

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”

**STUDIA
I DOKUMENTY
EKUMENICZNE**

**ROK XXII: 2006
Nr 1-2 (58, 59)**

Warszawa 2006

Redaktor naczelny:

KAROL KARSKI

STUDIA I DOKUMENTY EKUMENICZNE
(PL ISSN 0239-5541)

FUNDACJA EKUMENICZNA „TOLERANCJA”
WARSZAWA

ORTHDruk sp. z o.o.
BIAŁYSTOK

Adres redakcji:
00-873 Warszawa, ul. Ogrodowa 37
telefon: 817 10 10
Konto bankowe:
BPH PBK S.A. O/Warszawa
19 1060 0076 0000 4010 2019 2524

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

Prenumerata za rok 2006– zł 26.

SPIS TREŚCI

SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY	9
Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów, Porto Alegre, Brazylia, 14-23 lutego 2006	9
<i>Przebieg obrad</i> (Karol Karski)	9
<i>Raport Przewodniczącego Komitetu Naczelnego</i> (Katolikos Aram I)	18
<i>Raport Sekretarza Generalnego</i> (Samuel Kobia)	42
<i>Powołani, by być jednym Kościołem</i>	65
<i>Wspólna Grupa Doradcza ŚRK i Kościołów zielonoświątkowych 2000–2006</i>	72
<i>Globalne Forum Chrześcijańskie</i>	79
<i>Pluralizm religijny a samorozumienie chrześcijańskie</i>	86
<i>Postanie – zaproszenie do modlitwy</i>	103
<i>Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów</i> (Karol Karski)	106
Wspólna Grupa Robocza Światowej Rady Kościołów i Kościoła Rzymskokatolickiego	122
<i>Ósmy Oficjalny Raport 1999 – 2005</i>	122
<i>Mandaty Wspólnej Grupy Roboczej: 1966, 1975 i 1999-2005</i>	159

<i>Historia Wspólnej Grupy Roboczej</i>	163
<i>Eklezjologiczne i ekumeniczne implikacje wspólnego chrztu</i>	172
<i>Istota i cel dialogu ekumenicznego</i>	207
<i>„Zainspirowani tą samą wizją”: Udział Kościoła Rzymskokatolickiego w Krajowych i Regionalnych Radach Kościołów</i>	229
<i>Wykaz skrótów</i>	266
KRONIKA	268
<i>Kronika wydarzeń ekumenicznych (Karol Karski)</i>	268
BIBLIOGRAFIA	292
<i>Bibliografia ekumeniczna czasopism polskich (Grzegorz Polak)</i>	292

CONTENTS

REPORTS AND DOCUMENTS	9
Ninth Assembly of the World Council of Churches, Porto Alegre, Brazil, 14-23 February, 2006	9
<i>Course of the Debates</i> (Karol Karski)	9
<i>Report of the Moderator of Central Committee</i> (Catholicos Aram I)	18
<i>Report of the General Secretary</i> (Samuel Kobia)	42
<i>Called to Be the One Church</i>	65
<i>Joint Consultative Group WCC – Pentecostals 2000-2005</i>	72
<i>Global Christian Forum</i>	79
<i>Religious Plurality and Christian Self-Understanding</i>	86
<i>Message – An Invitation to Prayer</i>	103
<i>Assemblies of the World Council of Churches</i> (Karol Karski)	106
Joint Working Group Between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches	122
<i>Eighth Official Report 1999 – 2005</i>	122
<i>Joint Working Group Mandates: 1966, 1975 and 1999 – 2005</i>	159
<i>The History of Joint Working Group</i>	163

<i>Ecclesiological and Ecumenical Implications of a Common Baptism</i>	172
<i>The Nature and Purpose of Ecumenical Dialogue</i>	207
<i>„Inspired by the Same Vision”: Roman Catholic Participation in National and Regional Councils of Churches</i>	229
<i>Glossary of Abbreviations</i>	266
CHRONICLE	268
<i>Chronicle of Ecumenical Events</i> (Karol Karski)	268
BIBLIOGRAPHY	292
<i>Ecumenical Bibliography of Polish Periodicals</i> (Grzegorz Polak)	292

INHALTSVERZEICHNIS

BERICHTE UND DOKUMENTE	9
Neunte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Porto Alegre, Brasilien, 14. bis 23. Februar 2006	9
<i>Verlauf der Beratungen</i> (Karol Karski)	9
<i>Bericht des Vorsitzenden des Zentralausschusses</i> (Katholikos Aram I)	18
<i>Bericht des Generalsekretärs</i> (Samuel Kobia)	42
<i>Berufen, die eine Kirche zu sein</i>	65
<i>Gemeinsame Beratungsgruppe des ÖRK und der Pfingstkirchen 2000 – 2005</i>	72
<i>Ein Globales Christliches Forum</i>	79
<i>Religiöse Pluralität und Christliches Selbstverständnis</i>	86
<i>Botschaft – eine Einladung zum Gebet</i>	103
<i>Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen</i> (Karol Karski)	106
Gemeinsame Arbeitsgruppe der Römisch-Katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen	122
<i>Achter Offizieller Bericht 1999 – 2005</i>	122
<i>Mandate der Gemeinsamen Arbeitsgruppe: 1966, 1975 und 1999-2005</i>	159

<i>Die Geschichte der Gemeinsamen Arbeitsgruppe</i>	163
<i>Ekklesiologische und ökumenische Implikationen einer gemeinsamen Taufe</i>	172
<i>Wesen und Zielsetzung des ökumenischen Dialogs</i>	207
<i>„Erfüllt von derselben Vision“: Die Teilnahme der römisch-katholischen Kirche an nationalen und regionalen Kirchenräten</i>	229
<i>Abkürzungsverzeichnis</i>	266
CHRONIK	268
<i>Chronik ökumenischer Ereignisse (Karol Karski)</i>	268
BIBLIOGRAPHIE	292
<i>Ökumenische Bibliographie polnischer Zeitschriften (Grzegorz Polak)</i>	292

SPRAWOZDANIA I DOKUMENTY

DZIEWIĄTE ZGROMADZENIE OGÓLNE ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

Porto Alegre, Brazylia, 14 – 23 lutego 2006

PRZEBIEG OBRAD

Temat i uczestnicy

IX Zgromadzenie Ogólne, które odbyło się w Porto Alegre (Brazylia) w dniach 14-23 lutego 2006 r., jako temat główny obrało: „Boże, łaską Twoją przemień świat”. 691 delegatów reprezentowało 348 Kościołów członkowskich. Wraz z obserwatorami z innych Kościołów, organizacji i ruchów, a także organizatorami różnych wystaw, pokazów muzycznych, przedstawicielami prasy i gośćmi – wszystkich uczestników było ponad 4000. Obrady toczyły się w murach uniwersytetu katolickiego. Było to pierwsze spotkanie tego gremium na kontynencie południowoamerykańskim.

Dużą rolę podczas obrad odegrały tzw. *mutirão*¹, które dały sposobność do świętowania, prezentacji i dyskusji na aktualne tematy.

Urozmaicone codzienne życie kultowe było uzupełniane przez nabożeństwa niedzielne w parafiach protestanckich, katolickich i prawosławnych.

Zmiany w konstytucji i statucie

W pierwszym tygodniu obrad delegaci przyjęli zrewidowane teksty konstytucji i statutu ŚRK, przewidujące nowe kryteria członkostwa oraz podejmowanie decyzji nie w demokratycznym głosowaniu, lecz w wyniku dochodzenia do konsensu.

¹ W języku miejscowej ludności słowo to oznacza „miejsce spotkań”, „możliwość pracy wspólnotowej dla realizacji wspólnego celu”.

Zmiany te wynikły z poważnych zastrzeżeń, zgłaszanych przez prawosławne Kościoły członkowskie pod adresem dotychczasowych procedur podejmowania decyzji, ich celem jest ściślejsze związanie z ŚRK Kościołów wywodzących się z różnych kultur i tradycji.

Zagadnienie jedności

W 1998 roku Komisja Wiara i Ustrój Kościoła przedłożyła eklezjologiczny dokument studyjny pt. „Istota i przeznaczenie Kościoła. Krok na drodze do wspólnego stanowiska”². Tekst przedstawiał nie tylko różnice w pojmowaniu Kościoła przez różne tradycje konfesyjne, lecz wymieniał też konwergencje, prosząc Kościoły o zajęcie wobec nich stanowiska w nadziei, że – podobnie jak było to w przypadku dokumentu z Limy z 1982 roku w sprawie Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego³ – możliwe będzie sformułowanie wspólnego stanowiska. Ponieważ reakcja na ten dokument była niewielka, postanowiono opracować nowy krótszy tekst eklezjologiczny, który przedłożono Zgromadzeniu Ogólnemu do uchwalenia. Chodzi tu o dokument pt. „Powołani, aby być jednym Kościołem. Zaproszenie do Kościołów o odnowienie zobowiązania w sprawie poszukiwania jedności i pogłębienie ich dialogu”⁴.

W przyjętym tekście wzywa się Kościoły członkowskie do priorytetowego traktowania jedności, katolickości, chrztu i modlitwy. Delegaci zaapelowali o podjęcie nowych wysiłków na rzecz widzialnej jedności Kościoła, która umożliwi ruchowi ekumenicznemu przekazanie światu „jednolitego, przepełnionego bogactwem łaski duchowego orędzia wiary chrześcijańskiej”. Zwrócili się do Kościołów członkowskich, aby w okresie do następnego Zgromadzenia Ogólnego ustosunkowały się do dziesięciu pytań zamieszczonych w końcowej partii tekstu, nawiązujących do nigdy nie schodzących z porządku obrad tematów, takich jak Wieczera Pańska, formy duchowości i solidarności między Kościołami.

Uchwalony dokument spotkał się z krytyką wielu ekspertów. Zarzuca się mu, że stanowi regres w porównaniu z dokumentem studyjnym dotyczącym istoty Kościoła i wcześniejszymi wypowiedziami ŚRK na temat koinonii (wspólnoty). Katalog pytań, zamieszczony w końcowej partii dokumentu, został oceniony jako przykład „absolutnej bezradności”. W kontekście tym wymienia się szczególnie następujące pytania: „W jakiej mierze poszczególny Kościół może rozpoznać wierny wyraz wiary apostołskiej w swoim własnym życiu, modlitwie i świadec-

² *The Nature and Purpose of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*, Geneva 1998.

³ Por. *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Dokument z Limy – tekst i komentarze*, W. Hryniewicz, S.J. Koza (red.), Lublin 1989, s. 17-63.

⁴ Polski przekład zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

twie oraz w życiu innych Kościołów? Gdzie poszczególne Kościoły znajdują wierność wobec Chrystusa w wierze i życiu innych Kościołów? /.../ Z jakich powodów niektórzy uważają za konieczne, inni za dopuszczalne a jeszcze inni za niemożliwe uczestnictwo w Wieczery Pańskiej z członkami innych Kościołów? W jaki sposób byłoby możliwe uznanie przez poszczególne Kościoły uregulowanych posługiwania innych Kościołów?”

W pytaniach tych dostrzega się dużą dozę dyletantyzmu. Znany ekumenista prof. Reinhard Frieling stwierdza: „Jak gdyby dialog ekumeniczny dopiero teraz się zaczynał! /.../ W Porto Alegre względnie już w komisji przygotowawczej nastąpił powrót do ‘eklezjologii porównawczej’, którą zarzucono już w jakiejś mierze podczas Pierwszej Światowej Konferencji do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła w Lozannie w 1927 roku poprzez wspólne wypowiedzi na temat Kościoła, sakramentów i posługiwania duchownego. Z trudem można tu dostrzec postęp poznawczy lub zdecydowaną wolę osiągnięcia większej jedności lub wspólnoty”⁵.

Współpraca z Kościołem Rzymskokatolickim

Kościół Rzymskokatolicki był reprezentowany przez 19 obserwatorów. Papież Benedykt XVI w przesłaniu do uczestników obrad, które odczytał kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, powiedział: „Po 40 latach owocnej współpracy chcemy kontynuować tę obiecującą, pełną nadziei drogę, wznagając wysiłki, by osiągnąć jedność chrześcijan w głoszeniu Ewangelii”⁶.

Zgromadzenie Ogólne przyjęło z uznaniem Ósmy Raport Wspólnej Grupy Roboczej i wysoko oceniło 40 lat współpracy pomiędzy ŚRK a KRK⁷. Jednocześnie wypowiedziało się za kontynuowaniem działalności WGR w przyszłości. Zwróciło się też do WGR, ażeby wspólnie z Komisją Wiara i Ustrój włączyła do programu działań konkretne kroki, zmierzające do spełnienia marzeń, jakie w swoim raporcie opisał Przewodniczący Komitetu Naczelnego⁸: wspólne obchody Święta Zmartwychwstania Pańskiego, wzajemne uznanie chrztu przez wszystkie Kościoły przy uwzględnieniu faktu, że niektóre z nich wprawdzie nie praktykują sakramentu chrztu wodą, lecz mają udział w duchowym doświadcze-

⁵ R. Frieling, *Der Ökumenische Rat zwischen Bewegung und Institution. Hoffnungen und Sorgen bei der Vollversammlung in Porto Alegre*, „MD – Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim“ 2006 nr 2, s. 24.

⁶ KAI nr 8 z 26 lutego 2006.

⁷ Raport i towarzyszące mu studia na temat eklezjologicznych i ekumenicznych implikacji wspólnego chrztu, istoty i celu dialogu ekumenicznego oraz udziału Kościoła Rzymskokatolickiego w krajowych i regionalnych Radach Kościołów zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

⁸ Por. *Raport Przewodniczącego Komitetu Naczelnego*, nr 31. Tekst ten zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

niu życia w Chrystusie, i zwołanie wspólnego zgromadzenia ekumenicznego, a także poszukiwanie możliwości pogłębienia podstawy teologicznej wszelkiej pracy ekumenicznej.

Współpraca z zielonoświątkowcami i innymi grupami

W wytycznych programowych Zgromadzenie Ogólne opowiedziało się za zintensyfikowaniem współpracy z Kościołami zielonoświątkowymi. Przyjęto raport z rozmów prowadzonych w latach 2000-2005 przez Wspólną Grupę Doradczą ŚRK i Kościołów zielonoświątkowych⁹. Grupa ta będzie dalej pracować, aczkolwiek reprezentanci Kościołów zielonoświątkowych wyraźnie podkreślali, że przemawiają tylko jako osoby prywatne, gdyż ze względów strukturalnych nie mogą wypowiadać się w imieniu swoich Kościołów. Jednak kilka Kościołów zielonoświątkowych z Ameryki Łacińskiej należy już od dłuższego czasu do ŚRK.

Delegaci stwierdzili też zgodnie, że zachodzi potrzeba rozwoju kontaktów z innymi grupami kościelnymi, prowadząca do „polepszonej współpracy i zintegrowania poselstwa” wszystkich sił ekumenicznych.

Udzielono też poparcia propozycji sekretarza generalnego, aby przyszłe zgromadzenia ogólne ŚRK były zwoływane wspólnie z innymi światowymi wspólnotami chrześcijańskimi. Na zakończenie obrad Kobia stwierdził: gdyby udało się w przeciągu najbliższych dziesięciu lat zorganizować światowe zgromadzenie chrześcijańskie, to byłby to „rewolucyjny krok”¹⁰. Delegaci wypowiedzieli się z aprobatą za podjęciem przygotowań do wspólnego Zgromadzenia Ogólnego ŚRK i światowych wspólnot chrześcijańskich, takich jak Światowa Federacja Luterkańska i Światowy Alians Kościołów Reformowanych.

Przewycięzanie przemocy

Obrady zbiegły się z połową Dekady Przewycięzania Przemocy, ogłoszoną przez ŚRK w 2001 roku. Fakt ten uczczono nocnym marszem z pochodniami w centrum Porto Alegre, podczas którego poinformowano, że w roku 2006 szczególną uwagę zwróci się na wszelkie akty przemocy w Ameryce Łacińskiej. Zgromadzeniu Ogólnemu przedłożono też „Apel o nowe zobowiązanie Kościołów w sprawie pokoju i pojednania”. Poza tym zainicjowano szeroki proces konsultacji w sprawie opracowania deklaracji ekumenicznej na temat „sprawiedliwego

⁹ Obszerne fragmenty zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

¹⁰ Por. zamieszczony w tym zeszycie „Studiów” *Raport Sekretarza Generalnego*, nr 92.

pokoju”. Wreszcie podjęto uchwałę, że na zakończenie Dekady Przewycięzania Przemocy w 2010 roku zorganizowane zostanie międzynarodowe ekumeniczne zgromadzenie pokojowe.

Delegaci ustosunkowali się ponadto do wielu problemów polityki międzynarodowej. Przyjęto rezolucje na temat obowiązku ochrony zagrożonych grup ludności, rozbrojenia atomowego, Ameryki Łacińskiej, prawa dostępu do wody, reformy ONZ oraz terroryzmu, jego zwalczania i praw człowieka. Ostatnia z wymienionych rezolucji stwierdza jednoznacznie, że „terror w formie samowolnych aktów przemocy wobec nieuzbrojonych cywilów, stosowany w celach politycznych lub religijnych, nie może być nigdy usprawiedliwiony pod względem prawnym, teologicznym lub etycznym”. I dalej: „Akty terroru są przestępstwem i winny być zwalczane z zastosowaniem instrumentów państwa prawa”.

Prezentacja plenarna dała Kościołom palestyńskim sposobność do przedstawienia zarówno swojego cierpienia jak i osobistego zaangażowania pokojowego wspólnie z obywatelami izraelskimi. Przedstawiona analiza historyczna, jakoby przyczyną konfliktu na Bliskim Wschodzie była wyłącznie „niesprawiedliwa okupacja ziem palestyńskich przez Izrael” i „terroryzm państwowy” Izraela, miała jednak znamiona jednostronności. W ogóle do głosu nie doszło zagadnienie, jak ocenić zamachy samobójcze Palestyńczyków oraz zagrożenie Izraela przez wypowiedzi nowego rządu palestyńskiego. Ramy czasowe uniemożliwiły krytyczne i publiczne omówienie tego problemu¹¹.

Sprawiedliwość ekonomiczna

Znaczna część delegatów z krajów tzw. Trzeciego Świata zdecydowanie potępiła „globalizację”, która oznacza dla nich tylko „neoliberalizm”, „niesprawiedliwość ekonomiczną”, „hegemonialną władzę i imperium” koncernów wielonarodowych i uprzemysłowionych narodów Północy. Sekretarz generalny ks. Samuel Kobia stwierdził w swoim raporcie: „Niektóre Kościoły skłaniają się do opinii, że dzisiejsza faza globalizacji ekonomicznej stanowi kontynuację 500 lat ucisku przez kolonializm i następujące po sobie imperia”¹².

Komisja ŚRK ds. Sprawiedliwości, Pokoju i Stworzenia, pod silnym wpływem takiego pojmowania globalizacji, zapoczątkowała tzw. proces AGAPE i sformułowała w tym celu apel, który przedłożono Zgromadzeniu Ogólnemu: „Alternatywna globalizacja w służbie ludzi i ziemi – AGAPE. Wezwanie do miłości i działania”¹³. Konkretyzacją tego apelu jest osiem tzw. samozobowiązań.

¹¹ R. Frieling, dz. cyt., s. 25.

¹² Por. *Raport Sekretarza Generalnego*, nr 35.

¹³ *Programmbuch Neunte Vollversammlung Porto Alegre*, Genf 2006, s. 130-134.

Moderatorem posiedzenia plenarnego poświęconego sprawiedliwości ekonomicznej był przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech – bp Wolfgang Huber. Również on potępił „jaskrawe i niegodne człowieka ubóstwo i nierówność” jako skandal i podkreślił: „W sprawach sprawiedliwości ekonomicznej wiara chrześcijańska nie jest neutralna /.../ Godność człowieka, prawa ludzkie i sprawiedliwość społeczna to elementarne wartości, które dzisiaj i jutro stanowią będąc probierz ekonomicznego działania”. Zdaniem bpa Hubera, alternatywne możliwości działania wymagają „ułożenia rozsądnych relacji pomiędzy biblijną opcją na rzecz ubogich a kompetentną wiedzą ekonomiczną”. Wymaga to zróżnicowanego postrzegania globalizacji, która oferuje także pozytywne szanse przezwyciężenia ubóstwa. Bp Huber postulował w tym kontekście „ekonomię miłości”, która bierze pod uwagę wszystkie czynniki będące przyczyną ubóstwa w świecie oraz opracowuje pozytywne szanse dla sprawiedliwej i socjalnej globalizacji.

W podjętej uchwale znalazło się zalecenie „kontynuowania procesu AGAPE /.../ w celu (1) prowadzenia teologicznej refleksji nad tematami, które wynikają z ośrodka naszej wiary; (2) przeprowadzenia solidnych analiz politycznych, ekonomicznych i społecznych; (3) utrzymania stałego dialogu między reprezentantami życia religijnego, ekonomicznego i politycznego”; i (4) wymiany praktycznych pozytywnych doświadczeń poczynionych przez Kościoły”.

Świadectwo chrześcijańskie i pluralizm religijny

Uczestnicy Zgromadzenia Ogólnego otrzymali dokument dyskusyjny zatytułowany „Pluralizm religijny a samorozumienie chrześcijańskie”¹⁴, który został opracowany przez kilka jednostek sztabu ŚRK; nie był on jednak odzwierciedleniem oficjalnej opinii Rady. W istocie chodzi tu o znany od dawna w ruchu ekumenicznym problem występowania napięcia między wyznawaniem Jezusa Chrystusa jako jedynej drogi zbawczej a akceptacją obecności i aktywności Boga w życiu ludzi innych tradycji religijnych. Wprawdzie dawny spór na ten temat między „chrześcijanami opcji ewangelikalnej” i „ekumenistami” utracił w dużej mierze swoje pierwotne ostrze, gdyż dzisiaj nikt nie chce już wytyczać granic zbawczemu działaniu Boga, lecz jeszcze nie nadszedł czas na sformułowanie wspólnej ekumenicznej teologii religii.

Anglikański arcybiskup Canterbury Rowan Williams podczas swojego wystąpienia plenarnego podkreślił: „Wiara chrześcijańska nie podnosi w pierwszym rzędzie roszczenia, że w przeciwieństwie do wszystkich konkurentów oferuje je-

¹⁴ Polski przekład zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

dynie ważny system myślowy; jej roszczenie sprowadza się raczej do stwierdzenia, że dzięki Chrystusowi możliwe jest życie w takiej bliskości Boga, że żaden strach lub niepowodzenie nie może nigdy uchylić zaangażowania Boga w naszej sprawie, i że żaden konflikt i podział między ludźmi nie może nas skłonić do niekontrolowanych i wzajemnych uchybień”. To rozumienie nie wyklucza nikogo: „Miejsce Jezusa jest otwarte dla wszystkich, którzy chcą widzieć to, co widzą chrześcijanie i chcą zostać tym, czym zostają chrześcijanie”.

Uczestnicy wysłuchali pozdrowień przedstawicieli innych religii. W reakcji na akty przemocy w związku z opublikowaniem w Danii i innych krajach europejskich karykatur proroka Mahometa, Zgromadzenie Ogólne wypowiedziało się za potrzebą odpowiedzialnego działania i dialogu z wyznawcami innych religii. ŚRK zaleca wszystkim Kościołom członkowskim i krajowym radom ekumenicznym „zakładanie forów dialogu wspólnie z wyznawcami innych religii”.

Nowy kształt ruchu ekumenicznego

Podczas VIII Zgromadzenia Ogólnego w Harare (Zimbabwe, 1998) przedłożony został ważny tekst zatytułowany „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów”¹⁵, który z różnych powodów nie uzyskał wówczas rangi oficjalnego dokumentu. Niemniej jednak kwestie w nim podjęte w dalszym ciągu zachowują swoją aktualność. Jedną z nich jest pytanie, czy ŚRK jest w dalszym ciągu „uprzywilejowanym instrumentem ruchu ekumenicznego”? W Porto Alegre zebrała się wprawdzie poważna reprezentacja różnych Kościołów chrześcijańskich ze 120 krajów świata, ale Kościół Rzymskokatolicki (około 60% ogółu chrześcijaństwa) oraz rosnące Kościoły i ruchy zielonoświątkowo-charyzmatyczne przede wszystkim z Afryki, Ameryki Łacińskiej i Azji nie należą do Rady. Poza tym ruch ekumeniczny nie jest już tylko sprawą oficjalnych Kościołów, gdyż otoczony jest siecią samodzielnych pod względem organizacyjnym związków konfesyjnych i ekumenicznych, dialogów bilateralnych Kościołów różnych tradycji wyznaniowych, jak również krajowych i kontynentalnych rad ekumenicznych. Ruch ekumeniczny jest zatem zjawiskiem znacznie szerszym niż instytucja ŚRK.

Wszystkie te realia doprowadziły do debat na temat „nowego kształtu (reconfiguration) ruchu ekumenicznego”. W ŚRK refleksja wokół tego zagadnienia idzie w dwóch kierunkach. Z jednej strony proponuje się dla całego chrześcijaństwa globalne forum ekumeniczne, w którym winny też uczestniczyć Kościoły nie należące do ŚRK oraz inne organizacje ekumeniczne¹⁶. Z drugiej strony w pełni

¹⁵ Polski przekład: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2000 nr 1, s. 83-107.

¹⁶ Por. *Globalne Forum Chrześcijańskie – streszczenie raportu na Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne* – tekst zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

akceptuje się rozwój ostatnich dziesięcioleci, który sprawił, iż dialogi bilateralne między poszczególnymi Kościołami i rodzinami kościelnymi, jak również krajowe i kontynentalne rady ekumeniczne odgrywają coraz większą rolę w dążeniach do jedności. Wiele inicjatyw ekumenicznych podejmowanych przez te gremia przynosi lepsze skutki niż globalne działania ŚRK.

Priorytety przyszłej pracy

W związku z szybkimi zmianami, dokonującymi się w Kościele i społeczeństwie, oraz pogarszającą się sytuacją finansową postanowiono pracę ŚRK ograniczyć do kilku kluczowych tematów oraz nadać jej bardziej klarowny profil. Ujęto to w słowach: „Robić mniej, ale lepiej”. Delegaci domagali się solidniejszej bazy teologicznej dla wszystkich aspektów pracy. Poza tym zwrócili uwagę, że ogólne planowanie i strategia informacyjna są konieczne, o ile pragnie się zwiększyć zaangażowanie Kościołów członkowskich.

Odnosnie do przyszłej działalności sformułowano cztery priorytety:

- 1) jedność, duchowość i misja;
- 2) edukacja ekumeniczna (zwłaszcza młodych ludzi);
- 3) sprawiedliwość globalna;
- 4) wiarygodny głos w życiu publicznym i świadectwo prorockie w świecie.

Zgromadzenie Ogólne potwierdziło, że ŚRK powinno wzmocnić swą pracę nad alternatywami wobec ekonomicznej globalizacji na bazie teologicznej refleksji i krytycznej analizy oraz informować o tym opinię publiczną.

Nowe władze

Delegaci wybrali 8-osobowe Prezydium i 150-osobowy Komitet Naczelny, który w okresie między zgromadzeniami ogólnymi jest najwyższym gremium decyzyjnym ŚRK. W nowym Komitecie Naczelnym są 63 kobiety i 22 reprezentantów młodzieży. Na jego czele stanął zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Brazylii – ks. dr Walter Altmann (ur. 1944). Jego zastępcami zostali: metropolita Gennadios z Sassimy (Patriarchat ekumeniczny Konstantynopola) i pastor dr Margaretha M. Hendriks-Ririmasse (Kościół protestancki Moluków, Indonezja).

Tradycyjnym zwyczajem wyniki obrad podsumowano w Pośłaniu¹⁷, będącym zaproszeniem Kościołów i świata do wspólnej modlitwy o przemianę.

¹⁷ Przekład polski zamieszczamy w bieżącym zeszycie „Studiów”.

„Zgromadzenie Ogólne potwierdziło żywotność ruchu ekumenicznego i zaangażowanie Kościołów na rzecz ekumenicznej wizji i celu jedności” – powiedział na zakończenie obrad sekretarz generalny.

Delegacja polska

Z Polski w obradach wzięli udział: z Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego: abp Jeremiasz, ks. Paweł Stefanowski i Anna Siegień, z Kościoła Starokatolickiego Mariawitów: bp Włodzimierz Jaworski i Bartosz Łuczak, z Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego: bp Janusz Jagucki. Ks. Paweł Stefanowski został ponownie wybrany w skład Komitetu Naczelnego.

Karol Karski

RAPORT PRZEWODNICZĄCEGO KOMITETU NACZELNEGO

1. Zgromadzenia Ogólne są ważnymi etapami w naszej ekumenicznej podróży. Wspólne modlitwy i medytacje, przemówienia i prezentacje, dyskusje i podejmowane uchwały tworzą właściwe ramy umożliwiające ocenę ekumenicznego świadectwa Światowej Rady Kościołów, ustalenie przyszłych priorytetów i wyznaczenie nowego kursu. Ponadto Zgromadzenia Ogólne dają niepowtarzalną okazję do pogłębienia naszej wspólnoty „na drodze” do widzialnej jedności Kościoła. Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne odbywa się w momencie dziejów świata, w którym wartości ulegają obniżeniu, perspektywy przyszłości są niepewne a nadzieje zmaćcone, w momencie, w którym jest coraz więcej niesprawiedliwości i szanse na pokój zdają się być coraz mniej osiągalne, w momencie, w którym przemoc i niepewność zaczyna dominować coraz bardziej we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego.

Boże, łaską Twoją przemień świat

2. W tym przez niepokoje zdominowanym świecie zwracamy się do Boga modłąc się: *Boże, łaską Twoją przemień świat*. Jest to prośba wypływająca z naszych złamanych serc; znak nadziei, który wyrasta pośród niepewności życia ludzkiego; prawdziwe świadectwo naszej wiary, które składamy pośród wszelkich napięć i obaw w świecie.

3. Łaska (w języku hebrajskim *q'en*, w greckim – *charis*) jest wewnętrznym jądrem Bożego objawienia. Pojęcie „łaska” ma w Biblii wiele różnych wymiarów i implikacji. Łaska oznacza dobro, miłosierdzie, miłość, współczucie, dar i piękno, które objawiają się jako „różnorodna łaska Boga” (1 P 4,10) i Jego „dowody łaski” (Iz 63, 7-9). Listy świętego Pawła określane są słusznie jako podstawa teologii łaski. Biblia przypisuje łasce następujące zasadnicze cechy: a) jest ona Bożym darem pełni życia („Ja przyszedłem, aby [owce] miały życie, i to w obfitości” – J 10, 10); stanowi też ona szczególną jakość życia – życia przeżywanego w posłuszeństwie wobec Boga; b) łaska jest konkretnym wyrazem Bożej miłości (2

Kor 12, 7-10), która wzmacnia człowieka nawet w jego słabości (2 Kor 12,10); c) łaska jest przekształcającą siłą Boga, która przywraca podobieństwo Boże człowieka; d) jako charakterystyczna cecha Boga łaska należy zarówno do Jego transcendencji jak i immanencji. Bóg nam udzielił i podarował swoją łaskę; przybył do nas „pełen łaski” i „zamieszkał wśród nas”(J 1, 14-16); e) łaska jest Bożym zwycięstwem nad grzechem (Rz 5, 21). Zbawienie ludzkości i stworzenia jest rezultatem Bożej inkarnacji w Chrystusie (Rz 3, 24); f) łaska jest Bożym darem sprawiedliwości i pokoju, wyrazem Jego zmiłowania, Jego miłości do ludzkości i przestrzegania przymierza; g) łaska Boga jest Jego pojednaniem z ludzkością w Chrystusie (2 Kor 5, 17-21). Pojednanie jest uświęceniem i przemianą ludzkości i stworzenia, która staje się rzeczywistością przez Bożą *kenosis* w Chrystusie (Kol 1, 19-20); h) Bożą łaską jest zejście na ziemię królestwa niebieskiego, objawiło się ono przez Chrystusa. Królestwo Boże jest panowaniem łaski; i) łaska weszła w miejsce prawa. Jest ona wolnym darem Boga (Rz 3, 24), który jest zapewniony wszystkim bez różnicy. Mimo to Bóg preferuje ludzi uciskanych i marginalizowanych (Mt 5, 1-12).

