi i ubogimi – to tylko niektóre wyzwania stojące obecnie przed człowiekiem wierzącym. Rozmawiali o nich uczestnicy sesji ekumenicznej w Laskach k. Warszawy, która odbyła się w dniach 23-26 października. Ich zdaniem, odpowiedzią na te wyzwania może być dialog ekumeniczny i międzyreligijny zapoczątkowany przez Jana Pawła II w Asyżu oraz współpraca ludzi wierzących na rzecz ratowania człowieka. W sesji wzięli udział Żydzi, muzułmanie i chrześcijanie z Polski, Francji, Węgier, Rosji i Ukrainy. Inspiracją do spotkania stała się adhortacja Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”. Centralną częścią spotkania była debata nt. „Człowiek wierzący wobec wyzwań współczesnego świata” z udziałem zaproszonych przedstawicieli Kościoła katolickiego, ewangelicko-reformowanego i ewangelicko-augsburskiego. Sesję zorganizowała Dominikańska Fundacja „Ponad granicami” im. św. Jacka Odrowąża z Lublina i Ośrodek Ekumeniczny im. Jana XXIII „Joannicum” sióstr franciszkanek służebnic Krzyża z Warszawy.

□ Pod hasłem „Franciszkanie dla pokoju, sprawiedliwości i ochrony stworzenia” 27 października w auli klasztoru oo. Franciszkanów w Krakowie odbyło się modlitewne spotkanie liderów różnych religii i wspólnot chrześcijańskich w intencji pokoju w świecie. Datę spotkania wyznaczyła rocznica historycznego międzyreligijnego dnia modlitwy o pokój w Asyżu. Obecni byli przedstawiciele różnych Kościołów chrześcijańskich (prawosławnego, greckokatolickiego, ewangelicko-augsburskiego, ewangelicko-metodystycznego, adwentystycznego), a także gminy żydowskiej, wspólnoty buddyjskiej (tybetańskiej) i muzułmańskiej. Wszystkich przybyłych przywitał o. Zdzisław Kijas OFMConv., który też prowadził całe spotkanie. Na wstępie ukazał sens takiej modlitwy i wszystkich naszych aktów pokuty w intencji pokoju i pojednania w świecie. Modlitwę o dar pokoju poprzedziła lektura świętych tekstów oraz gest zapalenia własnej świecy i ofiarowania jej na wspólne miejsce centralne. Całości towarzyszyły motywy muzyczne na flet i gitarę oraz cisza. Na zakończenie odmówiono wspólnie Modlitwę Franciszkańską „O Panie uczynź z nas narzędzia swego pokoju...”. Post scriptum do modlitewnego spotkania była wspólna agapa o chlebie i wodzie oraz długie i serdeczne rozmowy jego uczestników.

□ Choć mijają już cztery lata od podpisania *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, to zarówno katolicy jak i luteranie niewiele wiedzą o tym przełomowym dokumencie ekumenicznym – uważa znany ekumenista o. Celestyn Napiórkowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Dokument został

podpisany 31 października 1999 r. w Augsburgu. W deklaracji teolodzy katolicy i luterkańscy dochodzą do porozumienia w sporze doktrynalnym, czy zbawienie człowiek uzyskuje dzięki samej łasce, czy również za sprawą swoich czynów i starań. Każdy z Kościołów pozostał przy swojej doktrynie, lecz uznano, że nie są już one przeszkodą w dialogu. O. Napiórkowski powiedział KAI, że treść deklaracji sygnowanej przez Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan i Światową Federację Luterkańską wciąż jednak wymaga popularyzacji – celem unikania wzajemnych nieporozumień. Tuż po podpisaniu deklaracji media wiele o niej pisały, ale potem nastąpiła pozorna cisza w tej sprawie. Cisza pozorna, bo w środowisku teologów zarówno katolickich, jak i luterkańskich trwały prace nad omówieniem i opracowaniem dokumentu. Powstały liczne artykuły, książki, organizowano sympozja. Szkoda jednak, że oba Kościoły nie udostępniły tekstu deklaracji szerokiemu gronu odbiorców ze słowem wstępu największych autorytetów katolickich i luterkańskich – ubolewa o. Napiórkowski. Uważa, że wielkie zadanie wciąż stoi przed mediami i samymi duchownymi katolickimi i luterkańskimi, by przekazać wiernym treść i wymowę deklaracji. Owocem podpisania deklaracji było też utworzenie polskiej komisji katolicko-luterkańskiej. Uznaliśmy, że wspólny dokument zobowiązuje nas do większej odwagi ekumenicznej – stwierdził o. Napiórkowski, który wszedł w skład komisji. Polska Komisja katolicko-luterkańska obecnie zajmuje się wypracowaniem ekumenicznego modelu małżeństw mieszanych, korzystając z doświadczeń włoskich.

□ Katolicy i prawosławni modlili się wspólnie 1 listopada wśród grobów prawosławnego cmentarza na warszawskiej Woli. Ekumeniczna procesja parafian katolickiej parafii św. Wawrzyńca i prawosławnej św. Jana Klimaka odbyła się już po raz 18. Wierni obu Kościołów modlili się m.in. za kard. Stefana Wyszyńskiego i metropolitę Bazylego, który spoczywa na tym cmentarzu. Zawsze z ogromną radością oczekuję na tę wspólną procesję, bo właśnie podczas jej trwania czuję, jak Jezus jednoczy wokół siebie ludzi – powiedział do zgromadzonych ks. prałat Józef Łazicki, proboszcz katolickiej parafii. To właśnie tu Kościół oddycha obu płucami: Wschodem i Zachodem – dodał. Ks. mitrat Anatol Szydłowski, proboszcz prawosławnej parafii rozpoczął modlitwę za zmarłych przy pomniku 1,5 tys. rozstrzelanych przez hitlerowców mieszkańców Woli. Po wspólnej modlitwie za zamordowanych procesja ruszyła przez cmentarz. Kapłani obu Kościołów kropili wodą święconą groby prawosławnych i katolików. Cmentarz prawosławnych zajmuje powierzchnię 16 ha i jest podzielony na 101 kwater. W ciągu ponad 150 lat jego istnienia pochowano na nim ponad 30 tys. zmarłych. Spoczywają na nim takie wybitne postacie jak: prezydent Warszawy Sokrat Starynkiewicz (1820-92), pisarz i poeta rosyjski Michał Arcybaszew (1879-1927), czołowy polski teolog prawosławny ks. Jerzy Klinger (zm. w 1975).

□ Być może w przyszłym roku śluby katolików z niekatolikami będą mogły się odbywać w świątyni jednej ze stron (a nie obydwu – jak dotychczas). Komisja ds. Dialogu między Konferencją Episkopatu Polski i Polską Radą Ekumeniczną, która obradowała 14 listopada w Warszawie, chce wypracować nową instrukcję na temat małżeństw osób różnej przynależności wyznaniowej. Komisja dyskutowała na ten temat już po raz czwarty. – Przygotowujemy instrukcję, która będzie odpowiadała wymogom czasu i dialogu ekumenicznego – powiedział KAI współprzewodniczący Komisji abp Alfons Nossol. Dokument, który obowiązuje w tej chwili, trzeba – jego zdaniem – unowocześnić i akomodować do polskich zwyczajów. Komisja chce wypracować stanowisko, które zadość uczyni wymogom współczesności i nie będzie dezawuowało tradycji. W tej chwili katolik, który chce zawrzeć ślub z osobą innego wyznania chrześcijańskiego, musi uzyskać na to dyspensę – i to z pewnością pozostanie niezmienione. Ustalenia dotyczą jedynie tzw. formy małżeństwa, bez której nie jest ono ważne w Kościele katolickim. Komisja dyskutuje nad tym, żeby małżonkowie nie musieli składać zobowiązania, że wychowają dzieci w wierze katolickiej. Chce również znieść wymóg, żeby ważny ślub odbywał się w świątyni katolickiej. Narzeczeni sami by decydowali, w którym kościele chcą zawrzeć związek małżeński. Świadkowie również nie musieliby być – jak dotychczas – katolikami. Kościół katolicki jest również gotów zadowolić się tym, żeby przynajmniej jedno z chrzestnych dziecka, które ma rodziców różnych wyznań, było katolikiem. Ks. prof. Celestyn Napiórkowski z KUL przedstawił ogólny schemat instrukcji, która prawdopodobnie będzie wzorowana na podobnym dokumencie przyjętym przez episkopat Włoch i podpisanym przez Jana Pawła II. Przewiduje on bardzo duże zmiany. Kiedy Komisja przyjmie instrukcję, będą musiały ją zatwierdzić jeszcze: Konferencja Episkopatu Polski i synody wszystkich Kościołów Polskiej Rady Ekumenicznej. – To jest zagadnienie egzystencjalne – uważa abp Nossol. – Jeżeli w rodzinie nie będzie wiążących uzgodnień ekumenicznych, nie będzie autentycznej miłości między Kościołami – powiedział. Komisja ds. Dialogu między KEP i PRE dyskutowała także o trudnej sytuacji socjalnej wielu Polaków i bezrobociu. Zamierza się włączyć w debatę na ten temat i wydać specjalny dokument. – Bezrobocie rozmywa etyczną spójność i unieszczęśliwia ludzi – zauważa abp Nossol. – W pojedynkę niewiele zrobimy, ale jeśli się scalimy i spojrzymy na tę sprawę w oparciu o chrześcijańską naukę społeczną, może pomożemy władzom państwowym wyjść z tej trudnej sytuacji – powiedział. Nad tym problemem będą dalej się zastanawiać specjaliści z obu stron. Biskupi różnych wyznań uczestniczący w spotkaniu odnieśli się również bardzo pozytywnie do zapowiedzianego na marzec 2004 roku V zjazdu gnieźnieńskiego, który obradować będzie pod hasłem: „Europa Ducha”.