4. Biblijna koncepcja łaski odcisnęła swoje piętno na teologii i duchowości prawosławnej. Na uwagę zasługują przy tym następujące aspekty:

a) Łaska zmierza do odnowy i przemiany całej ludzkości i stworzenia; jest ona nowym stworzeniem. Łaska jako nowe stworzenie zaczyna się od „mikrokosmosu”, tzn. od ludzi i wspólnoty ludzkiej. Ludzkość i stworzenie są ze sobą związane. Błogosławienie elementów stworzenia (wody, owoców, ziemi itd.) w Kościołach prawosławnych wskazuje na całkowitość i świętość stworzenia.

b) Boży akt przemiany stał się rzeczywistością w wydarzeniu Chrystusowym. Jego przemieniająca obecność wśród nas jest nieustanną rzeczywistością; jest ona zarówno wydarzeniem jak i procesem, egzystencjalnym i eschatologicznym. W mocy Ducha Świętego łaska Boża staje się w Eucharystii i przez Eucharystię żywą i życiodajną rzeczywistością.

c) Przeobrażające działanie Boga ma charakter trynitarny; obejmuje ono miłość Boga Ojca, łaskę naszego Pana Jezusa Chrystusa i społeczność Ducha Świętego. Łaska jest wszechogarniającym działaniem Boga; przenika ona wszystkie wymiary i obszary stworzonego porządku, co w teologii prawosławnej jest nazywane kosmicznym oddziaływaniem łaski Bożej. Łaska jest wszechobecną i wszechmocną mocą Boga; przeobraża wszystkie aspekty życia ludzkiego. Przychodzi do nas przez sakramenty chrztu, Eucharystii i ordynacji.

d) Łaska Boża umożliwia nam wszystkim stanie się jednym ciałem; jest ona źródłem naszej jedności w Chrystusie i więzią jedności pomiędzy nami. Przez moc Ducha Świętego łaska Boża, mimo wszelkich podziałów w świecie, umacnia, wspiera i chroni stale naszą jedność jak również integralność i ciągłość Kościoła oraz prowadzi do *eschatonu*, drugiego przyjścia Chrystusa w chwale.

e) Łaska Boża stwarza wspólnotę między człowiekiem a Bogiem. Człowiek został stworzony nie tylko przez Boga, lecz także dla Boga. Jest on Bożym współpracownikiem (1 Kor 3, 9) i włodarzem Jego stworzenia. Odpowiedzialność człowieka za stworzenie i jego obowiązek rozliczania się z tego przed Bogiem dochodzą do głosu we wspólnocie między człowiekiem i Bogiem, która osiąga swój punkt kulminacyjny w *theosis*.

f) Przyjąć łaskę Bożą oznacza dzielić się nią w ewangelizacji i diakonii. Jest to „liturgia po liturgii”. Dawanie odpowiedzi na Bożą łaskę z wdzięcznością i posłuszeństwem wiary jest rzeczą kosztowną; wymaga to *kenosis*, *martyria* w życiu, nie wyłączając nawet śmierci.

5. W historii ludzkości podejmowano wielkie wysiłki na rzecz przemiany świata. Wszystkie próby polityczne, religijne, ekonomiczne, ideologiczne i technologiczne kończyły się niepowodzeniem. Globalizacja z jej nowym systemem wartości, nowymi paradygmatami i ogromnymi siłami wpływu stanowi dalszą próbę przemiany świata. Jako chrześcijanie wierzymy, że tylko Boża łaska może wzmocnić, odnowić i przemienić ludzkość i stworzenie. Na tym Zgromadzeniu Ogólnym będziemy się modlić „*Boże, łaską Twoją przemień świat*” i zastanawiać się, jakie znaczenie ma ten temat dla ruchu ekumenicznego i szczególnie dla ekumenicznego świadectwa Światowej Rady Kościołów. Modlitwa ta jest krzykiem ubogich o sprawiedliwość; krzykiem chorych o uzdrowienie; krzykiem zmarginalizowanych o wyzwolenie; krzykiem ludzkości i stworzenia o pojednanie. Umocniony łaską Ducha Świętego (Mk 13, 11; J 16, 13) Kościół jako wspólnota przeobrażona i przeobrażająca jest wezwany być świadkiem Chrystusa aż po krańce ziemi, aż wszystkie rzeczy zostaną pojednane w Chrystusie i całe stworzenie przemieni się w „nowe niebo i nową ziemię” (Ap 21, 1).

Kontekst latynoamerykański

6. Jest to pierwsze Zgromadzenie Ogólne ŚRK, które odbywa się w Ameryce Łacińskiej. Jestem pewny, że nadzieje i zmagania tego kontynentu o sprawiedliwość i godność wywrą silny wpływ na nasze obrady i uchwały.

7. Społeczeństwa latynoamerykańskie cierpią także dzisiaj jeszcze z powodu kolonialnej przeszłości. Kraje europejskie, przede wszystkim Hiszpania i Portugalia, narzuciły miejscowym narodom swoje systemy społeczno-polityczne i wartości kulturalne, niszcząc w ten sposób miejscowe kultury i religie. Tyrania i represyjna kultura kolonizatorów pozostawiły w społeczeństwach latynoamerykańskich głębokie rany. Ubóstwo, dyskryminacja i zależność od zagranicy trwały nadal po przejściu z epoki kolonialnej do niepodległości.

8. Choć między poszczególnymi społeczeństwami latynoamerykańskimi istnieje wiele różnic, to jednak mają one także wiele wspólnego. Większość z nich przez cały wiek XX cierpiała z powodu niepokojów politycznych, ekonomicznych i społecznych. W połowie lat siedemdziesiątych wieloma krajami latynoamerykańskimi rządziły reżimy wojskowe, które gwałciły prawa ludzkie, prześladowały i mordowały przywódców politycznych i społecznych oraz delegalizowały organizacje polityczne. W latach osiemdziesiątych większość rządów tego regionu przejęła strategie gospodarcze, których inspiracją lub podstawą były neo-liberalne zasady i doktryny. W ostatnich dziesięciu latach większość krajów regionu przeżyła trudne kryzysy ekonomiczne i polityczne, które prowadziły w efekcie do społecznych niepokojów i protestów. Przez cały ten czas ludzie w Ameryce Łacińskiej walczyli o przetrwanie, godność i prawa ludzkie. Globalizacja miała dramatyczne skutki dla politycznego, społecznego i kulturalnego życia społeczeństw tego regionu. Z powodu niej ludzie w Ameryce Łacińskiej utracili kontrolę nad bogactwami naturalnymi i polityką gospodarczą swoich krajów oraz powiększyła się przepaść między bogatymi i biednymi. W ostatnim czasie wiele krajów wybrało rządy, których strategie rozwojowe kolidują z polityką instytucji międzynarodowych (IWF, Bank Światowy itd.).

9. Wiele Kościołów śledzi te zmiany, tendencje i wyzwania z wielką uwagą. Wierzą, że ich rola duszpasterska i prorocka polega na aktywnym zaangażowaniu się w odbudowę kraju. Ich praktyczne zaangażowanie pomogło Kościołom zrozumieć Bożą misję w nowym kontekście i w nowy sposób. Wiara należy w sposób istotny do codziennego życia ludzi w Ameryce Łacińskiej. Duchowość, zapal ewangelizacyjny i zaangażowanie ekumeniczne odgrywają w Kościołach ważną rolę. Wzrost Kościołów nie-zinstytucjonalizowanych i ruchów charyzmatycznych jest znaczącą cechą chrześcijaństwa w Ameryce Łacińskiej.

10. Temat Zgromadzenia Ogólnego w obecnym momencie historii tego kontynentu ma szczególne znaczenie. Przez obrady plenarne poświęcone Ameryce Łacińskiej jak również przez nabożeństwa w lokalnych wspólnotach i codzienne kontakty z miejscowymi Kościołami i ludźmi będziemy mieć okazję dowiedzieć się czegoś więcej o tym kontynencie w ogóle i o Brazylii w szczególności.

Faza przełomów i przetrwania

11. Ostatnie siedem lat stanowią fazę niepewności i skomplikowanych przemian w historii świata. Raport *Od Harare do Porto Alegre* (1998-2006) mówi o najważniejszych przemianach i najistotniejszych aspektach świadectwa Rady w tym okresie czasu. Daje on przegląd pracy, jaką ŚRK wykonała pomiędzy

Ósmym i Dziewiątym Zgromadzeniem Ogólnym, a także informuje o poczynionych przez nią doświadczeniach. W załączniku do raportu znajdziemy także sprawozdanie dotyczące **Oceny programu przed Zgromadzeniem Ogólnym**, które podejmuje krytyczną, obszerną i obiektywną ocenę pracy Rady w jej różnych aspektach i formach ekspresji.

12. Gdy spoglądamy na znajdujący się za nami odcinek czasu, to możemy słusznie zadać sobie pytanie, jak dalece udało się osiągnąć postęp w realizacji naszych celów ekumenicznych. Nie jest bynajmniej łatwo dać pełne i wyczerpujące sprawozdanie na temat drogi, jaką kroczyła wspólnie nasza wspólnota. Jednym z pojęć, którego używano często w ostatnich latach do opisu życia i pracy Rady, jest „kryzys”. Przeżyliśmy różnego rodzaju kryzysy. Byliśmy konfrontowani z niesamowitymi napięciami i kontynuowaliśmy świadectwo Rady w sytuacji ogromnego nacisku. Kryzysy mogą inspirować do wielkich dokonań i prowadzić do urzeczywistnienia wielkich celów. Czyż inkarnacja Chrystusa nie była rezultatem kryzysu? Czy utworzenie ŚRK nie daje się wyjaśnić kryzysem? W ten lub inny sposób Rada będzie zawsze konfrontowana z kryzysem. Jesteśmy wezwani do dania na te kryzysy odpowiedzi, która jest zakorzeniona w naszej wierze i naszej nadziei i oferuje wizję przyszłości.

13. Ostatnie siedem lat w życiu Rady były czasem przełomów, lecz również przetrwania. Rada odczuła silne oddziaływanie globalnych przemian. Mimo negatywnych następstw tych przemian, zatroskanych nastrojów w sztabie współpracowników, wynikających z wyraźnego spadku przychodów i niezbędnych redukcji programowych i personalnych, i mimo różnorodnych problemów, związanych z relacjami pomiędzy Radą a Kościołami członkowskimi, Rada zrealizowała w dużej mierze zalecenia i priorytety programowe sformułowane w Harare. Refleksja i działalność Rady koncentrowały się w pierwszym rzędzie na czterech kwestiach; były to: „być Kościołem”, „służyć życiu”, „służba pojednania” oraz „wspólne świadectwo i wspólna służba pośród globalizacji”. Ograniczenia finansowe, programy dostosowawcze i zmiany personalne na funkcjach kierowniczych nie umniejszyły świadectwa Rady. Z tego powodu nie ucierpiała także moralność i zaangażowanie współpracowników ŚRK. Sztab, pod kierownictwem Komitetu Naczelnego i Wykonawczego, wspomagany przez komitety programowe i komisje, kontynuował z powodzeniem swoją pracę i y tego powodu zasługuje na nasz głęboki szacunek.

14. Zgromadzenie Ogólne jest w pierwszym rzędzie dla Rady sposobnością do przedstawienia bilansu dokonań przez ukazanie osiągnięć, niepowodzeń i błędów. Stanowi też okazję do uzyskania pełniejszego i bardziej realistycznego obrazu ruchu ekumenicznego, do służenia któremu jest powołana ŚRK. W gruncie

rzeczy będziemy mogli spoglądać z większą ufnością i jaśniejszą wizją w przyszłość, gdy podejmiemy poważną próbę przeanalizowania sytuacji panującej w ekumenii, przedstawienia zarysowujących się realiów i problemów oraz wyraźnego poznania nowych ekumenicznych form ekspresji i wyzwań. W ostatnim dziesięcioleciu ruch ekumeniczny współuczestniczył w ważnych przemianach, które ze swoimi daleko idącymi konsekwencjami będą mieć niewątpliwie decydujące znaczenie dla przyszłego kierunku ekumenii. Chciałbym swoje obserwacje skupić na trzech obszarach; są to: eklezjologia, dialog międzyreligijny oraz nowe formy organizacji lub kształtu ruchu ekumenicznego.

O Kościół z drugiej strony murów kościelnych

15. Centralną troską ruchu ekumenicznego jest „bycie Kościołem”. Ruch ekumeniczny będzie stale przypominał Kościołom, że w kontekście zmieniających się czasów i okoliczności muszą być stale wierne temu, co wiąże się z ich bytem i powołaniem. W moim raporcie na Zgromadzeniu Ogólnym w Harare postawiłem pytanie: „Jakiego chcemy Kościoła w XXI stuleciu? Kościoła, który skupia się na sprawach narodowych lub etnicznych, zajętego wyłącznie własnym trwaniem; czy Kościoła misyjnego, który otwiera się na świat i gotów jest stawić czoło jego wyzwaniom?”¹. W swoich programach, relacjach i działaniach Rada zajmowała się w dalszym ciągu tą centralną kwestią, podobnie jak nasze Kościoły członkowskie, które we własnym środowisku zmagają się ze znalezieniem odpowiedzi na to pytanie.

16. Kościoły chrześcijaństwa tradycyjnego przechodzą proces starzenia się i zmniejszania liczby wiernych. Z drugiej strony rozwija się chrześcijaństwo wyposażone w nowe oblicza i formy ekspresji. Tworzenie wspólnot transkonfesyjnych, organizacji parakościelnych i struktur mega-kościelnych całkiem zmieniło krajobraz chrześcijański. Również wewnątrz Kościołów dokonują się ważne zmiany: zinstytucjonalizowany Kościół traci w społeczeństwie wiele z zakresu swej siły i wpływu; w wielu Kościołach dochodzi do napięć i podziałów w kwestiach etycznych, społecznych i pastoralnych i przez to do zamieszania i wyobcowania; różnie przepaść między „przynależnością” (*belonging*) a „wiarą” (*believing*); w mediach słyszy się coraz bardziej, że Kościół utracił orientację, że jest spolaryzowany, że milczy. Wielu ludzi, zwłaszcza ludzi młodych, zdaje się być rozczarowanych instytucjonalnym Kościołem, gdyż mają wrażenie, iż nie jest on zdolny do dania odpowiedzi na wyzwania i problemy dzisiejszej epoki. Poszu-

¹ *Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, K. Wilkens (red.), Frankfurt am Main 1999, s. 121.

kują Kościoła, który może zaspokoić tęsknotę za duchowością, Kościoła, który może spełnić ich potrzeby duszpasterskie, Kościoła, który może dać odpowiedź na ich pytania.

17. Te nowe tendencje są dla Kościołów wyzwaniem do przekroczenia własnych granic instytucjonalnych, transcendowania tradycyjnych form ekspresji i zainteresowania się ludźmi żyjącymi na płaszczyźnie lokalnej. Przez całe stulecia mury lub granice dogmatyczne, etyczne, teologiczne, etniczne i konfesyjne były warstwą ochronną dla naszych Kościołów. Zastanawiam się, czy te mury mogą chronić także w przyszłości Kościoły w świecie, w którym interakcja i wzajemne przenikanie stały się integralną częścią składową życia ludzkiego. Kościół jest poddany wszelkim nie dającym się przewidzieć zmianom i przełomom społecznym. Niektóre Kościoły reagowały na to wycofaniem się do sfery narodowej, konfesyjnej lub instytucjonalnej, chcąc przez to uchronić swoją specyfikę. Inne jako reakcję na zmieniające się otoczenie poszukują nowych form „bycia Kościołem”. Kościół nie może pozostać dłużej w zamkniętej rzeczywistości, w swojej „twierdzy”; musi wejść w interakcję ze swoim otoczeniem. Kościół nie może zmienić świata, gdy pozostaje w swojej twierdzy; musi wyjść na zewnątrz. W nowym kontekście światowym „bycie Kościołem” stanowi faktycznie wielkie wyzwanie z konkretnymi implikacjami:

a) Oznacza to pojmowanie Kościoła z perspektywy jego istoty jako rzeczywistości misyjnej a nie jako skostniałej instytucji. Kościół postępuje zgodnie ze swoją prawdziwą istotą i eksponuje swoje pełne znaczenie wówczas, gdy jest Kościołem misyjnym, tzn. gdy udziela się na zewnątrz. Kościół jest posłany do świata w celu poznania i wypełnienia w nim woli Boga mimo panujących w nim złożonych i ambiwalentnych warunków.

b) Oznacza to, że Kościół przerasta sam siebie, zwraca się ku ubogim i wykluczonym, dzieli ich troski i problemy, identyfikuje się z ich cierpieniem i zaspokaja ich potrzeby. Kościół traci swoją wiarygodność, gdy nie udaje mu się wejść w relację z ludźmi z ławek kościelnych. Musi stać się „Kościółem dla innych”, Kościołem, który umacnia wykluczonych i uzdalnia ich do działań.

c) Oznacza to, że Kościół staje się wspólnotą wszystkich i dla wszystkich – wspólnotą, w której ludzie ze wszystkich obszarów społeczeństwa spotykają się, dzielą ze sobą swe życie i wspólnie podejmują decyzje, w której wysłuchuje się głosu kobiet, wspiera młodych ludzi i spełnia oczekiwania ludzi niepełnosprawnych; wspólnotą, w której faktycznie zostają usunięte wszelkie formy dyskryminacji.

d) Oznacza to, że Kościół podejmuje takie tematy, jak bioetyka, biotechnologia, ludzka seksualność i inne kwestie etyczno-moralne. Debata ekumeniczna nauczyła nas, że bycie Kościołem i jedność kościelna są ściśle związane z kwestiami etycznymi. Kościoły w relacjach wewnątrz- i międzykościelnych nie

mogą już dłużej ignorować tych tematów. Muszą one na płaszczyźnie duszpasterskiej poszukać wspólnej bazy i przy tym uwzględnić specyficzne aspekty kontekstu. Takie zaangażowanie pomoże Kościołom w dużej mierze uniknąć napięć i podziałów.

e) Oznacza to, że Kościół przynosi rozdartej ludzkości i stworzeniu uzdrowienie i pojednanie. Jako wspólnota przemieniona przez Boga, która jest przedsmakiem i znakiem Królestwa Bożego, Kościół został przez Chrystusa posłany do świata, aby przemienić go w mocy Ducha Świętego. Misją Kościoła jest sprawowanie odpowiedzialnej pieczy nad stworzeniem.

f) Oznacza to, że Kościół poznaje na nowo centralne znaczenie jedności. Kościół podzielony nie może złożyć wiarygodnego świadectwa w rozdartym świecie; nie może wystąpić przeciw mocom globalizacji, które wywołują tendencje rozkładu i utraty orientacji, nie może też podjąć odpowiedzialnego dialogu ze światem. Przemawianie jednym głosem i przyjmowanie wspólnie prorockiego powołania Kościoła, to w rzeczywistości istotne warunki „bycia Kościołem” w spolaryzowanym świecie.

18. Kościoły żyją dzisiaj w kontekstach, które przyjmują całkiem nowe formy i domagają się od nich ponownego zbadania i poszerzenia ich teologicznej refleksji; rozwijają się nowe formy pracy misyjnej, które wymagają od Kościołów wyjścia poza tradycyjne wyobrażenia w sprawie ewangelizacji i diakonii; powstają nowe formy „bycia chrześcijaninem”, które przypominają Kościołom o konieczności zmiany koncepcji i metod chrześcijańskiego nauczania. Jest jasne, że skoncentrowany na sobie, introwertyczny Kościół nie może przetrwać w społeczeństwach, które przechodzą radykalną przemianę. Tylko Kościół, który wyzwala się z niewoli, którą sam wybrał, Kościół, który znajduje się w kreatywnym dialogu ze swoim otoczeniem, Kościół, który odważnie stawia czoło problemom swojej epoki, Kościół, który egzystuje z ludźmi i dla ludzi, może stać się żywym źródłem wyzwalającej, przemieniającej i uzdrawiającej łaski Bożej. Nie chcę stać się przez to rzecznikiem bezkrytycznej otwartości Kościoła wobec świata, lecz dynamicznego i zdecydowanego odejścia od egocentryzmu ku dialogicznej interakcji, od koncentracji na sprawach własnej egzystencji ku pracy misyjnej, od zaangażowania re-aktywnego ku pro-aktywnemu, od samoobrony ku troszczeniu się o innych. W przypadku „bycia Kościołem” chodzi o eklezjologię Kościoła; oznacza to powrót do prawdziwych korzeni katolicyzmu, świętości, apostołowości i jedności Kościoła. W przypadku „bycia Kościołem” chodzi o misję Kościoła; oznacza to zdefiniowanie na nowo i wyartykułowanie *esse* Kościoła jako rzeczywistości misyjnej. W przypadku „bycia Kościołem” chodzi też o ekumeniczne zaangażowanie Kościoła; oznacza to skłonienie Kościoła i pomaganie mu stawać się skutecznym i wiarygodnym instrumentem Bożej przemiany w zmieniającym się świecie. „Bycie Kościołem” musi stale pozostawać jądrem ruchu ekumenicznego.

Samozrozumienie w społeczeństwach pluralistycznych

19. „Bycie Kościołem” odbywa się w konkretnym kontekście religijnego pluralizmu. Nasza teologia, nasze tradycje, nasze wartości i nasz tryb życia znajdują się pod miarodajnym wpływem naszego pluralistycznego otoczenia. Kościół jest wezwany do zdefiniowania na nowo swojej tożsamości i misyjnego powołania pośród religijnego pluralizmu. Kościół żył zawsze w dialogu ze swoim otoczeniem. Globalizacja sprawiła, że dialog stał się jeszcze bardziej egzystencjalną potrzebą i jeszcze bardziej niezbędnym elementem składowym codziennego życia Kościoła. Dialog jest gotowością do przeżywania istniejących między nami różnic w sposób racjonalny i koherentny jako jedna ludzkość w jednym świecie. Dialog jest także próbą współpracy ze sobą mimo dzielących nas różnic i istniejących napięć. Na szczególną uwagę zasługują następujące refleksje:

a) W kontekście religijnego pluralizmu przypada centralne znaczenie chrześcijańskiemu samozrozumieniu. Fenomenologiczne założenia w zagadnieniu tożsamości w zglobalizowanym świecie i w pluralistycznych społeczeństwach są bez znaczenia. Nowe otoczenie, w którym żyjemy, stawia pod znakiem zapytania ekskluzywistyczne, monologiczne i egocentryczne samozrozumienie i wzywa do samodefinicji opartej się na dialogu. Chociaż nasza tożsamość jest merytorycznie uwarunkowana naszą wiarą, to wskutek specyficznego otoczenia, w którym jest przeżywana i definiowana, podlega każdorazowo nowym wyzwaniom i sprawdzianom. Mimo potencjalnych niebezpieczeństw to interaktywne postrzeganie chrześcijańskiej tożsamości wzbogaca i poszerza nie tylko nasze samozrozumienie, lecz także oddziałuje na sposób organizowania przez nas naszej chrześcijańskiej pracy formacyjnej i edukacyjnej.

b) Taka koncepcja samozrozumienia chrześcijańskiego pomaga nam także dojrzeć we właściwej perspektywie „inność” innego, który nie jest już obcym, lecz naszym sąsiadem. Globalizacja przemieniła dialog z obcymi w dialog z sąsiadami. Jako wyraz zainteresowania i respektu dialog z naszymi sąsiadami stanowi rozstrzygający wymiar naszej nauki biblijnej. Poznać „innego” oznacza poznać na nowo samego siebie. Ale nasze rozumienie „innego” winno być zawsze wystawione na próbę przez samozrozumienie „innego”. Nasze postrzeganie „innego” ma też centralne znaczenie dla misyjnego samozrozumienia i misyjnego kształtu Kościoła. Misyjną pracę Kościołów nie należy widzieć jako reakcję „przeciw” obcym, lecz jako pro-aktywną współpracę „z” naszym sąsiadem. Z tego powodu jest rzeczą konieczną, byśmy zajęli się intensywnie znaczeniem i implikacjami *Missio Dei* w kontekście religijnego pluralizmu.

c) Postawa chrześcijańska wobec pluralizmu religijnego opiera się zawsze na konkretnych założeniach; oparciem dla niej jest nasza wiara w trójjedynego Boga i nasza wierność wobec *Missio Dei*. Musimy przypomnieć sobie teologię biblijną i chrystologię Logosu Starego Kościoła, które pomogą nam zrozumieć, że podsta-

wy naszej wiary musimy widzieć w szerszej perspektywie. Zgodnie z nauką biblijną Boży dar zbawienia w Chrystusie stał się udziałem całej ludzkości. Podobnie działanie Ducha Świętego według pneumatologii chrześcijańskiej obejmuje cały kosmos; w tajemniczy sposób rozszerza się ono na wszystkich wyznawców innych religii. Toteż Kościół jest wezwany do rozpoznawania oznak „ukrytego” Chrystusa i obecności Ducha Świętego w innych religiach i w świecie oraz do dawania świadectwa o Bożym zbawieniu w Chrystusie.

d) W dialogu międzyreligijnym nie możemy relatywizować naszego roszczenia do prawdy. Nasze wyznawanie Chrystusa nie może jednak wykluczać dialogu i współpracy z innymi religiami. W dialogu ma być respektowana tożsamość i integralność każdej religii. Chcąc, żeby nasz dialog był wiarygodny i oparty na solidnych podstawach, musimy pogłębić nasze wspólne wartości i zaakceptować nasze różnice. Z jednej strony coraz pilniejszą sprawą staje się potrzeba dialogu międzyreligijnego na tematy wspólnego zainteresowania w oparciu o wspólne wartości. Z drugiej zaś strony rola religii w społeczeństwie staje się coraz bardziej ambiwalentna, coraz częstsze są też oznaki nadużywania jej. Kościoły są zakładnikami tego dylematu. Ta trudna sytuacja czyni dialog międzyreligijny niezbędną koniecznością, toteż Kościoły i ruch ekumeniczny muszą traktować go bardzo poważnie.

O relewantną i wiarygodną ekumenię

20. Weszliśmy w nowy etap historii ruchu ekumenicznego. Krajobraz ekumeniczny podlega szybkim i radykalnym zmianom; tradycyjne instytucje ekumeniczne tracą swoją motywację i zainteresowanie; wyłaniają się nowe ekumeniczne modele i systemy wartości; dochodzi do zawierania nowych ekumenicznych przymierzy i partnerstw; powstają nowe programy ekumeniczne. Krajobraz ekumeniczny przedstawia się dzisiaj inaczej niż w przeszłości. Chciałbym w tym miejscu wskazać na niektóre z tych ważnych zjawisk:

a) **Ekumenia u podstaw.** W ostatnim dziesięcioleciu ekumenia zinstytucjonalizowana zaczęła popadać w obojętność a nawet wyobcowanie, a swój zwycięski pochod rozpoczęła ekumenia rozumiana jako ruch całego ludu Bożego. Ekumenia opuszcza powoli, lecz konsekwentnie wąskie granice instytucji i nawet oddala się od Kościołów. Dla niektórych Kościołów ma ona znaczenie marginalne, podczas gdy największy priorytet przypisują jej ekumeniczne dzieła pomocy i grupy aktywne. Ekumenia u podstaw zyskuje w wielu regionach na sile przyciągania. Wzrasta świadomość, że ruch ekumeniczny traci mocno na swojej autentyczności i wiarygodności, gdy nie jest zakorzeniony w życiu ludzi i postrzegany z perspektywy zwykłego człowieka. Ekumenia nie jest w rzeczywistości czymś, co zostało zaszczerpione z zewnątrz lub że w jej centrum znajduje się instytucja, która decy-

duje o jej rozwoju; raczej musi ona wynikać z życia ludzi i przez nich zostać przyjęta. Musi ona oddziaływać na ludzi we wszystkich obszarach i wymiarach ich życia. Jako rezultat ekumenii u podstaw, której ośrodkiem jest człowiek, jawi się jako możliwy do zrealizowania paradygmat wizja ekumenii, w której centrum znajduje się życie. Taka wizja, która ma wszelkie dane, by wywieść ruch ekumeniczny z jego instytucjonalnych form ekspresji, znajduje się już na etapie powstawania. Ruch pod nazwą „Kościoły pomagają wspólnie” jest konkretnym wyrazem tej wizji.

b) *Ekumenia, która dostosowuje się do zmienionej rzeczywistości.* Niektórzy są zdania, że ruch ekumeniczny powoli starzeje się; dla innych jest on już zjawiskiem przestarzałym. Aktualne systemy wartości ekumenicznej kultury i ekumenicznych struktur nie dają się już zastosować do nowych kontekstów. Poza tym ekumeniczna agenda jest już w dużej mierze przestarzała i nie odpowiada współczesnym potrzebom i wymogom. Swoją rolę w konfrontacji z aktualnymi problemami postrzegał ruch ekumeniczny w pierwszym rządzie w analizie i opisie. Oczekuje się, że ruch ekumeniczny wyjdzie poza swą tradycyjną rolę, poszukując rozwiązań, dając wskazówki i – w miarę potrzeby – podnosząc swój prorocki głos. Moim zdaniem istnieje też poważny problem instytucji ekumenicznych ze zdolnością reagowania niezwłocznie i skutecznie na oczekiwania Kościołów i globalny kryzys. Zinstytucjonalizowana ekumenia jest zajęta własnymi problemami i dlatego utraciła kontakt z realiami, z którymi są konfrontowane Kościoły. Musimy zająć się krytycznie tą rosnącą przepaścią pomiędzy zinstytucjonalizowaną ekumenią a Kościołami. W miejsce ekumenii reaktywnej, którą rozwinęliśmy, musimy zbudować ekumenię wspierającą, towarzyszącą czynnie Kościołom w ich staraniach o odnowę, ekumenię, która stawia pod znakiem zapytania przestarzałe wzorce i zachęca do kreatywnej refleksji, ekumenię, która stara się zastąpić tradycyjne style pracy przez metody innowacyjne a konserwatywne założenia przez realistyczne sposoby postępowania.

c) *Zabezpieczyć komplementarność i integralność ruchu ekumenicznego.* Coraz więcej Kościołów podejmuje bilateralne rozmowy teologiczne (forma relacji ekumenicznych, którą preferuje przede wszystkim Kościół rzymskokatolicki po Soborze Watykańskim II) i bilateralną współpracę ekumeniczną. Rezultat jest taki, że ekumenia multilateralna maleje a ekumenia koncyliarna przeżywa stagnację. Ruch ekumeniczny rozwija się w czterech kierunkach; są to: bilateralny dialog teologiczny, bilateralne partnerstwa ekumeniczne, ekumenia zinstytucjonalizowana i ekumenia u podstaw. Ekumenicznym instytucjom i Kościołom nie udało się dotychczas zagwarantować komplementarności tych różnych kierunków. De facto obserwujemy obecnie w wielu dziedzinach i na różnych płaszczyznach życia ekumenicznego nowe oznaki polaryzacji i w wielu instytucjach ekumenicznych nieustanne tendencje likwidacyjne. Decydujące znaczenie miałyby koordynacja działań w odniesieniu do ekumenicznych struktur, inicjatyw lub akcji na

płaszczyźnie globalnej, regionalnej i krajowej. Jeszcze ważniejsze jest jednak zagwarantowanie jedności i integralności ruchu ekumenicznego. Jak to stwierdzono w deklaracji ekumenicznej „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów” (CUV), ŚRK, jako zinstytucjonalizowana i najlepiej zorganizowana forma wyrażania ruchu ekumenicznego, ma obowiązek uczestniczenia w tym wielkim zadaniu². W ostatnim dziesięcioleciu Rada podjęła znaczące wysiłki na rzecz wzmocnienia inkluzywności ruchu ekumenicznego, jednak moim zdaniem w rzeczywistości nie udało się nam dobrze i konkretnie ukazać jedność i integralność ruchu ekumenicznego, także nie w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego. Jeśli Kościoły, jako najważniejsi rzecznicy i aktorzy ruchu ekumenicznego, nie podejmą tego niezwykle ważnego zadania, to może się zdarzyć, że organizacje ekumeniczne zostaną zdominowane przez ekumenicznych partnerów i praca ekumeniczna Kościołów ograniczy się do bilateralnych rozmów teologicznych.

d) **Ekumenia – czynnikiem jednoczącym czy dzielącym?** W chwili powołania do życia ruchu ekumenicznego jego nadrzędnym celem było zburzenie dzielącego „muru wrogości” (Ef 2, 14) i doprowadzenie Kościołów do widzialnej jedności. Wskutek rozwoju wewnątrz- i międzykościelnego oraz zmienionych warunków w świecie, ruch ekumeniczny stał się jednak miejscem nowych napięć i wyobcowania. Kontrowersje i podziały w kwestiach etycznych, politycznych i społecznych powtarzają się często także w ruchu ekumenicznym. Wiele Kościołów czyni sobie fałszywy obraz ekumenii: stawiają znak równości między nią a siłami liberalizmu i sekularyzmu oraz obawiają się, że zagraża ona nauce moralnej Kościoła oraz prowadzi do prozelityzmu i synkretyzmu. ŚRK i wiele rad regionalnych i krajowych a nawet światowych wspólnot chrześcijańskich cierpi z powodu tej fałszywej oceny. Ta sytuacja wymaga głębokiej refleksji, kompleksowego podejścia i roztrępnego postępowania. Jedyną możliwość, jaką mają Kościoły i instytucje ekumeniczne, by postępować adekwatnie z tą złożoną sytuacją, jest wzajemne wysłuchanie się i okazywanie zaufania, rozumienie i respektowanie wrażliwych punktów i spraw, które są ważne dla partnera. Ruch ekumeniczny także w przyszłości musi zaoferować Kościołom przestrzeń, w której będą mogły wejść z sobą w szczerzy dialog i kreatywną interakcję, by w ten sposób dojrzeć wyraźniej istniejące między nimi przeciwieństwa. Musi im także pomóc w dążeniu do większej koherencji i konsensu przy jednoczesnym zapewnieniu różnorodności.

e) **Tworzenie nowych modeli ekumenicznych.** Przez długi czas odpowiedzialność za sprawę ekumenizmu ponosiły Kościoły i ich hierarchie; dzisiaj do tego grona dołączają organizacje ofiarodawców i kościelne dzieła pomocy. Ekumeniczne „bycie” i ekumeniczna „praktyka” przybierają nowe formy: sieci

² *Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów*, SiDE 2000 nr 1 (45), s. 100-102.

grup nieformalnych zastępują instytucje, praca orędowników zajmuje miejsce programów; ekumenia oparta na członkostwie traci na znaczeniu, coraz bardziej liczy się natomiast ekumenia partnerstwa. Coraz więcej Kościołów i kręgów ekumenicznych traktuje ruch ekumeniczny jako „forum” lub „przestrzeń” spotkania i współpracy. Te nowe ekumeniczne modele nie tylko wspierają ekumenię nieformalną, lecz także spychają cel widzialnej jedności z pola widzenia. Wierzę wprawdzie, że nie powinniśmy tracić czasu i energii na podtrzymywanie szczątków coraz bardziej przestarzałej ekumenii. Ruch ekumeniczny musi dalej służyć świętej sprawie, wobec której jest zobowiązany, i nie może być zakładnikiem skostniałych struktur. Jednak wierzę także, że każda forma ekumenii, której nie przenika wewnętrzny ogień, święty niepokój, nie jest ekumenią. Ekumenia, która jest uprawiana „opieszale”, „dowolnie”, jest przeszkodą na naszej dalszej ekumenicznej drodze. Potrzebujemy ekumenicznych modeli, które nie zadowolają się zwykłą kohabitacją Kościołów, lecz będą zmierzać do wspólnego wzrastania, przechodzić z samowystarczalności do życia współzależnego, zastępować świadectwo unilateralne multilateralnym. Taką jest prawdziwa droga ekumenii.

f) *Kryzys instytucji czy wizji?* Ruch ekumeniczny był od samego początku konfrontowany kryzysami. Wielu uważa, że kryzys jest immanentnym elementem instytucji. Zgadzam się z tym poglądem. Moim zdaniem także wizję ekumeniczną czeka kryzys. Niektórzy uważają, że problem ten ma do czynienia nie tyle z samą wizją, co raczej ze sposobem, w jaki są postrzegane i realizowane jej cele i wyzwania. Inni natomiast są przekonani, że deklaracja zasad w sprawie wspólnej wizji i wspólnego rozumienia (CUV) jest już nieaktualna i że musimy dążyć do opracowania nowej wizji dla XXI stulecia. Prawdziwy problem ma moim zdaniem dwa aspekty; z jednej strony instytucje ekumeniczne zaczęły tracić kontakt z wizją; z drugiej strony wizja jawi się jako coś mglistego i ambiwalentnego. Instytucje ekumeniczne nie mogą nas obezwładniać, lecz nie możemy być także zakładnikami naszej ekumenicznej wizji. Ruchu ekumenicznego nie można utożsamiać z jego działalnością programową; nie można go też redukować do działalności orędowniczej i nieformalnej sieci kontaktów. Instytucja nie może zastępować duchowości, a działalność wizji. Jako dar Ducha Świętego i ruch zorientowany na przyszłość ekumenia transcenduje swoje instytucjonalne ograniczenia i geograficzne formy ekspresji. Ruch ekumeniczny potrzebuje nowego kształtu w zakresie duchowości i wizji. Dymensji horyzontalnej ruchu ekumenicznego musi towarzyszyć dymensja wertykalna, tzn. duchowość, która pozwala ruchowi ekumenicznemu stawać się źródłem odnowy i przemiany. Poza tym wizji ekumenicznej muszą stale towarzyszyć nowe przemyślenia i próby nowego zdefiniowania, gdyż tylko wtedy zachodzi możliwość zachowania wierności przesłaniu Ewangelii jak również adekwatnego reagowania na zmienione warunki.

21. Te przemiany będą też w dalszym ciągu mieć wpływ na ŚRK, toteż musimy mieć odwagę akceptowania nie tylko mocnych stron Rady, lecz także jej słabości i podatności na zranienie. Musimy posiadać pokorę, która umożliwi przyznanie się obok jej powodzeń także do błędów i deficytów. Triumfalizm przyczyni się jedynie do stagnacji a pragnienie wzięcia Rady w opiekę może sprawić, że zostanie jeszcze bardziej odizolowana od ruchu ekumenicznego. ŚRK nie jest organizacją, którą wystarczy tylko dobrze zarządzać. Jest ona wspólnotą modlitwy i nadziei. Rada jest powołana, by stać się znakiem, pośrednikiem i instrumentem wiarygodnej, zaufania godnej i udzielającej wsparcia ekumenii. Chcąc osiągnąć ten cel musi Rada przeżyć głęboki proces przemiany i odnowy w zakresie refleksji i organizowania swojej pracy.

Po Zgromadzeniu Ogólnym: Spojrzenie do przodu

22. Zgromadzenie Ogólne jest też jedyną w swoim rodzaju okazją spojrzenia do przodu i próbą zidentyfikowania zarysowujących się nowych priorytetów i najważniejszych problemów, które zadecydują o agendzie i kursie Rady w przyszłości. W okresie po Zgromadzeniu Ogólnym winno nastąpić intensywne planowanie strategiczne, stawiające sobie za cel opracowanie nowych ram programowych Rady. W ramach tego procesu, który winien się zacząć na tym Zgromadzeniu Ogólnym, należałoby według mojego mocnego przekonania rozważyć poważnie następujące punkty:

Budowa wspólnoty – ekumenicznym priorytetem

23. Mimo ustawicznych wysiłków wypełnienia swojego powołania jako wspólnota Kościołów, ŚRK jest i pozostaje organizacją z siedzibą w Genewie. Bardziej niż kiedykolwiek przedtem Rada w swym charakterze wspólnotowym jest skonfrontowana z ogromnymi wyzwaniami, które mają różne przyczyny. Pierwszą z nich jest wzrastająca przepaść między Kościołami członkowskimi a Radą, drugą wzrastające współdziałanie ekumenicznych partnerów w życiu i świadectwie Rady, trzecią coraz większe przechodzenie głównego zainteresowania z tworzenia wspólnoty na raczej orędowniczo zorientowaną funkcję Rady.

a) Dla wielu jedność nie stanowi już ekumenicznego priorytetu, lecz teologiczny temat, nad którym się dyskutuje, lub w najlepszym przypadku cel eschatologiczny. De facto Rada powiązała jedność – w ramach nowej ekumenicznej metodyki i strategii – z problematyką etyczną, społeczną i teologiczno-misyjną. Rezultat jest taki, że w dużej mierze została osłabiona centralna rola i pilna potrzeba jedności. Rada musi podkreślać na nowo rozstrzygające znaczenie widzialnej jedności, uruchamiając nowe procesy konwergencji i recepcji, i to szczególnie

w ramach następujących studiów: „Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne”³, „Wspólnie wyznawać jedną wiarę”⁴ oraz „Istota i misja Kościoła”⁵. Z drugiej strony Rada musi jednak także pogłębić teologiczne przekonanie, że dążenie do jedności i zaangażowanie na rzecz wspólnego świadectwa i służby w świecie nie wykluczają się wzajemnie, lecz raczej wzajemnie się wzbogacają.

Jakim rodzajem Rady jesteśmy: organizacją, która planuje działalność, opracowuje programy i trudni się wstawiennictwem lub wspólnotą, która dąży do działającej jedności? Powiedziałbym: jednym i drugim. I nie widzę w tym żadnego dylematu i żadnej ambiwalencji. Te dwa aspekty pracy Rady wzajemnie się warunkują i umacniają. Ponieważ jesteśmy organizacją, przeto absolutnie niezbędne jest to, że działamy w szerokim kontekście współpracy i członkostwa, który obejmuje także ekumenicznego partnera. Ponadto dla przyszłości ruchu ekumenicznego centralne znaczenie ma to, byśmy wspólnie z naszymi ekumenicznymi partnerami pracowali nad rozwinięciem poczucia wspólnoty i komplementarności. Rada jest uzależniona od wiedzy fachowej i środków finansowych ekumenicznych partnerów. Jednak musimy sobie uświadomić, że tworzenie nowych przymierzy i sieci powiązań oraz rosnąca współpraca z nimi może doprowadzić wcześniej lub później do uszczuplenia wspólnotowego charakteru ŚRK. Rada nie może się przekształcić w globalną organizację ekumeniczną, która jedynie realizuje, koordynuje i organizuje działalność programową. Byłoby to sprzeczne z prawdziwą istotą i powołaniem Rady. ŚRK musi pozostać wspólnotą Kościołów, zobowiązana do rozliczania się wobec nich. Potrzebuje jednak więcej przestrzeni dla kreatywnej refleksji i działalności. Jak czytamy w CUV, „pogłębienie” i „poszerzenie” wspólnoty Rady są z sobą nierozłącznie związane⁶. Toteż trzeba na nowo określić, potwierdzić i ukształtować specyficzny profil Rady jako wspólnoty Kościołów i jej jedyną w swoim rodzaju rolę jako organizacji w obrębie światowego ruchu ekumenicznego.

c) Niektóre Kościoły uważają, że istnieją inne możliwości w zakresie wiążącego wyrażania ekumenicznego zaangażowania. Toteż chcą one raczej współpracować niż być uczestnikami zrastania się ze wspólnotą Rady i wzajemnego dialogu. Jak uruchomić proces, w trakcie którego Kościoły zaczną identyfikować się coraz bardziej z Radą i rozwiną silniejsze poczucie przynależności do niej? Rada – to Kościoły członkowskie w ich wspólnym wspieraniu Ewangelii i siebie nawzajem. Rada musi uważniej wysłuchiwać głosu Kościołów; jej główną troską musi być

³ Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, *Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie duchowne. Tekst Dokumentu z Limy (1982)*, w: W. Hryniewicz, S.J. Koza (red.), *Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie duchowne. Dokument z Limy – tekst i komentarze*, Lublin 1989, s. 15-63.

⁴ *Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird*, Frankfurt am Main 1991.

⁵ *Wesen und Auftrag der Kirche – Ein Schritt auf dem Weg zu einer gemeinsamen Auffassung*, Genf 2005.

⁶ Por. przypis 2, s. 101.

pogłębianie wspólnoty. A Kościoły muszą traktować poważniej swoje członkostwo w Radzie i uznawać, że ich przynależność do wspólnoty ŚRK ma implikacje duchowe, ekumeniczne i finansowe. Gdy kiedyś zapytałem pewnego przywódcę kościelnego, co jego Kościół robi dla ŚRK, odpowiedział: „Przeprowadzamy kampanie zbierania ofiar”. Odpowiedziałem mu na to: „Ale musicie także przeprowadzać kampanie informacyjne i prowadzić pracę uświadamiającą”. Faktycznie budowanie wspólnoty prowadzi do kształtowania świadomości, wzrostu zaufania i gotowości ponoszenia ofiar. Na Zgromadzeniu Ogólnym w Harare Kościoły oświadczyły: „Teraz pragniemy zobowiązać się do bycia razem i wzrastania razem na drodze do widzialnej jedności”⁷. Jesteśmy wezwani, by dać naszej wspólnotie nową jakość przez: lepsze wypełnianie obowiązku rozliczania się Rady wobec Kościołów oraz wzmacnianie poczucia przynależności i odpowiedzialności Kościołów za Radę; poszukiwanie nowych dróg wspólnej refleksji, akcji i współpracy; znajdowanie nowych dróg wspólnego manifestowania „bycia Kościołem”. Jeśli Rada nie będzie dysponować minimalną, lecz solidną bazą eklezjologiczną, wówczas nasza wspólnota będzie opierać się zawsze na glinianych nogach i posiadać charakter ambiwalentny. Czyż nie nadszedł czas nowej refleksji nad Deklaracją z Toronto?⁸

Od zmiany reguł do zmiany etosu

24. Od zakończenia zimnej wojny ŚRK i Kościoły prawosławne zaczęły zmierzać zasadniczo w różne strony, kierując się innymi dążeniami i priorytetami. ŚRK nie zrozumiała ani w całości ani właściwie oczekiwań Kościołów prawosławnych w ich próbie odnalezienia i ponownego odkrycia własnej tożsamości i miejsca w społeczeństwie postkomunistycznym; jednocześnie Kościoły prawosławne krytykowały nadmiernie Radę, idąc nawet tak daleko, że zaczęły ignorować fundamentalne osiągnięcia ekumeniczne, do których w znaczący sposób same się przyczyniły. Napięcia i wyobcowanie między ŚRK a Kościołami prawosławnymi zostały spowodowane częściowo stosunkami wewnątrzprawosławnymi, zmienionymi realiami w społeczeństwach zamieszkałych w większości przez ludność prawosławną oraz wewnętrzną strukturą i agendą Rady. Po siedmiu latach intensywnej pracy Komisja Nadzwyczajna powołana w Harare ustaliła pewne dziedziny, które wymagają konsekwentnego i poważnego przemyślenia. Zalecenia Komisji zostały przyjęte przez Komitet Naczelny, toteż zagadnienia, które

⁷ VIII Zgromadzenie Ogólne ŚRK, *Postanie*, SiDE 1999 nr 1 (43), s. 78.

⁸ Komitet Naczelny ŚRK sformułował w 1950 roku tekst zatytułowany *Kościół, Kościoły i Światowa Rada Kościołów. Eklezjologiczne znaczenie ŚRK* (polski przekład: SiDE 1988 nr 4 (24), s. 48-54). Tekst ten, który w literaturze ekumenicznej stał się znany jako „Deklaracja z Toronto”, ma fundamentalne znaczenie dla wspólnego rozumienia ŚRK. Składa się on z dwóch części; część pierwsza zawiera pięć negacji, czym **nie jest** ŚRK; w części drugiej, w ośmiu wypowiedziach, mamy pozytywne założenia, na których opiera się ŚRK.

mają do czynienia z konstytucją i statutem ŚRK, znajdują się w porządku obrad obecnego Zgromadzenia Ogólnego.

a) Najważniejszym rezultatem pracy Komisji Nadzwyczajnej jest wprowadzenie procedury konsensu podczas głosowań. Przejście od parlamentarnej procedury głosowania do systemu dochodzenia do decyzji przez tworzenie konsensu spowoduje gruntowną zmianę Rady. Celem modelu konsensu jest nie tylko zmiana trybu głosowania, lecz ma on ponadto prowadzić do wzmocnienia partycypacji, poczucia odpowiedzialności i przynależności oraz wspólnoty. Konsens nie musi oznaczać koniecznie jedności; chodzi raczej o zachowanie wielości, respektowanie różnic i jednocześnie przewyższenie przeciwieństw i wyobcowania. W tworzeniu konsensu chodzi zatem nie tylko o kwestię proceduralną, lecz o rzucone nam wyzwanie, byśmy nasze teologiczne intuicje i duchowe doświadczenia dzielili ze sobą oraz skuteczniej przedstawiali nasze punkty widzenia i dążenia. W ten sposób możemy się wzajemnie wzmocnić i wspólnie wypracować postawę Kościoła. Pierwotnie model ten tworzono z myślą o wzmocnieniu współdziałania Kościołów prawosławnych. Ale trzeba nań spojrzeć szerzej i przypomnieć Kościołom członkowskim, że – wszystkie razem – tworzą wspólnotę i są zatem powołane do dyskusowania w duchu otwartości i wzajemnego zaufania nad kwestiami i problemami bez szukania przy tym konfrontacji.

b) Czy procedura konsensu i inne zalecenia Komisji Nadzwyczajnej zmieniają etos Rady? „Konsultacje prawosławne”, które organizowaliśmy, „deklaracje prawosławne”, które wydawaliśmy, i „prawosławny wkład”, który od założenia Rady w 1948 roku wnosiliśmy, dały z pewnością pewne efekty, ale nie wniosły rzeczywistych zmian do stylu pracy, struktur i metod naznaczonych zachodnim protestantyzmem. Powodowane to było głównie tym, że Kościoły prawosławne nie angażowały się uporczywie i konsekwentnie w swoje sprawy, zaś Kościoły protestanckie podchodziły z rezerwą i obojętnością do prawosławnych dążeń i prawosławnego dorobku. Tutaj tkwi prawdziwy problem; tutaj tkwi także prawdziwe wyzwanie. Komisja Nadzwyczajna zaproponowała nowe formy współpracy w kwestiach kontrowersyjnych i dzielących, które pozwalają oczekiwać, że obecnie będzie się bardziej uwzględniać opinię Kościołów prawosławnych. Mam nadzieję, że Kościoły prawosławne ze swej strony wykorzystają tę szansę i że w sposób bardziej zorganizowany i skuteczny będą się udzielać we wszystkich dziedzinach i na wszystkich płaszczyznach życia i pracy Rady. Etos Rady nie może być automatycznie zmieniony przez wyniki Komisji Nadzwyczajnej. Musimy kierować się realiami i okazywać cierpliwość. Krytyczne pytanie zachowuje jednak swoją aktualność: Jak Rada może przejść od zmiany reguł do zmiany etosu? W tym zmutnym i trudnym procesie kluczowa funkcja przypada Kościołom członkowskim.

c) Czy intuicje Komisji Nadzwyczajnej wychodzą naprzeciw „prawosławnym dążeniom”? Niektóre Kościoły prawosławne nie są w pełni zadowolone pracą

komisji. Również niektóre protestanckie Kościoły członkowskie Rady wypowiedziały zastrzeżenia wobec pewnych aspektów tej pracy. Obok wspólnego oglądu również w przyszłości będą istnieć różnice i niejasności. To, co osiągnęła dotychczas Komisja Nadzwyczajna, nie jest końcem lecz początkiem pewnego procesu. Trzeba pracować w dalszym ciągu nad tymi zagadnieniami. Dotyczy to szczególnie kwestii członkostwa, wspólnego nabożeństwa, eklezjologii oraz zagadnień społecznych i etycznych. Czasy prawosławnego „wkładu” minęły; nadszedł czas prawosławnej integracji w ŚRK. Proces ten trzeba zapoczątkować w Kościołach prawosławnych przede wszystkim przez programy uświadamiające na płaszczyźnie lokalnej, które uwrażliwią ludzi na znaczenie ekumenii w życiu Kościoła. Musi on znaleźć konkretny wyraz w aktywnym uczestnictwie przedstawicieli prawosławia w jednostkach programowych, które w pewnym sensie odgrywają kluczową rolę w pracy Rady. Procedura konsensu i zalecenia Komisji Nadzwyczajnej posuwają ten proces do przodu. Mam nadzieję, że kryzys między ŚRK a Kościołami prawosławnymi poruszy wszystkie Kościoły członkowskie i umotywuje je do wzmożonego zaangażowania ekumenicznego.

Nowy kształt: proces odnowy

25. Instytucje ekumeniczne rozwinęły się jako reakcja na stary ład panujący w świecie. Nie dają się one pogodzić z nowym kontekstem światowym. Aktualny krajobraz ekumeniczny z jego nowymi tendencjami i realiami może już wnet doprowadzić do zamieszania i utraty orientacji, jeśli nie zostanie krytycznie przeanalizowany i na nowo ukształtowany. W ostatnim dziesięcioleciu ŚRK, z pomocą Deklaracji zasad CUV i Komisji Nadzwyczajnej, podjęła próbę zajęcia się pilnymi i ważnymi kwestiami, z którymi ruch ekumeniczny jest konfrontowany w sposób ogólny a Rada w sposób szczególny. Proces zmierzający do nadania nowego kształtu, podjęty w ostatnim czasie przez Radę, musi zająć ważne miejsce w ekumenicznej agendzie. Moim zdaniem trzeba przy tym uwzględnić w odpowiedni sposób następujące kwestie i czynniki:

a) Koncepcja nowego kształtu wywołuje w różnych regionach inne skojarzenia, Kościoły i partnerzy ekumeniczni wiążą z nią różne wyobrażenia i oczekiwania. Wspólne przekonanie wyraża się w tym, że ruch ekumeniczny we wszystkich swoich aspektach i formach ekspresji potrzebuje pełniejszej i bardziej realistycznej wspólnej oceny, jak również restrukturyzacji i nowego ukierunkowania. Toteż nowego kształtu nie należy rozumieć jako projektu ŚRK o ograniczonym zasięgu i oddziaływaniu. Trzeba go postrzegać i organizować jako globalne i wspólne przedsięwzięcie, w którym uczestniczą wszystkie Kościoły, łącznie z Kościołem rzymskokatolickim, instytucje ekumeniczne, partnerzy i różni ekumeniczni aktorzy.

b) Nowy kształt nie może się ograniczyć do zwykłej inwentaryzacji i nowego uporządkowania ekumenicznej sceny. Jego podstawowym celem musi być raczej

odnowa życia i świadectwa ekumenicznego przez dostosowanie ekumenicznej kultury do nowych warunków, restrukturyzację instytucji ekumenicznych, zrewidowanie programów i relacji, pogłębienie jakości zrastania się, zharmonizowanie różnych form aktywności ekumenicznej i poszerzenie ram ekumenicznego partnerstwa. Radzie nie udało się pełne zintegrowanie Deklaracji zasad CUV z programem pracy. Chociaż deklaracja ta w dalszym ciągu wyraża wizję ŚRK i zachowuje swoje znaczenie dla całego ruchu ekumenicznego, to jednak wymaga nowej interpretacji. CUV i praca Komisji Nadzwyczajnej muszą być odpowiednio uwzględnione w procesie nadawania nowego kształtu.

c) Ruch ekumeniczny w swojej rewizji instytucji, agendy i celów, jak również w swojej refleksji i aktywności potrzebuje integralnej wizji. Dotyczy to także jego zmagania z centralnymi kwestiami i wyzwaniem współczesnego świata. W przypadku tej integralnej wizji, która rezygnuje z inicjatyw unilateralnych i wyizolowanych na korzyść działań interaktywnych i skoordynowanych, chodzi nie tylko o kwestię metodyki lub strategii, lecz o rzeczywistość ontologiczną, która należy do *esse* wiary chrześcijańskiej. Taka wizja może także zagwarantować skuteczność chrześcijaństwa świadectwa.

d) Ruch ekumeniczny znajduje się obecnie w dylemacie, w stanie wahań pomiędzy integracją i dezintegracją, partnerstwem i fragmentaryzacją, orędownictwem i wspólnotą, bilateralizmem i multilateralizmem. Jako rosnącej wspólnocie Kościołów przypada ŚRK, ze względu na jej istotę, rolę wspierającą i koordynującą w światowym ruchu ekumenicznym. To specjalne i uprzywilejowane powołanie Rady wymaga bardziej wyrazistego, widzialnego i skutecznego spełnienia w tej decydującej fazie ekumenicznych dziejów.

e) Ruch ekumeniczny tkwi w kryzysie wiarygodności i relewancji. Nie wolno nam reagować na to tylko nowym kształtem instytucji. Tym, czego ruch ekumeniczny potrzebuje pilnie u progu XXI stulecia, by móc reagować odpowiedzialnie i skutecznie na problemy współczesnego świata i oczekiwania Kościołów, jest w gruncie rzeczy *aggiornamento*, tj. odnowa i przemiana.

f) Kościół rzymskokatolicki odnośnie do fundamentu teologicznego ekumenii i ekumenicznej wizji wezwał do „klarowności”. W pełni popieram ten apel. Jednym z najcenniejszych wkładów w proces dochodzenia do nowego kształtu mógłby być rozwój wspólnej wizji ekumenicznej. Przez wspólną wizję mam na myśli daleko idącą rewizję i sformułowanie na nowo ekumenicznych celów, z którymi mogą się identyfikować wszystkie Kościoły, także Kościół rzymskokatolicki i partnerzy ekumeniczni. Ta wspólna wizja – bez baczenia na ramy instytucjonalne lub kościelne – musi określać nasze ekumeniczne działania. Rozwój takiej wizji przybliżyłby nam znacząco realizację ekumenicznych celów. Jeśli się nam to nie uda, wówczas musimy liczyć się z tym, że rosnący aktywizm osłabi duchowe i teologiczne podstawy ruchu ekumenicznego. Nowy kształt musi uwzględnić także tę ważną kwestię.

Przemoc: ważną troską ekumeniczną

26. W odpowiedzi na szerzącą się kulturę śmierci Zgromadzenie Ogólne w Harare ogłosiło *Dekadę Przewycięzania Przemocy: Kościoły na rzecz Pokoju i Pojednania (2001-2010) [DOV]*. Podczas inauguracji tego historycznego procesu Rada oświadczyła: „Chcemy dążyć wspólnie do przewycięzania ducha, logiki i praktyki przemocy”. Nasze prorockie powołanie wzywa nas do „współpracy na rzecz ustanowienia pojednania i pokoju przez sprawiedliwość”⁹. Uroczystości inauguracyjne w różnych regionach, doroczne kampanie z każdorazowym szczególnym punktem ciężkości (w roku 2006 uwaga jest skoncentrowana na Ameryce Łacińskiej), projekty i materiały informacyjne na temat „Pokój dla miasta”, wykonały pracę uświadamiającą i przyczyniły się do umocnienia wartości życia, tolerancji i współczucia. Zwalczanie i przewycięzanie przemocy musi pozostać ekumenicznym priorytetem. Dzięki ocenie intuicji i doświadczeń wynikających z pierwszej połowy dekady Zgromadzenie Ogólne da nam z pewnością pomoc orientacyjną na następane lata. W tym kontekście chciałbym się podzielić pewnymi obserwacjami:

a) Potwierdzaliśmy wielokrotnie, że dekada jako zasadniczy element pracy Rady jest co do swojej istoty ekumenicznym procesem. Toteż podstawowe znaczenie ma to, żeby ruch ekumeniczny wraz z jego wszystkimi instytucjonalnymi formami ekspresji widział w „przewycięzaniu przemocy” zasadniczy element, który zasługuje na bardzo poważne potraktowanie. Wkład chrześcijański do tej globalnej kampanii przeciw przemocy musi na tle aktualnych przemian zostać zrewidowany, trzeba też uwypuklić szczególny charakter tego wkładu.

b) Przemoc to złożone zjawisko z różnymi obliczami. DOV musi robić więcej, nie wystarczy zajmować się symptomami najgorszych form przemocy. Musi zająć się także podstawowymi przyczynami i ideologią, które sprzyjają przemocy.

c) Przewycięzanie przemocy zakłada, że rozumie się „drugiego” oraz udziela wsparcia takim wartościom jak współczucie, tolerancja i pokojowa koegzystencja. Religie mogą odegrać w tym kontekście kluczową rolę. Dialog międzyreligijny i współpraca mogą tworzyć odpowiednie ramy dla budowania społeczeństwa.

d) Przewycięzanie przemocy oznacza uzdrawianie wspomnień przez akceptowanie prawdy oraz otwarcie się na przebaczenie i pojednanie. Dekada wzywa Kościoły do angażowania się na rzecz pojednania. Rada musi to zaangażowanie, które stanowi skuteczną drogę do rozwiązania konfliktów i podstawową dymensję wiary chrześcijańskiej, traktować bardzo poważnie.

e) Podstawową przyczyną przemocy jest często odmowa sprawiedliwości. Zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości stanowi ważną drogę do przewycięzania przemocy. Z drugiej strony stosuje się niekiedy przemoc w celu ustanowienia sprawiedliwości. Wzajemna relacja między sprawiedliwością i przemocą jest

⁹ *Postanie* Komitetu Naczelnego ŚRK z 2001 roku.

krytyczną kwestią, która wymaga szerszej i głębszej analizy. W tym kontekście Rada musi wrócić do przygotowanego przez Komisję Kościołów do Spraw Międzynarodowych (CCIA) dokumentu studyjnego na temat ochrony zagrożonych grup ludności w sytuacjach zbrojnej przemocy¹⁰, który przysłało Kościołom dla refleksji i podjęcia działań.

f) Kościół musi zająć wobec przemocy postawę proaktywną; nie wolno mu tylko na nią reagować. Niestosowanie przemocy musi być traktowane jako wpływowa strategia i aktywna metoda przezwyciężenia przemocy. Kościół musi głosić tolerancję, wzajemną otwartość i akceptację. Jesteśmy jako chrześcijanie wezwani do tego, by być narzędziem pojednania, uzdrowienia i przemiany Bożej. Strategia innych brzmi: „wojna przeciw terrorowi”, nasza – „przezwyciężenie przemocy”; celem innych jest „bezpieczeństwo”, osiąganego także przez interwencję militarną, naszą strategią jest pokój przez sprawiedliwość oraz wzmocnienie wzajemnego zrozumienia i zaufania.

Młodzież – katalizatorem nowej orientacji w ekumenii

27. *Boże, łaską Twoją daj młodzieży zmienić świat.* To są słowa, jakie młodzi ludzie, pełni pokory, świadomi odpowiedzialności i odważnie wypowiedzieli na ostatnim posiedzeniu Komitetu Naczelnego. Zaapelowali oni o bardziej otwarty Kościół, bardziej relewantną teologię, wiarygodniejszą ekumenię, bardziej partycypatorskie społeczeństwo. W pełni przyłączam się do tego zdecydowanego zaangażowania i tej klarownej wizji młodych ludzi. Jako przywódca kościelny i przewodniczący ŚRK wsłuchiwałem się zawsze w słowa młodzieży w moim Kościele i w kręgach ekumenicznych z radością, jej współdziałanie wzbogaciło mnie. Wsłuchiwać się w słowa młodzieży! Co za wyzwanie dla tych wszystkich wśród nas, którzy sprawują wysokie urzędy w naszych Kościołach i instytucjach ekumenicznych. Oczywiście młodzi ludzie w naszych Kościołach, w ruchu ekumenicznym i w naszych społeczeństwach muszą odgrywać ważną rolę. Lecz nie wystarczy to powiedzieć. Musimy ich także w sposób nieograniczony włączyć do całego życia Kościołów i ruchu ekumenicznego. Pozwólcie na kilka uwag w tym kontekście:

a) Młodzieży przypada szczególna rola przy „byciu Kościołem”, która w mojej opinii polega zasadniczo na tym, że jest ona narzędziem przemiany. Musimy pomóc młodym ludziom przejść z obrzeży do centrum życia i świadectwa kościelnego, a także umożliwić jej uczestnictwo w procesach decyzyjnych. Nie mogę sobie wyobrazić Kościoła bez młodych ludzi. Młodzież jest gwarantem żywotności i odnowy Kościoła. Ma ona aktywnie współdziałać, nie tylko przysłuchiwać się; ma kierować, nie tylko okazywać posłuszeństwo.

¹⁰ Komitet Naczelny ŚRK 2001, *Der Schutz gefährdeter Bevölkerungsgruppen in Situationen bewaffneter Gewalt: ein ökumenischer ethischer Ansatz.*

b) Młodzieży przypada ważna rola w „stawaniu się ekumenii”. Jest ona wezwana do aktywnego uczestnictwa w nadawaniu nowego kształtu i przemianie ruchu ekumenicznego. Organizując posiedzenia lub powołując komitety, winniśmy młodych ludzi traktować nie tylko jako dodatek lub odrębną kategorię. W kwestii uczestnictwa młodzieży nie chodzi ani o kwoty ani o programy, które są specyficznym kierowane do młodych ludzi. Chciałbym, żeby młodzież wszystkich kategorii współdziałała aktywnie w każdym miejscu, we wszystkich dziedzinach i na wszystkich płaszczyznach ogólnego życia i świadectwa Kościołów i ruchu ekumenicznego.

c) Edukacja ekumeniczna młodych ludzi ma decydujące znaczenie dla przyszłości ruchu ekumenicznego. Zmniejsza się profil jakościowy i liczba osób – czy to w ŚRK czy w innych miejscach – które interesują się życiem ekumenicznym. Przetrawanie ruchu ekumenicznego zależy jednak w dużej mierze od aktywnego i odpowiedzialnego współdziałania młodych ludzi. Wizja potrzebuje wizjonerów, którzy marzą i walczą o urzeczywistnienie swojej wizji. Przygotowanie nowej ekumenicznej generacji do jej roli jest niezbędnie konieczne i musi stać się dla ruchu ekumenicznego ważnym priorytetem. Przyszłość należy do tych, którzy mają wizję i odwagę kształtowania jej.

d) Jeśli naszej młodzieży nie damy możliwości włączenia się, to znajdzie ona inne „pomieszczenia” poza Kościołami i ruchem ekumenicznym, w których utworzy własne sieci inicjatyw; pójdzie ona inną drogą umożliwiającą jej realizację własnych dążeń, marzeń i wizji. Ósme Zgromadzenie Ogólne było zgromadzeniem jubileuszowym. Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne musi stać się zgromadzeniem młodzieży, i to nie tylko na podstawie silnej liczebnie obecności młodych ludzi, lecz także dzięki ich trwałemu uczestnictwu i perspektywom mającym charakter wyzwania. Młodzi ludzie winni stać się pionierami nowego kształtu ekumenii i awangardą nowej ekumenicznej przyszłości.

Podróż wiary i nadziei

28. Moją własną ekumeniczną podróż rozpocząłem jako delegat młodzieżowy właśnie z takimi odczuciami i takim zaangażowaniem. Poczułem się głęboko szczęśliwy, gdy grupa młodych ludzi z różnych części świata, która przed paru laty przybyła do Antelias, w Libanie, odwiedzając mój Kościół, oświadczyła: „Postawa ekumeniczna należy do prawdziwej istoty Kościoła”¹¹. Właśnie tego nauczyły mnie moje osobiste doświadczenia w ruchu ekumenicznym.

¹¹ *Neugestaltung der ökumenischen Bewegung: Junge Menschen fordern Gerechtigkeit und integrative Gemeinschaft*, Konsultation über die Neugestaltung der ökumenischen Bewegung, einberufen vom Ökumenischen Rat der Kirchen, 17.-21. November 2003, Antelias, Libanon.

Postawa ekumeniczna oznacza zaangażowanie w sprawy wspólnej misji i diakonii oraz na rzecz widzialnej jedności Kościoła.

Postawa ekumeniczna oznacza, że wspólnie się modlimy, współpracujemy, wspólnie cierpimy, dzielimy się ze sobą, dajemy wspólne świadectwo.