□ Ks. Jan Lech Klima, emerytowany proboszcz Parafii Ewangelicko-Augsburskiej w Międzyrzeczu koło Bielska Białej został laureatem Nagrody imienia

Ks. Józefa Londzina, wyróżnieniem ustanowionym przez starostę bielskiego. Uroczystość ogłoszenia zwycięzcy odbyła się 15 listopada w Teatrze Polskim w Bielsku-Białej. Ks. Klima został uhonorowany w uznaniu za wkład w budowaniu więzi ekumenicznych. Kiedy przed dziesięcioma laty spłonął zabytkowy kościół rzymskokatolicki p.w. św. Marcina w Międzyrzeczu, ks. Klima – wówczas proboszcz miejscowej Parafii Ewangelicko-Augsburskiej, zaproponował rzymskim katolikom możliwość odprawiania mszy świętych w kościele ewangelickim. Przez siedem lat, do czasu wybudowania przez katolików nowej świątyni, ewangelicki kościół służył zarówno jednym, jak i drugim. Katolicy korzystali z kościoła nieodpłatnie, tak, by wszystkie pieniądze, które mogli zebrać, mogły zostać zainwestowane w budowę nowego kościoła. List gratulacyjny dla ks. Jana Klimy przesłał bp Janusz Jagucki, zwierzchnik Kościoła ewangelicko-augsburskiego.

□ Jak zmieniać w Polsce sposób myślenia o innych wyznaniach, czy nie należy zaproponować członkostwa Kościoła Rzymskokatolickiego w Polskiej Radzie Ekumenicznej, i czy nie warto myśleć o wspólnych listach pasterskich w sprawach dotyczących wszystkich chrześcijan w Polsce – zastanawiali się uczestnicy Międzynarodowej Konferencji Naukowej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Spotkanie pod hasłem „Integracja Europy – wyzwanie dla podzielonego chrześcijaństwa” zorganizował w dniach 17 i 18 listopada Instytut Ekumeniczny KUL z okazji dwudziestolecia swojej działalności.

□ Wspólna Komisja Kościoła Prawosławnego i Grekokatolickiego wznowiła obrady po prawie rocznej przerwie z powodu braku porozumienia w kwestiach majątkowych. Choć nadal nie rozstrzygnęliśmy sporu, najważniejsze, że znów prowadzimy dialog – podkreślił w rozmowie z KAI bp Włodzimierz Juszcak, współprzewodniczący Komisji ze strony grekokatolickiej. Do trzeciego już spotkania doszło 26 listopada w Lublinie. Bp Juszcak poinformował, że z propozycją kolejnego spotkania wystąpiła strona prawosławna. Odbyło się ono w siedzibie Kościoła prawosławnego w Lublinie, a uczestniczyli w nim m. in. bp Juszcak i abp Abel, współprzewodniczący Komisji ze strony prawosławnej. Bp Juszcak podkreślił, że spotkanie było bardzo otwarte, obie strony wymieniły poglądy na temat wzajemnych relacji. Chodzi o to, aby oba Kościoły mogły normalnie koegzystować, traktować się z należnym szacunkiem, jeśli nawet nie na gruncie ekumenicznym, to chociażby w wymiarze czysto ludzkim – mówił bp Juszcak. W kwestii spornych cerkwi obie strony podtrzymały swoje stanowiska, nie udało się uzyskać kompromisu. Ustalono jednak, że synod biskupów Kościoła prawosławnego ma ponownie rozpatrzyć stanowisko grekokatolików i przedstawić na piśmie kompromis. Obecnie strona grekokatolicka czeka na ich propozycję. – Jest jakaś nadzieja, że sprawa będzie rozwiązana, choć nic nie osiągnęliśmy, ale ważne jest, że obu stronom zależy na kontynuowaniu dialogu – podkre-

ślił bp Juszcak. Dodał przy tym, że wspólna komisja prawosławna i greckokatolicka istnieje tylko w Polsce i jest ewenementem w skali światowej. Poprzednie spotkanie odbyło się 15 stycznia. Strony rozstały się wówczas nie uzyskawszy porozumienia w sprawie 23 cerkwi greckokatolickich użytkowanych przez prawosławnych. Strona prawosławna zaproponowała, aby cerkwie te przeszły oficjalnie na ich własność, co byłoby warunkiem podjęcia rozmów o współużytkowaniu tych obiektów z grekokatolikami. Z kolei strona greckokatolicka zaproponowała, aby prawosławni przekazali im na własność 4 cerkwie: w Bilance, Wysowej, Mołodowicach i Przemyślu, przejmując pozostałe 19 świątyń. Ponieważ strony nie doszły do porozumienia, dialog został zawieszony.

□ Pierwszego żonatego diakona stałego w Kościele greckokatolickim w Polsce wyświęcił w Lublinie metropolita przemysko-warszawski abp Jan Martyniak. Piotr Sawicki jest zarazem pierwszym żonatym stałym diakonem w Polsce. Na co dzień jest on pracownikiem naukowym KUL. Posługę diakona będzie pełnił w parafii greckokatolickiej pw. Narodzenia NMP w Lublinie. Piotr Siwicki urodził się 6 października 1973 r. w Lublinie. W latach 1992-1997 studiował historię na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1 października 1997 r. jest zatrudniony na stanowisku asystenta w Katedrze Historii Ustroju i Administracji Polski w Instytucie Historii na Wydziale Nauk Humanistycznych KUL. Jego zainteresowania badawcze obejmują dzieje greckokatolickiej diecezji chełmskiej w I połowie XIX w. oraz greckokatolickiego duszpasterstwa wojskowego w armii II Rzeczypospolitej i Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie. Jednocześnie od 1997 r. studiuje teologię na KUL jako eksternista. Posługę liturgiczną w lubelskiej parafii greckokatolickiej pełni od 1988 r. Pięć lat później przyjął niższe święcenia ceteroferariusza, lektora i kantora, a w 2002 r. subdiakona. W 1998 r. był jednym z delegatów Archidiecezji Przemysko-Warszawskiej na II Sesję Soboru Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego we Lwowie. Żona Małgorzata jest filologiem klasycznym, pracownikiem naukowo-dydaktycznym Katedry Języka i Literatury Greckiej Późnego Antyku w Instytucie Filologii Klasycznej na Wydziale Nauk Humanistycznych.

□ W dniach 28-30 listopada w Wapienicy k. Bielska-Białej odbyła się Ogólnopolska Konferencja Ekumeniczna Kobiet zorganizowana przez Komisję Kobiet Polskiej Rady Ekumenicznej. Hasłem spotkania były słowa Jezusa z Ewangelii św. Jana: „Po tym wszyscy poznają, że jesteście moimi uczniami, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (13, 35). Oprócz referatów i dyskusji dotyczących wiodącego tematu „Nasze zobowiązania wynikające z Karty Ekumenicznej dla Europy” przedstawione były sprawozdania z działalności Komisji Kobiet PRE oraz konferencji zagranicznych organizowanych przez ruchy kobiece – Światowy Dzień Modlitwy Kobiet (ŚDMK) i Ekumeniczne Forum Chrześcijańki Europy.

Omawiana była też liturgia na ŚDMK w pierwszy piątek marca 2004 r., którą przygotowały chrześcijanki z Panamy. Uczestniczki konferencji z satysfakcją przyjęły wiadomość, że na Walnym Zgromadzeniu, które odbyło się w Anglii, Ewa Walter z Kościoła ewangelicko-augsburskiego, przewodnicząca Sekcji Kobiet, została wybrana wiceprzewodniczącą Europejskiego Komitetu ŚDMK.