Postawa ekumeniczna oznacza, że naszą zasadniczą tożsamość widzimy nie w obszarach, które nas dzielą, lecz w naszej wierności nakazom Ewangelii.

Postawa ekumeniczna oznacza, że potwierdzamy naszą różnorodność i jednocześnie transcendujemy ją po to, by poznać naszą wspólną tożsamość i jedność w Chrystusie.

Postawa ekumeniczna oznacza być jednym Kościołem, który w odpowiedzi na Boże wezwanie w zmieniającym się świecie uważa się stale za Kościół misyjny.

Postawa ekumeniczna oznacza, że czujemy się związani z podróżą wiary i nadziei i w tej podróży przejmujemy aktywną odpowiedzialność.

29. Na Pierwszym Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w 1948 roku w Amsterdamie powiedzieliśmy: ***Jest naszą stanowczą wolą trwać w łączności ze sobą.*** W Porto Alegre musimy powiedzieć: ***Będziemy trwać w łączności ze sobą*** w tej podróży wiary i nadziei na Bożą przyszłość.

30. Gdy w 1991 roku przejmowałem urząd przewodniczącego, powiedziałem: „Morze jest wzburzone; Bóg wezwał nas, byśmy kierowali ekumeniczną łodzią w mocy Ducha Świętego na wzburzonym morzu”. Ruch ekumeniczny jest łodzią, która żegluje do przodu. Głęboka symbolika tego obrazu będzie dla nas zawsze wyzwaniem. Podczas żeglowania po wzburzonym morzu nalało się sporo wody do ekumenicznej łodzi. Niektórzy powiedzą nawet, że ona tonie. Jestem głęboko przekonany, że nasza odwaga duchowa, która otwiera nam drogę ku nowym wizjom, nasza głęboka wiara, która daje nam ufność w nową przyszłość, i nasze wiążące zaangażowanie dla ekumenicznej sprawy sprawiają, że nasza ekumeniczna łódź mimo strasznych sztormów przechodzących przez świat w sposób pewny i bezpieczny utrzyma swój kurs.

31. Podróż ekumeniczna jest pielgrzymką wiary i nadziei. Uczestniczę w tej pielgrzymce od 1970 roku – jakież to krótki czas w tak długiej podróży. W czasie tej podróży wiary i nadziei miałem sny:

Śniłem, że wzajemne uznanie chrztu, pieczęci naszej chrześcijańskiej tożsamości i fundamentu naszej chrześcijańskiej jedności, nastąpi w krótkim czasie. Śniłem, że wszystkie Kościoły świata będą wspólnie obchodzić tego samego dnia zmartwychwstanie naszego wspólnego Pana – jako jednej z widzialnych cech chrześcijańskiej jedności. Śniłem, że zostanie zwołane Ekumeniczne Zgromadzenie Ogólne z udziałem wszystkich Kościołów dla zmanifestowania wspólnoty w Chrystusie i podjęcia wyzwań, które są wspólne dla Kościoła i ludzkości. Sny

są istotną dymensją ekumenicznego zaangażowania. Ufam, że przyszłe generacje, wzmocnione odnowioną wiarą i nadzieją, nową wizją i nowym zaangażowaniem, będą kontynuować te sny.

Jestem wdzięczny tym wszystkim, którzy podczas tej podróży wzmocnili moją wiarę, pogłębili moją refleksję, wspierali moje aktywne zaangażowanie i wzbogacili moją posługę diakonacką. Miałem przywilej współpracować blisko z trzema sekretarzami generalnymi – ks. dr. Emilio Castro, ks. dr. Konradem Raiserem i ks. dr. Samuelem Kobią – oraz z czterema zastępcami przewodniczącego – biskup dr Nelidą Ritchie, biskupem dr. Soritua Nababanem, dr Marion Best i sędzią Sofią Adinyira – jak również z wieloma siostrami i braćmi w Chrystusie z różnych części *oikoumene*. Niech Bóg osądzi, co dałem ŚRK. To co od ŚRK otrzymałem, zmieniło moje życie i moją posługę. Dziękuję Bogu, że dał mi przywilej służenia Mu przez ŚRK.

Niedawno pewien ekumeniczny przyjaciel zapytał mnie: „Czy to Zgromadzenie Ogólne będzie epilogiem w twojej podróży ekumenicznej?” Odpowiedziałem mu: „Wręcz przeciwnie, stanie się prologiem do mojej nowej ekumenicznej podróży”. Ekumenia stała się częścią samego mnie. Wzbogacony doświadczeniami, jakie w tych latach zgromadziłem, będę się jeszcze intensywniej angażował ekumenicznie. Z Bożą pomocą będę kontynuował tę podróż nadziei i wiary jako jeden z wielu zaangażowanych ekumenicznych pielgrzymów i wraz z nimi i wieloma ludźmi na całym świecie się modlił:

Boże, łaską Twoją przemień Kościoły.

Boże, łaską Twoją przemień ruch ekumeniczny.

Boże, łaską Twoją przemień świat.

Katolikos Aram I

Tłumaczenie: *Karol Karski*

RAPORT SEKRETARZA GENERALNEGO

Święto życia – a festa de vida

Drogie Siostry i drodzy Bracia w Chrystusie!

1. Jest cudownie być tutaj w Brazylii i cudownie, że jesteśmy tutaj razem! Również z mojej strony chciałbym was wszystkich powitać na tym pierwszym Zgromadzeniu Ogólnym XXI stulecia, które jest także pierwszym w tym regionie świata. Specjalne podziękowanie kieruję do naszych brazylijskich gospodarzy za ich ogromną gościnność i znakomite przygotowanie tego Zgromadzenia Ogólnego.

2. „Boże, łaską Twoją przemień świat” – ten temat wypełnił się dla mnie życiem w ostatnich dwóch latach przez wizyty składane Kościołom członkowskim. Tutaj podczas naszego spotkania na tym kontynencie cieszymy się z mieszkańcami Ameryki Południowej z powodu wyboru Michelle Bachelet pierwszą prezydentką Chile i Evo Morales pierwszym autochtonicznym prezydentem Boliwii. Pewien ekumeniczny przyjaciel z Ameryki Łacińskiej tak skomentował te historyczne procesy: „Tu pokazuje się, że ziarno pokoju, sprawiedliwości i demokracji, zasiane przed dwudziestu lub trzydziestu laty, z upływem lat wzeszło i teraz daje owoce”. I dziękował on ŚRK za wszystko, czym przyczyniła się to tego, że możemy ten plon zebrać.

3. To przypomina mi o wzruszających przeżyciach podczas mojej wizyty w Ameryce Południowej w listopadzie 2004 roku. Szczególnie pozostaje mi w pamięci spotkanie w Buenos Aires (Argentyna). Matki i babcie na Plaza de Mayo oświadczyły mi, że pod władzą dyktatur w połowie lat siedemdziesiątych Kościoły i organizacje ekumeniczne były miejscem azylu, w którym mogli spotykać się krewni zaginionych i dzielić się swoim smutkiem i nadzieją. Jedna z nich nie mogła się powstrzymać od łez, gdy oznajmiła mi, co znaczyło dla nich poparcie udzielone przez ŚRK. Gdyby nie doświadczyła tego wsparcia, to pewnie nie byłoby już jej wśród żyjących i nie opowiedziałaby swojej historii. Jednak wrażenie zrobiło na mnie przede wszystkim to, co opowiedziały te matki i babcie na temat

zaginionych. Od przeszło 30 lat podtrzymują one płomyk nadziei i angażują się na rzecz prawdy i sprawiedliwości. Ich ludzka wielkość znajduje swój odpowiednik tylko w nieprawdopodobnej sile oporu.

4. Podczas moich podróży byłem stale świadkiem takich niespodziewanych znaków nadziei. W miejscach, gdzie po ludzku sądząc ujawnia się tylko śmierć i zwątpienie, ludzie świętują życie. Ten dar wspólnego świętowania i wzmacniania życia we wspólnocie jest tym czynnikiem, który ochrania Afrykę przed załamaniem się. Przypomina mi o tym, co moje własne doświadczenie jako Afrykańczyka łączy z historią Brazylii i tego kontynentu. W żywotnym i życie świętującym karnawale znajduję podobieństwa z dziedzictwem afrykańskim.

5. Jako chrześcijanin rozpoznaję Boży dar łaski w tych momentach, które przemieniają życie i w których iskra nadziei staje się rzeczywistością. Z tej perspektywy marzę o ruchu ekumenicznym jako ruchu ludzi, którzy są posłańcami Bożej łaski jako lud, który jest otwarty na wzajemne spotkanie i który w bliźnim rozpoznaje obecność Chrystusa i łaskę Boga. Rozpoznawanie w innym człowieku Chrystusa przewyższa zdecydowanie wszystko, co nas dzieli. Nagroda za dążenie do widzialnej jedności Kościołów w Chrystusie polega na tym, że w tej wspólnocie drogi odkrywamy wzajemnie w bliźnim obecność łaski Bożej.

6. W moim dzisiejszym raporcie chciałbym sformułować pięć tez mówiących o tym, jakim mógłby być ruch ekumeniczny, który jest otwarty na te oznaki przemieniającej łaski Boga jako ruchu życia. Chciałbym na tym Zgromadzeniu Ogólnym podjąć bliżej istotne wymiary wyzwania, przed jakim stoi ŚRK. Mówię tutaj o ruchu ekumenicznym, który

- jest zakorzeniony w duchowości,
- poważnie traktuje ekumeniczną formację i młodzież,
- ma odwagę angażować się na rzecz sprawiedliwości powodującej przemianę,
- w centrum swoich zainteresowań umieszcza relacje,
- z narażeniem na ryzyko rozwija nowe i kreatywne metody pracy.

Ruch ekumeniczny, który jest nieustannie zakorzeniony w duchowości

7. Zgromadziliśmy się w Porto Alegre, aby zastanawiać się, dzielić się doświadczeniami, dyskutować i podejmować decyzje. Przede wszystkim jednak jesteśmy tutaj, by wspólnie się modlić o jedność Kościołów i w intencji świata, świętować wspólne doświadczenie gloryfikacji Boga w Chrystusie i odnowić głęboką więź duchową, która trzyma nas razem mimo głębokich dzielących nas różnic. Spróbujmy wyobrazić sobie, jakie będą nasze odczucia za dziesięć lat, gdy to Zgromadzenie Ogólne stanie się odległą przeszłością, sprawozdania zostaną napi-

sane i decyzje przyjęte do wiadomości. Co najbardziej utkwi w waszej pamięci? Prawdopodobnie będą to wspólne nabożeństwa w namiocie, dźwięk Modlitwy Pańskiej rozbrzmiewający w stu różnych językach i entuzjazm obecny na tym Zgromadzeniu Ogólnym wywołany ogromną różnorodnością ludzi, którzy zebrali się, by oddać chwałę Bogu, który obdarzył nas życiem.

8. Chciałbym zaprosić was do potraktowania duchowego fundamentu ruchu ekumenicznego jako **festa da vida – święta życia**. Zaproszenie na święto wypowiada sam Bóg i wszyscy jesteśmy mile widziani. Święto, *festa*, staje się naszym udziałem jako łaska. Cud łaski polega właśnie na tym, że jest ona darem, którego nie jesteśmy godni, zapłatą, na którą nie zasłużyliśmy, która dana jest jednak dobrowolnie i którą wystarczy tylko przyjąć. W tradycji chrześcijańskiej łaska jest rozumiana jako duchowy, ziemski dar, którego Bóg udziela ludziom bez jakiegokolwiek zasługi z ich strony. Łaska daje się najlepiej opisać jako znak, więcej – jako czyny miłości Bożej. Łaska objawia się jako Bóg, który udziela samego siebie.

9. W kazaniu wielkanocnym święty Jan Chryzostom, ojciec grona świętych, znalazł cudowne słowa na opisanie tego wydarzenia: „Stół jest nakryty, przystąpcie doń wszyscy i delektujcie się. Utuczony cielak jest przygotowany, nikt nie wyjdzie stąd głodny. Każdy posili się na uczcie wiary. Każdy będzie się rozkoszował bogactwem dóbr Bożych /.../ Nikt nie będzie opłakiwał swej winy, gdyż grób promieniuje przebaczeniem. Nikt nie musi się bać śmierci, gdyż śmierć Zbawiciela stała się naszym wyzwoleniem”.

10. Festa da vida. Fiesta de la vida. The feast of life. Fest des Lebens. Fête de la vie. Karamu la maisha. Święto życia!

11. Jako Kościoły świętujemy życiodajną obecność Boga wśród nas w świętej Eucharystii. Przy Stole Pana przebite ciało Chrystusa i krew przelana na krzyżu tworzą wspólnotę pojednaną z Bogiem. Ta eucharystyczna wizja świata pojednanego i zjednoczonego w Chrystusie z Bogiem stanowi jądro widzialnej jedności Kościoła, do której zmierzamy, ma ona swoje korzenie w wierze.

12. Zdolność rozpoznawania duchowego jest niezbędna dla naszej drogi do jedności. Gdy mówię o duchowości, to chciałbym wyjaśnić, że nie odnoszę się tylko do współczesnych religijnych lub pseudoreligijnych odpowiedzi na odczuwany deficyt w zakresie sensu życia w systemach wartości społeczeństw dobrobytu – nawet gdy głód duchowy w tych społeczeństwach jest autentyczny. Tym, na co chciałbym raczej zwrócić uwagę, jest treść i źródło życia – Duch Boży. Wszystkie nasze wysiłki są daremne i nie osiągają skutku, jeśli Bóg nie daje im swojego błogosławieństwa i nie karmi się łaską Boga przepelnioną miłością. Gdy takie błogosławieństwo staje się naszym udziałem, wówczas nasze życie duchowe ulega całkowitej przemianie. Nasz rozum, nasza wola i nasza pamięć koncentrują się coraz bardziej na Bogu, przez co powstaje przestrzeń, w której Go spotykamy a Jego miłość staje się naszym udziałem. Ruch ekumeniczny tkwi korzeniami we wspólnym poznaniu, że jesteśmy duchowymi istotami, które pragną

poznać Boga, i we wspólnej wiedzy, że nasze duchowe poszukiwanie wzbogaca się przez społeczność, która nasz łączy.

13. Zdolność rozpoznawania duchowego daje nam fundament. Obdarza nas siłą, przekonaniem i odwagą do sprzeciwiania się twardym realiom władzy. W naszym rozproszonym i naznaczonym niepewnością świecie życie samo jest zagrożone przez moce globalizacji i militarizmu. Związanie ze Słowem Bożym i doświadczenie Jego obecności w naszym bliźnim czyni nas zdolnymi do wzięcia na siebie codziennego trudu zaangażowania na rzecz pokoju i sprawiedliwości.

14. Zdolność rozpoznawania duchowego pomaga nam także w uzyskaniu niezbędnego dystansu wobec palących problemów, a to umożliwia nam poznanie szerszego kontekstu. Wszyscy dajemy się niekiedy tak bardzo spętać konkretnymi sytuacjami, szczegółami naszych programów, organizacjami, problemami i celami, że tracimy z pola widzenia właśnie ten kontekst. Przejście przez proces rozpoznawania duchowego może nam znowu ukazać właściwy kierunek.

15. Chciałbym zaproponować, byśmy do „spraw”, jakie mają do załatwienia nasze posiedzenia robocze, podeszli z innym założeniem: mają być one częścią procesu duchowego rozpoznawania i włączone do *fiesta da vida*. Potraktujmy Zgromadzenie Ogólne jako duchowe doświadczenie a nie tylko jako posiedzenie robocze wypełniające swój mandat zgodnie z wymogami statutowymi.

16. To Zgromadzenie Ogólne jest pierwszym, które stosuje procedurę konsensu: przy tej okazji w każdej omawianej sprawie ma być osiągnięte porozumienie między delegatami. Różnice, jakie między nami istnieją, są odbiciem realiów w naszych wspólnotach lokalnych i w naszym współżyciu z innymi ludźmi. Co więcej, te różnice pomagają nam dostrzec różnorodne oblicza rzeczywistości i dają nam impuls do poszukiwania prawdy, która nie jest naszą prawdą, lecz raczej prawdą będącego wśród nas Ducha Świętego (1 J 5, 6). Prawda, która jest ostatecznie domeną Boga, jest tą prawdą, która nas przemieni i wyzwoli (J 8, 32). Dla najbliższych dziesięciu dni jest ważne, byśmy metody konsensu nie rozumieli jako techniki dochodzenia do decyzji, lecz jako proces duchowego rozpoznawania.

Poważniej traktować ekumeniczną edukację i młodzież

17. Żyjemy w świecie, w którym powstają stale nowe Kościoły i organizacje chrześcijańskie, wzmacnia się konfesjonalizm, centrum chrześcijaństwa przesuwają się na południe, w łonie rodzin kościelnych mają miejsce bolesne spory oraz rośnie w siłę ruch zielonoświątkowy i umacniają się wpływy Kościołów ewangelikalnych, konserwatywnych i charyzmatycznych. W ustabilizowanych Kościołach zachodnich, które były dotychczas głównym oparciem rad ekumenicznych, dają się zauważyć kompleksowe wzory zmieniających się struktur członkowskich i procesy odnowy. W całym tym procesie powstawania znajdują się dopiero jasne

perspektywy dotyczące ewentualnego kierunku rozwoju tych Kościołów. Wszystkie te trendy i niejasności doprowadziły do pewnej destabilizacji ruchu ekumenicznego.

18. Młodzi ludzie dorastają w tych realiach, w trudnych warunkach poszukują oni kierunku i sensu. Ruch ekumeniczny powstał z podobnego poszukiwania sensu przez wcześniej żyjące pokolenie młodych ludzi. Dziedzictwo tych, którzy nas poprzedzili, jest zbyt cenne, byśmy mogli je zachować dla siebie. Trzeba je przekazać następnemu pokoleniu. Chcemy energię i zaangażowanie spożytkować dla wspierania nowego pokolenia, w świadomości, że przy tej okazji nie tylko formacja i edukacja, lecz także zaufanie i uczestnictwo odgrywają rolę.

19. Edukacja ekumeniczna musi opierać się na formacji wiary. Edukacja ekumeniczna wzrasta dzięki doświadczeniom. Młodzi ludzie potrzebują możliwości doświadczania radości wspólnej pracy i modlitwy z ludźmi innych tradycji i kontekstów. Potrzebują wsparcia i opieki, które umożliwią im uczestnictwo w pełnym zakresie w ekumenicznych posiedzeniach i jednocześnie wyeliminują atmosferę onieśmienia tworzoną niekiedy przez starszych uczestników posiedzeń. Musimy udać się do miejsc, gdzie są młodzi ludzie, do szkół i uczelni wyższych. Chcąc podołać wymogom młodych ludzi, musimy być gotowi do zmian. Musimy stworzyć im szanse zawierania nowych znajomości i uczenia się od innych ludzi przez stypendia i podróże. W epoce, w której naznaczeni jesteśmy stale nowym rozwojem w zakresie technologii informacji, musimy naszej młodzieży dać możliwość wejścia w głębszą wymianę i odkrycia kreatywnych sposobów wykorzystania wirtualnych przestrzeni dla ekumenicznej edukacji.

20. Nadszedł czas otwarcia młodym ludziom nie tylko szans w zakresie ekumenicznego wzrostu i udziału w procesie przewodzenia, lecz także przyswajania przez nas innowacyjnych i dynamicznych modeli ekumenicznych relacji, których mogą nas nauczyć młodzi ludzie. Jako rodzina ekumeniczna i ponad pokoleniowa musimy ćwiczyć się w pokorze i słuchać głosu młodzieży. Wszak od niej zaczął się ruch ekumeniczny. Pasja i przekonania młodych ludzi zapewnią dziś ich poczynaniom relewancję i siłę życiową. Bez nich jest nasza ekumeniczna rodzina niepełna. Aktualnie chodzi o zbudowanie sensownych relacji i zatroszczenie się o to, by wszystkie pokolenia otrzymały udział w zadaniach związanych z przewodnictwem. Młodym ludziom trzeba przekazać, że są ważnymi partnerami i że jesteśmy otwarci na korzystanie z ich ekumenicznego doświadczenia.

21. Oni mogą nam wszystkim pomóc lepiej zrozumieć, dokąd prowadzi nasza droga i czego się od nas oczekuje. Właśnie młodzi ludzie są dzisiaj coraz bardziej zniecierpliwieni z powodu rozłamów, które nas dzielą, i otwierają się na tych, którzy myślą podobnie. Bardzo rozpowszechniony jest wśród nich głód duchowości, nawet gdy częściowo negują struktury kościelne. Z powodu nadmiaru obowiązków jedna z moich koleżanek poprosiła w okresie Bożego Narodzenia swoją 22-letnią córkę o sformatowanie planu przebiegu *mutirão*. Gdy młoda kobieta za-

kończyła mozolną pracę nad odpowiednimi tabelami, zwróciła się z zachwytem do swojej matki: „Chciałabym uczestniczyć w tym Zgromadzeniu Ogólnym. Grupy robocze są tak różnorodne i tak interesujące – nie miałam pojęcia, że taką jest ekumenia. Nabrałam ochoty do współdziałania”. Tematy, którymi zajmuje się dzisiaj ruch ekumeniczny, są tematami interesującymi dla młodych ludzi. Lecz musimy ich zaprosić. A im potrzebne jest odpowiednie przygotowanie i wsparcie, by móc współdziałać.

22. Mamy nadzieję, że to Zgromadzenie Ogólne będzie dla uczestników – młodych i „niegdyś młodych” – wspólnym doświadczeniem w zakresie edukacji ekumenicznej i że to doświadczenie zadomowi się w naszym życiu codziennym. *Festa da vida*, święto życia jest apelem do młodych ludzi. Jest ono otwartym świętem, lecz niekiedy udział w takim święcie oznacza, że inne muszą mu ustąpić. Proszę was, zwierzchności kościelne tu na tym Zgromadzeniu Ogólnym o szukanie możliwości zaktywizowania swoich młodych ludzi. Apeluję do nas wszystkich – organizacji ekumenicznych, struktur konfesyjnych, międzynarodowych i regionalnych gremiów ekumenicznych – o wspierające działania na rzecz młodzieży. Z całą mocą staraliśmy się uczynić z tego Zgromadzenia Ogólnego zgromadzenie młodzieży, ale odnieśliśmy tylko ograniczony sukces. Jest to sprawa, która wymaga zaangażowania całej naszej woli.

Zaangażowanie na rzecz przemieniającej sprawiedliwości

23. W Jezusie Chrystusie pełna miłości łaska Boża przemienia świat od wewnątrz. Chrystus stał się człowiekiem, żył wśród nas, dzieląc nasze ludzkie radości i cierpienia (J 1, 14). W Chrystusie wzięliśmy z pełni Bożej „łaskę za łaską” (J 1, 16). W Nim i przez Niego wszystko zostało stworzone i wszyscy są powołani wspólnie do jedności, sprawiedliwości i pokoju. W Nim wszystko ma zostać pojednane, przemienione i ocalone (Kol 1, 15-23) – w nową ludzkość, nowe niebo i nową ziemię (Ap 21, 1). Cały świat jest wypełniony łaską Bożą dzięki życiodajnej sile Ducha Świętego.

24. Temat Zgromadzenia Ogólnego jest zaproszeniem do traktowania świata jako miejsca, które Bóg umiłował i napełnił swoją łaską. To podkreślenie przemieniającej łaski Boga odpowiada nowemu umiejscowieniu punktu ciężkości przemieniającej sprawiedliwości w naszym zaangażowaniu na rzecz zmiany i przemiany. Z perspektywy naszej wiary zarówno my sami jak i ten świat potrzebujemy przemiany.

25. Bóg dał nam dar życia a myśmy go nadużyli. Ludzka chciwość i ludzka żądza władzy stworzyły struktury, które zmuszają ludzi do życia w ubóstwie i systematycznie niszczą nasze fundamenty życia. Nawet klimat znajduje się w niebezpieczeństwie. W epoce, w której istnieje więcej niż trzeba środków żyw-

nościowych, by wielokrotnie wyżywić całą ludzkość, głoduje w skali światowej 852 mln ludzi; w roku 2003 było ich jeszcze 842 mln. Codziennie umiera z głodu 25 tys. ludzi. Codziennie umiera ponad 16 tys. dzieci z powodu niedożywienia – oznacza to śmierć jednego dziecka co pięć sekund! Życie – tutaj w Ameryce Łacińskiej i w skali globalnej – podlega wielu zagrożeniom. Globalizacja przybliża nas do siebie jak nigdy przedtem – i jednocześnie pogłębia nierówny podział władzy i dobrobytu. Przemoc – w domu, na ulicy, w naszych krajach ojczystych, niekiedy nawet w naszych Kościołach – jest nadal powodem niewyobraźalnego cierpienia. Asymetria w dostępie do władzy występuje w nieograniczony sposób w relacjach między ludźmi, społecznościami, państwami. Litania grzechów i cierpienia dałaby się ciągnąć w nieskończoność.

26. Trudno powiedzieć, że sytuacja jest w porządku, jeśli na początku XXI stulecia majątek trzech najbogatszych ludzi świata jest większy niż cały dochód narodowy 48 najmniej rozwiniętych krajów. Polityczne argumenty i ekonomiczne próby uzasadnienia nie są w stanie przesłonić faktu etycznego bankructwa świata, w którym panuje tak wielka nierówność.

27. Coś nie jest tak, jeśli nadal istnieje realne niebezpieczeństwo użycia broni atomowej jeszcze w okresie naszego życia. Zbrojenie nuklearne jest czynem występnym wobec ludzkości. Najnowsze relacje o państwach, które pozyskują technologię nuklearną, wywołują przerażenie. Równie skandaliczny jest jednak fakt, że państwa, które posiadają ogromne arsenały broni atomowej, nie okazują gotowości rezygnacji z jej użycia.

28. Oburzać muszą fakty, gdy sprzedaje się dzieci z przeznaczeniem na prostytucję, gdy usuwa się płody, bo są płci żeńskiej i gdy nadal jeszcze cierpią ucisk ludzie, którzy przynależą do określonej grupy etnicznej, rasy lub kasty. Potrzebujemy solidnego fundamentu duchowego, który umożliwi nam konfrontację z tymi realiami.

29. Jako Kościoły w obliczu tego, co zdiagnozowaliśmy w tym świecie jako fałszywe, jesteśmy wezwane do wspólnego planowania, wspólnego przemawiania i wspólnej aktywności.

30. Wiara w Boże wezwanie do życia w pełni oznacza przede wszystkim angażowanie się na rzecz godności człowieka i prawa ubogich do wyzwolenia się z niesprawiedliwych warunków życiowych. Zaangażowanie na rzecz życia musi opierać się na doświadczeniach i czynach uciskanych i marginalizowanych. Skoro tylko ubodzy jako podmioty socjalne znikają z pola widzenia przez ukrycie ich w rubryce „ubóstwo” zdefiniowanej przez statystyki międzynarodowych instytucji finansowych, zmienia się nasze ogólne postrzeganie tego zjawiska. Ubóstwo staje się pojęciem abstrakcyjnym, które nie ma już nic do czynienia z realiami życia biednych ludzi. Musimy angażować się na rzecz nagłośnienia sytuacji ubogich, postrzegać ich jako podmioty własnej walki o przetrwanie oraz systematycznie im pomagać w zakresie aktywnego występowania w własnych sprawach i opowiadania własnym językiem swoich historii.

31. *Festa da vida*, święto życia to nie party. Jest ono świętowaniem życia, które niekiedy jest też bolesne. *Festa da vida* zaprasza was wszystkich do domu Boga, by móc tam odczuć cierpienie naszych bliźnich oraz poczuć się jako część zagrożonej i niedoskonałej rodziny ludzkiej. Wizja chrześcijanek i chrześcijan zgromadzonych wokół stołu w celu świętowania przywołuje w naszej pamięci relację Ewangelii o Ostatniej Wieczerzy. Tam lud Boży otrzymał swoje dary z rąk samego Jezusa, wszyscy dzielili się chlebem i kielichem. W tym tkwi źródło naszej eucharystycznej wizji i stąd wytryska nasza radość.

32. Jednak w tym samym czasie uczniowie mieli odczucie, że coś nie jest w porządku. Naruszone zostało wzajemne zaufanie, zdrada została przepowiedziana i wzrosło przekonanie, że stanie się coś strasznego. Gdy Jezus potwierdził, że jeden z nich go zdradzi, wszyscy mieli na ustach to samo pytanie: „Czy to ja, Panie?” Nie otrzymali bezpośredniej odpowiedzi, gdyż chociaż jedenastu z dwunastki go nie zdradziło, to jednak wszyscy się go zaparli. W dzisiejszym świecie przeżywamy również, że święta wspólnoty, które uroczysto obchodzimy, naznaczone są sprzecznościami, deficytem w zakresie wzajemnego zaufania, niezdolnością do życia zgodnie z wezwaniem Ewangelii.

Czy to ja, czy to my, Panie? Naucz nas modlić się: „Boże, łaską Twoją przemień świat”

33. Jako część ludzkości musimy stale zadawać pytanie, dlaczego taki nieporządek panuje w świecie. Zbyt często zachowujemy milczenie lub przedwcześnie obarczamy winą innych, zapominając przy tym o zasadzie wzajemnego ponoszenia odpowiedzialności. Musimy znaleźć drogę od rezygnacji do wzburzenia, od wzburzenia do uzasadnionego gniewu, by w ten sposób sprzeciwić się siłom, które negują życie.

34. Jeśli chcemy inaczej ukształtować świat, to musimy zmienić nasze paradygmaty. Np. upowszechniło się dzisiaj mówienie o Stanach Zjednoczonych jako jedynym supermocarstwie świata. A przecież wiemy z historii, że mocarstwa i utworzone przez nie imperia przychodzą i odchodzą. Na końcu – mówi nam Biblia – okazuje się, że były oparte na glinianych nogach. Imperia są pod wieloma względami narażone na zranienie. Co skłania nas właściwie do uznania jakiegoś kraju za supermocarstwo, kiedy widzimy, że jego rząd nie jest zdolny ochronić swojej ludności przed atakami terrorystycznymi, katastrofami naturalnymi i dającymi się uniknąć chorobami? Nasze instrumenty pojęciowe są niewystarczające do wytłumaczenia dwuznaczności władzy. Dostrzegamy, że władza krystalizuje się nie tylko w różnych postaciach jakiegoś imperium. Szybki rozwój nowych technologii stwarza potężne instrumenty wyposażone w ogromny potencjał konsekwencji dla człowieka i natury.

35. Skoro jednak panuje tak wielka nierówność i tak nierówny dostęp do różnych środków sprawowania władzy, to nie jest obojętne, w jakiej części świata się żyje. Stanowiska naszych Kościołów wobec zagadnień sprawiedliwości ekonomicznej i innych wyzwań o charakterze etycznym odzwierciedlają często realia polityczno-ekonomiczne, w których żyją i ich oddziaływanie na ich członków. Niektóre Kościoły skłaniają się do opinii, że dzisiejsza faza globalizacji ekonomicznej stanowi kontynuację 500 lat ucisku przez kolonializm i następujące po sobie imperia. Inne Kościoły na podstawie swojego doświadczenia z szybko zmieniającymi się sytuacjami politycznymi podkreślają różnicę i zerwanie z wszelką kontynuacją. Te różne założenia dają się z trudem ze sobą pogodzić. W dalszym ciągu musimy zmagać się z tymi napięciami, gdyż pomagają nam one lepiej poznać otaczającą rzeczywistość i identyfikować różne punkty wyjścia w zakresie orędziownictwa i dialogu.

36. Na tym Zgromadzeniu Ogólnym obchodzimy połowę Dekady Przewycięzania Przemocy. Celem Dekady jest nie tyle wyłączenie przemocy, ile raczej przewycięzanie ducha, logiki i stosowania przemocy za pomocą aktywnego poszukiwania pojednania i pokoju. Jest to zadanie ekumeniczne, gdyż, jak się okazuje, żadna grupa nie jest w stanie sama zapobiec przemocy. Zapobieganie i przewycięzanie przemocy wymagają wspólnotowego postępowania Kościołów we współpracy z państwowymi i społecznymi instytucjami oraz ruchami wolontariuszy.

37. W drugiej połowie Dekady musimy uwzględnić różne problemy, jeśli chcemy postępować zarazem realistycznie i obiecująco.

38. Po pierwsze, globalizacja stanowi rzeczywistość na wszystkich płaszczyznach, nie tylko na płaszczyźnie gospodarczej. Wygląda na to, że terroryzm ma powiązania na całym świecie. To samo dotyczy zwalczania terroryzmu. Wynikające z tego następstwa są odczuwane praktycznie przez wszystkich ludzi w ich aktywności i godności ludzkiej. Snując więc plany na temat wspólnego postępowania w głoszeniu radosnego orędzia pokoju musimy zająć się więc globalizacją i jej różnorodnymi skutkami.

39. Po drugie, dialog międzyreligijny i współpraca między religiami zyskują na znaczeniu i stają się konieczne, gdy chcemy przewycięzać przemoc, urzeczywistniać pokój i wspierać pojednanie. Kościoły i wyznawcy wszystkich kierunków religijnych uznają konieczność międzyreligijnego działania na rzecz uporania się z krytycznymi sytuacjami i problemami w społeczeństwach, w których żyją. Ciągłe wzrasta liczba ludzi, dla których działalność międzyreligijna staje się integralną częścią składową ich ekumenicznego zadania. Wielu podziela dzisiaj pogląd, że Boża *oikoumene* nie może się ograniczać do chrześcijanek i chrześcijan, lecz musi obejmować ludzi z wszystkich rodzin religijnych.