□ W dniu 29 listopada odbyła się w Warszawie prezentacja książki „Sługa Słowa Bożego i Jedności Chrześcijan ks. Zygmunt Michelis” w opracowaniu ewangelickiej diakonisy s. Reginy Witt i s. Joanny Lossow ze Zgromadzenia SS. Franciszkanek Służebnic Krzyża. Organizatorami spotkania była ewangelicko-augsburska Parafia Świętej Trójcy i Katedra Teologii Ekumenicznej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Licznie przybyłych gości, przedstawicieli Kościołów różnych wyznań powitał ks. dr Włodzimierz Nast, proboszcz parafii Św. Trójcy. Red. Paweł Bieliński z Katolickiej Agencji Informacyjnej odczytał nadesłane listy i pozdrowienia, m. in. od biskupa Kościoła ewangelicko-augsburskiego Janusza Jaguckiego i b. premiera RP Jerzego Buzka. Znana aktorka Maja Komorowska odczytała dwa wiersze Marii Semoniuk-Polkowskiej poświęcone jedności. Następnie krótkimi wspomnieniem o działalności ks. Z. Michelisa podzielił się ks. prof. Michał Czajkowski – kierownik Katedry Teologii Ekumenicznej UKSW. Zebrani wysłuchali z dużym zainteresowaniem oryginalnego nagrania kazania wygłoszonego przez ks. Z. Michelisa w kościele św. Marcina w Warszawie. Odczytany został też list bp. Bronisława Dembowskiego, który poznał ks. Michelisa na początku lat sześćdziesiątych jako rektor kościoła św. Marcina. Pod koniec spotkania Maja Komorowska odczytała fragmenty z dwóch kazań ks. Z. Michelisa zamieszczone w prezentowanej książce. – Ks. Zygmunt Michelis (1890-1977) był wieloletnim proboszczem Parafii Św. Trójcy w Warszawie, a jednocześnie współzałożycielem i – w latach 1946-1960 – pierwszym prezesem Polskiej Rady Ekumenicznej. Po przejściu na emeryturę zaangażował się w nawiązywanie kontaktów ekumenicznych z Kościołem rzymskokatolickim.

□ Polska Rada Chrześcijan i Żydów uruchomiła edukacyjną stronę internetową <http://free.art.pl/prchiz>. Prezentacja strony odbyła się 2 grudnia w Warszawie. Jak podkreślają członkowie Rady strona ma być forum dialogu chrześcijańsko-żydowskiego w Polsce. Główną treść strony stanowi broszura PRChiz pt. „Kościół katolicki o swoich korzeniach” z 1995 r. Ponadto znajdziemy na niej soborową Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, dokument „*Dabru emet – mówcie prawdę*”, czyli żydowskie oświadczenie na temat chrześcijan i chrześcijaństwa ogłoszone w USA w 2000 r., a także dokument Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie zatytułowany „Kościół a Izrael” z 2001 r.

□ W Warszawie w dniach 5-6 grudnia odbyła się kolejna sesja konsultacji ekumenicznych poświęconych wypracowaniu dobrego modelu relacji katolicko-zielonościowych. Zorganizowała ją Fundacja Cyryla i Metodego. Poświęcona była tematowi „Kościół i misja w rozumieniu katolickim i zielonościowym. Uczestniczył w niej zielonościowy teolog-ekumenista z Helsinek, dr Veli-Matti Karkainen. Dr Karkainen w swoich wystąpieniach skupił się na problemach eklezjologii zielonościowej i katolickiej. Podkreślił, że jedność jest zawsze darem Ducha Świętego. Zwracał uwagę na fakt, że w doktrynie i praktyce każdej wspólnoty – tak katolickiej, klasycznej protestanckiej, jak i zielonościowej leżą załóżki kolejnych podziałów, ale i zamykania się na jedność i inne dary Ducha. – *Katolickie przywiązanie do instytucji może zamykać nas na działanie Ducha. Reakcję na to była protestancka Reformacja. Ale i ona ma tendencje do tworzenia doktryny, interpretacji Słowa Bożego, która może zamykać na działanie Ducha. Zielonościowcy natomiast mają, równie szkodliwą, tendencję do odrzucania tak doktryny, jak instytucji, co także może ograniczać działanie Ducha* – mówił Karkainen. Teolog przypomniał także, jak wielkim zgorznięciem jest dla niechrześcijan fakt, że chrześcijanie nie umieją się ze sobą dogadać. – *Pracowałem kiedyś w Tajlandii. I tam w stolicy na jednej ulicy stały obok siebie kościoły katolicki, baptystyczny amerykański, baptystyczny europejski, zielonościowcy itd. I chrześcijanie należący nawet do tych samych tradycji wciąż się ze sobą kłócili, zakładali kolejne nowe seminaria. A było ich mało. I jak oni mieli świadczyć o jedności Boga, gdy sami byli tak podzieleni. Stwarzali tym samym buddystom świetną wymówkę, by nie przyjmować Chrystusa* – mówił. Karkainen apelował również o wyrzeczenie się stereotypów na temat drugiej strony wyznaniowej. – *Pozwólmy się wprowadzać w bogactwo innych tradycji przez ich członków, a nie przez nasze stereotypy o nich.* Podczas dyskusji, jakie odbywały się w trakcie spotkania – uczestnicy rozmawiali m.in. o prozelityzmie, sprawiającym wiele problemów. Zwrócono również uwagę na fakt, że często nowi, nawróceni z nominalnego katolicyzmu członkowie dynamicznie rozwijających się wspólnot charyzmatycznych nie przyjmują nowej tożsamości wyznaniowej, stając się w pełni świadomymi zielonościowcami, ale ... pozostają tylko na płaszczyźnie negacji swojego poprzedniego wyznania. Rany, które zadali im w przeszłości wyznawcy katolicyzmu, przeszkadzają im więc w pełni wykorzystać bogactwo nowej tradycji, wejść w nie i odnaleźć się w nim. Uczestnicy postulowali również rozpoczęcie wspólnych działań ewangelizacyjnych i modlitewnych. Na zakończenie swoją najnowszą pozycję książkową przedstawił ks. prof. Andrzej Siemieniowski z Kościoła Rzymskokatolickiego. Została ona ostro, lecz niezwykle ciekawie skrytykowana przez ks. Edwarda Czajko z Kościoła Zielonościowego, który zwrócił uwagę na to, że ks. Siemieniowski niezwykle surowo oceniając pewne, nieprawidłowe przejawy pewnych nurtów pobożności pentekostalnej – zapomina o tym, że podobne doświadczenia pobożnościowe można odnaleźć i w Kościele Rzymskokatolickim.

□ Międzywydziałowy Instytut Ekumenii i Dialogu (MIED) Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie obchodził 10-lecie swego istnienia. Z okazji jubileuszu Instytut zorganizował 17 grudnia w budynku PAT przy ul. Franciszkańskiej 1 sesję połączoną z panelem nt. „Rola placówek naukowych w dialogu ekumenicznym”. W panelu uczestniczyli: ks. bp Tadeusz Pikus (Rada Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu) oraz przedstawiciele instytutów i katedr ekumenicznych: ks. Michał Czajkowski (Warszawa), ks. Wojciech Hanc (Włocławek), ks. Wacław Hryniewicz (Lublin), ks. Piotr Jaskóła (Opole), o. Zdzisław J. Kijas (Kraków) oraz ks. Piotr Gąsiorowski (Kościół Ewangelicko-Methodystyczny) jako prowadzący spotkanie. Placówka powstała jesienią 1993 roku z inicjatywy ówczesnego rektora Akademii, ks. prof. Adama Kubisia, w celu wspierania uczelni w podejmowaniu postulowanego przez Magisterium Kościoła dialogu ekumenicznego, międzyreligijnego oraz ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Funkcję dyrektora placówki powierzono ks. prof. Łukaszowi Kamykowskiemu, którego w tym roku akademickim zastąpił o. prof. Zdzisław J. Kijas. Koordynując prace katedr: chryzologii, eklezjologii, ekumenizmu i misjologii Wydziału Teologicznego PAT, MIED zajmuje się przede wszystkim kształceniem studentów PAT w zakresie zagadnień związanych z ekumenią i dialogiem Kościoła katolickiego ze światem i z innymi religiami. Patronuje także studiom osób należących do innych Kościołów chrześcijańskich, wspólnot religijnych czy wyznającym inny światopogląd, a pragnącym poznawać teologię katolicką, historię Kościoła lub chrześcijańską myśl filozoficzną. Owoce działalności naukowej papieskiej uczelni MIED udostępnia środowisku naukowemu spoza kręgów Kościoła rzymskokatolickiego. MIED jest organizatorem wykładów, konwersatoriów, spotkań i sesji naukowych dotyczących ekumenii i dialogu. Zainicjował serię wydawniczą „Biblioteka Ekumenii i Dialogu” (w latach 1995-2003 ukazało się 20 tomów). Duże znaczenie ma dla MIED stała współpraca z Krakowskim Oddziałem Polskiej Rady Ekumenicznej oraz ze zrzeszonymi w nim Kościołami. W ramach tej współpracy Instytut przyczynił się do przebudowy obchodów Tygodnia Modlitw o Jedność Kościoła w diecezji krakowskiej oraz rozszerzenia nabożeństw ekumenicznych na cały rok. Wspólnie z PRE zrealizował sesje naukowe poświęcone takim tematom, jak: *Rodzina w perspektywie religijnej*, *Święci w perspektywie ekumenizmu*, *Pojednanie – dar Boga i źródło nowego życia*, *Refleksja na gruncie polskim*, *Małżeństwa mieszane*, *Czas i kalendarz*, *Przestanie społeczne Ewangelii*, *80 lat metodyzmu w Polsce*, *Karta ekumeniczna – jej znaczenie i perspektywy realizacji na gruncie polskim*. Niezwykle ważne miejsce w działalności MIED zajmuje współpraca z Centrum Dialogu i Modlitwy w Oświęcimiu, związana z systematycznym rozwojem kontaktów międzyreligijnych w zakresie dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. W ostatnich latach Instytut współpracuje z rabinem Michaeliem Signerem z Uniwersytetu Notre Dame w USA oraz z Uniwersytetem w Augsburgu w Niemczech, organizując wspólnie z nimi międzynarodowe spotkania młodych kadr na-