40. Dialog zostaje często wykorzystywany dla rozwiązania trwających konfliktów, które posługują się religijnymi hasłami lub wykorzystują religię dla po-

głębieńia nieporozumień. W przeciwieństwie do tego kontakt i dialog nawiązany spokojnie i cierpliwie w czasach pokojowych może w momencie wybuchu konfliktów przyczynić się do uniknięcia instrumentalizacji religii jako broni. Kontakty, które transcendują linie podziału między każdorazowymi wspólnotami są niezwykle cennymi środkami dla konsolidacji pokoju.

41. Po trzeciej, przeżywana duchowość jest rozstrzygającym wkładem do przezwyciężenia przemocy i budowania pokoju. Jestem przekonany, że modlitwa i kontemplacja wzięte razem stanowią najwyższą dyscyplinę duchową dla przezwyciężenia przemocy. Wspólne uprawianie się w tę dyscyplinę jest stałym wyzwaniem wobec naszego społeczeństwa. Temu uprawianiu w życie duchowe powinniśmy zapewnić większą przestrzeń, gdyż wpłynie to na kształt naszego postępowania w wymiarze personalnym i wspólnotowym.

42. W kontekście refleksji nad duchowością chciałbym naszym prawosławnym braciom i siostram podziękować za to, że skłonili ruch ekumeniczny do bardziej konsekwentnego uznania wymiaru ziemi i natury dla duchowości chrześcijańskiej. Nasza duchowość jest pozbawiona zasadniczej dymensji, gdy w jej świadomości zostaje pominięta nasza przynależność do stworzenia i nasze powołanie do bycia współtwórcą w ścisłej relacji z ziemią i wszelkim stworzeniem Bożym.

43. Temat IX Zgromadzenia Ogólnego – „Boże, łaską Twoją przemień świat” – przypomina mi o temacie I Zgromadzenia Ogólnego w Amsterdamie w 1948 roku: „Nieład w świecie i Boży plan zbawienia świata”. Temat Zgromadzenia w Amsterdamie rozważał zarówno przemoc minionych lat wojny jak również nowe nadzieje tamtych czasów. Podbój kolonialny przez narody Europy osiągnął najodleglejsze zakątki świata. Ilustracją tego było Imperium Brytyjskie, w którym słońce nigdy nie zachodziło. Narody europejskie podczas tzw. pierwszej i drugiej wojny światowej wystąpiły przeciw sobie stosując krwawą przemoc. Przez rozwój i użycie bomby atomowej ludzkość osiągnęła pełną zgrozy zdolność zniszczenia wszelkiego życia na ziemi. Decydujące pytanie nowej ery brzmiało zatem, czy przyszłość naznaczy Boży plan zbawienia dla zachowania tkanki życia w zmieniającym się świecie, czy też będzie nią nieład ludzki, który zagraża życiu i skazuje miliony na cierpienie.

44. Zgromadzenie Ogólne w Amsterdamie miało odwagę mówić o „Bożym planie zbawienia”. Była to klasyczna wypowiedź etyczna w niezwykle niespokojnym czasie. Temat przypominał Kościołom i światu, że świat po stworzeniu go przez Boga był dobry. Istniał wystarczający powód angażowania się na rzecz sprawiedliwości i pokoju. Istniał powód, by mimo wszelkiego ludzkiego grzechu i żądy władzy udzielać wsparcia odpowiedzialnemu społeczeństwu. Istniała nie tylko nadzieja, lecz także etyczny imperatyw utworzenia nowej Organizacji Narodów Zjednoczonych jako podstawy pokoju, praw ludzkich i szans rozwojowych dla wszystkich.

45. Temat Zgromadzenia Ogólnego w Amsterdamie świadczył o pewnym optymizmie. Zakładano, że świadome odpowiedzialności polityczne przywództwo skoryguje nieład ludzkich społeczeństw w oparciu o Boży plan zbawienia. Fundamentalna teza ery chrześcijańskiej dominowała poniekąd jeszcze w sposób niekwestionowany. Wychodziła ona z założenia, że historyczny postęp własnymi siłami wyłoni świat, który znajdzie swą jedność pod przewodnictwem potężnej cywilizacji chrześcijańskiej. Taki optymizm – który często nie był świadom swego kontekstualnego źródła w Europie i Ameryce Północnej oraz imperialnego posmaku – żywił się szybkim rozwojem nowoczesnych technologii, które zostały uznane za szczyt władzy ekonomicznej, politycznej i militarnej.

46. Jak w Amsterdamie tak i my dzisiaj stoimy u progu nowej ery, będąc świadomi ogromnej przepaści między Bożą wolą zbawczą dla ludzkości a widzialną rzeczywistością. W latach poprzedzających Zgromadzenie Ogólne w Amsterdamie świat stał na skraju spowodowanej przez ludzi katastrofy; w czasie przed otwarciem Zgromadzenia Ogólnego w Porto Alegre świat stoi na skraju pozornych katastrof naturalnych. Według Bożego planu zbawienia natura posiada zdolność samoregulacji, która powstrzymuje zniszczenie całego życia na ziemi. Jednak ludzie, popędzani niezaspokojonym głodem za nieograniczonym poszerzaniem władzy i bogactwa, dokonali ingerencji w ustalony przez Boga dla naszego zbawienia porządek naturalny, i to w skali, która może spowodować katastrofy naturalne, które mogą wymazać wszelkie życie na ziemi, także życie ludzkości.

47. Dzisiaj znacznie bardziej uświadamiamy sobie fakt, że kryzys, przed którym stoimy, sięga znacznie głębiej, gdyż nie dotyczy tylko niesprawiedliwości w stosunkach międzyludzkich i wojny; kryzys ten dotyczy wszelkich form życia. Mam tu szczególnie na myśli zagadnienie przetrwania, przed którym stoi nasza planeta i my jako jej mieszkańcy wskutek zmian klimatycznych. Jak wówczas broń atomowa zmieniła nasze fundamentalne rozumienie życia, tak dzisiaj potencjał poważnych zmian klimatycznych zagraża życiu takiemu, jakie znamy.

48. Zmiana klimatu jest dzisiaj najpoważniejszym zagrożeniem, przed jakim stoi ludzkość. Nie chodzi przy tym o problem przyszłości: miliony ludzi już dzisiaj poważnie odczuwają jego konsekwencje. Możemy powstrzymać katastrofalną zmianę klimatu – przynajmniej dysponujemy wystarczającą wiedzą dla zredukowania rozmiaru spowodowanej przez ludzi zmiany klimatu – jeśli znajdziemy skuteczne sposoby połączenia głosów Kościołów i innych organizacji dla wymuszenia zmiany postaw. Musimy wezwać wszystkie Kościoły chrześcijańskie do przemawiania wobec opinii publicznej jednym głosem na temat zagrożeń związanych ze zmianą klimatu.

49. Podzielony wewnętrznie świat potrzebuje Kościoła, który żyje jako jedno Ciało Chrystusa. Arcybiskup Desmond Tutu powiedział kiedyś: „Apartheid jest za silny dla wewnętrznie podzielonego Kościoła”. Ja mówię, że ta planeta, na której zagrożone jest samo życie, potrzebuje Kościoła, który swoim życiem

daje przykład jedności w różnorodności, jest znakiem i przedsmakiem wspólnoty życia zgodnej z wolą Bożą – Bożego domostwa życia, zamieszkałej ziemi, *oikoumene*. Nawet gdy nasze różnice niekiedy oddalają nas od siebie, to w głębi serca wiemy bardzo dobrze, że należymy do siebie. Chrystus pragnie, byśmy stanowili jedno. Przez Bożą łaskę zostaliśmy stworzeni jako ludzkość i wspólnota ziemską.

Afryka jako punkt zainteresowania

50. Ósme Zgromadzenie Ogólne ustaliło, że poza Dekadą Przewycięzania Przemocy jednym z głównych punktów zainteresowania ŚRK będzie Afryka. W odpowiedzi na apel plenum afrykańskiego Zgromadzenia Ogólnego w Harare ŚRK podjęła uchwałę w sprawie towarzyszenia Kościołom i ludom Afryki na ich drodze nadziei ku lepszej przyszłości tego kontynentu. W odcinku czasowym, jaki potem nastąpił, ekumeniczne zainteresowanie Afryką ujęto w skoordynowanym programie pracy skupionym na następujących sprawach: kobiety i młodzież, wysiłki na rzecz pokoju, sposób sprawowania władzy w poszczególnych państwach, prawa ludzkie, odbudowa, HIV/AIDS, ludzie niepełnosprawni, edukacja teologiczna i formacja ekumeniczna, stosunki międzyreligijne, Kościoł i relacje ekumeniczne, sprawiedliwość ekonomiczna (obszerne sprawozdanie na ten temat znajdujemy w oficjalnym raporcie *Od Harare do Porto Alegre*). W siedmioletnim okresie naszego ekumenicznego zaangażowania w sprawy Afryki nauczyliśmy się także wsłuchiwać w to, co Kościoły i mieszkańcy mają nam do powiedzenia na temat sytuacji na swoim kontynencie. Dzielili się oni z nami swoim bólem i łzami, jak również swoją radością i nadzieją.

51. Intuicje, do jakich doszliśmy na podstawie doświadczeń z ekumenicznym programem afrykańskim, prowadzą do wniosku, że przewyciężenie ubóstwa, któremu powinniśmy poświęcić dużą uwagę w przyszłym zainteresowaniu Afryką, domaga się przeanalizowania dwóch jego przyczyn, z których jedna ma charakter systemowo-immanentny i strukturalny, druga – etyczny i polityczny. Na płaszczyźnie systemowo-immanentnej mamy do czynienia z czterema czynnikami, których współdziałanie zagraża bezpieczeństwu w zakresie zaopatrzenia w artykuły spożywcze. Po pierwsze, napotykamy politykę ekonomiczną, która niekorzystnie oddziałuje na inwestycje kapitałowe w rolnictwie i tym samym na rozwój wspólnot wiejskich. Po drugie, stała migracja ze wsi do miasta prowadzi do tego, że dobrze wykształceni i przedsiębiorczy młodzi ludzie opuszczają regiony rolnicze. A przecież właśnie oni są jądrem zasobów ludzkich dla niezbędnych zmian w rolnictwie. Trzeci czynnik to klimat przemocy. Składają się nań wojny domowe i bezsensowna przemoc wobec osób na płaszczyźnie rodzinnej i wspólnotowej. Czwartym i najnowszym czynnikiem jest

pandemia HIV/AIDS w krajach na południe od Sahary. Dla skutecznego zwalczania ubóstwa w Afryce każda zagraniczna pomoc musi uwzględnić wszystkie cztery wyżej wymienione czynniki.

52. Zachodzi oczywiście możliwość zdefiniowania i miejscowego zastosowania odpowiednich strategii rozwojowych. Można również podnieść zagraniczną pomoc finansową dla Afryki. Zapewne jest też możliwe ustalenie zasad prowadzących do dobrych rządów w poszczególnych państwach. Jednak dotychczasowe doświadczenie pokazało, że dla przezwyciężenia ubóstwa i spowodowania zmian społecznych trzeba czegoś więcej niż tylko mechanicznych bodźców trwałego rozwoju. Brakuje istotnego elementu, a jest nim moralna wola afrykańskich przywódców. Zbyt długo ludzie odpowiedzialni za sprawy afrykańskie akceptują rzeczy nie do przyjęcia i tolerują zjawiska nie do zniesienia.

53. Mimo to ostrożny optymizm Kościołów afrykańskich i mieszkańców Afryki zastępuje stopniowo dominujący dotychczas afro-pesymizm. Transformacja Organizacji Jedności Afrykańskiej w Unię Afrykańską, utworzenie nowych form partnerstwa dla rozwoju Afryki, trwający proces przemian w Ogólnofrykańskiej Konferencji Kościołów zmierzający do przekształcenia jej w strategiczny instrument ekumeniczny, inicjatywy pokojowe kobiet w Sierra Leone i Sudanie oraz niedawno dokonany wybór pierwszej kobiety na prezydenta państwa afrykańskiego – Ellen Johnson-Sirleaf jako prezydenta Liberii – są to wszystko znaki pełne nadziei. W ostatnich siedmiu latach reżimy jednopartyjne w większości państw afrykańskich zostały zastąpione parlamentarnymi demokracjami.

54. Jednak według najnowszej analizy Afryka pozostaje dla nas kontynentem pełnym paradoksów. Jest ona kontynentem niezwykle bogatym, lecz zamieszkałym przez niezmiernie wielu skrajnie ubogich ludzi. Zapewne zagranica, w tym także ruch ekumeniczny, wspierała Afrykę w różnorodny sposób, między innymi przez dostarczanie pomocy. W minionych 30 latach wpompowano na kontynent afrykański niezwykle sumę wartości 330 miliardów dolarów USA. Jak zatem wytłumaczyć, że Afryka znajduje się dzisiaj w tak przykrych sytuacji? Otóż w tak zwanym międzyczasie pojęliśmy jedno: ubóstwa w Afryce nie da się przezwyciężyć jedynie przez pomoc finansową. Zbyt łatwo tutaj o fałszywe koncepcje, niewłaściwe kierownictwo, złe uregulowania lub nadużycia. Prawdopodobnie potrzeba nam podobnej miary żaru i gniewu, wręcz świętego oburzenia, jak w okresie powstawania panafricanizmu wymierzonego przeciw kolonializmowi i apartheidowi, by poradzić sobie z głodem w Afryce. Afrykańscy żyjący na kontynencie i afrykańska diaspora będą musieli się zebrać ponownie pod hasłem *globalnej Afryki* i oświadczyć: nie, tak dalej być nie może! Sprawa, o którą tu chodzi, dotyczy jądra afrykańskiego samozrozumienia – tutaj chodzi o duszę Afryki! A to wymaga czegoś więcej niż dodatkowej pomocy materialnej.

Chodzi o jakość naszych stosunków

55. Dlaczego jest tak trudno przewyciężyć to, co nas dzieli? Dlaczego nasze stosunki z innymi ludźmi są tak niedorozwinięte i niezadowolające, mimo niesłychanych osiągnięć technologicznych naszej epoki? Czyż nie jest zadziwiające, że w tym samym czasie, w którym zastanawiamy się nad możliwościami manipulacji genami lub wysłania rakiet do najodleglejszych miejsc naszego systemu słonecznego, jednocześnie jesteśmy uwikłani w wojny?

56. Istnieje związek między społecznymi, ekonomicznymi i ekologicznymi zagrożeniami życia, wobec których stoimy, a dwuznacznym doświadczeniem rosnącej interdependencji, co prowadzi do coraz większej fragmentaryzacji i wrogości zamiast pogłębionej współpracy. Ci, których władza żywi się naszymi obawami i lękami, wykorzystują tę sytuację. Obawy i lęki powstrzymują nas przed złożeniem wspólnego świadectwa. Wywołują wśród nas polaryzację, podkopują zaufanie wzajemne i zmuszają do defensywnej i reaktywnej postawy wobec otaczających realiów.

57. Największe wyzwania, przed którymi dzisiaj stoimy, zdają się wszystkie sprowadzać w gruncie rzeczy do naszej ludzkiej niezdolności wchodzenia w relacje ze sobą, ze stworzeniem i Bogiem. Czy będzie to nasza rzeczywistość społeczna, czy będą to zagadnienia władzy lub problemy społeczne, nawet sprawy rozgrywające się w obrębie Kościołów i między nimi – musimy stwierdzić, że jakość naszych relacji nie dopiero dzisiaj, lecz od dziesięcioleci i stuleci pozostawała wiele do życzenia.

58. Żyjemy w świecie różnorodności – świecie pełnym różnic etnicznych, rasowych, językowych, kulturowych i religijnych. Ruch migracyjny doprowadził do tego, że dzisiaj praktycznie wszystkie nasze społeczeństwa mają charakter wielokulturowy. Mimo to nasza zdolność zbudowania między sobą zdrowych relacji pozostaje niestety niewystarczająca. Stajemy się napastliwi i obwiniamy ludzi tylko dlatego, że od nas się różnią. Czujemy się zagrożeni przez nowych sąsiadów. Separujemy się od innych ludzi w sposób, który ma często wydzźwięk obraźliwy. Rasizm podnosi w dalszym ciągu są brzydką głowę; szerzy się wrogość wobec obcych i islamofobia; antysemityzm odżywa znowu w miejscach, w których od wielu lat robił wrażenie wymarłego. A jednak to co wspólne i co nas inspiruje znacznie przewyższa to wszystko, co nas dzieli. Wszyscy jesteśmy zdolni do miłości, wszyscy wciąż otaczamy nasze rodziny, wszyscy jesteśmy uzależnieni od otoczenia, wszyscy mamy oczywisty interes w tym, by z tej planety uczynić ulubione, gościnne miejsce.

59. Gdy koncentrujemy się na naszej zdolności do relacji z bliźnimi, stworzeniem i Bogiem, uświadamiamy sobie, że nasze wyzwania etyczne mają głęboki wymiar duchowy. Nie możemy już dłużej oddzielać od siebie etyki i eklezjologii, poszukiwania jedności Kościoła i jedności rodzaju ludzkiego. Jedno wiąże się

ściśle z drugim. To, co przyczynia się do pogłębienia naszych podziałów i panującej między nami nierówności, i to, co w przeciwieństwie do tego przyczynia się do uzdrowienia i pojednania, ma w rzeczywistości wspólne jądro.

60. Nie powinno nas to dalej dziwić. Rzeczywistość grzechu odzwierciedla rzeczywistość zerwanych relacji z Bogiem, bliźnimi i stworzeniem. Wszak grzech – z perspektywy biblijnej – jest przede wszystkim sprawą zerwanych relacji w tych trzech wymiarskich naszej egzystencji. Grzech jest czymś realnym. Grzech ma swoje społeczne i konkretne sposoby przejawiania się, sposoby, które przynoszą śmierć zamiast życia i podkopują naszą społeczność. O tę rzeczywistość chodzi, ją też upatrzyła sobie łaska Boża, żeby ją wybawić i przemienić. Chrystus, biorąc na siebie cenę grzechu w swej śmierci na krzyżu, przywraca życie i jedność relacji zniekształcone przez grzech. Świętujemy w Eucharystii to misterium odnowionego życia w Chrystusie, które przemienia nas jako członków jednego Ciała Chrystusa. W codziennym życiu rozszerza się ta liturgia Eucharystii, służąca uzdrowieniu naszych relacji, przez uczestnictwo życia w życiu innych.

61. Życiem, którym obdarza nas Bóg, jest pokarm, który stwarza nową wspólnotę dzielenia się, wspólnotę usprawiedliwioną przez Bożą łaskę i pojednaną z Bogiem. *Festa da vida* jest otwartym świętem. Wita ono z radością tych, co przyjęli zaproszenie i buduje wspólnoty przez pielęgnowanie relacji. Dla chrześcijan agapa – uczta wspólnotowa, następująca często po Eucharystii – jest świętem tej wspólnoty. Jednocześnie jest przewodnikiem wskazującym na nadejście Królestwa Bożego.

62. W otaczającym nas świecie będziemy najlepiej wyposażeni w umiejętność wspierania relacji międzyludzkich wówczas, gdy jako Kościoły nauczymy się dzielić ze sobą wszystkie dary otrzymane od Boga. W dużej mierze nasza niedoskonała jedność jako Kościołów spowodowana jest niezdolnością do praktykowania tego autentycznego dzielenia darów. Droga do wzbogacenia naszej wspólnoty dzielenia polega na zmianie i przemianie sposobu kształtowania naszych relacji jako Kościoły i organizacje ekumeniczne – poniekąd jako horyzontalne dzielenie się z sobą darami łaski. Jako Kościoły jesteśmy sobie dzisiaj wzajemnie potrzebni bardziej niż kiedykolwiek przedtem. Musimy znaleźć nowe sposoby pogłębienia naszej wspólnoty jako Kościoły w ramach społeczności ŚRK. Niezbędnie potrzebny jest nowy paradygmat wzajemnego bycia Kościołem w XXI stuleciu dla dalszej pracy nad tematem wspólnoty ekumenicznej i eklezjalnej – dla własnego uzdolnienia Kościołów do działań na rzecz wspólnego dobra i pomagania światu, temu światu, który bezwarunkowo musi nauczyć się budowania stosunków ludzkich na trwalszej podstawie. Jednak jako Kościoły możemy też nauczyć się od wielu wspólnot, które, nie bacząc na to, czym są, dzielą się bogactwem tego, kim są.

63. Podczas moich podróży do różnych części świata mogłem stwierdzić, że w wielu miejscach poniekąd przedłużeniem nabożeństwa jest wspólna agapa,

świętowanie wspólnego życia, w którym wszyscy uczestniczą. Przypominam sobie ubogie kobiety boliwijskie pochodzenia indiańskiego, które po nabożeństwie, podczas uroczystego posiłku, dzieliły się różnymi gatunkami ziemniaków – wszystkim, co posiadały. W tej ubóstwem naznaczonej wspólności promieniowała wspólna radość z powodu autentycznego spotkania. Dziękując tym niewielkim dobrom, które posiadały, kobiety te nie czuły się uboższe niż były, przeciwnie, one cieszyły się z tego, że nikt nie musiał wrócić do domu głodny. Cud nakarmienia pięciu tysięcy (nie licząc kobiet i dzieci!) zdarza się codziennie wśród ludzi ubogich. Tylko w ten sposób udaje im się przeżyć w tym okropnym i bezlitosnym świecie.

64. Również karnawał brazylijski jest takim wybujałym i niezmiernie bogatym świętem na tle ubóstwa i marginalizacji. Ubogie społeczeństwa zachowują zdolność do kreatywności i świętowania życia pośród ubóstwa i zwątpienia. Ta zdolność do świętowania, którą posiadają ubodzy, przypomina mi także o zaproszeniach na te wszystkie uczty, o których w formie podobieństw opowiadają Mateusz, Marek, Łukasz i Jan. We wszystkich tych historiach gospodarz jest rozczarowany odmową tych, których wcześniej zaprosił. W akcie przeobrażającej sprawiedliwości zaprasza tych wszystkich, którzy żyją na ulicy i na obrzeżach społeczeństwa. W swoim kazaniu w synagodze w Nazarecie Jezus mówi do ubogich, że przynosi im Dobrą Nowinę (Łk 4, 18). Oni chcą świętować nową i dodającą sił wspólnotę w Chrystusie, kiedy wspólnie śpiewają i modlą się. Oni chcą przeżywać uzdrawiającą moc Ewangelii w swym życiu codziennym. I jedno jest pewne: oni będą świętować z Bogiem, gdy obalone zostaną panujące struktury wykluczenia i marginalizacji!

65. *Festa da vida* zachęca nas do spojrzenia na jakość naszych stosunków wzajemnych nowymi oczami i umieszczenia ich w centrum ruchu ekumenicznego.

66. Deklaracja na temat wspólnego rozumienia i wspólnej wizji (CUV) przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne w Harare, wzywała ŚRK i jej członków do pogłębienia stosunków wzajemnych. Do pewnego stopnia to nastąpiło, chociażby w ważnej pracy Komisji Nadzwyczajnej do spraw prawosławnego uczestnictwa w pracach ŚRK. Wizyty duszpasterskie i „żywe listy” dały Kościołom sposobność okazywania sobie w trudnych sytuacjach solidarności i współczucia. Musimy poszerzyć zobowiązanie do wzajemnego rozliczania się przed sobą, i musimy to czynić konkretnie i jawnie.

67. Poza tym deklaracja CUV uznała, że ruch ekumeniczny jest zjawiskiem szerszym niż Światowa Rada Kościołów, toteż wezwała ŚRK do nawiązania stosunków z innymi gremiami chrześcijańskimi, wśród nich szczególnie z Kościołami ewangelikalnymi i zielonoświątkowymi, jak również z innymi organizacjami ekumenicznymi.

68. Nasze relacje z Kościołem Rzymskokatolickim (KRK) stały się z upływem lat bardziej dojrzałe. ŚRK i KRK to dwie bardzo różne instytucje, jednak obie

angażują się bardzo w ekumeniczne przedsięwzięcia. W minionym czterdziestoleciu współpracowaliśmy owocnie w ramach Wspólnej Grupy Roboczej. ŚRK jest wdzięczna za bezpośrednie współdziałanie KRK w naszych wysiłkach zmierzających do zniwelowania barier teologicznych, historycznych i społecznych między Kościołami, za współpracę w zakresie zwiastowania, edukacji teologicznej, świadectwa na rzecz sprawiedliwości w naszym świecie, dialogu międzyreligijnego i w innych dziedzinach.

69. Być może od czasu do czasu – i to po obu stronach – istniały nierealistyczne oczekiwania. Jednak zawsze okazywaliśmy gotowość do wyjaśnienia aktualnych problemów, umożliwiającego wspólne poszukiwanie takiej jedności, jakiej Chrystus pragnie dla swojego Kościoła.

70. Istnieje zawsze pewne napięcie pomiędzy staraniami o pogłębienie a staraniami o poszerzenie wspólnoty Kościołów, które tworzą ŚRK. To Zgromadzenie Ogólne daje nam sposobność zajęcia się na nowo jakością stosunków wewnątrz wspólnoty, możliwością wspólnego zbadania, co znaczy być wspólnotą na drodze do wzrostu jedności, i wzajemnego zaproszenia do dania tej jedności intensywniejszego wyrazu. Poza tym Zgromadzenie Ogólne daje nam sposobność podkreślenia naszej gotowości do poszerzenia tej wspólnoty przez dialog, interakcję i współpracę z naszymi siostrami i braćmi spoza zaufanego kręgu członków ŚRK. Konkretnym przykładem jest Globalne Forum Chrześcijańskie, które gromadzi wyznawców Jezusa Chrystusa z szerszego pasma tradycji i wspólnot religijnych niż kiedykolwiek przedtem. ŚRK zobowiązała się uczynić wszystko co w jej mocy w zakresie wspierania tego dotychczas bardzo zachęcającego procesu.

71. Jak wiadomo istnieje też napięcie pomiędzy różnymi instytucjonalnymi formami wyrażania ruchu ekumenicznego. Wszystkie ekumeniczne organizacje zmagają się dzisiaj z odpowiedzią na pytanie, jak reagować na zmiany w krajobrazie kościelnym i ekumenicznym. Dlatego zaczęliśmy się zajmować wspólnie wielkimi ekumenicznymi wyzwaniem XXI stulecia, i to w procesie, który przekracza ramy czysto instytucjonalne, co mogłoby sugerować pojęcie „rekonfiguracja”. Musimy formułować ciągle na nowo teologiczną i duchową podstawę naszego wspólnego ekumenicznego zaangażowania. I musimy pilnie wypracować mechanizmy koordynacji naszego ekumenicznego zaangażowania w dziedzinie diakonii, orędownictwa i rozwoju. Aktorzy ruchu ekumenicznego podkreślają konieczność zdefiniowania wspólnej wizji ekumenicznej (nie tylko „wspólnej wizji ŚRK”). Oczekuję, że Zgromadzenie Ogólne potwierdzi rolę Rady w jednym ruchu ekumenicznym i doda jej otuchy w odgrywaniu wiodącej roli i pioniera podczas wypełniania ważnych zadań ekumenicznych w XXI stuleciu.

72. Do tego dochodzi fakt, że istnieje też pewne napięcie w odniesieniu do stosunków międzyreligijnych. Wielu stawia pytanie, czy mają one znaczenie

dla ekumenicznego poszukiwania chrześcijańskiej jedności. Wszyscy wiemy, że żyjemy w świecie multireligijnym i musimy poświęcać więcej uwagi temu, jak postępować z ludźmi innych wiar, i to zwłaszcza na płaszczyźnie lokalnej. Poza tym ze względu na liczne kwestie globalne – a nie tylko w odniesieniu do konfliktów między narodami wyznającymi różne religie – musimy nauczyć się, jak postępować z naszymi bliźnimi, jak ludzie wyznający inną religię przeżywają swoją wiarę i postrzegają świat, i jak możemy wspólnie angażować się dla dobra naszych wspólnot i naszego świata. Coraz większe uznanie zyskuje fakt, że religia odgrywa ważną rolę w sprawach międzynarodowych i że zatem musimy nawiązywać na wszystkich płaszczyznach stosunki z innymi wspólnotami religijnymi. Do takich wniosków doszła konferencja pod hasłem „Decydujący moment w dialogu międzyreligijnym” zorganizowana przez Radę w czerwcu ubiegłego roku. Jej uczestnikami byli reprezentanci wszystkich wielkich religii z wszystkich części świata. Jedno z najważniejszych zaleceń tej konferencji zwraca się do ŚRK o stworzenie mechanizmów, które religijnym siłom przywódczym z całego świata pozwolą rozważać wspólnie problemy, z którymi jest dzisiaj konfrontowana ludzkość. Stosunkom międzyreligijnym należy przyznać w najbliższych latach wysoki priorytet i można mieć nadzieję, że to Zgromadzenie Ogólne sformułuje zalecenia mówiące o tym, jak najlepiej osiągnąć ten cel.

73. *Festa da vida*, na które jesteśmy wszyscy zaproszeni, jest także wezwaniem do interesowania się nie tylko tymi, których znamy, lecz także tymi, których jeszcze nie znamy.

74. Od dawna jesteśmy tego świadomi, że relacje są podstawą całej pracy programowej ŚRK, a mimo to w praktyce jest tak, że za programy odpowiadają inne osoby lub zespoły niż za relacje. Mam nadzieję, że w naszej pracy po Zgromadzeniu Ogólnym nastąpi bardziej integracyjne i interaktywne podejście do programów i relacji, co spowoduje, że nasze programy poprawią jakość naszych relacji a nasi członkowie będą się bardziej identyfikować z programami. W raporcie oceny programu przed Zgromadzeniem Ogólnym zostało podkreślone, jak bardzo są ze sobą splecione te dwa aspekty.

Kreatywne formy pracy

75. Na rozpoczęcie tego Zgromadzenia Ogólnego wyrażam nadzieję i modłę się o to, żeby udało się nam wykorzystać tę nadzwyczajną sposobność i uczcić ten moment, w którym dzielimy się ze sobą tym, co przynieśliśmy ze sobą w to miejsce; przekształćmy ten moment w *święto życia*. Mamy nadzieję, że posiedzenia plenarne Zgromadzenia Ogólnego, seria rozmów ekumenicznych i imprezy w ramach *mutirão* pomogą nam rozpoznać najważniejsze wyzwania i priorytety, którym powinny poświęcić swoją uwagę Kościoły na całym świecie za pomocą

swojego wspólnego instrumentu – Światowej Rady Kościołów. Mamy nadzieję, że Komitet Wytycznych Programowych przedstawi odpowiednią i realistyczną agendę działań na rzecz transformacji, i że Komitet Zaleceń wesprze nasze relacje. Mamy też nadzieję, że Komitet Finansowy udzieli nam praktycznej rady w sprawie rozwoju koncepcji dynamicznego zarządzania środkami finansowymi, ludzkimi i materialnymi jako integralnej części całej pracy ŚRK. Poza tym będziemy chcieli przyjąć program ekumenicznej duchowości, inspirowany naszym zobowiązaniem do wspólnej modlitwy; jest to program, z którym Kościoły członkowskie w pełni się identyfikują. Wiele imprez przed Zgromadzeniem Ogólnym dało możliwość wypowiedzenia się tym, którzy znajdują się często na peryferiach ruchu ekumenicznego: młodym ludziom, ludności autochtonicznej, dalitom, kobietom i niepełnosprawnym. Ich krytyka i ich perspektywy są ważnym punktem wyjścia nie tylko dla zakwestionowania niesprawiedliwości i wykluczenia, lecz także dla nowego i kreatywnego rozumienia transformacji. Fakt, że obradujemy w Ameryce Łacińskiej, wywrze wpływ na nasze debaty, mamy też nadzieję, że specjalna uroczystość i posiedzenie plenarne poświęcone temu kontynentowi pomogą nam lepiej go zrozumieć.

76. W tak zwanej „epoce informacyjnej” ruch ekumeniczny musi zwiastować odwieczne Słowo Boże w ramach bardzo różnych kultur i za pomocą bardzo różnych technologii. Szukamy nowych sposobów przekazywania tego orędzia, ale w dalszym ciągu widzimy też nasze zadanie w zwiastowaniu miłości Jezusa, tworzeniu zaufania i w wspieraniu – realnych i wirtualnych – wspólnot podstawowych, które mogą przyczynić się do przemiany życia.

77. W obliczu tego wszystkiego musimy przemyśleć cztery aktualne problemy ruchu ekumenicznego, którymi chciałbym się teraz zająć. W żadnym razie nie należy tego traktować jako propozycji nowej struktury programowej ŚRK, gdyż istnieją różne sposoby zajmowania się nimi.

78. **Wiara i duchowość.** Centralną kwestią czasów dzisiejszych, jak już mówiłem, jest problem wiary i obecności Chrystusa w bliźnim. To jest podstawą naszego rozumienia jedności i misji. Wiara musi znajdować się w centrum naszego współżycia, ona musi być podstawą naszej ekumenicznej wizji i ekumenicznego zaangażowania. Jak sprawić, żeby jedność, która jest nam dana w Chrystusie, stała się widzialna i odczuwalna?