## KRONIKA

---

ukowych złożonych z chrześcijan i Żydów. Od chwili zrodzenia się w Kościele w Polsce idei Dnia Judaizmu Instytut zorganizował jego obchody na terenie diecezji krakowskiej już sześć razy, a w roku 2000 był organizatorem obchodów centralnych. Do inicjatyw służących ekumenii i szeroko pojętemu dialogowi, w których brali udział pracownicy MIED, należy m. in. II Europejskie Spotkanie Ekumeniczne w Gzaju, zorganizowane w roku 1997 przez Konferencję Kościołów Europy (KKE) i Radę Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Dało ono impuls do zapoczątkowania Krakowskich Spotkań Ekumenicznych (1998 i 2002), organizowanych przy współudziale Instytutu. MIED współpracuje też z Instytutem Filologii Słowiańskiej i Kołem Naukowym Słowistów (sesje nt. roli kulturotwórczej świętych i świętości w 1999 i 2000 roku, wpływu na kulturę i państwowość ośrodków życia zakonnego w 2001 i 2002 roku, roli uniwersytetów w 2003 roku).

Opracował: *Karol Karski*

---

---

# BIBLIOGRAFIA

---

---

## BIBLOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH lipiec 2003 – luty 2004

1. Bieliński Paweł, *Tolerancja to za mało*, „Księga Świętych” nr 11 z 14-27.IX. 2003.
2. Czajkowski Michał ks., *Od synagogi wadowickiej do synagogi rzymskiej. Laudacja ku czci Jerzego Klugera*, „Więź” 2004, nr 1, s. 74-80.
3. Danielewicz Zbigniew, *Obraz Boga Stwórcy i stworzenia otwartego na przyszłość. według Jürgena Moltmanna*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 60-75.
4. Dąbrowska-Macura Wiesława, *Ekumenizm potrzebuje roztropności*, „Gość Niedzielny” nr 30 z 27.VII. 2003.
5. Dąbrowska-Macura Wiesława, *Podzielony Kościół*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 18.I.2004.
6. *Debata o Jezusie*. Rozmowę Haliny Bortnowskiej, Stanisława Krajewskiego i ks. Alfonsa Skowronka, prowadzi Marek Zając, „Tygodnik Powszechny” nr 45 z 9.XI.2003.
7. Dialog katolicko-zielonoświątkowy: Historia dialogu (Karol Karski); *Ewangelizacja, prozelityzm i wspólne świadectwo. Raport końcowy czwartej fazy dialogu między Kościołem Rzymskokatolickim a niektórymi klasycznymi Kościołami zielonoświątkowymi i ich przywódcami (1990-1997)*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 119-160.

8. *Dzień Judaizmu – odkrywanie duchowego braterstwa*. Rozmowa z abp. Stanisławem Gądeckim, przewodniczącym Rady Episkopatu Polski ds. Dialogu Międzyreligijnego, „Wiadomości KAI” nr 1 z 11.I.2004.
9. *Ewangeliczna misja czy prozelityzm?* Dyskutują katolicy i prawosławni: ks. Zygfryd Glaeser, ks. Tadeusz Kałużny SCJ, Michał Klinger, ks. Adam Misijuk, ks. Doroteusz Sawicki oraz Jacek Borkowicz i Zbigniew Nosowski, „Więź” 2004, nr 1, s. 10-24.
10. *Gdyby więcej było Teoktystów i Janów Pawłów*. Z ks. Wacławem Hryniewiczem rozmawiają Józef Majewski i Zbigniew Nosowski, „Więź” 2004, nr 1, s. 41-53.
11. Gebert Konstanty, *Przekłęci i błogosławieni* (chrześcijaństwo a judaizm), „Tygodnik Powszechny” nr 6 z 8.II.2004.
12. *Głosił Chrystusa ekumenicznego*. Książka o ks. Michelisie, „Gość Niedzielny” nr 50 z 14.XII.2003.
13. Gołąb Tomasz, *Dzieci jednego Boga, Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „Gość Niedzielny” (Warszawa-Mazowsze) nr 2 z 11.I.2004.
14. Gómy Grzegorz, *Dialog w cieniu półksiężyca*, „W Drodze” 2003, nr 2, s. 105-108.
15. Gryczyński Michał, *W poszukiwaniu utraconej jedności*, „Przewodnik Katolicki” nr 3 z 18.I.2004.
16. Hładowski Władysław, *Rola Kościołów w procesach integracji Europy*. (Uwagi na marginesie podjętej przez „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” refleksji), „SiDE” 2003, nr 2, s. 9-14.
17. Jaklewicz Tomasz ks., *Kiedy nastanie jeden Kościół... O jaką jedność modlą się chrześcijanie?*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 18.I.2004.
18. Jaromi Stanisław OFMConv., *Ekumeniczny kongres ekologiczny „Religia, nauka, środowisko”*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 107-113.
19. Jaszewska Maja, *Wiery Jelinek cierpliwość i pewność*, „Tygodnik Powszechny” nr 39 z 28.IX.2003.
20. Jaworska Pelagia, *Komisja Kobiet PRE*, „Mariawita” 2003, nr 10-12, s. 25-27.

21. *Jeden człowiek tygodniowo*. Rozmowa z imamem Tomaszem Miśkiewiczem, dyrektorem Centrum Kultury Islamu w Warszawie, przewodniczącym Rady Imamów RP, „Wiadomości KAI” nr 4 z 1.II.2004.
22. Józwiak Ewa, *Urząd duchowny i ordynacja kobiet przeszkodą jedności Kościoła?. Perspektywa ewangelicka*, „Jednota” 2003, nr 8-9, s. 9-13.
23. Kaczorowski W. Andrzej, *Ormianie najbliższej jedności*, „Obserwator. Tygodnik rolników” nr 3 z 18.I.2004.
24. Karski Karol, *Dwunaste Zgromadzenie Ogólne Konferencji Kościołów Europejskich. Trondheim, Norwegia, 25 czerwca -2 lipca 2003*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 87-90.
25. Karski Karol, *Ewangelicy a posługa biskupa Rzymu*, „Więź” 2003, nr 10, s. 62-65.
26. *Katolicy, prawosławni, protestanci – co nas łączy i dzieli*. Rozmowa z dr Teresą Wójcik SJK, wykładowcą w katedrze ekumenicznej UKSW, „Niedziela” nr 3 z 18.I.2004.
27. Kaźmierczak Łukasz, *Pokój i oliwa* (Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan w Poznaniu), „Przewodnik Katolicki” nr 5 z 1.II.2004.
28. Kerner Andrzej, *Jeszcze nie w Ziemi Obiecanej. Konferencja KEK i CCEE w Kamieniu Śląskim*, „Gość Niedzielny” nr 7 z 15.II.2004.
29. Leśniewska Jadwiga, *Czwarte Zgromadzenie Europejskiej Sieci Współpracy Ekologicznej Chrześcijan. Volos, Grecja, 6-12 maja 2003* (sprawozdanie), „SiDE” 2003, nr 2, s. 91-102.
30. Łoziński Bogumił, *Wyznawcy judaizmu w Polsce*, „Wiadomości KAI” nr 1 z 11.I.2004.
31. Majewski Józef, *Biskup homoseksualista a jedność chrześcijan*, „Więź” 2003, nr 3, s. 6-9.
32. Majewski Józef, *Konsekracja wieży Babel. Homoseksualista biskupem: etyka pod znakiem zapytania*, „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 16.XI.2003.
33. Majewski Józef, *Spór o kapłaństwo kobiet*, „W Drodze” 2004, nr 2, s. 28-40.