79. Jakie implikacje ma wiara chrześcijańska w XXI stuleciu? Kwestia ta jest relewantna zarówno dla Kościołów Północny i Wschodu, jak i dla Kościołów całej południowej hemisfery. Realistycznie nie można już oczekiwać chrześcijańskiej formacji religijnej od rodzin, Kościołów i szkół niedzielnych, szkolnictwa i społeczeństwa. Konieczne są celowe starania gwarantujące, że ci, którzy wyznają chrześcijaństwo, dysponują elementarną znajomością wiary chrześcijańskiej. Konieczna jest jednak także intuicja umożliwiająca zrozumienie chrześcijaństwa XXI stulecia, gdyż chrześcijaństwo Południa nie jest po

prostu transplantatem chrześcijaństwa minionych stuleci. Wzrasta liczba nowych form transkonfesjonalizmu i postkonfesjonalizmu we wszystkich częściach świata. Nasze chrześcijańskie samozrozumienie w społeczeństwie coraz bardziej multireligijnym będzie zyskiwać na znaczeniu w nadchodzących latach. Wszystko to domaga się od nas radykalnie nowej wizji naszej wiary. Taka wizja byłaby dla nas możliwa, gdybyśmy widzieli chrześcijaństwo jako rzeczywistość globalną, tzn. gdybyśmy je dostrzegali nowymi oczami a nie tylko oczami określonego regionu lub z określonej perspektywy teologicznej. Jak powinniśmy reagować teologicznie na ubóstwo tak wielu ludzi, na nadmiar będący udziałem niewielu i na relację między tymi dwoma zjawiskami? Wszystkie te sprawy wywierają wpływ na sposób, w jaki dzisiaj, w XXI stuleciu, uprawiamy i nauczamy teologię, jak działamy misyjnie i dajemy świadectwo.

80. W czasach, w których kwestie związane z tożsamością odgrywają rolę w relacjach politycznych, społecznych i międzyludzkich, dialog i współpraca między religiami mają jeszcze większe znaczenie niż dotychczas. Im mocniej jesteśmy zakorzenieni w wierze chrześcijańskiej i im bardziej przemawiamy jednym głosem, tym większe znaczenie przywiązujemy do dialogu międzyreligijnego.

81. **Edukacja ekumeniczna.** Dziedzina ta uzyskała wyraźny profil, i to nie tylko z tego powodu, że jest niezbędna lub priorytetowa, lecz jako ekumeniczny imperatyw, decydujący czynnik, który może mieć zasadniczy wpływ na ruch ekumeniczny w XXI stuleciu.

82. W wielu Kościołach członkowskich nowa generacja przywódcza – nawet gdy czuje się zobowiązana wobec ekumenicznych zasad – nie jest dostatecznie poinformowana o bogatym dziedzictwie i skarbcu doświadczeń współczesnego ruchu ekumenicznego. Przy obecnej zmianie pokoleniowej należałoby młodej kadry przywódczej zaoferować możliwość wykorzystania tej wiedzy i tego doświadczenia.

83. Jeśli chrześcijanie – wśród nich także siły przywódcze i współpracownicy kościelni – mają dzisiaj życzenie uczestniczenia w sposób kreatywny i odpowiedzialny w poszukiwaniu jedności oraz wspólnego wzrastania, wówczas trzeba im zaoferować możliwości ekumenicznej edukacji, które uzdolnią ich do lepszego i bardziej ugruntowanego wpływania na nasze współzycie. W tym celu musimy zmobilizować personel i materiały edukacyjne z Kościołów i organizacji ekumenicznych.

84. Kierując uwagę na Instytut Ekumeniczny w Bossey – wielki wzorzec ekumenicznej edukacji – stwierdzamy, że istnieją jeszcze dwa dalsze wyzwania. Po pierwsze, ewangelikalni i zielonoświątkowcy okazują od kilku lat duże zainteresowanie ekumenicznymi kursami i seminariami, w tym także programem wyższej szkoły ekumenicznej. Po drugie, młodzi ludzie domagają się więcej spotkań i seminariów międzyreligijnych. Oba trendy pozwalają poznać, w jakim kierunku zmierza przyszły rozwój, oba dają też powód do nadziei.

85. **Sprawiedliwość przemieniająca.** Chcąc pomóc tym, którzy cierpią z powodu skutków niesprawiedliwości, która dzieli ludzkość na ubogich i bogatych, musimy zaangażować się na rzecz przemieniającej sprawiedliwości, która wymaga opiekuńczego traktowania stworzenia, transformacji niesprawiedliwych struktur ekonomicznych i społecznych, jednoznacznego głosu profetycznego w globalnej działalności orędowniczej oraz profetycznej diakonii.

86. W latach po Harare ŚRK poddała próbie pojęcie sprawiedliwości przemieniającej i transformacyjnej zwłaszcza w odniesieniu do przewyciężenia rasizmu. W odróżnieniu do często stosowanego pojęcia „sprawiedliwości restauracyjnej”, koncepcja „sprawiedliwości transformacyjnej” opiera się na założeniu, że tego, co zostało utracone, nie da się po prostu przywrócić lub zwrócić. Wielowiekowej niesprawiedliwości w wszelkiej formie nie da się po prostu wymazać – ani historycznie, ani kolektywnie, ani indywidualnie. Życie ludzi i ich kultura, ich język i tryb życia, ich nabożeństwo i duchowość nie będą nigdy takie jak przedtem. Sprawiedliwość transformacyjna zajmuje się przeszłością w terażniejszości. Jej celem jest przewyciężenie ucisku i dominacji, by przez to dojść do uzdrowienia, pojednania i przywrócenia (w znaczeniu „wprostowania”) relacji.

87. Na przyszłość życzyłbym sobie, byśmy się zajęli dokładniej tą kwestią, poświęcając się problemom sprawiedliwości i diakonii, orędownictwa i dialogu. Prócz tego musimy znaleźć nowe sposoby uporania się z faktem, że historia misji kościelnej była związana niekiedy z upadkiem tradycyjnych form uzdrawiania i pojednania. Uruchomimy też bezpośrednie procesy wyzwolenia i uzdrowienia, umożliwiając spotkania i rozmowy między sprawcami i ofiarami niesprawiedliwości.

88. Wymaga to zmiany paradygmatu, *metanoi*, która pozwala na przemianę struktur, kultury i podstawowych wartości. Nasze programy będziemy musieli tak przekształcić, że w sposób bardziej celowy będą się przyczyniać do budowy prawdziwie inkluzywnych i sprawiedliwych wspólnot, które respektują różnorodność, pozwalają na interakcje różnych tożsamości i dążeń do jedności oraz szanują prawa i obowiązki wszystkich w miłości i wspólnocie. Sprawiedliwość przemieniająca oczekuje od Kościołów zobowiązania do przewyciężenia podziałów w ich własnym życiu. Nasze wspólnoty muszą się zmienić, jeśli pragną przeżywać w pełni różnorodność swoich narodów i kultur jako wizerunek Bożego stworzenia i jako Jego wizerunek w ramach człowieczeństwa. Bycie Kościołem oznacza dzisiaj bycie uzdrawiającymi, pojednanymi i jednoczącymi wspólnotami.

89. **Być głosem moralnym w świecie.** Wraz ze wzrastającym uznaniem roli, jaką odgrywa religia w życiu publicznym, dane są nam nowe możliwości wywierania wpływu na politykę światową. Ten zmieniający się kontekst i nowe podkreślanie roli religii sprawiają, że kwestia odpowiedzialności społecznej Kościołów jawi się w nowym świetle.

90. Wypełnienie naszej odpowiedzialności w historii domaga się od nas, byśmy stali się silnym i wiarygodnym głosem moralnym w świecie – głosem, który ma swoje umocowanie w duchowości i który dzięki temu różni się od wielu konkurujących ze sobą głosów w świecie, który zbyt często zaniedbuje wartości etyczne.

91. To wszystko są wspólne troski naszych Kościołów członkowskich i ekumenicznych partnerów. Mam nadzieję, że w przyszłości będziemy mogli rozwinąć nowe i kreatywne sposoby współpracy, które wzmocnią nasze stosunki z Kościołami i z szerszym spektrum partnerów ekumenicznych. W zależności od partnerów współpraca może się inaczej kształtować. Np. życzylibym sobie, żebyśmy z światowymi wspólnotami chrześcijańskimi – szczególnie z tymi, których członkostwo pokrywa się w dużej mierze z członkostwem w ŚRK – współpracowali na wspólnej drodze do widzialnej jedności i w naszej wspólnej gotowości nawiązywania stosunków z tymi Kościołami i rodzinami chrześcijańskimi, które nie uczestniczą aktywnie w ruchu ekumenicznym. Z zadowoleniem powitałbym ściślejsze stosunki programowe między ŚRK a regionalnymi organizacjami ekumenicznymi. Życzylibym sobie bardziej uzgodnionej współpracy z międzynarodowymi organizacjami ekumenicznymi, które pracują często nad tym samym tematem. Mam nadzieję, że te inicjatywy ukążą nam w najbliższych miesiącach i latach nowe drogi współpracy z kościelnymi służbami i dziełami w zakresie rozwoju i diakonii. I jak już wyżej zazaczyłem, mam nadzieję, że odnowione podkreślanie ekumenicznej duchowości zmieni sposób naszej pracy.

92. Chciałbym też jednak wyjść poza te propozycje i zasugerować ponownie, żeby następne Zgromadzenie Ogólne ŚRK jako konkretny krok stworzyło wspólną platformę dla poszerzonego ruchu ekumenicznego. Jeśli jesteśmy gotowi uczynić tego rodzaju znaczący krok, wówczas w miejsce wielu różnych zgromadzeń światowych i konferencji, zwoływanych przez wspólnoty światowe i inne gremia, moglibyśmy zorganizować jedną wspólną uroczystość w ramach naszych dążeń do jedności i wspólnego świadectwa Kościołów chrześcijańskich. Mówiąc bardziej konkretnie, jako najmniejszy najbliższy krok proponuję, żeby to Zgromadzenie Ogólne dało nam mandat do przyspieszenia dialogu z Światową Federacją Luterzańską i Światowym Aliansem Kościołów Reformowanych w sprawie możliwości zwołania naszych następnych zgromadzeń ogólnych w ramach jednego wspólnego przedsięwzięcia. Do udziału w tym dialogu powinniśmy też zaprosić inne gremia chrześcijańskie.

93. Taką propozycję trzeba oczywiście przemyśleć troskliwie i we wszystkich szczegółach. Jestem jednak przekonany, że krok ten nam się uda i że ruch ekumeniczny zostanie wzmocniony przez wspólną globalną platformę. Ta mogłaby być z kolei medium wspólnego planowania, dzięki czemu moglibyśmy jeszcze skuteczniej wypowiadać się i działać wspólnie.

Na zakończenie

94. Drodzy przyjaciele, Siostry i Bracia w Chrystusie, delegaci na Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów stoją przed wielką odpowiedzialnością – odpowiedzialnością, w której tkwi wiele możliwości. Tutaj w Porto Alegre stajemy wobec wyzwania zmierzenia się z twardymi realiami tego świata i rozpoznania znaków czasu. Jednocześnie jesteście wezwani, aby z całego serca się modlić: „Boże, łaską Twoją przemień świat”! Odnowieni przez modlitwę, w mocy Ducha Świętego, możemy oczekiwać, że jako zwiastunki i zwiastuni łaski i zamiarów Bożych z tego miejsca zostaniemy wysłani do przemiany tego świata, jako zwiastuni nadziei dla naszych dzieci, naszych wnuków i przyszłości.

95. Słowo Boże jest słowem nadziei, Dobrą Nowiną przemiany przez łaskę. Jest zwiastowaniem nowego nieba i nowej ziemi, w których nie ma już rzeczy, które wcześniej istniały. Jest to Boże zaproszenie do współudziału w *festa da vida*, w radości święta życia.

96. Oby Duch Boży w trakcie tego Zgromadzenia Ogólnego zechciał zapalić niegasnący płomień nadziei, który oświecili stworzenie, które jest znowu dobre i które objawia nas jako dzieci Boże, jako członków jednej ludzkiej rodziny i wspólnoty ziemskiej.

97. Oby Duch Boży obudził w nas na tym Zgromadzeniu Ogólnym żarliwą tęsknotę naszych poprzedników i poprzedniczek w ruchu ekumenicznym, przekonanie, że istnieje i musi istnieć jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół – niepodzielone Ciało Chrystusa w służbie dla świata, zjednoczone przy jednym stole w obecności naszego żywego Pana.

98. Z Bogiem wszystkie rzeczy są możliwe. I tak chcemy zmierzyć się z naszą odpowiedzialnością i zdać się na przemieniającą łaskę Boga. Wszyscy są serdecznie witani na *festa da vida*; zacznijmy więc nasze święto!

Samuel Kobia

Tłumaczenie: *Karol Karcki*

POWOŁANI, BY BYĆ JEDNYM KOŚCIOŁEM

Zaproszenie do Kościołów o odnowienie zobowiązania w sprawie poszukiwania jedności i pogłębienie ich dialogu

Wcześniejsze Zgromadzenia Ogólne ŚRK przyjęły teksty, które rozstrzygały wizję „jedności, jakiej szukamy” lub definiowały istotę jedności¹. W zgodzie z tymi tekstami IX Zgromadzenie Ogólne w Porto Alegre przyjęło niniejszy tekst i zaprosiło Kościoły do wspólnego kontynuowania dotychczasowej pielgrzymki jako dalszego kroku ku pełnej widzialnej jedności.

To zaproszenie skierowane do Kościołów stawia sobie podwójny cel:

a) chciałyby wyrazić to, co Kościoły w obecnym momencie swojej ekumenicznej podróży mogą wspólnie powiedzieć na temat istotnych aspektów Kościoła;

b) chciałyby zaprosić Kościoły do nowej rozmowy – użytecznej wzajemnie, zarazem otwartej i poszukującej prawdy – na temat jakości i stopnia ich społeczności i wspólnoty oraz na temat kwestii, które są w dalszym ciągu czynnikiem dzielącym².

¹ Niniejsze zaproszenie do Kościołów zostało opracowane na prośbę Komitetu Naczelnego ŚRK (2002) i pod patronatem Komisji Wiara i Ustrój Kościoła. Pierwszy projekt powstał na posiedzeniu w Nikozji, na Cyprze, w marcu 2004 roku; projekt ten (w oparciu o szczegółowe opinie gremiów kierowniczych ŚRK, Komisji Wiara i Ustrój Kościoła oraz komitetu koordynacyjnego Komisji Nadzwyczajnej) został przeredagowany na drugim posiedzeniu w Nikozji w maju 2005 roku. Wiara i Ustrój Kościoła dziękuje Kościołowi Cypru w imieniu ŚRK za gościnne przyjęcie tego spotkania przygotowawczego. Ostateczne sformułowanie tekstu nastąpiło na posiedzeniu Stałej Komisji Wiary i Ustroju w Aghios Nikolaos na Krecie, w czerwcu 2005 roku.

² Dla wspierania tego procesu Wiara i Ustrój wydała nowy dokument studyjny zatytułowany *The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement*, Faith and Order Paper No. 198 (Istota i misja Kościoła: Krok na drodze do wspólnego stanowiska), który udostępniono Kościołom.

I

1. Jako delegaci Dziewiątego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów dziękujemy trójjedynemu Bogu, Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu, który doprowadził nasze Kościoły do żywego kontaktu i dialogu. Łaska Boża umożliwiła nam pozostawanie w łączności ze sobą, nawet gdy nie zawsze było to łatwe. Zostały podjęte znaczące wysiłki dla przezwyciężenia podziałów. Jesteśmy „społecznością Kościołów, które zgodnie z Pismem Świętym wyznają, że Pan Jezus Chrystus jest Bogiem i Zbawicielem i dlatego dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane, ku chwale Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego”³. Potwierdzamy, że „głównym celem społeczności Kościołów w Światowej Radzie Kościołów jest wzajemne wzywianie do realizacji widzialnej jedności w jednej wierze i w jednej wspólnotcie eucharystycznej, manifestującej się w nabożeństwie i wspólnym życiu w Chrystusie, przez świadectwo i służbę w świecie, i dążenie ku tej jedności tak, aby świat uwierzył”⁴. Trwające między nami podziały są realnymi ranami na ciele Chrystusa. Cierpi na tym misja Boża.

2. Kościoły w społeczności ŚRK trwają w zobowiązaniu wobec siebie na drodze do *pełnej widzialnej jedności*. Zobowiązanie to przyjmujemy jako Boży dar łaski. Jedność jest zarazem Bożym darem i zadaniem. Nasze Kościoły oświadczyły, że jedność, w której pokładamy ufność, o którą modlimy się i dla której pracujemy, „to *koinonia*, która jest dana i uzewnętrznia się we wspólnym wyznaniu wiary apostoelskiej, wspólnym życiu sakramentalnym, w które wkraczamy przez jeden chrzest i które manifestujemy w jednej wspólnotcie eucharystycznej, we wspólnym życiu, w którym ma miejsce wzajemne uznanie i pojednanie członkostwa i urzędów kościelnych, oraz we wspólnym posłannictwie, które głosi wszystkim ludziom Ewangelię o łasce Bożej i oddaje się w służbę całemu stworzeniu”⁵. Taka *koinonia* musi manifestować się w każdym miejscu, a dzięki koncyliarnej relacji między Kościołami – w różnych miejscach. Mamy jeszcze do wykonania wiele pracy w naszym wspólnym staraniu o zrozumienie znaczenia jedności i katolickości oraz roli chrztu.

II

3. Zgodnie z Nicejsko-Konstantynopolitańskim wyznaniem wiary (381), wyznajemy jeden, święty, katolicki i apostoelski Kościół. Jedność Kościoła jest odbiciem jedności trójjedynego Boga w komunii osób boskich. Pismo Święte opisuje

³ „Baza dogmatyczna” ŚRK (Konstytucja, art. I).

⁴ Cele i funkcje ŚRK (Konstytucja, art. III).

⁵ Dokument Siódmego Zgromadzenia Ogólnego w Canberze (1991): *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i zadanie*, 2.1, cyt. za polskim przekładem w: SiDE 1993 nr 1 (31), s. 73.

wspólnotę chrześcijańską jako Ciało Chrystusa, którego wzajemnie powiązana różnorodność ma istotne znaczenie dla jego całości: „Różne są dary łaski, ale ten sam Duch, różne są też posługi, ale ten sam Pan. Różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, który sprawia wszystko we wszystkich. W każdym jednak Duch objawia się dla wspólnego dobra” (1 Kor 12, 4-7). Tak więc jako lud Boży, Ciało Chrystusa i świątynia Ducha Świętego, Kościół jest powołany do manifestowania swojej *jedności w bogatej różnorodności*.

4. Kościół jako wspólnota wierzących zostaje stworzony przez Słowo Boże, gdyż wiara rodzi się ze słuchania *zwiastowania Ewangelii*, dzięki działaniu Ducha Świętego (Rz 10, 17). Ponieważ Dobra Nowina, głoszona dla wzbudzenia wiary, jest Dobrą Nowiną przekazaną przez apostołów, przeto Kościół stworzony przez Słowo jest Kościołem *apostolskim*. Zbudowany na fundamencie apostołów i proroków Kościół jest Bożym domostwem, *świętym* przybytkiem, w którym żyje i działa Duch Święty. Przez moc Ducha Świętego wierzący zostają włączeni do „świątyni świętej w Panu” (Ef 2, 21-22)⁶.

5. Potwierdzamy, że wiara apostolska Kościoła jest jedna, jak jedno jest Ciało Chrystusa. Jednak w sposób uprawniony mogą istnieć różne sformułowania wiary Kościoła. Życie Kościoła jako nowe życie w Chrystusie jest *jedno*, jednak do jego zbudowania przyczyniają się różne charyzmaty i posługiwania. Nadzieja Kościoła jest jedna. A przecież manifestuje się ona w różnorodności ludzkich oczekiwań. Uznajemy, że istnieją różne eklezjologiczne punkty wyjścia i gama poglądów na stosunek Kościoła do Kościołów. Niektóre formy różnorodności wyrażają Boże miłosierdzie i dobro; musimy je poznać i dostrzec przez Bożą łaskę i w mocy Ducha Świętego. Inne dzielą Kościół; te trzeba przezwyciężyć przez dary Ducha, wiarę, nadzieję i miłość, gdyż podział i wykluczenie nie mogą mieć ostatniego słowa. Plan Boży dla osiągnięcia pełni czasu polega na tym, „aby Chrystus stał się na nowo Głową wszystkiego” (Ef 1, 10) i ludzkie podziały zostały zniesione. Bóg wzywa swój lud do poznania i odnowy na drodze do pełnej koinonii.

6. *Katolickość* Kościoła wyraża pełnię, integralność i całkowitość jego życia w Chrystusie przez Ducha Świętego we wszystkich epokach i miejscach. Przejawem tej tajemnicy jest każda wspólnota ochrzczonych chrześcijan, w której znajduje się i przeżywa wiarę apostolską, głosi Ewangelię i celebrowa sakramenty. Każdy Kościół jest Kościołem katolickim, a nie tylko jego częścią. Każdy Kościół jest Kościołem katolickim, ale nie jego całością. Każdy Kościół czyni załość swojej katolickości, gdy znajduje się we wspólnocie z innymi Kościołami. Oświadczamy, że katolickość Kościoła znajduje swój najbardziej widzialny wyraz we wspólnej Wieczery Pańskiej i we wzajemnie uznanym i pojednanym posługiwaniu duchownym.

⁶ *The Nature and Mission of the Church*, & 23.

7. Relację między Kościołami charakteryzuje dynamiczne oddziaływanie wzajemne. Wszystkie Kościoły są wezwane do wzajemnego dawania i przyjmowania darów oraz do wzajemnego rozliczania się. Każdy Kościół musi sobie uświadomić, co w jego życiu jest prowizoryczne, i mieć odwagę przyznać się do tego wobec innych Kościołów. Także dzisiaj, gdy eucharystyczna wspólnota nie zawsze jest możliwa, podzielone Kościoły czynią zadość wzajemnemu rozliczaniu się i aspektom swojej katolickości, modląc się wzajemnie za siebie, dzieląc się zasobami, wspierając się w czasach trudnych, podejmując wspólne decyzje, angażując się wspólnie na rzecz sprawiedliwości, pojednania i pokoju, stymulując się wzajemnie w naśladowaniu jako konsekwencji chrztu, podtrzymując dialog mimo istniejących różnic i wzbraniając się przed wypowiedzią: „Nie jesteś mi potrzebny” (1 Kor 12, 21). Izolowanie się wzajemne przyczynia się do naszego zubożenia.

III

8. Wszyscy, którzy zostali ochrzczeni w Chrystusie, są z Chrystusem zjednoczeni w Jego ciele: „Zostaliśmy więc pogrzebani z Nim przez *zanurzenie* w śmierć, abyśmy tak, jak Chrystus został wskrzeszony z martwych dzięki chwale Ojca, i my prowadzili nowe życie” (Rz 6, 4). W chrzcie Duch przenosi świętość Chrystusa na Jego członki. Chrzest w jedność z Chrystusem wzywa Kościoły do bardziej otwartego i szczerego obchodzenia się z sobą nawzajem, nawet gdyby miało to przychodzić z trudem: „Trwając zaś w prawdziwej miłości, wzrastajmy pod każdym względem ku Temu, który jest Głową, Chrystusem” (Ef 4, 15). Chrzest obdarza Kościoły wolnością i odpowiedzialnością na drodze do wspólnego zwiastowania Słowa, wspólnego wyznawania jednej wiary, wspólnego celebrowania jednej Eucharystii i pełnego uczestnictwa w jednym posługiwaniu duchownym. Również ci, którzy nie praktykują sakramentu chrztu wodą, mają udział w duchowym doświadczeniu życia w Chrystusie⁷.

9. Nasza wspólna przynależność do Chrystusa przez chrzest w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, czyni Kościoły zdolnymi i wzywa je do wspólnego udania się w drogę, mimo że jeszcze nie doszły do pełnej zgodności poglądów. Oświadczamy, że chrzest jest jeden, jak jedno jest ciało i jeden Duch, jak też jesteśmy powołani do jednej nadziei, jeden Pan, jedna wiara, jeden Bóg i Ojciec nas wszystkich (Ef 4, 4-6). Przez Bożą łaskę chrzest manifestuje rzeczywistość, że *wzajemnie należymy do siebie*, mimo że niektóre Kościoły nie są jeszcze w stanie uznać inne za Kościoły w pełnym sensie tego słowa. Przypominamy słowa z Deklaracji z Toronto, w której Kościoły członkowskie ŚRK uznały, „że członko-

⁷ Dokument Siódmego Zgromadzenia Ogólnego w Canberze (1991): *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i zadanie*, 3. 2, cyt. za polskim przekładem w: SiDE 1993 nr 1 (31), s. 74.

stwo w Kościele Chrystusowym jest rozleglejsze niż członkostwo we własnym Kościele. Dlatego dążą do nawiązania kontaktu z tymi spoza swoich szeregów, którzy uznają Jezusa Chrystusa za Pana”⁸.

IV

10. Jako twór Słowa i Ducha Bożego Kościół jest tajemnicą, znakiem i narzędziem Bożego planu zbawienia świata. Łaska Boża objawia się w zwycięstwie nad grzechem darowanym nam przez Chrystusa i w uzdrowieniu istoty ludzkiej jako całości. Królestwo Boże może być dostrzeżone w *pojednanej i jednającej wspólnocie*, która jest powołana do świętości – wspólnocie, która dąży do przewyciężenia dyskryminacji dochodzącej do głosu w grzesznych strukturach społecznych i która stara się uzdrowić podziały we własnym życiu i przyczynić się do uzdrowienia i jedności wspólnoty ludzkiej. Kościół ma udział w pojednawczym dziele Chrystusa, który wyparł się samego siebie, gdy realizuje swą misję, potwierdza i odnawia obraz Boga we wszystkich ludziach oraz gdy współpracuje z wszystkimi, których ludzka godność została zakwestionowana wskutek ekonomicznej, politycznej i społecznej marginalizacji.

11. Misja jest integralnym elementem życia Kościoła. Przez pracę misyjną Kościół wyraża swoje powołanie do zwiastowania Ewangelii i przybliżania żywego Chrystusa całemu stworzeniu. Kościoły żyją pośród ludzi, którzy są wyznawcami innych wiar i ideologii. Jako instrument Boga, Pana wszelkiego stworzenia, Kościół jest wezwany do dialogu i współpracy z nimi, tak aby jego *misja* przyczyniała się do dobra całego stworzenia i pomyślności ziemi. Wszystkie Kościoły są wezwane do walki z wszelkimi przejawami grzechu, we własnym otoczeniu i poza nim, i do współpracy z innymi w zakresie zwalczania niesprawiedliwości, łagodzenia ludzkiego cierpienia, przewyciężenia przemocy i zapewnienia pełni życia wszystkim ludziom.

V

12. W całych swoich dziejach Światowa Rada Kościołów była uprzywilejowanym instrumentem, który dawał Kościołom możliwość wzajemnego słuchania i rozmawiania ze sobą oraz wspólnego podejmowania kwestii będących wyzwaniem dla Kościołów i zagrożeniem dla ludzkości. Kościoły zaangażowane w ru-

⁸ Komitet Naczelny ŚRK, Toronto, Kanada, 9-15 lipca 1950: *Kościół, Kościoły i Światowa Rada Kościołów. Eklezjologiczne znaczenie ŚRK* IV, 3, cyt. za polskim przekładem w: SiDE 1988 nr 4 (24), s. 52.

chu ekumenicznym zbadały przyczyny dzielących je różnic także w rozmowach multilateralnych i bilateralnych. Mimo to nie zawsze traktowały z należytą wagą *wzajemną odpowiedzialność* za siebie i nie zawsze uznawały potrzebę rozliczania się wobec siebie ze swojej wiary, życia i świadectwa oraz artykułowania czynników utrzymujących jeszcze ich podział. W świetle doświadczeń, jakie już wspólnie poczyniliśmy, oraz postępów w dialogu multilateralnym i bilateralnym, nadszedł czas podjęcia wspólnie konkretnych kroków.

13. Toteż Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne wzywa Światową Radę Kościołów do wspierania w dalszym ciągu *pogłębionych rozmów* między różnymi Kościołami. Zapraszamy także wszystkie Kościoły do podjęcia trudnego zadania szczerego rozliczenia się z relacji zachodzącej między ich wiarą i ustrojem a wiarą i ustrojem innych Kościołów. Do każdego Kościoła kierowana jest prośba o wyartykułowanie ocen, które kształtują a nawet warunkują ich stosunki z innymi Kościołami. Szczere dzielenie się zbieżnościami, rozbieżnościami i różnicami pomoże wszystkim Kościołom ustalić, co przyczynia się do pokoju i buduje wspólne życie.

14. Na drodze do pełnej widzialnej jedności Kościoły winny potraktować w sposób świeży, bardziej jednoznacznie powracające tematy. Do *kwestii*, które Kościoły powinny stale uwzględniać w swoich *dysputach*, należy zaliczyć:

a) W jakiej mierze poszczególne Kościoły może rozpoznać wierny wyraz wiary apostołskiej w swoim własnym życiu, modlitwie i świadectwie oraz w życiu innych Kościołów?

b) Gdzie poszczególne Kościoły znajduje wierność wobec Chrystusa w wierze i życiu innych Kościołów?

c) Czy poszczególne Kościoły rozpoznaje w życiu innych Kościołów wspólny wzorzec chrześcijańskiej inicjacji oparty na chrzcie?

d) Z jakich powodów niektórzy uważają za konieczne, inni za dopuszczalne a jeszcze inni za niemożliwe uczestnictwo w Wieczery Pańskiej z członkami innych Kościołów?

e) W jaki sposób byłoby możliwe uznanie przez poszczególne Kościoły uregulowanych posługiwania innych Kościołów?

f) W jakiej mierze byłoby możliwe uczestniczenie poszczególnego Kościoła w życiu duchowym innych Kościołów?

g) Jak dalece poszczególne Kościoły będzie się solidaryzował z innymi Kościołami w rozwiązywaniu takich problemów jak hegemonia społeczna i polityczna, prześladowanie, ucisk, ubóstwo i przemoc?

h) W jakiej mierze poszczególne Kościoły będzie uczestniczył w misji apostołskiej innych Kościołów?

i) W jakiej mierze poszczególne Kościoły może współdziałać z innymi Kościołami w zakresie formacji religijnej i edukacji teologicznej?

j) Jak dalece poszczególne Kościoły może uczestniczyć we wspólnej modlitwie i nabożeństwie innych Kościołów?

W konfrontacji z tymi kwestiami Kościoły dojdą do przekonania, w jakich obszarach swojego życia potrzebują odnowy. Odkryją też nowe możliwości pogłębienia stosunków z Kościołami innych tradycji.

VI

15. Nasze Kościoły odbywają *wspólną podróż* w dialogu i wspólnym działaniu, w pewności, że zmartwychwstały Chrystus dał się rozpoznać, jak to uczynił podczas łamania chleba w Emmaus, i że odkryje głębsze znaczenie społeczności i communio (Łk 24, 13-35). Wobec postępów w ruchu ekumenicznym zachęcamy nasze Kościoły członkowskie do dalszego podążania tą stromą i zarazem obiecującą drogą, ufając Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu, którego łaska przemienia nasze zmagania o jedność w owoce wspólnoty.

Wsluchujmy się w to, co Duch mówi Kościołom!

Tłumaczenie: *Karol Karcki*

WSPÓLNA GRUPA DORADCZA ŚRK I KOŚCIOŁÓW ZIELONOŚWIĄTKOWYCH 2000 – 2005

Raport na IX Zgromadzenie Ogólne

(fragmenty)

Wspólna Grupa Doradcza została utworzona na podstawie decyzji Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Harare i zebrała się po raz pierwszy w dniach 19-23 czerwca 2000 roku w Opactwie Hautecombe (Francja). Podczas tego spotkania nałożyła na siebie następujące zadania:

„Zebraliśmy się razem, ufając przewodnictwu Ducha Świętego, na zaproszenie Ósmego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów. Według naszej oceny Grupa Robocza ma do spełnienia następujące zadania:

- szukanie możliwości lepszego wzajemnego zrozumienia,
 - poznawanie nowych szans w zakresie możliwości wzajemnego uczenia się i wspólnego działania,
 - dzielenie się przekonaniem na temat przeżywania chrześcijańskiego świadectwa,
 - dyskusowanie wyzwań, jakie przed nami stoją, w nadziei na uporanie się nimi,
 - przekazywanie własnym Kościołom przekonań, do jakich doszliśmy i
 - zmanifestowanie w ten sposób naszego wspólnego życia w Duchu Świętym.
- ‘Mówcie do siebie psalmami, hymnami i pieśniami natchnionymi. Śpiewajcie i grajcie waszym sercem Panu. Zawsze dziękujcie za wszystko Bogu i Ojcu w imię naszego Pana Jezusa Chrystusa’ (Ef 5, 19-20)”.

Następnie odbywały się doroczne spotkania w Quito (Ekwador, 2001), Seulu (Korea, 2002), Cleveland (USA, 2003), Johannesburgu (RPA, 2004) i Kairze (Egipt, 2005).

Podczas końcowych posiedzeń Grupa Robocza opracowała i przyjęła dwa teksty, które streszczają wiele wspólnych poglądów stwierdzonych w dialogu, jak również ważne w dalszym ciągu istniejące wyzwania; sformułowała też zalecenia dla Zgromadzenia Ogólnego w Porto Alegre. Te trzy teksty mają następujące brzmienie:

Nasza wspólna wiara

Od roku 2000 Wspólna Grupa Doradcza na podstawie mandatu otrzymanego od Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Harare w 1998 roku skupia przedstawicielki i przedstawicieli różnych Kościołów członkowskich ŚRK i Kościołów zielonoświątkowych. Jako członkowie Grupy Doradczej przybyliśmy na pierwsze spotkanie w Hautecombe (Francja) pełni niepokoju, uprzedzeń i obaw, ale także z ufnością i nadzieją. Wspólna modlitwa, słuchanie głoszonego Słowa Bożego, wspólne prace biblijne i dialog pozwoliły nam doznać autentycznej wspólnoty.