34. Majewski Józef, *Wielka jest wiara pogan. Czy możliwa jest modlitwa międzyreligijna?*, „Tygodnik Powszechny” nr 45 z 9.XI.2003.
35. *Martwa tradycja, czy znak jedności* (katolicy-prawosławni), „Gość Niedzielny” nr 48 z 30.XI.2003.
36. Melnyk Marek, *My, czyli kto? Grekokatolicy między łacińskim młotem a prawosławnym kowadłem*, „Więź” 2004, nr 1, s. 34-40.
37. *Na drodze do jedności – ekumeniczna ankieta KAI* (abp Sawa, bp Wiktor Wysoczański, bp Janusz Jagucki, bp Zdzisław Jaworski, abp Alfons Nossol), „Wiadomości KAI” nr 3 z 25.I.2004.
38. Nossol Alfons abp, *Zabijać zabijanie... „Pokój mój daję wam” (J 14, 27)*, „Przewodnik Katolicki” nr 3 z 18.I.2004.
39. Nowak Władysław ks., *Obecność świętego Józefa w Kościele luterzańskim i katolickim w świetle adhortacji „Redemptoris custos”*, „Ateneum Kapłańskie” 2003, nr 567-568, s. 356-369.
40. *O tęsknocie za wspólną Eucharystią*. Rozmowa z ks. prof. Piotrem Jaskółą, dyrektorem Instytutu Ekumenizmu i Badań nad Integracją z Uniwersytetu Opolskiego, „Gość Niedzielny” nr 3 z 18.I.2004.
41. Obarski Ryszard, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 15-59.
42. Pałac Hanna, *Woda – źródło życia czy pieniędzy? Sprawozdanie z pracy grupy roboczej do spraw wody podczas IV Zgromadzenia Europejskiej Sieci Współpracy Ekologicznej Chrześcijan (ECEN), 7-11 maja, 2003, Volos, Grecja*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 103-106.
43. Pesch Otto Hermann, *Grzech usprawiedliwionego – dysputa między katolikiem a luteraninem*, „W Drodze” 2003, nr 11, s. 24-30.
44. Polak Grzegorz, *Być służą dla wszystkich* (ekumenizm Jana Pawła), „Księga Świętych” nr 75 z 29.II-13.III.2004.
45. Polak Grzegorz, *Ks. Jan Gross – w 65 rocznicę urodzin*, „SiDE” 2003, nr 2, s. 172-176.

46. Polak Grzegorz, *Sklejanie rozbitego Kościoła*, „Gość Niedzielny” nr 3 z 18.I.2004.
47. *Przewyciężyć egoizm, arogancję, nienawiść i grzech. Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „Wiadomości KAI” nr 4 z 1.II.2004.
48. Romanowicz Wiesław, *Problematyka ekumenizmu w duszpasterstwie księży katolickich i prawosławnych na południowym Podlasiu*, „SiDE” 2003, nr 1, s. 44-60.
49. Romanowski Marcin SSP, *Promień owej prawdy. Spotkania Papieża z wielkimi religiami*, „Księga Świętych” nr 12 z 28.IX-11.X. 2003.
50. Sękowska Aleksandra, *Wspomnienie o księdzu Bogdanie Trandzie*, „Jednota” 2003, nr 8-9, s. 5-7.
51. Skowronek Alfons Józef, *Papież wszystkich chrześcijan?*, „Więź” 2003, nr 10, s. 66-70.
52. *Stańcie się błogosławieństwem. Obchody VII Dnia Dialogu Chrześcijańsko-Żydowskiego*, „Wiadomości KAI” nr 3 z 25.I.2004.
53. *Stańmy się błogosławieństwem (Dzień Dialogu Chrześcijańsko-Żydowskiego)*, „Przewodnik Katolicki” nr 5 z 1.II.2004.
64. Starczewski A., *Nie wie lewica, co czyni prawica?* (polemika z ks. Stanisławem Nabywańcem), „Mariawita” 2003, nr 10-12, s. 15-19.
55. Stranz Jerzy ks., *II Ekumeniczne Święto Biblii*, „Przewodnik Katolicki” nr 45 z 9.XI.2003.
56. Turnau Jan, *Słoń i myszki. Notatnik starszego ekumenisty*, „Bunt młodych duchem” 2003, nr 4, s. 4-5.
57. Walsh David, *Wspólny środek pluralistycznego świata. Chrystus i inne religie*, „W Drodze” 2003, nr 12, s. 36-45.
58. *Wspólnota w prawdzie – o encyklice „Ut unum sint” – rozmowa z ks. Richardem Neuhauserem*, „W Drodze” 2003, nr 11, s. 9-23.
59. *Wspólnota Wieczery Pańskiej* (stanowisko trzech instytutów ekumenicznych we Francji i Niemczech), „SiDE” 2003, nr 2, s. 76-86.

## BIBLIOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH

---

60. *Wszystkie mury muszą kiedyś runąć*. Rozmowa z rabinem Danielem Epsteinem z Izraela, gościem poznańskich obchodów VII Dnia Judaizmu w Kościele katolickim w Polsce, „Wiadomości KAI” nr z 4 z 1.II.2004.
61. *Wytyczne dla dialogu i stosunków z wyznawcami innych religii* (dokument Światowej Rady Kościołów), „SiDE” 2003, nr 2, s. 161-171.
62. *Wywiad z Wierą Jelinek* (pierwszą kobietą ordynowaną w Kościele ewangelicko-reformowanym w Polsce), „Jednota” 2003, nr 8-9, s. 8-9.
63. Zając Marek, „*Ojciec nasz*” i *Al-Fatiha*” (chrześcijaństwo i islam), „Tygodnik Powszechny” nr 6 z 8.II.2004.
64. Zieliński Sławomir ks., *Ekumenizm – drogą Kościoła*, „Niedziela” nr 3 z 18.I.2004.
65. Zieliński Tadeusz J., *Sprawozdanie z ekumenicznej konferencji szkoleniowej dla wizytatorów i doradców metodycznych nauki religii i Kościołów członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej*, „Jednota” 2003, nr 8-9, s. 40.
66. Ziemkowski Marcin, *25 lat pontyfikatu Jana Pawła II w oczach luteranów*, „Jednota” 2003, nr 11, s. 9.
67. *Żywy świat pierwszych chrześcijan*. Z Beatą Kowalską, współautorką książki „Zapomniani bracia. Ginący świat chrześcijan Bliskiego Wschodu”, rozmawia Mateusz Flak, „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 16.XI.2003.

Opracował Grzegorz Polak

### W SŁUŻBIE JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN Instytut Ekumeniczny KUL 1983 – 2001

Pod red. ks. Leonarda Górki SVD  
i ks. Stanisława Józefa Kozy,  
Lublin: Wydawnictwo KUL, 2002, s. 426.

W zeszłym roku pierwszy Instytut Ekumeniczny w Polsce, działający na KUL, obchodził 20-lecie istnienia. Rocznicę uczczono stosownym sympozjum w międzywyznaniowym gronie, ponadto w serii „Teologia w dialogu”, jako jej dziewiąty tom, ukazała się praca zbiorowa podsumowująca działalność tej zasłużonej dla ekumenii nie tylko w Polsce placówki. Z publikacji dowiadujemy się o historii kierunku ekumenizmu na KUL, daje ona nam także wgląd w działalność naukowo-badawczą Instytutu oraz w dorobek publicystyczny jego pracowników i współpracowników.

Szkoda tylko, że książka nie obejmuje pełnych 20 lat, tym bardziej, że w ostatnich dwóch latach sporo się w Instytucie Ekumenicznym KUL działo. Ekumenizm na KUL zaczął się na dobre w 1970 r., kiedy to, dzięki zaangażowaniu rektora, ks. prof. Wincentego Granata, powołano do życia Sekcję Teologii Porównawczej i Ekumenicznej. Autorzy książki, przedstawiając prehistorię ekumenii w lubelskiej uczelni nie zapomnieli o innej bardzo ważnej i zasłużonej postaci. Chodzi o jezuitę, ks. dr Bogusława Waczyńskiego, który zaczął wykładać na KUL teologię porównawczą w duchu unionistycznym, ale pod wpływem Soboru Watykańskiego II przestawił się na inne tory i wniósł duży wkład zwłaszcza jeśli idzie o dialog z prawosławiem. Wspomniana Sekcja, powstała – jak czytamy – dzięki *błogosławionemu impulsowi II Soboru Watykańskiego*, stanowiła załączek późniejszego Instytutu. Obsada kadrowa przedstawiała się następująco: kierownik ks. doc. Stanisław Nagy SCJ (obecnie kardynał), ks. dr Waław Hryniewicz OMI i ks. mgr Leonard Górka SVD. Mieli oni silne wsparcie we współpracownikach: ks. dr Alfonsie Nossolu, obecnie arcybiskupie, i ks. dr Stanisławie Celestynie Napiórkowskim OFMConv. Od początku zdawano sobie jednak sprawę z potrze-

by powołania placówki o wyższej randze i znacznie szerszym wachlarzu działalności. Lektura artykułu o. Napiórkowskiego o historii powstania Instytutu pokazuje swoisty paradoks, jaki uniemożliwił przez długi czas jego powstanie. Inicjatywę blokował niemal całkowity brak studentów. Z jednej strony biskupi i prowincjałowie dostrzegali sens powołania Instytutu, a z drugiej strony nie widzieli potrzeby posyłania na specjalizację ekumeniczną księży studentów, bo przecież szkoda tracić człowieka dla przedmiotu, który zajmuje tylko jedną godzinę tygodniowo w ciągu całego cyklu studiów. W końcu jednak, z inicjatywy Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu, uchwałą Senatu Akademickiego KUL, w ramach Wydziału Teologii, powołany został do istnienia Instytut Ekumeniczny KUL. Kierownikiem został bp prof. Alfons Nossol, a jego zastępcą ks. prof. Waław Hryniewicz.