Czas, jaki przeżyliśmy na modlitwie i na słuchaniu słowa Biblii, jak również świadectwo uczestników o tym, jak Bóg działał i działa w naszym życiu, utwierdziły nas w przekonaniu, że łączy nas wszystkich głęboka, osobista więź z Bogiem, toteż w każdym z nas zauważyć się dało głębokie życzenie działania zgodnie z wolą Bożą. Mieliśmy możliwość przedyskutowania licznych stereotypowych wyobrażeń, które stały się przyczyną podziałów, nieporozumień i błędnych ocen. Wiele fałszywych wyobrażeń, jakie mieliśmy o sobie, sprostowaliśmy a wiele naszych obaw odłożyliśmy na bok jako bezpodstawne.

Doszliśmy do przekonania, że łączy nas wiele więcej niż uświadamialiśmy sobie na początku naszej pracy. Wszyscy podzielamy przekonanie, że istnieje tylko jeden Kościół. Nie jest on naszym Kościołem, lecz Kościołem naszego Pana Jezusa Chrystusa. On jest Tym, który nas gromadzi i powołuje do bycia Ciałem Chrystusa, On jest też Tym, którego dotyczy nasza miłość, oddanie i wierność. Uznajemy Go za Głowę Kościoła. Poza tym, jako żeśmy się wzajemnie zaakceptowali we wspólnej modlitwie i wspólnej pracy (Ef 4, 2-3), doszliśmy do przekonania, że wszyscy jesteśmy chrześcijankami i chrześcijanami. Wyznaliśmy Jezusa Chrystusa jako naszego Pana i Zbawiciela według Pisma oraz staraliśmy się Go naśladować. Wezwaliśmy Ducha Świętego, Dawcę i Zachowawcę Życia, prosząc Go, by towarzyszył nam w drodze. Prócz tego jedni w drugich dostrzegliśmy światło Chrystusa i – mówiąc słowami Apostoła Pawła – jesteśmy „dla siebie nawzajem członkami” (Rz 12, 5).

Za każdym razem modliliśmy się ze sobą. W naszych modlitwach rozpoznawaliśmy obecność Ducha Świętego. Modliliśmy się do Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego, który słyszy nasze modlitwy. Wprowadziliśmy też zwyczaj wspólnego czytania i rozważania Biblii. Pismo Święte stanowi autorytet dla całego życia Kościoła i jego członków, innego autorytetu dla nas nie ma. Słowa Pisma, które Duch Święty inspiruje w naszych sercach, uczą nas, stawiają pytania, wzmacniają, dodają otuchy i pocieszają. Wprawdzie nie zawsze istnieje między nami zgoda w tym, co dotyczy form i metod czytania i interpretowania Biblii, jednak wzrasta nasz szacunek wobec różnorodnych sposobów rozumienia Pisma. Nie reprezentujemy jeszcze zgodnego poglądu w tym, co dotyczy znaczenia wszystkich tekstów biblijnych, ale doszliśmy do przekonania, że te przez Ducha Świętego

inspirowane teksty mieszczą w sobie bogatsze znaczenie niż pierwotnie przyjmowaliśmy. W całej naszej pracy z Biblią mogliśmy się uczyć wzajemnie od siebie.

W czasie, jaki spędziliśmy ze sobą, byliśmy pod wrażeniem bogactwa i różnorodności, jakie każda ze stron ze sobą przyniosła. Przybywamy z różnych miejsc, historia każdego z nas jest różna, wywodzimy się z wielu tradycji kościelnych, mamy różne oczekiwania, różnimy się kolorem skóry i należymy do różnych grup etnicznych, spotykamy się jako mężczyźni i kobiety w różnym wieku. Nauczaliśmy się doceniać dary, jakie każda jednostka wnosi do dialogu. Lepiej poznaliśmy różnorodność obecną w Kościele Jezusa Chrystusa. Uświadomiliśmy sobie, że każdemu trzeba dać możliwość udostępnienia całemu Ciału darów, jakie otrzymał od Boga (1 Kor 12nn). Nasza wspólna praca była naznaczona tą wymianą, a raport o naszych spotkaniach był w ten lub inny sposób współtworzony przez nas wszystkich. Wierzymy, że przed Bogiem wszyscy mamy tę samą wartość, bez względu na nasze różnice i różnorodność. Jesteśmy świadomi, że różne dary, jakie wnosimy, są ważne, ale jeszcze zyskują na znaczeniu wówczas, gdy dochodzimy do przeświadczenia, że wspólnie jako całość wzbogacają one jedno Ciało Chrystusa.

Wszyscy jesteśmy zgodni co do tego, że zostaliśmy upoważnieni do zwiastowania światu Bożej dobroci i Dobrej Nowiny Ewangelii. Boże działanie w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jego Syna, naszego Pana Jezusa Chrystusa, obdarzyło nas nowym życiem w Chrystusie, i tak w nowy sposób uzyskaliśmy dostęp do Bożej obecności. Otrzymaliśmy przepustkę do życia i działania, którym tak szczerze obdarzył nas Bóg, uzyskaliśmy też nadzieję na przyszłość. Ustnemu zwiastowaniu tego orędzia o zbawieniu i nadziei w Chrystusie należy się priorytet. Jednak innym priorytetem jest demonstracja rzeczywistości tego orędzia przez świadectwo znaków i cudów. Jeszcze innymi priorytetami będą konsekwentnie przeżywane zwiastowanie lub też czynna służba w świecie w imieniu Jezusa Chrystusa. Większość z nas zaakceptuje dla siebie więcej niż jeden taki priorytet. Doszliśmy do przekonania, że wszystkie te metody wywodzą się z przykładu, jaki dał Jezus Chrystus, toteż naszą praktykę musimy zawsze weryfikować w oparciu o Jego działanie. Musimy zdać sobie sprawę z istnienia różnych sposobów zwiastowania Ewangelii i ze względu na dialog stworzyć taką metodę dyskusji, która będzie nastawiona na gromadzenie wiedzy a nie na wzajemne krytykowanie siebie.

W naszych rozmowach uświadomiliśmy sobie, że podziały, jakie obecnie istnieją wewnątrz wspólnoty chrześcijańskiej, utrudniają działanie i świadectwo Kościoła w świecie. Te podziały zbijają z tropu tych, którzy od Ewangelii oczekują nadziei. Sądzymy, że wiele chrześcijanek i wielu chrześcijan, łącznie z nami, nie potrafi sprostać wspólnemu powołaniu do bycia siostrami i braćmi w Chrystusie, którzy wzajemnie się miłują, wzajemnie się sobie podporządkowują i którym leży na sercu budowa całego Ciała Chrystusowego. Centralnym orędziem Ewan-

gellii jest to, że przez Jezusa Chrystusa wszyscy mają być uzdrowieni i pojednani z Bogiem i ze sobą nawzajem. Jesteśmy świadomi naszej własnej winy, iż nie w pełni byliśmy posłuszni temu orędziu.

Kwestia rozróżniania duchów pojawiała się wielokrotnie w naszych dyskusjach. Jak możemy się dowiedzieć, czy Duch działa w nas i w naszych wspólnotach lub czy nie są to raczej ludzkie interesy, o których twierdzimy, że są Duchem, który działa? Jak możemy się dowiedzieć, gdzie powinniśmy zakreślić granice naszej wiary i naszego działania? Jesteśmy zgodni co do tego, że są to ważne kwestie, że jednak jest bardzo trudno znaleźć na nie odpowiedzi. Nie potrafiliśmy dotychczas porozumieć się w sprawie wspólnego rozumienia kryteriów, za których pomocą byłoby możliwe rozróżnienie i wyznaczenie granic. I nie zawsze potrafiliśmy wyraźnie stwierdzić, kto jest autorytetem w tej sprawie. Jesteśmy świadomi, że Chrystus naucza nas, byśmy się wzajemnie nie osądzali (Mt 6), lecz jednocześnie Pismo wzywa nas do rozróżniania duchów, badania owoców naszego postępowania i przestrzegania dyscypliny wewnątrz wspólnoty chrześcijańskiej. Przez wzajemne słuchanie siebie uzyskaliśmy świadomość, że kwestie te mają centralne znaczenie dla naszego dialogu i że zachodzi konieczność dalszego zajmowania się nimi.

Kwestie, które są dla nas w dalszym ciągu wyzwaniem

Podczas wspólnie spędzonego czasu dyskutowaliśmy nad różnymi doktrynami naszych Kościołów i zastanawialiśmy się nad tym, jak wzajemnie się postrzegamy. Chociaż w ostatnich sześciu latach spotykaliśmy się regularnie, to jednak naszej Grupie udało się jedynie omówić ogólnie wiele różnic i kwestii, które wyszczególniliśmy podczas naszego pierwszego spotkania. Ponadto okazało się, że w obrębie obu grup – ŚRK i Kościołów zielonoświątkowych – istnieją znaczne różnice. Przedstawiciele i przedstawicielki Kościołów członkowskich Światowej Rady Kościołów reprezentowali różne poglądy w sprawie określonych doktryn teologicznych, podobnie przedstawiała się sytuacja wśród przedstawicielek i przedstawicieli Kościołów zielonoświątkowych. To wzbogaciło nasze dyskusje i zarazem skomplikowało przebieg naszych posiedzeń.

Poniżej wyszczególnione są pewne dziedziny, które Grupa Doradza będzie musiała pogłębić w przyszłości:

1. W niektórych dziedzinach brakuje w dalszym ciągu wzajemnego zrozumienia, toteż sprawa ta wymaga głębszego potraktowania. Jednak być może rzeczą ważniejszą jest jeszcze potrzeba podzielenia się z naszymi wspólnotami tym, czego nauczyliśmy się wzajemnie od siebie.

2. Zostały przeprowadzone pierwsze rozmowy na temat misji i ewangelizacji. Znaczenie dialogu między Kościołami na temat ewangelizacji, wzajemne-

go poszanowania innych Kościołów i prozelityzmu zasługuje na poważne potraktowanie. Grupa Doradcza jest zdecydowana na konfrontację z napięciami, które istnieją między nami i na szukanie możliwości współpracy w dziedzinie misji.

3. Dary Ducha Świętego (*charismata*) spotykają się z zainteresowaniem wielu członków Grupy. Czym one są? Jak je definiować? Jak się manifestują? Jak je rozpoznajemy?

4. Również sakramenty okazały się dziedziną wymagającą dalszej dyskusji. Kościoły przypisują sakramentom różne znaczenie. Jaką rolę odgrywają sakramenty w życiu Kościoła?

5. Chociaż Grupa poświęciła wiele czasu studiom nad Biblią, to jednak jest potrzebna dalsza praca na temat różnych sposobów interpretowania i rozumienia Pisma Świętego.

6. Przez całe sześć lat naszej współpracy centralnym tematem była duchowość. Nasze dyskusje dotyczyły różnych sposobów rozpoznawania działania Ducha. Jak rozpoznajemy działanie Ducha? Jakie kryteria opracowały nasze Kościoły w zakresie poznania działania Ducha Świętego?

7. I wreszcie, podczas naszych rozmów wyłoniła się generalna kwestia, jak dalece Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów i Kościoły zielonoświątkowe traktują się wzajemnie jako „Kościoły”. W naszej dyskusji na temat chrześcijańskiej jedności postawiliśmy pytanie: Na czym polega istota Kościoła? Kim są członkowie Kościoła? Co jest Kościołem, a co nim nie jest? Co lub kto ma ostateczny autorytet w Kościele? Na podstawie jakich kryteriów poszczególne Kościoły uznaje inny za Kościół?

Nasza Grupa przedkłada te pytania tym, którym zostanie powierzone zadanie kontynuowania tego dialogu. Wspólna Grupa Doradcza traktuje je jako aspekty, które wskażą w przyszłości kierunek dialogowi między Światową Radą Kościołów a Kościołami zielonoświątkowymi.

Zalecenia dla Dziewiątego Zgromadzenia Ogólnego

1. **Zalecamy kontynuowanie pracy Wspólnej Grupy Doradczej** i wyznaczenie jej za cel rozwinięcie stosunków przez ciągłe rozmowy i studia teologiczne (skoncentrowane na istocie Kościoła, misji, rozumieniu darów duchowych, sakramentów i istoty Pisma Świętego oraz inne priorytety wynikające z prowadzonych rozmów), w nadziei, że w sposób pogłębiony przedyskutujemy nasze teologie i wzmocnimy świadomość każdej z naszych wspólnot.

Wspólna Grupa Doradcza winna w swojej pracy uwzględnić działalność komisji ŚRK (np. Wiary i Ustroju lub Misji Światowej i Ewangelizacji) i innych zespołów programowych oraz z nimi współpracować.

2. Zalecamy rozszerzenie tej formy dialogu pod następującym względem:

a. Na płaszczyźnie regionalnych, subregionalnych i krajowych rad Kościołów, których zakres zadań mógłby upodobnić się do zadań Wspólnej Grupy Doradczej, mianowicie w dziedzinie budowania relacji przez edukację i teologiczne rozmowy. Na wszystkich płaszczyznach dialog mógłby wykorzystywać współpracę gremiów ekumenicznych (tzn. regionalnych organizacji ekumenicznych). ŚRK winna podjąć inicjatywę w odniesieniu do takich dialogów przez zwrócenie się do rad Kościołów i zachęcenie ich do dialogu i współpracy; winna też przekazywać dalej nazwiska tych członków Grupy Doradczej z danego regionu, którzy byliby gotowi podzielić się ze swymi doświadczeniami.

b. Za pomocą inicjatyw poszczególnych członków Grupy Doradczej, szczególnie przez ich własne afiliacje kościelne.

c. Poprzez bieżące dialogi z światowymi wspólnotami chrześcijańskimi (np. bilateralne konsultacje teologiczne).

d. Przez wspólną inicjatywę i współpracę w zakresie diakonii i praktycznej pracy w ramach różnych chrześcijańskich organizacji rozwojowych i pomocowych oraz towarzystw biblijnych. Zdajemy sobie sprawę, że w niektórych regionach taka praca już istnieje.

e. Przez dialog wewnątrz instytucji akademickich polegający na:

– organizowaniu konsultacji na temat ruchu zielonoświątkowego i ekumenii (z udziałem naukowców i osób z kręgu przywództwa kościelnego),

– badaniu możliwości włączenia kursów na temat ekumenii do programów edukacyjnych w zielonoświątkowych seminariach teologicznych,

– badaniu możliwości włączenia kursów na temat ruchu zielonoświątkowego do programów edukacyjnych instytucji ekumenicznych i konfesyjnych Kościołów członkowskich ŚRK i

– publikacjach w czasopiśmie naukowych (przyjmowanie prac naukowców zielonoświątkowych do teologicznych czasopism, rozwijanie własnych czasopism ekumenicznych przez zielonoświątkowców) i zakładaniu stron internetowych w celu wspierania teologicznych badań i kształtowania świadomości wszystkich osób zainteresowanych.

3. Zalecamy Kościołom zielonoświątkowym

a. Wspieranie dialogów we własnym środowisku kościelnym (zwłaszcza dialogu Północy z Południem),

b. Zachęcanie do dialogu z Kościołami członkowskimi ŚRK na płaszczyźnie lokalnej i krajowej, jak również

c. Zachęcanie Kościołów zielonoświątkowych, które są członkami ŚRK, i tych, które nie są członkami, do dialogu.

4. Zalecamy ŚRK i jej Kościołom członkowskim

a. Planowanie konsultacji poświęconych ruchowi zielonoświątkowemu i pokrewnym tematom jako części ich programu pracy oraz włączenie Kościołów

zielonościątkowych do procesu planowania i uczestniczenia w takich konsultacjach,

b. Nawiązywanie stosunków z Kościołami zielonościątkowymi na płaszczyźnie lokalnej i krajowej, i

c. Danie przedstawicielkom i przedstawicielom Kościołów zielonościątkowych możliwości współpracy w charakterze członków w komisjach i grupach doradczych ŚRK i intensywniejszego udziału w ich pracy programowej.

Uczestnicy Wspólnej Grupy Doradczej (obu zespołów)

Współprzewodniczący: Cecil M. Robeck Jr (Kościół zielonościątkowe), Bruce Robbins (ŚRK)

Reprezentanci Kościołów zielonościątkowych: Miguel Alvarez, Danielle Augustine, Sheri R. Benvenuti, Harold Hunter, Veli-Matti Kärkkäinen, Japie Jimmy LaPoorta, Young-Hoon Lee, Paulson Pulikottil, Stephen Safwali, Frederick L. Ware.

Reprezentanci ŚRK: Lesley G. Anderson, José Domingos Caetano, Yo Han Lee, Cecilia Castillo Nanjari, Grigori Dovgjallo, Katjarina Pastuchowa, Paul Goodliff, Nahed Fahim Habaschi, Yueh-wen Lu, Hector Osvaldo Petrecca, Bas Plaisier, Despina Prassas.

Tłumaczenie: *Karol Karski*

GLOBALNE FORUM CHRZEŚCIJAŃSKIE

Streszczenie raportu na Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne

Na VIII Zgromadzeniu Ogólnym (Harare, grudzień 1998) została przedłożona propozycja utworzenia „Forum Kościołów chrześcijańskich i organizacji ekumenicznych”, która była dyskutowana w Komitecie wytycznych programowych i na plenum. Zgromadzenie Ogólne zachęciło Komitet Naczelny do kontynuowania procesu konsultacji oraz opowiedziało się za dalszą pracą nad tym projektem w celu utworzenia skuteczniejszej, trwalszej i bardziej inkluzywnej sieci relacji.

Propozycja powołania forum zrodziła się w wyniku procesu refleksji nad wspólnym rozumieniem i wspólną wizją Światowej Rady Kościołów (CUV). Propozycja zmierzała w kierunku zbadania potencjału „forum”, które reprezentowałyby szerszy model relacji niż wspólnota Kościołów członkowskich ŚRK. Tego rodzaju „forum” miało zgromadzić Kościoły, które uczestniczą w ruchu ekumenicznym, tj. Kościoły członkowskie ŚRK, Kościół rzymskokatolicki, inne Kościoły oraz Kościoły ewangelikalne, zielonoświątkowe i niezależne, jak również grupy ekumeniczne i parakościelne. W tym celu w sierpniu 1998 roku odbyła się konsultacja w Bossey, która opracowała dokument, który przedłożyła Zgromadzeniu w Harare. Podczas tej konsultacji utworzono mały Komitet Kontynuacji Pracy, który czuwał nad procesem po Zgromadzeniu w Harare.

1. Proces konsultacyjny

W okresie między Ósmym a Dziewiątym Zgromadzeniem Ogólnym odbyły się następujące posiedzenia:

Wrzesień 2000: Posiedzenie Komitetu Kontynuacji Pracy oraz grupy chrześcijan ewangelikalnych i zielonoświątkowców z całego świata w celu przedyskuto-

wania wspólnego zainteresowania propozycją forum. Miejszem obrad było Fuller Theological Seminary, Pasadena, USA.

Czerwiec 2002: Pierwsza międzynarodowa konsultacja forum z udziałem ok. 60 uczestników z wielu krajów świata. Reprezentowane były wszystkie liczące się tradycje chrześcijańskie przy udziale relatywnej większości delegatów Kościołów ewangelikalnych, zielonoświątkowych i niezależnych (50 %). Miejszem obrad było Fuller Theological Seminary, Pasadena, USA.

Maj 2004: Konsultacja azjatycka poświęcona idei forum, z udziałem ok. 50 osób, które reprezentowały wszystkie ważne tradycje chrześcijańskie, relatywną większość stanowili reprezentanci środowisk ewangelikalnych i zielonoświątkowych. Miejszem obrad był Hongkong.

Sierpień 2005: Konsultacja afrykańska poświęcona idei forum, w której wzięło udział 60 osób, które reprezentowały najważniejsze tradycje w Afryce. Relatywna większość uczestników reprezentowała środowiska ewangelikalne i zielonoświątkowe oraz Kościoły niezależne powstałe w Afryce. Miejszem obrad była Lusaka w Zambii.

Podczas posiedzenia we wrześniu 2000 roku została zaproponowana nazwa Globalne Forum Chrześcijańskie jako określenie możliwe do przyjęcia przez wszystkie tradycje chrześcijańskie uczestniczące w tym procesie.

Komitet Kontynuacji Pracy spotykał się raz w roku w okresie między Ósmym a Dziewiątym Zgromadzeniem Ogólnym. Jego skład został powiększony z siedmiu do jedenastu członków i w ten sposób Komitet stał się bardziej reprezentatywny dla uczestniczących w procesie przygotowywania forum Kościołów zielonoświątkowych i ewangelikalnych.

W 2003 roku Komitet Kontynuacji Pracy opracował plan działania na lata 2004-2007. Zgodnie z propozycją konsultacji z czerwca 2002 roku postanowiono w latach 2004 do 2006 odbyć spotkania w czterech większych regionach świata (Azja, Afryka, Europa i Ameryka Łacińska). Jako punkt kulminacyjny tego procesu przewiduje się zwołanie „globalnego forum” w 2007 roku.

2. Prowizoryczny cel forum

Podczas pierwszej konsultacji na temat forum (czerwiec 2002) uczestnicy omówili szczegółowo motywy uczestnictwa w Globalnym Forum Chrześcijańskim i zaaprobowali następującą prowizoryczną deklarację:

„Stworzenie otwartej przestrzeni, w której mogą się zgromadzić reprezentanci i reprezentantki szerokiego spektrum Kościołów chrześcijańskich i organizacji międzykościelnych, wyznający trójjedynego Boga i Jezusa Chrystusa jako doskonałego w swojej boskości i człowieczeństwie, w celu wspierania wzajemnego zrozumienia oraz podjęcia wspólnych wyzwań.

W duchu Ewangelii Jana 17, 21: „Aby wszyscy byli jedno /.../ aby świat uwierzył, że Ty Mnie posłałeś” i na podstawie naszej wiary w jednającego Boga (2 Kor 5, 18-21) forum mogłoby sobie postawić następujące cele:

- pogłębienie naszego zobowiązania wobec Słowa Bożego i misji w świecie;
- wspieranie naszego rozumienia współczesnych form misji chrześcijańskiej;
- przestrzeganie zasad i praktyk umożliwiających swobodne, odpowiedzialne i koncyliacyjne obcowanie z naszymi różnicami chrześcijańskimi;
- zaangażowanie w refleksję teologiczną w dziedzinach wspólnego zainteresowania;
- wzmocnienie całego Kościoła przez zachęcanie do komunikacji wzajemnej i współpracy;
- wspieranie stosunków, które mogą prowadzić do wspólnego świadectwa”.

Ta prowizoryczna deklaracja była dyskutowana podczas późniejszych konsultacji i trzeba ją też rozważyć na nowo podczas przyszłych spotkań. Nie przewidziano jej zmian redakcyjnych na każdym etapie tego procesu. Uwagi i propozycje zostaną odnotowane, utoruje to drogę do lepszych sformułowań podczas któregoś z przyszłych spotkań forum.

3. Postępy

3.1 Wszystkie dotychczas odbyte posiedzenia jak również liczne dyskusje przeprowadzone w różnych kręgach wskazują na to, że Globalne Forum Chrześcijańskie jest ideą, która powstała we właściwym momencie. Czas jest dojrzały na przezwyciężenie linii podziału XX stulecia między środowiskami „ekumenicznymi” i „ewangelikalnymi”. Forum jest odpowiedzią na oczekiwanie istniejące po obu stronach.

3.2 Podczas wszystkich posiedzeń koncepcja forum spotykała się ze strony uczestników z entuzjastycznym przyjęciem. Podkreślali oni znaczenie forum jako procesu, który miałby obejmować stale rosnącą liczbę Kościołów i organizacji chrześcijańskich oraz ich reprezentantów.

3.3 Proces umożliwił spotkanie i nawiązanie dialogu reprezentantom tradycji chrześcijańskich, którzy nie mieli jeszcze udziału we wspólnych rozmowach. Globalne Forum Chrześcijańskie spełnia swój cel przez tworzenie nowej przestrzeni dla spotkania ekumeniczno-ewangelikalnego, przestrzeni, w której może wzrastać zaufanie.

3.4 Forum przyczyniło się do nawiązania nowych relacji. Decydującym momentem wszystkich spotkań jest dzielenie się swoimi doświadczeniami w zakresie wiary w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym (w przypadku 60 osób siedzących przy stole taka wymiana doświadczeń może z łatwością zająć cały

dzień!). Ten tryb postępowania miał się okazać wybitnym środkiem do odkrycia wspólnych przekonań religijnych i przewyciężenia uprzedzeń.

3.5 Wszystkie te konsultacje mogły wyciągnąć korzyść z lokalnych doświadczeń przedstawionych przez uczestników oraz ze swej strony przyczynić się do dalszej dyskusji i podejmowania inicjatyw na płaszczyźnie regionalnej i lokalnej. W Azji i Afryce spotkania te były inspiracją do dalszych konsultacji regionalnych.

3.6 Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie, zaangażowane w te spotkania w różny sposób, biorą współodpowiedzialność za forum. Konferencja Sekretarzy Światowych Wspólnot Chrześcijańskich, otrzymała tymczasowe raporty z posiedzeń forum i potwierdziła na piśmie swoje poparcie dla tej inicjatywy.

3.7 Jak dotąd proces związany z forum był sterowany w ten sposób, że udawało się rezygnować z tworzenia nowej organizacji lub instytucji, z pojęcia „członkostwa” albo powoływania, obok już istniejącej, nowej wspólnoty Kościołów. Forum kontynuuje swoją działalność w oparciu o partycypację, jedyną jej strukturą jest komitet i niewielki sekretariat.

4. Trudności

4.1 Forum wdało się w o wiele dłuższy proces niż pierwotnie przewidywano. W propozycji z 1998 roku zakładano, że reprezentatywne spotkanie forum z udziałem 150-250 uczestników będzie się mogło odbyć dwa lata po Zgromadzeniu w Harare.

4.2 Jak dotąd wiele znaczących organizacji i Kościołów zielonoświątkowych odrzucało zaproszenie do udziału w forum, tak było w przypadku World Pentecostal Fellowship, World Assemblies of God lub Assemblies of God (USA). Międzynarodowy Alians Ewangeliczny uczestniczył nieformalnie w forum.

4.3 Nie zawsze było możliwe uzyskanie oficjalnej reprezentacji Kościołów oraz organizacji ewangelikalnych i zielonoświątkowych. Zaproszenia trzeba adresować niekiedy do konkretnych osób, które w najlepszym wypadku są w stanie dojść ze swoją wspólnotą do pewnego porozumienia odnośnie zasad ich uczestnictwa w forum.

4.4 Liczbowo ograniczona reprezentacja Kościołów członkowskich ŚRK w Komitecie Kontynuacji Pracy ma odwrotny od przewidywanego skutek dla ich poczucia przynależności i identyfikacji z forum.

4.5 Generalnie rzecz biorąc dyskusje nie wyszły dotąd w zasadzie poza pierwszą, przygotowawczą wymianę poglądów na temat rozumienia Kościoła i jego misji. Dla przekształcenia tej wymiany w dialog będzie konieczne wypracowanie wspólnego porządku obrad. Można oczekiwać, że gdy pojawią się tematy kontrowersyjne, to będzie znacznie trudniej przekonywać o potrzebie kontynuowania rozmów.

4.6 Globalne Forum Chrześcijańskie jest w dużej mierze nieznanie w Kościołach. Negatywny aspekt jego elastycznej struktury polega na braku mechanizmów skutecznej komunikacji i informacji.

4.7 Forum nie ma bazy finansowej. Każda czynność wymaga gromadzenia środków, a liczba Kościołów i organizacji, które finansowały to przedsięwzięcie, pozostała ograniczona.

5. Forum i ŚRK

Na wszystkich spotkaniach i konsultacjach, jak też w korespondencji i informacji na temat forum, Komitet Kontynuacji Pracy objaśniał rolę ŚRK jako inicjatora i siły napędowej procesu. Funkcję tę trzeba było niekiedy sprawować ostrożnie, nigdy jej jednak nie ukrywano. Komitet Naczelny ze swej strony uznał, że niezbędna jest niezależność Komitetu Kontynuacji Pracy. Z tej perspektywy Komitet interpretował przyznane mu możliwości działania jako sposobność odpowiedzialnego zaangażowania się jako samodzielne gremium na rzecz powierzonego mu zadania, zdając sobie sprawę ze swego obowiązku rozliczenia się wobec wszystkich uczestników forum.

Podczas całego dotychczasowego procesu instancje rozstrzygające ŚRK były regularnie informowane o Globalnym Forum Chrześcijańskim. Chcąc osiągnąć postęp trzeba, by ŚRK angażowała się dalej w sprawach forum i to z perspektywy CUV, innymi słowy, jako partner wspólnie z innymi. Jednak rola ŚRK różni się wyraźnie od roli innych zaangażowanych gremiów, gdyż ona nie tylko wszczęła ten proces, lecz także dostarczyła niezbędne dla jego realizacji środki ludzkie i finansowe. Postęp forum aż do chwili obecnej jest w dużej mierze zasługą zdecydowania i umiejętności ŚRK w udzielaniu poparcia procesowi na tym poziomie.

6. Plany na przyszłość

Podczas niedawnego spotkania w sierpniu 2005 roku Komitet Kontynuacji Pracy postanowił kontynuować rozpoczęty proces. Zgodnie z planem akcji na lata 2005 – 2007, w roku 2006 Komitet zorganizuje dwa dalsze spotkania w większych regionach, a w roku 2007 przygotuje „forum o zasięgu globalnym”. Regionalne spotkania odbędą się w czerwcu 2006 roku dla Europy i w listopadzie 2006 roku dla Ameryki Łacińskiej. Obie te konsultacje zostaną przeprowadzone w zasadzie według tego samego schematu jak wcześniejsze. W najbliższym czasie mają zostać nawiązane kontakty z odpowiednimi Regionalnymi Organizacjami Ekumenicznymi i innymi gremiami regionalnymi.

Przedsięwzięcie globalne, planowane na listopad 2007 roku, jest w zasadzie urzeczywistnieniem pierwotnej propozycji w sprawie forum. Jednak jego forma, skład, treść i zasięg wymagają dalszych przemyśleń, dyskusji i wkładu ze strony różnych Kościołów i organizacji uczestniczących w procesie na rzecz forum; wszystko to winno odbywać się w świetle dotychczas zgromadzonych doświadczeń. W tym celu Komitet Kontynuacji Pracy opracował pewne ogólne wytyczne:

a. Przedsięwzięcie globalne winno być okazją do konsolidacji tego wszystkiego, co do tego momentu zostało osiągnięte.

b. Winno ono objąć wszystkie główne tradycje rodziny chrześcijańskiej w skali światowej. Jeśli któraś z tych tradycji nie byłaby przygotowana do uczestniczenia, to należałoby przesunąć spotkanie na korzystniejszy termin.

c. Co się tyczy reprezentacji władz kościelnych, to winna ona obejmować wysoki szczebel. Jasność i porozumienie w sprawie szczebla reprezentacji jest jednym z istotnych punktów, które wymagają dalszego przemyślenia i dalszej dyskusji.

d. Istotny argument dla zwołania globalnego forum reprezentantów i reprezentantek wszystkich tradycji chrześcijańskich polega na tym, że aktualnie nie istnieje taka „przestrzeń” dla spotkań i wspólnoty.

e. Spotkanie winno wspierać jedność chrześcijańską oraz być „wzbudzającym nadzieję” wydarzeniem dla chrześcijan, Kościołów i świata.

f. Wybór miejsca obrad może mieć daleko sięgające skutki. Trzeba stworzyć listę kryteriów, która umożliwi podjęcie decyzji w sprawie miejsca spotkania.

Komitet Kontynuacji Pracy uznaje inicjatywę globalną za moment, w którym złoży relację o wykonanej pracy i odda odpowiedzialność w inne ręce.

7. Uchwały Dziewiątego Zgromadzenia Ogólnego

Mamy nadzieję, że Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne:

- przyjmie raport na temat Globalnego Forum Chrześcijańskiego, wypowie swoją opinię w sprawie procesu „od Harare do Porto Alegre” i wyda wytyczne na temat przyszłych przedsięwzięć;
- zaleci Kościołom członkowskim uczestniczenie w pracach forum oraz wspieranie go także pod względem finansowym;
- zaleci uczestnictwo ŚRK w forum globalnym w listopadzie 2007 roku;
- zastanowi się nad konsekwencjami Globalnego Forum Chrześcijańskiego dla procesu związanego z nowym kształtem ruchu ekumenicznego i wyda zalecenia dla relacji zachodzących między obydwoma procesami.

Członkowie Komitetu Kontynuacji Pracy: Ks. dr W. Granberg-Michaelson, ŚRK; o. M. Gundjajew, Patriarchat Moskiewski; ks. dr Han Sang-Ehil, Church of God (Cleveland); ks. Richard Howell, Evangelical Fellowship of India; dr Mu-

simbi Kanyoro, Światowy Związek Chrześcijańskich Związków Młodych Kobiet (YWCA); metropolita Mar Gregorios, Syryjsko-Pravosławny Patriarchat Antiochii; ks. Kuzipa Nalwamba, Zjednoczony Kościół Zambii; msgr. John Radano, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan; dr Cecil M. Robeck, Ruch Zielonoświątkowy; ks. Sarah Rowland Jones, Anglikańska Wspólnota Kościołów; dr George Vandervelde, Institute of Christian Studies.