W ostatnich latach, po powstaniu Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie Opolskim, odeszli z Instytutu abp prof. Alfons Nossol oraz ks. prof. Piotr Jaskóła. Trwają dzielnie od samego początku: o. prof. Waław Hryniewicz, ks. dr Stanisław Józef Koza, ks. dr hab. Leonard Górka SVD i współpracownik o. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski. Ostatnio, co cieszy, doszło także grono pięciu nowych pracowników, w tym dwie osoby świeckie – Kazimiera Derkaczewska i Krzysztof Leńniewski. Od 2002 r. pełnoetatowym pracownikiem dydaktyczno-naukowym Instytutu jest ks. Roman Pracki, proboszcz parafii ewangelicko-augsburskiej w Lublinie.

Gdy się przegląda listę pracowników i współpracowników Instytutu Ekumenicznego KUL budzi się pewna refleksja. Od dawna zaangażowanie ekumeniczne jest wyróżnikiem klasy naukowej. Dziś nie da się uprawiać teologii na wysokim poziomie zacieśniając się jedynie do własnej konfesji. To nie przypadek, że pracownicy Instytutu : abp prof. Alfons Nossol, o. prof. Waław Hryniewicz OMI, o. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv., to absolutna czołówka polskiej teologii. W książce jest wszystko, co trzeba w tego typu publikacji, a więc rys historyczny Instytutu, jego dorobek naukowy oraz bibliografia publikacji jego pracowników. Imponująco przedstawia się wykaz sesji i sympozjów ( w większości na znakomitym poziomie), organizowanych przez Instytut. Wysoką renomę zyskały dwie serie wydawnicze: „Teologia w dialogu” i „Jeden Pan, jedna wiara”. Redaktorzy, a zwłaszcza ks. dr Stanisław Józef Koza, wykonali mrówczą pracę zestawiając bogaty dorobek Instytutu Ekumenicznego. Tak się szczęśliwie składa, że pracownicy i współpracownicy Instytutu są to właściwe osoby na właściwym miejscu. Służą ekumenii nie tylko naukowo, lecz uczestniczą też w dialogach międzykościelnych, głoszą kazania, udzielają wywiadów w różnych mediach, publikują w prasie codziennej. Większość z tych czynności jest trudna do zarejestrowania, ale myśląc o Instytucie i jego pracownikach warto pamiętać, że budują oni jedność nie tylko wykładając, pisząc naukowe rozprawy i organizując sympozja. Sens ich pracy znakomicie oddaje tytuł słowa wstępnego autorstwa o. prof. Waława Hryniewicza OMI, kierownika Instytutu: „Ekumenia uczy i raduje”.

*Grzegorz Polak*

# SŁUGA SŁOWA BOŻEGO I JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN.

**Ks. Zygmunt Michelis**

**Praca zbiorowa pod red. s. Joanny Lossow SFK  
i s. Reginy Witt,**

**Warszawa 2003, 260 s.**

W ostatnim czasie przypomniana została postać ks. Zygmunta Michelisa (1890-1977), duchownego luterańskiego, wieloletniego proboszcza warszawskiej Parafii Św. Trójcy, więźnia obozów hitlerowskich, wskrzesiciela diakonatu stołecznego, pierwszego prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej, charyzmatycznej postaci polskiej ekumenii. Niemal równocześnie ukazały się dwie książki: Ryszarda Michalaka [„Kościoły protestanckie i władze partyjno-państwowe (1945-1956)”, Warszawa 2002], której autor zarzuca temu pionierowi ekumenizmu w Polsce prorządową postawę wobec władz PRL, oraz książka, której tytuł widnieje powyżej. Głównymi autorkami tej drugiej pracy są dwie zakonnice: nieżyjąca już diakonisa luterańska s. Regina Witt i jej wielka przyjaciółka, s. Joanna Lossow, franciszkanka służebnica krzyża, pionierka ekumenizmu w Kościele rzymskokatolickim.

Ta druga książka powstała, nie waham się tego powiedzieć, z miłości do ks. Michelisa, a jej celem – jak czytamy we wprowadzeniu – *jest ocalenie od zapomnienia wielkiej postaci dwudziestego stulecia w naszej Ojczyźnie*. S. Regina była jego sekretarką i wieloletnią współpracownicą, a dla s. Joanny ks. Michelis stał się jednym z duchowych i ekumenicznych przewodników. Ta druga wyznaje w przedmowie: *Jestem ogromnie wdzięczna Boskiej Opatrzności, że pozwoliła mi poznać tego wielkiego apostoła słowa Bożego i jedności chrześcijan. Był błogosławieństwem dla naszego pokolenia w dwudziestym stuleciu w Polsce. Chylę przed nim czoło, nie tylko za to, czego dokonał, ale i za to, ile wycierpiał z miłości do Chrystusa, nigdy się nie skarżąc*. Nic więc dziwnego, że w oczach dwóch zakonnice osoba ks. Michelisa jawi się jako opatrnościowa postać polskiej ekume-

nii, człowiek niemal bez skazy. Jaki jest prawdziwy obraz ks. Zygmunta Michelisa? Czy ten z publikacji Michalaka, czy z książki s. Reginy i s. Joanny?

Nie ukrywam, że bardziej przemawia do mnie ta druga wizja, choć skądinąd wiem, że proboszcz ewangelicko-augsburskiej Parafii Św. Trójcy był postacią kontrowersyjną i niejednoznaczną w swoim środowisku z racji swojego trudnego charakteru. Zakładając nawet, że we wczesnym okresie PRL – bo o tych właśnie czasach traktuje książka Michalaka – ks. Michelis popełnił jakieś ustępstwa wobec komunistów – to potem się z tego wycofał, a już na pewno zrehabilitował. Tak zresztą twierdzi jeden z byłych zwierzchników jednego z Kościołów zrzeszonych w PRE. Uzasadnienie do takiego stwierdzenia wydaje się proste. Każdy z niekatolików, który za bardzo zbliżał się do największego Kościoła w Polsce był podejrzany, bacznie obserwowany przez władze i w konsekwencji szykanowany. Ks. Michelis, jeśli się nawet bał, to potrafił przezwyciężyć strach, bo dla niego ważniejsza od dyrektyw funkcjonariuszy „jedynego słusznego systemu” była wierność Chrystusowemu: „aby byli jedno”.

Musiał być zresztą człowiekiem nieustraszoną, skoro hitlerowcom w więzieniu przy Daniłowiczowskiej w Warszawie, nakłaniającym go do podpisania volkslisty powiedział: *Gdybym nawet miał w żyłach krew niemiecką, to wasze pluskwy więzienne dawno mi ją wypily. Jestem Polakiem i chcę do końca życia nim pozostać.* Musiał też być postacią niezwykłą, skoro zdobył sobie szacunek i uznanie prymasa Stefana Wyszyńskiego, który ekumenizm traktował z rezerwą, ale do ks. Michelisa miał wielką słabość. Był autorytetem w środowiskach inteligencji katolickiej, zapraszano go do parafii, do seminariów duchownych, ośrodków akademickich i domów zakonnych, publikował w pismach katolickich, po latach w kościele Św. Trójcy mówił o nim z szacunkiem papież Jan Paweł II. Ks. Zygmunt Michelis to był KTOS. Dziś nikogo nie dziwi postać ewangelickiego pastora w kościele katolickim, ale na początku lat sześćdziesiątych duchowny w todzie i z befką pod szyją stanowił szok. Ks. Michelis jako pierwszy przecierał szlaki ekumenicznej normalności.

Tak samo jak niezwykły bohater, niezwykle są dzieje tej książki. Siostry Regina i Joanna zaczęły ją pisać jeszcze za życia ks. Michelisa. Potem nadmiar zajęć i choroby obu siostr sprawiły, że książki nie można było dokończyć. Gdy w 1998 r. zmarła s. Regina, wydawało się, że nad zamierzoną publikacją zawisły czarne chmury. A jednak przykutej do łóżka s. Joannie, dziś 95-letniej! – przy pomocy przyjaciół – udało się doprowadzić dzieło do końca. Pamiętając, że s. Regina chciała, aby obie przyjaciółki miały wspólny monodram, złożony z początkowych liter ich imion, podpisała nim wspólne świadectwo: JORE.

Książka składa się z artykułów obu sióstr o życiu i działalności ekumenicznej ks. Michelisa oraz wyboru jego kazań. Redaktor „Znaku”, Janusz Poniewierski, pomieszcza dwa artykuły: o publicystyce ekumenicznej pierwszego prezesa PRE w „Znaku” oraz drugi, pod intrygującym tytułem: „Książdz Zygmunt Michelis i

Jan Paweł II”. Pastor Michelis żył jednością i żarliwie się o nią modlił. *Kto dzisiaj w Polsce tak tęskni?* – pyta w znakomitej przedmowie ks. prof. Michał Czajkowski. I chciałoby się dodać: kto dzisiaj tak pięknie mówi o jedności? kto tą jednością żyje na codzien? Dzisiejszej ekumenii w Polsce brakuje Zygmunta Michelisa, charyzmatycznego, porywającego kaznodziei. Tygodnie Modlitw o Jedność Chrześcijan są nieraz „odfajkowywane”. Podczas nabożeństw dominuje gładzenie. Na ogół po wyjściu z kościoła zapominamy, o czym mówił kaznodzieja. Obowiązuje ekumeniczna poprawność na trzy z plusem, a często i bez. Kilka lat temu z zażenowaniem słuchałem pewnego rzymskokatolickiego biskupa, który przyjechał z daleka do Warszawy, żeby w jednej z nierzymskokatolickich świątyń powiedzieć, że w dialogu międzykościelnym musi obowiązywać prawda i szacunek dla partnera. Ciekawe, jak długo ów biskup dochodził do tego stwierdzenia, o którym wiedział od dawna każdy nawet niewykształcony uczestnik nabożeństw ekumenicznych. Tymczasem słowa ks. Michelisa poruszały. Z jego spuścizny kaznodziejskiej można wybrać mnóstwo ważnych, ciągle aktualnych sentencji, jak choćby tę: *Nikt nie może mi zabronić wyciągnąć dłoni do mego brata w Chrystusie z jakiegokolwiek Kościoła chrześcijańskiego. Nikt nie ma prawa stanąć między nim a mną, skoro sam Chrystus łączy nasze pojednane serca.*

Książka wielkich przyjaciółek s. Reginy i s. Joanny (kto – chciałoby się zapytać parafrazując ks. Czajkowskiego – tak się przyjaźnił ekumenicznie jak one?) to wartościowy i niezastąpiony przyczynek do początków pełnej (bo z Kościołem rzymskokatolickim) polskiej ekumenii. Dochodzą mnie głosy, że książka nie najlepiej się rozchodzi. A szkoda. Dedykowałbym ją wszystkim wychodzącym na ambonę w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan. Nie każdemu księdzu dany jest dar wymowy. Ale każdy mógłby się uczyć od ks. Michelisa żarliwości i zaangażowania. Stary pastor głosił Chrystusa ekumenicznego z młodzieńczym, „neofickim” zaangażowaniem niemal jak św. Paweł. Tylko tacy ludzie mogą inspirować i porywać dla Jedności. I tylko o takich będzie pamiętać rodzina ekumeniczna.

*Grzegorz Polak*

## **KATOLICKA I EWANGELICKA ETYKA SPOŁECZNA**

**Albrecht Langner:**

**Katholische und evangelische Sozialethik  
im 19. und 20. Jahrhundert.**

**Beiträge zu ideengeschichtlichen Entwicklungen  
im Spannungsfeld von Konfession, Politik und Ökumene,  
Wydawnictwo Ferdinand Schöningh,  
Paderborn-München-Wien-Zürich 1998.**

Obserwując niemieckie wydawnictwa teologiczne ostatnich kilkunastu lat można zauważyć znaczący wzrost liczby podręczników, analiz czy samodzielnych opracowań z zakresu etyki. Początek lat 90-tych ubiegłego stulecia to prawdziwy wysyp nowych opracowań przedmiotu po stronie ewangelickiej, w mniejszym stopniu owa nowa sytuacja społeczno-polityczna na kontynencie europejskim znalazła odbicie w publikacjach moralistów rzymskokatolickich. Tradycyjne opracowania, dotychczas używane przez studentów uczących się przedmiotu etyka, autorstwa Helmuta Thielickego (1908-1986), Paula Althausa (1888-1966), Heinza-Dietricha Wendlanda (1900-1992), czy napisane w tradycji barthiańskiej przez Waltera Krecka (1908-2002), i Ernsta Wolfa (1902-1971), ustąpiły nowym analizom, opracowanym przez teologów urodzonych tuż przed II wojną światową, mających jednak doświadczenia wojenne żywo w pamięci.

Do najważniejszych autorów ostatniej dekady XX wieku zaliczyć należy Martina Honeckera (ur. 1934), Christofera Freya (1938), Trutza Rendtorffa (1931) i D. Langego (1933). Do tego grona w ostatnich latach XX wieku dołączyła kolejna, nowa generacja etyków ewangelickich, dla których problematyka polityczna została zepchnięta na dalszy plan, a czołowe pytania i rozstrzygnięcia dotyczą globalizacji i bioetyki. Wśród nich wymienić należy nade wszystko H. Kreßa, U. Körtnera oraz R. Hütterra. Wśród katolickich mora-

listów drugiej połowy XX wieku wskazać należy przede wszystkim postacie Bernharda Häringa (ur. 1912), Franza Böckle (1923-1991), A. Holdereggera (ur. 1945).

Brakowało jednak do niedawna opracowania, które w syntetyczny sposób omawiałoby linie rozwoju etyki chrześcijańskiej obu tradycji konfesyjnych w XX wieku. Znany także w Polsce podręcznik do historii etyki ewangelickiej autorstwa Chr. Freya *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych* (tłum. S. Cinal, Kraków 1991, wyd. oryginalne: Gütersloh 1989) doprowadzała bowiem tylko refleksję etyczną protestantyzmu do połowy XX wieku. Polski podręcznik historii teologii moralnej, opracowany przez J. Pryszmonta w połowie lat 80-tych XX wieku (*Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987), także dochodzi w swej analizie do moralistyki przedsoborowej. Na niemieckojęzycznym rynku wydawniczym pojawiło się przed kilkoma laty opracowanie, które w dużym stopniu mogło wypełnić tę lukę.

Dzieło Albrechta Langnera, patrząc na jego format, można określić jako monumentalne, gdyż liczy aż 778 stron, jest przy tym edytorsko bardzo starannie wydane. W tytule stanowi próbę całościowego opracowania głównych linii rozwoju XIX- i XX-wiecznej etyki chrześcijańskiej w Europie. *Katolicka i ewangelicka etyka społeczna w XIX i XX wieku*, bo tak należało by przetłumaczyć tytuł na język polski, nosi jednakże w podtytule dopisek, który w zamyśle autora ogranicza roszczenie co do bycia całościowym opracowaniem tematu: *Przyczynki do rozwoju historii idei w polu napięć pomiędzy wyznaniem, polityką i ekumenią*. Tym samym wskazane zostały główne akcenty analizy przeprowadzonej przez Langnera. Jak zauważa autor we wstępie, praca jest tylko zebraniem wcześniej opublikowanych artykułów, co stanowi jej niewątpliwą wadę, bo brak jest w niektórych miejscach czasowego i ideowego kontinuum. Dodatkową wadą jest to, że większość tych przyczynków została pierwotnie napisana w latach 70-tych, stąd dyskusja przedmiotu z ostatnich lat nie została w ogóle przez autora uwzględniona.

Monografia ta zasługuje na szczególne zainteresowanie wszystkich ekumenistów, gdyż czwarta jego część poświęcona jest rozwojowi chrześcijańskiej etyki społecznej w ramach światowego dialogu ekumenicznego, a wątek wymiaru ekumenicznego refleksji moralnej pojawia się niemal w każdym podrozdziale pracy.

Ciekawy jest fakt, że autor książki, Albrecht Langner (ur. 1928) nie jest teologiem, lecz profesorem politologii i nauk społecznych w Wyższej Szkole Zawodowej w Krefeld-Mönchengladbach, od przeszło 40 lat ekspertem od spraw społecznych i politycznych Kościoła Rzymskokatolickiego w Niemczech. To sprawia, że jego spojrzenie, jako człowieka spoza teologii, jest szczególnie interesujące dla samych zainteresowanych, to jest twórców katolickiej nauki społecznej i teologii moralnej, jak też ewangelickiej etyki społecznej.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w tradycji niemieckiej terminologia dyscypliny rozwinęła się inaczej niż na gruncie polskim. W teologii polskiej katolicy moralisci przestrzegają podziału na filozofię moralną, teologię moralną i katolicką naukę społeczną. W rzeczywistości niemieckiej zwykle cały obszar teologicznej i kościelnej refleksji nad moralnością określany jest mianem etyki społecznej. Podobnie rzecz ma się z niemiecką teologią ewangelicką, gdzie po II wojnie światowej upowszechniła się nazwa etyka społeczna (*evangelische Sozialethik*). W literaturze polskiego protestantyzmu obowiązuje raczej wprowadzone przez ks. Witolda Benedyktowicza (1921-1997) określenie *ewangelicka etyka teologiczna*. Sam fakt używania przez niemieckich ewangelików i katolików wspólnej nazwy dla tej dyscypliny nasuwa przypuszczenie, że także pomiędzy samymi Kościołami na tej płaszczyźnie istnieje daleko posunięta współpraca i tak jest w rzeczywistości, choć tego faktu zdaje się Langner w swej pracy nie zauważać.

Autor podzielił materiał na cztery części, z których każda podzielona jest na 3-10 rozdziałów, a te z kolei na podrozdziały i ich części. Choć nie jest to zaznaczone we wstępie, można wywnioskować, że kolejno numerowane rozdziały, których jest w sumie 22, stanowią pierwotne przyczynki, które zostały tylko nieznacznie zmodyfikowane, miejscami uwspółcześnione dla potrzeb książki. Całość otwiera krótkie słowo wstępne a zamyka indeks osób. Niewątpliwą wadą książki jest brak bibliografii, która w takiej pracy mogłaby być istotnym uzupełnieniem wiedzy. Jest to o tyle istotne, że przypisy zawierają tylko uproszczone wiadomości bibliograficzne.

W części I omówiono koncepcje, które zasługują na miano konserwatywnych i konfesyjnie zamkniętych. Klauzura czasowa, jaką przyjęto, to rok 1800. Jednakże większa część refleksji tej części pracy poświęcona jest osobie i dziełu Adama Müllera (1779-1829), bardziej filozofa politycznego i twórcy konserwatywnej koncepcji ekonomicznej niż moralisty.

Część drugą stanowią przyczynki do dziejów myśli społeczno-politycznej Kościołów po roku 1871, czyli – patrząc z perspektywy katolickiej – po I Soborze Watykańskim. Jako przeciwwagę autor stawia protestantyzm kulturowy z jednej strony a katolicką naukę społeczną (KNS) Leona XIII (1878-1903) z drugiej. Rzymskokatolicka myśl moralna tego okresu zostaje opisana jako neoscholastyka bazująca na pryncypiach personalizmu, solidarności i subsydiarności, czyli przyszłych podstawach KNS (s. 204). Refleksja protestancka tego okresu, zdaniem autora, zdominowana była przez pojęcie indywidualizmu i wolności (s. 228). Langner zauważa też, że obydwie tradycje konfesyjne w okresie dwóch wojen światowych uległy myśleniu w kategoriach narodowych. Istotnym punktem rozwoju refleksji narodowej Kościoła Rzymskokatolickiego w Niemczech było podpisanie Konkordatu pruskiego w roku 1929.

Część III pracy omawia rozwój etyki społecznej po roku 1945. Autor wskazał na konsolidację dyscyplin teologicznych po II wojnie światowej, stawiając tezę, że dziedzictwem tradycji liberalnej była względna niezależność refleksji egzegetycznej, historycznej i moralnej. Ważnym punktem w rozwoju myśli ewangelickiej było powstanie tzw. etyki struktur, względnie etyki struktur społecznych oraz etyki instytucji (H.-D. Wendland, W. Schweitzer, Arthur Rich), która wyparła dotychczasowy paradygmat określane mianem teologii porządków (P. Althaus Thielicke, Werner Elert).

Po obradach Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w Amsterdamie w roku 1948 pojęcie odpowiedzialnego społeczeństwa (*responsible society*) stało się *leitmotivem* ewangelickiej etyki społecznej. Autor podkreśla także znaczenie memorandumów (*Denkschriften*) Kościoła Ewangelickiego Niemiec (EKD) dla rozwoju refleksji i świadomości moralnej szerokich kręgów wyznawców ewangelicyzmu (s. 393). Zdaniem Langnera, w kolejnych latach II połowy XX wieku nastąpiło daleko posunięte zbliżenie pomiędzy teologami ewangelickimi i katolickimi, czego wyrazem było powstanie tzw. Wspólnych Tekstów (*Gemeinsame Texte*) EKD i Konferencji Biskupów Niemieckich. Teologia ewangelicka zaadoptowała w tym czasie do swej terminologii takie pojęcia, jak pryncypia solidarności i subsydiarności (s. 415).

Kolejne przyczynki tej części pracy omawiają stosunek Kościołów do takich zagadnień jak demokracja, społeczeństwo obywatelskie, pluralizm. Autor wskazuje na ogromne zmiany w podejściu obu wyznań do fundamentalnych zagadnień etyki politycznej. W żadnej innej spośród tzw. etyk szczegółowych nie mamy do czynienia z tak daleko idącą zmianą paradygmatu.

W rozdziale XIII autor przedstawia zarys rozwoju oficjalnej doktryny moralnej Stolicy Apostolskiej od Leona XIII przez Piusa XII (1939-1958) do Jana XXIII (1958-1963) i konstytucji soborowych *Vaticanum II* (1962-1965). Niestety, nie zostały w książce ukazane dalsze etapy rozwoju KNS zawarte w encyklikach Pawła VI (1963-1978) i Jana Pawła II. Dużo uwagi poświęcono w pracy stosunkowi katolicyzmu rzymskiego do zagadnienia komunizmu, pomijając milczeniem stosunek do tego zjawiska tradycji ewangelickiej, a przecież i w teologii protestanckiej marksizm znalazł swoich zwolenników jak i zagorzałych krytyków.

Ostatnia czwarta część książki podejmuje zagadnienie tzw. etyki ekumenicznej. Autor wskazuje przede wszystkim na ogromną rolę międzynarodowych konferencji ekumenicznych dla zbliżenia teologów różnych tradycji wyznaniowych właśnie na polu etyki społecznej. Pierwsze impulsy w kierunku wspólnej, międzykonfesyjnej refleksji moralnej szły z obrad Światowych Konferencji Kościołów do Spraw Praktycznego Chrześcijaństwa w Sztokholmie (1925) i Oxfordzie (1937), jednakże samo zagadnienie zostało *explicite* sformułowane na IV Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Uppsali (1968). Tam pojawiły się w dys-

kusji i były szeroko omawiane takie pojęcia jak: społeczna etyka ekumeniczna (s.723), *humanum* jako przedmiot etyki społecznej (s. 726) i teologia rewolucji. Autor porównał następnie odpowiedni dokument przyjęty w Uppsali z Konstytucją duszpasterską „O Kościele w świecie współczesnym” Vaticanum II. Wspólny dla obu dokumentów jest punkt wyjścia, a mianowicie konstatacja, że w świecie współczesnym mają miejsce dynamiczne przemiany społeczne, gospodarcze i polityczne. Największa różnica dotyczy ustosunkowania się do zagadnienia rewolucji; fakt ten, zdaniem autora, powinien był skłonić obie strony dialogu ekumenicznego do opracowania wspólnej koncepcji, względnie wspólnego ustosunkowania się do zmian cywilizacyjnych (s. 733).

Ostatnie partie książki poświęcone są zagadnieniu możliwości uprawiania ekumenicznej etyki społecznej w kontekście eklezjologii. Autor odwołuje się w tym miejscu do pojęcia „wypośrodkowanych zasad” („Middle Axioms”), sformułowanego przez szkockiego teologa i ekumenistę Josepha H. Oldhama (1874-1969), będącego podstawą koncepcji odpowiedzialnego społeczeństwa. „Wypośrodkowane zasady”, jako tymczasowy sposób życia chrześcijan w określonym miejscu i czasie, miały być przełamaniem impasu pomiędzy etyką sytuacyjną a etyką pryncypiów (s.764n.). Idea odpowiedzialnego społeczeństwa została doprecyzowana na Zgromadzeniach Ogólnych Światowej Rady Kościołów w Evanston (1954) i w Uppsali (1968), przez umieszczenie jej w kontekście eklezjalnym, tj. doświadczenia powszechności.

Książka Langerera nie kończy się podsumowaniem, czy choćby zebraniem wniosków. Brakuje także, jak wspomniano, bibliografii, tabel, zestawień, indeksu rzeczowego i miejsc biblijnych (jest tylko indeks osobowy). Stąd pytanie, które trzeba postawić na kanwie pracy niemieckiego humanisty: czy możliwa jest całościowa analiza tak skomplikowanego zjawiska, jakim jest rozwój etyki chrześcijańskiej w XX wieku, skoro tak wnikliwy badacz, jak Langner aż na niemal 800 stronach dokonał jedynie przeglądu głównych wątków toczącej się dyskusji? Jak wielka musiałaby to być książka, skoro Langner nie omówił tak wielu istotnych wątków etyki XX-wiecznej, nie odniósł się nawet w najmniejszym stopniu do bioetyki, do zagadnienia globalizacji, wojny i pokoju i wielu innych. A dziś właśnie na polu bioetyki Kościoły mówią tak często jednym głosem. Czy jeden badacz jest dzisiaj w stanie objąć swoim zasięgiem badawczym tak dynamicznie i szybko rozwijającą się dyscyplinę? Może więc opracowanie z zakresu etyki ekumenicznej, już w swym założeniu, powinno być dziełem zbiorowym, tak by reprezentowane były różne tradycje konfesyjne?

W teologii niemieckiej podejmowane są takie próby. Realizowane są wspólne ewangelicko-katolickie projekty badawcze w tym zakresie. Praca Langnera dla wszystkich będzie już stałym punktem odniesienia, choć ze względu na jej przyczynkowy charakter trudno przyznać jej miano dzieła epokowego z zakresu

ekumenicznej etyki społecznej. Na takie przyjdzie nam jeszcze trochę poczekać. Dzieło to jednak należy polecić wszystkim tym, którzy mają wątpliwości co do możliwości przemawiania Kościołów ewangelickiego i katolickiego jednym głosem w sprawach społecznych, politycznych, gospodarczych a ostatnio zwłaszcza biotechnologicznych.

*Marcin Hintz*