Tłumaczenie: *Karol Karski*

PLURALIZM RELIGIJNY A SAMOZROZUMIENIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

Dokument dyskusyjny

Przedkładany dokument jest rezultatem procesu studyjnego, który został uruchomiony jako odpowiedź na zalecenia Komitetu Wykonawczego ŚRK z 2002 roku skierowane do zespołu współpracowników komisji lub grup doradczych Wiary i Ustroju, Relacji Międzyreligijnych i Dialogu oraz Misji i Ewangelizacji. Kwestia teologicznego rozumienia pluralizmu religijnego była już często przedmiotem zainteresowania ŚRK, a w 1989 i 1990 roku zdołano osiągnąć pewien stopień konsensu¹. Ale w ostatnich latach zrodziło się przekonanie, iż jest konieczny nowy impuls w tej trudnej i kontrowersyjnej kwestii.

Dwadzieścia osób, wywodzących się z różnych kontekstów i konfesji, reprezentujących takie specjalności jak religioznawstwo, teologia misyjna i teologia systematyczna oraz należących do któregoś z trzech zespołów współpracowników, pracowało przez dwa lata nad tym tekstem. Ich współpraca stanowi w najnowszej historii ŚRK godny uwagi wysiłek ze strony różnych gremiów członkowskich.

Trzeba podkreślić, że dokument nie oddaje opinii ŚRK w tej kwestii. Dyskusje w różnych komisjach pokazały, jak ważna, ale i kontrowersyjna to kwestia. Zachodzi potrzeba dalszej i szerzej zakrojonej pracy teologicznej. W obecnej postaci dokument ten ma służyć jako tekst dyskusyjny. Dalsze stanowiska, krytyczne komentarze i propozycje uczestników Zgromadzenia Ogólnego lub Kościołów i innych partnerów są mile widziane i zostaną włączone do dalszego procesu refleksji nad tematem kluczowym: *Chrześcijańskie samorozumienie i świadectwo w religijnie pluralistycznym świecie*.

¹ Por. F. R. Wilson ed., *The San Antonio Report*, WCC, 1990, zwłaszcza ss. 31-33. Dla konsultacji w 1990 roku w Baar (Szwajcaria) por. „Current Dialogue” 1991 nr 19, s. 47-51.

Preambuła

Do Pana należy ziemia i to, co ją zapętnia, świat i jego mieszkańcy (Ps 23, 1).

Gdyż od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie jest moje imię wśród narodów i na wszystkich miejscach spala się kadzidła i składa się czyste ofiary na cześć mojego imienia, bo moje imię jest wielkie wśród narodów – mówi Pan Zastępów (Mal 1, 11).

Wtedy Piotr przemówił: Przekonuję się naprawdę, że Bóg nie ma względu na osobę, lecz w każdym narodzie jest Mu miły ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie (Dz 10, 34-35).

1. Jakie znaczenie mają doświadczenia Psalmisty, Proroka i Piotra dla nas dzisiaj? Co oznacza zwiastować naszą wiarę w Jezusa Chrystusa z pełną radością i mimo to starać się rozpoznać obecność i działanie Boga w świecie? Jak rozumieć takie wypowiedzi w religijnie pluralistycznym świecie?

I. Pluralizm jako wyzwanie

2. Chrześcijanie żyją dzisiaj w prawie wszystkich częściach świata w religijnie pluralistycznych społeczeństwach. Pluralizm religijny określa ich życie codzienne i zmusza do nowego spojrzenia na ludzi innych tradycji religijnych i rozwinięcia odpowiednich relacji z nimi. Dający się zauważyć w wielu miejscach wzrost religijnego ekstremizmu i religijnej agresji sprawia, że coraz ważniejsze stają się relacje międzyreligijne. Religijne tożsamości, więzi i uczucia stały się w wielu konfliktach międzynarodowych i międzyetnicznych znaczącymi komponentami, tak że niekiedy powiada się, iż „polityka ideologii”, która w XX stuleciu odegrała centralną rolę, została zastąpiona w naszych czasach „polityką tożsamości”.

3. Wszystkie wspólnoty religijne zmieniają się pod wpływem nowych spotkań i relacji. Globalizacja życia politycznego, ekonomicznego i nawet religijnego stwarza całkiem nowe formy nacisku na wspólnoty, które wcześniej żyły w izolacji geograficznej lub społecznej. Wzrosła świadomość współzależności ludzkiego życia i konieczności zajęcia się wspólnie palącymi problemami świata ponad granicami religijnymi. Przeto wszystkie tradycje religijne stoją przed wyzwaniem przyczyniania się do powstawania wspólnoty globalnej, której członkowie okazują sobie wzajemny szacunek i żyją ze sobą w pokoju. Chodzi tutaj o wiarygodność tradycji religijnych jako sił, które rozbitemu światu przynieść mogą sprawiedliwość, pokój i uzdrowienie.

4. Większość tradycji religijnych ma jednak swoją własną historię, w której zawierała kompromisy z władcami politycznymi i ponosi współwinę za przemoc, która tak szkodliwie odcisnęła się na historii ludzkości. Z jednej strony na przykład chrześcijaństwo przyniosło światu orędzie o bezwarunkowej miłości Boga i przyjęciu wszystkich ludzi. Z drugiej strony jego historia była związana w nie-szczęsnym sposób także z prześladowaniami, wojnami krzyżowymi, niedostatkami wrażliwości na kultury autochtoniczne oraz wspieraniem planów imperialistycznych i kolonizatorskich. Ta ambiwalencja i owe kompromisy z władzą i przywilejami są *de facto* częścią wszystkich tradycji religijnych i ostrzegają nas przed próbą ich romantycznej reinterpretacji. Ponadto większość tradycji religijnych charakteryzuje się bardzo dużą różnorodnością wewnętrzną, która jest związana z bolesnymi podziałami i polemikami.

5. Dzisiaj te wewnątrzreligijne konflikty trzeba widzieć w perspektywie konieczności wzmocnienia wzajemnego zrozumienia i pokojowego współżycia religii. Wobec rosnącej polaryzacji wspólnot, bardzo rozpowszechnionego klimatu strachu i kultury przemocy, która zawładnęła naszym światem, największe wyzwanie dla tradycji religijnych polega na sprostaniu ich misji, by uzdrowić i zintegrować rozbitą wspólnotę ludzką.

Zmieniający się kontekst wiary chrześcijańskiej

6. Przemianę przechodzi również globalny krajobraz religijny. W niektórych częściach świata zachodniego instytucjonalne formy przejawiania się chrześcijaństwa tracą na znaczeniu. Zarysowują się nowe formy religijnych więzi, gdyż ludzie swoją osobistą wiarę w coraz większym stopniu oddzielają od przynależności do Kościoła jako instytucji. Poszukiwanie autentycznej duchowości pośród sekularnych form życia stawia Kościoły przed nowymi wyzwaniami. Poza tym członkowie innych tradycji, hinduiści, muzułmanie, buddyści, sikhowie i in., którzy wypełniają coraz częściej powstałą lukę, odczuwają jako mniejszości często potrzebę podjęcia dialogu z większościową wspólnotą. Zmusza to chrześcijan do takiego formułowania swojej wiary, by sami uświadamiali sobie, co jest w niej ważne dla nich i to przekonanie przekazują też swoim partnerom dialogu; dialog zakłada zarówno wiążące wyznanie własnej wiary jak również zdolność przekazywania tej wiary słowem i czynem.

7. Jednocześnie chrześcijaństwo, zwłaszcza w swojej ewangelikalnej i zielono-świątkowej postaci, przeżywa w niektórych regionach świata szybki wzrost. W niektórych innych regionach przechodzi ono radykalne zmiany, jako że chrześcijanie zwracają się ku nowym, bardziej dynamicznym formom życia kościelnego i wchodzą w nowe relacje z miejscowymi kulturami. A zatem gdy w niektórych częściach świata chrześcijaństwo zdaje się być w odwrocie, to w innych staje się nadzwyczajną dynamiczną siłą.

8. Te zmiany stwarzają konieczność poświęcania większej niż dotychczas uwagi naszym stosunkom z innymi wspólnotami religijnymi. Skłaniają nas do akceptowania „innych” w ich inności, witania obcych nawet wówczas, gdy ich „obcość” zdaje się nam niekiedy zagrażać, a nawet do dążenia do pojednania z tymi, którzy uważają się za naszych wrogów. Innymi słowy, stoimy przed wyzwaniem stworzenia duchowego klimatu i teologicznego impulsu, które wniosą wkład do budowania kreatywnych i konstruktywnych relacji między religijnymi tradycjami świata.

9. Różnice kulturalne i doktrynalne między różnymi tradycjami religijnymi utrudniały jednak zawsze dialog międzyreligijny. Trudności te pogłębiają dzisiaj napięcia i oznaki wrogości, wywoływane przez globalne konflikty oraz wzajemne podejrzania i obawy. W dalszym ciągu pokutuje przekonanie, że chrześcijanie wykorzystują dialog tylko jako nowy instrument swej misji, nadal trwają kontrowersyjne dyskusje na temat „nawrócenia” i „wolności religijnej”. Przekoło dialog, pojednanie i inicjatywy mediacyjne przekraczające granice religii stały się znowu pilną potrzebą. Jednak nigdy nie można ich realizować tylko za pomocą pojedynczych imprez lub programów. Musi je poprzedzić długi i trudny proces, któremu towarzyszyć będą wiara, odwaga i nadzieja.

Pastoralne i religijne wymiary dialogu międzyreligijnego

10. Istnieje konieczność przygotowania duszpasterskiego chrześcijan, żyjących w religijnie pluralistycznym świecie. Wielu chrześcijan szuka sposobów, umożliwiających im życie zgodne z zasadami własnej wiary a zarazem otwarte wobec innych. Niektórzy praktykują duchowe ćwiczenia innych tradycji religijnych dla pogłębienia swej wiary chrześcijańskiej i życia modlitewnego. Jeszcze inni znajdują w innych tradycjach religijnych dodatkową ojczyznę duchową i mówią o możliwości „podwójnej przynależności”. Wielu chrześcijan prosi o radę w kwestii małżeństw międzyreligijnych, wspólnej modlitwy z innymi oraz adekwatnego obcowania ze zjawiskami wojowniczości i ekstremizmu. Inni proszą o radę dla swojej współpracy z sąsiadami innych tradycji religijnych w zagadnieniach sprawiedliwości i pokoju. Pluralizm religijny i jego skutki mają dzisiaj wpływ na nasze życie codzienne.

11. Jako chrześcijanie staramy się budować nowe relacje z innymi tradycjami religijnymi, gdyż wierzymy, że tego rodzaju działania są integralną częścią składową zarówno orędzia Ewangelii jak też naszej misji jako współpracowników Bożych w zakresie uzdrawiania świata. Tajemnica stosunku Boga do wszystkich ludzi i wielorakie odpowiedzi, jakie dały narody świata na tę tajemnicę, zapraszają nas zatem do intensywniejszego zajmowania się rzeczywistością naszych religijnych tradycji i naszej własnej tożsamości jako chrześcijan w religijnie pluralistycznym świecie.

II. Tradycje religijne jako drogi duchowe

Droga chrześcijańska

12. Tradycje religijne nazywane są często także „drogami duchowymi”. Duchowa droga chrześcijaństwa wzbogaciła i naznaczyła jego rozwój ku tradycji religijnej. Powstało ono w kulturze o dominacji żydowsko-hellenistycznej. Chrześcijanie doświadczyli na własnym ciele, co oznacza być „obcym”, prześladowaną mniejszością, która pośród wpływowych religii i kultur walczyła o znalezienie własnej tożsamości. A kiedy chrześcijaństwo urosło do rangi religii światowej, wytworzyły się w nim różne nurty, zostało też przekształcone przez liczne kultury, z którymi weszło w kontakt.

13. Na Wschodzie Kościoły prawosławne w biegu całej swojej historii przeżyły złożony proces kulturowego uwikłania i odgraniczenia; przez całe stulecia zachowywały i przekazywały one wiarę prawosławną przez integrację wybranych elementów kulturowych. Z drugiej strony Kościoły prawosławne broniły się także przed pokusą synkretyzmu. Na Zachodzie chrześcijaństwo, stając się religią większości silnego państwa, przejęło na jakiś czas rolę prześladowcy. Stało się także „dominującym czynnikiem kultury”, który w różny sposób naznaczył pozytywnie kulturę europejską. Jednocześnie w swoich relacjach z judaizmem, islamem i tradycjami autochtonicznymi ma ono na swoim koncie niechlubną historię.

14. Reformacja, w której wyniku powstał protestantyzm rozbitý na wiele konfesji i denominacji, zmieniła zewnętrzną postać zachodniego chrześcijaństwa, podczas gdy Oświecenie, które przyczyniło się do powstania nowoczesnego świata, sekularyzacji, indywidualizmu oraz oddzielenia Kościoła i państwa, spowodowało rewolucję kulturową. Misyjna ekspansja w Azji, Afryce, Ameryce Łacińskiej i innych częściach świata zaktualizowała problem autochtonizacji i inkulturacji Ewangelii. Spotkanie z bogatym dziedzictwem duchowym religii azjatyckich i tradycyjnych religii afrykańskich doprowadziło do powstania tradycji teologicznych, bazujących na kulturowym i religijnym dziedzictwie tych regionów. Wzrost Kościołów o orientacji charyzmatycznej i zielonoświątkowej we wszystkich częściach świata sprawił, że chrześcijaństwo wzbogaciło się o nowy wymiar.

15. Podsumowując można powiedzieć, że „duchowa droga” chrześcijaństwa spowodowała, iż stało się ono bardzo kompleksową tradycją religijną o zasięgu światowym. Chrześcijaństwo w swoich staraniach egzystowania pośród różnych kultur, religii i tradycji filozoficznych oraz udzielania odpowiedzi na aktualne i przyszłe wyzwania, będzie ulegać dalszym zmianom także w przyszłości. W tym kontekście – kontekście chrześcijaństwa, które podlegało i nadal podlega przemianie – zachodzi potrzeba dania teologicznej odpowiedzi na religijny pluralizm.

Religie, tożsamości i kultury

16. Także inne tradycje religijne znajdowały się w swoim rozwoju wobec podobnych wyzwań. A więc nie ma tylko **jednej** formy wyrażania judaizmu, islamu, hinduizmu, buddyzmu itd. Skoro tylko religie te przekroczyły granice kraju, w którym były ich początki, zostały naznaczone przez spotkanie z innymi kulturami, zmieniały je i same ulegały zmianie pod ich wpływem. Większość dzisiejszych wielkich tradycji religijnych poczyniła doświadczenie bycia „kulturą udzielającą gościny” innym tradycjom religijnym lub bycia przyjętym w charakterze „gościa” do kultur ukształtowanych przez inne religie. Oznacza to, że tożsamość wspólnot religijnych i ich pojedynczych członków nigdy nie jest statyczna, lecz płynna i dynamiczna. Żadna religia nie może powiedzieć, że jej kontakty z innymi tradycjami religijnymi pozostały bez wpływu na jej własne życie. Mówienie o „religiach” jako takich, „judaizmie”, „chrześcijaństwie”, „islamie”, „hinduizmie”, „buddyzmie” itd. ma coraz mniej wspólnego z rzeczywistością, jako że nie są to statyczne, homogeniczne twory.

17. Z faktem tym wiąże się wiele pytań o charakterze duchowym i teologicznym. Jaka zachodzi relacja między „religią” a „kulturą”? Jaki charakter ma wpływ, jaki na siebie wywierają? Jak możemy zinterpretować teologicznie pluralizm religijny? Jakie możliwości daje nam nasza własna tradycja w zakresie adekwatnego potraktowania tych kwestii? Bogate dziedzictwo współczesnego ruchu ekumenicznego, który zajmował się intensywnie tymi pytaniami, może nam pomóc w naszych poszukiwaniach.

III. Kontynuowanie bieżącej dyskusji

Droga ekumeniczna

18. Od czasów prazboru chrześcijanie wierzą, że orędzie o Bożej miłości, które znalazło wyraz w Jezusie Chrystusie, musi być dzielone z innymi ludźmi. Ale właśnie zwiastowanie tego orędzia, zwłaszcza w Azji i Afryce, skonfrontowało współczesny ruch ekumeniczny z pytaniem o obecność Boga wśród wyznawców innych tradycji religijnych. Czy Bóg objawił się w innych religiach i kulturach? Czy objawienie chrześcijańskie znajduje się w „kontynuacji” z życiem religijnym innych lub mamy tu do czynienia z „dyskontynuacją”, która otwiera nam całkiem nową dymensję „wiedzy o Bogu”? To są trudne pytania, które prowadzą nadal do podziałów między chrześcijanami.

19. **Program dialogowy** Światowej Rady Kościołów stale podkreślał, jak ważne jest respektowanie rzeczywistości innych tradycji religijnych oraz uznawanie ich specyfiki i tożsamości. Nieustannie też mówił o konieczności angażowania się wspólnie z innymi na rzecz sprawiedliwości i pokoju w świecie. Program

dialogowy wyostrzył też naszą świadomość na to, że sposób, w jaki mówimy o naszych i innych tradycjach religijnych, może prowadzić do konfrontacji i konfliktów. Z jednej strony tradycje religijne wysuwają roszczenie do zwiastowania uniwersalnych prawd. Z drugiej jednak strony oznacza to, że roszczenie do prawdy jednej religii może kolidować z roszczeniami innych religii. Wszystkie te intuicje jak również konkretne doświadczenia w zakresie współżycia z wyznawcami innych religii na płaszczyźnie lokalnej doprowadziły do tego, że chrześcijanie o swoich relacjach z innymi mówią jako o „dialogu”. Jednak wiele pytań wymaga jeszcze tutaj wyjaśnienia. Co oznacza dialog, gdy wspólnoty, które mamy na myśli, znajdują się ze sobą w konflikcie? Jak powinniśmy obchodzić się z konfliktem, który dla niektórych zachodzi pomiędzy nawróceniem a wolnością religijną? Jak obchodzimy się z radykalnie różnym nastawieniem poszczególnych wspólnot religijnych do relacji między religią a przynależnością etniczną, praktykami kulturowymi i państwem?

20. Komisja do Spraw Misji Światowej i Ewangelizacji (CWME) ŚRK w swoich dyskusjach nad istotą zadania misyjnego i jego implikacjami w świecie różnych religii, kultur i ideologii oparła się na koncepcie *missio Dei*, Boga własnej i zbawienie przynoszącej misji w świecie, która wyprzedza świadectwo ludzkie; do uczestnictwa w tej misji zostaliśmy powołani w Chrystusie. Przedmiotem zainteresowania CWME jest wiele kwestii, które mają dużo wspólnego z przedłożonym studium na temat pluralizmu religijnego: Jaka zachodzi relacja między praktyczną współpracą z wyznawcami innych tradycji religijnych (w zaangażowaniu dla sprawiedliwości i pokoju), uczestnictwem w dialogu międzyreligijnym i zadaniem ewangelizacyjnym Kościoła? Jakie wynikają skutki z wewnętrznej relacji między kulturami i religiami dla inkulturacyjnych założeń pracy misyjnej? Co oznacza dla relacji międzyreligijnych, gdy misja, jak sugeruje Konferencja do Spraw Misji Światowej i Ewangelizacji z 2005 roku, skupia uwagę na budowaniu wspólnot nastawionych na uzdrawianie i pojednanie.

21. Plenum Komisji do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła ŚRK, które obradowało w 2004 roku po raz pierwszy w kraju o większości muzułmańskiej (w Kuala Lumpur, Malezja), mówiło o „podróży wiary”, „wspólnym pielgrzymowaniu” jako drodze, która jest inspirowana wizją „wzajemnego przyjęcia”. Komisja postawiła pytanie: Jak Kościoły realizują cel widzialnej jedności chrześcijańskiej w dzisiejszym coraz bardziej multireligijnym świecie? Jak dążenie do widzialnej jedności między Kościołami może być skutecznym znakiem dla pojednania społeczeństwa w skali globalnej? W jakiej mierze kwestie tożsamości etnicznej i narodowej znajdują się pod wpływem tożsamości religijnej, i vice versa? Komisja zbadała też dalsze ważne kwestie, wyłaniające się w kontekstach multireligijnych: z jakimi wyzwaniem zostają skonfrontowani chrześcijanie, gdy formułują autentyczną teologię chrześcijańską, która przyjmuje i akceptuje innych? Dokąd

sięgają granice różnorodności? Czy istnieją niezawodne oznaki zbawienia poza Kościołem? Jaki wkład wnoszą intuicje innych tradycji do naszego rozumienia człowieczeństwa?

22. Znaczące jest to, że wszystkie trzy zakresy programowe ŚRK podejmują podobne kwestie, które są ważne dla teologii religii. Tak więc w ostatnim czasie miały miejsce konferencje, podczas których podjęta była próba zgłębienia tego tematu i opracowania stanowiska, która mogłaby dyskusję posunąć do przodu.

Najnowsze wydarzenia

23. W swoim dążeniu do chrześcijańskiego konsensu w kwestii zbawczej obecności Boga w życiu wyznawców innych religii Światowa Konferencja Misyjna w San Antonio (1989) sformułowała stanowisko, które może być reprezentatywne dla całej ŚRK: „Nie znamy innej drogi do zbawienia niż Jezus Chrystus; zarazem jednak nie możemy wyznaczać granic zbawczemu działaniu Boga”. Konferencja uznała, że między tą wypowiedzią a akceptacją Bożej obecności i Bożego działania w życiu wyznawców innych tradycji religijnych istnieje napięcie, toteż raport z San Antonio stwierdza: „Doceniamy to napięcie i nie staramy się go przezwyciężyć”.

Kwestia, jaka wyłoniła się w nawiązaniu do tej konferencji, brzmiała: czy ruch ekumeniczny może zadowolić się tymi powściągliwymi słowami jako wyrazem teologicznej pokory, czy też powinien wejść w konfrontację z tkwiącym w nich napięciem i starać się sformułować nowe, kreatywne wypowiedzi na temat teologii religii.

24. W 1990 roku ŚRK podczas konsultacji na temat teologii religii w Baar (Szwajcaria) podjęła próbę wyjścia poza San Antonio i opracowała ważną deklarację, w której jasno wyraziła, co implikuje wiara chrześcijańska, kiedy powiada, że Bóg jako Stwórca i Zachowawca jest obecny w życiu religijnym wszystkich ludzi: „To przekonanie, że Bóg jako Stwórca wszystkich rzeczy jest obecny i aktywny w pluralizmie religii, nie jest do pogodzenia z poglądem, że zbawcze działanie Boga mogłoby być ograniczone do jakiegoś kontynentu, kręgu kulturowego lub grupy ludzi. Brak zgody na poważne potraktowanie wielu i różnorodnych świadectw religijnych, odnajdywanych wśród narodów i ludów całego świata, zmierza do zanegowania biblijnego świadectwa o Bogu jako Stworzycielu wszystkich rzeczy i Ojcu rodzaju ludzkiego”.

25. Deklaracje Misji i Ewangelizacji, Wiary i Ustroju Kościoła oraz Dialogu Międzyreligijnego uległy zatem dalszemu rozwojowi, tak że czujemy się zachęceni do zajęcia się na nowo kwestią teologii religii. Taka nowa refleksja jest dzisiaj pilnie potrzebna z perspektywy teologicznej i duszpasterskiej. Temat Dziwiącego Zgromadzenia Ogólnego ŚRK „Boże, łaską Twoją przemień świat” zachęca również do takiej refleksji.

IV. Ku teologii religii

26. Jak powinna wyglądać dziś teologia religii? Na ten temat istniało już wiele propozycji a w Piśmie Świętym mamy liczne impulsy, które pozwalają uczynić wyzwanie z naszego zadania. Wprawdzie uznajemy różnorodność świadectwa biblijnego, jednak w ramach wprowadzenia do naszej dyskusji i jako klucz hermeneutyczny wybraliśmy temat „gościnności”.

„Gościnność” łaskawego Boga

27. Nasze teologiczne rozumienie pluralizmu religijnego bierze za punkt wyjścia wiarę w jednego Boga, który wszystko stworzył, żywego Boga, który od samego początku był obecny i aktywny w całym stworzeniu. Biblia świadczy o Bogu jako Bogu wszystkich narodów i ludów, którego miłość i miłosierdzie obejmuje całą ludzkość. W przymierzu z Noem widzimy przymierze z całym stworzeniem, którego Bóg nigdy nie zerwał. W sposobie, w jaki kieruje narodami przez swoje tradycje mądrości i zrozumienia, poznajemy Jego mądrość i sprawiedliwość, które szerzą się aż po krańce ziemi. Boża chwala napędza całe stworzenie. Biblia hebrajska daje świadectwo o uniwersalnym działaniu zbawczym i obecności Boga w całej historii ludzkości przez Słowo lub mądrość i Ducha.

28. Gdy Paweł w Nowym Testamencie nawiązuje do inkarnacji Słowa Bożego, to mówi o gościnności i życiu dla „innych”. W formie doksológii zwiastuje: „On, będąc w postaci Bożej, nie wykorzystał swojej równości z Bogiem, ale umniejszył samego siebie, gdyż przyjął postać sługi i stał się podobny do ludzi. A w tym, co zewnętrzne dał się poznać jako człowiek i uniżył samego siebie, gdyż był posłuszny aż do śmierci, i to do śmierci na krzyżu” (Flp 2, 6-8). Ten umniejszający samego siebie Chrystus i Jego gotowość przyjęcia naszego człowieczeństwa, stanowią wewnętrzne jądro naszego wyznania wiary. Tajemnica inkarnacji Boga stanowi najgłębszą identyfikację Boga z naszą *conditio humana* i wyraża bezwarunkową łaskę Boga, w jakiej przyjął On ludzkość w jej odmienności i wyobcowaniu. W swojej doksológii Paweł kontynuuje wielbienie zmartwychwstałego Chrystusa: „Dlatego też Bóg nad wszystko Go wywyższył i obdarzył imieniem, które jest ponad wszelkie imię” (Flp 2, 9). Ta wypowiedź doprowadziła chrześcijan do wyznawania Jezusa Chrystusa jako Jednego, w którym cała rodzina ludzka została zjednoczona z Bogiem w nieodwołalnym przymierzu.

29. Ta w Jezusie Chrystusie objawiona łaska Boża wzywa nas do postawy gościnności w naszej relacji wobec innych. Paweł rozpoczyna wielbienie następującymi słowami: „Niech wasze myślenie będzie myśleniem Chrystusa Jezusa” (Flp 2, 5). Nasza gościnność wymaga umniejszenia samego siebie. Przyjmując innych w bezwarunkowej miłości, mamy udział w podstawowym wzorcu Bożej miłości

zbawczej. Nasza gościnność nie dotyczy tylko tych, którzy należą do naszej wspólnoty; Ewangelia nakazuje nam, byśmy nawet miłowali naszych wrogów i prosili o błogosławieństwo Boże dla nich (Mt 5, 43-48; Rz 12, 14). Jako chrześcijanie musimy zatem znaleźć właściwą równowagę pomiędzy naszą tożsamością w Chrystusie a otwartością wobec innych, która wyraża się w unizającej samego siebie miłości – miłości, która właśnie wyrasta z naszej tożsamości w Chrystusie.

30. Podczas swojej publicznej działalności Jezus uzdrawiał nie tylko ludzi, którzy przynależeli do Jego własnej tradycji, lecz reagował też pozytywnie na głęboką wiarę kobiety kananejkiej i setnika rzymskiego (Mt 15, 21-28; 8, 5-11). Jezus wybrał „obcego”, Samarytanina, aby pokazać, że warunkiem wypełnienia przykazania miłości bliźniego jest miłosierdzie i gościnność. Ponieważ Ewangelie przedstawiają spotkanie Jezusa z ludźmi inaczej wierzącymi jako przypadkowe a nie jako część Jego centralnej misji, przeto historie te nie dostarczają nam koniecznych informacji do wyciągania jasnych wniosków końcowych w odniesieniu do teologii religii. Jednak charakteryzują one Jezusa jako kogoś, który przyjmował wszystkich, którym brakowało miłości i akceptacji. Podobieństwo Jezusa o sędzie nad światem, przekazane nam w Ewangelii Mateusza, idzie jeszcze krok dalej, przedstawiając otwartość wobec ofiar społeczeństwa, gościnność wobec obcych i przyjmowanie bliźniego jako nieoczekiwane formy wyrażania wspólnoty ze zmartwychwstałym Chrystusem (Mt 25, 31-46).

31. Znaczącą wymowę ma to, że gościnność Jezusa dotyczyła wprawdzie ludzi żyjących na obrzeżach społeczeństwa, lecz że On sam doświadczał odrzucenia i był często zdany na gościnność innych. Fakt, że Jezus zajmował się zmarginalizowanymi i jednocześnie sam doświadczał wykluczenia, służy za źródło inspiracji dla ludzi, którzy w dobie obecnej okazują solidarność z ubogimi, pogardzonymi i wykluczonymi członkami społeczeństwa. Tak więc biblijne rozumienie gościnności wychodzi poza utarte wyobrażenie gotowości niesienia pomocy i wielkoduszności wobec innych. Biblia rozumie gościnność głównie jako radykalną otwartość wobec drugiego człowieka, otwartość, która opiera się na uznaniu godności wszystkich ludzi. Przykład Jezusa i Jego przykazanie miłości bliźniego służą nam przy tym jako źródło inspiracji.

32. Duch Święty pomaga nam żyć Chrystusową otwartością wobec innych we własnym życiu. Osoba Ducha Świętego unosiła się i ciągle unosi nad obliczem ziemi, aby tworzyć, budować, strzec, rzucać wyzwania, odnawiać i przemieniać. Wyznajemy, że działanie Ducha przewyższa nasze definicje, opisy i ograniczenia jak wiatr, który „wieje, jak chce” (J 3, 8). Nasze nadzieje i oczekiwania są zakorzenione w naszej wierze, iż „ekonomia” Ducha obejmuje całe stworzenie. Uznajemy, że Duch Boży działa w sposób, którego nie możemy przepowiedzieć. Widzimy, jak moc Ducha Świętego staje się skuteczna w ludziach, buduje ich i inspiruje w uniwersalnym pragnieniu i dążeniu do prawdy, pokoju i sprawiedliwości (Rz 8, 18-27). „Miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość,

dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” (Ga 5, 2-23), gdziekolwiek się przejawiają, są zawsze owocem Ducha (Ga 5, 22-23; por. Rz 14, 17).

33. Wierzymy, że to kompleksowe działanie Ducha Świętego jest obecne także w życiu i w tradycjach ludów wyznających inne religie. Ludzie wszystkich epok i wszystkich miejsc dawali odpowiedź na działanie Boga wśród nich i składali świadectwo o swoich spotkaniach z żywym Bogiem. W ich świadectwie chodzi zarówno o poszukiwanie jak i znajdowanie całości, oświecenie, Boże przewodnictwo, wewnętrzny pokój lub wyzwolenie. To jest kontekst, w którym jako chrześcijanie składamy świadectwo o zbawieniu, jakiego doświadczyliśmy w Chrystusie. Ta służba świadectwa pośród naszych bliźnich mających inną przynależność religijną musi być „świadectwem tego, co Bóg wśród nich uczynił i nadal czyni” (San Antonio 1989).

34. Pluralizm tradycji religijnych widzimy zarówno jako rezultat różnorodnych sposobów, w jakich Bóg udzielił się narodom i ludom, jak również jako manifestację bogactwa i wielości odpowiedzi człowieka na Boże dary łaski. Nasza chrześcijańska wiara w Boga jest dla nas wyzwaniem do poważnego potraktowania całego sektora pluralizmu religijnego i stałego stosowania daru krytycznego rozróżniania. „Mądrość, miłość i moc, którą Bóg dał wyznawcom innych religii” (Raport z New Delhi, 1961) musimy starać się zrozumieć w nowy i pogłębiony sposób i być „otwarcymi na możliwość, że Bóg, którego znamy w Jezusie Chrystusie, może nas także spotkać w życiu naszych bliźnich wyznających inną wiarę” (San Antonio, 1989). Wierzymy także, że Duch Święty, Duch Prawdy, będzie nas prowadził, dzięki czemu nauczymy się zrozumieć na nowo skarb wiary, który nam został już dany, a dzięki gotowości uczenia się od naszych sąsiadów wyznających inne religie będziemy mogli dojść do nowych i nieoczekiwanych intuicji w zakresie Bożej tajemnicy.

35. A więc nasza wiara w trójjedynego Boga – Boga, który jest wielością w jedności, który stwarza, przynosi pełnię oraz buduje i podtrzymuje wszelkie życie – jest tym czynnikiem, który nam pomaga spotykać wszystkich ludzi w sposób gościnny i otwarty. Otrzymaliśmy Bożą wielkoduszną gościnność miłości. Nie możemy inaczej na nią odpowiedzieć.

V. Apel o gościnność

36. Jak chrześcijanie powinni reagować na wielkoduszność i łaskę Boga? „Nie zapominajcie też o gościnności, gdyż przez nią niektórzy nieświadomie gościli aniołów” (Hbr 13, 2). W kontekście dzisiejszego świata gościnność wobec obcych oznacza nie tylko, że przyjmujemy ludzi, których nie znamy, którzy są ubodzy i wyzyskiwani; mówiąc „obcy” ma się też na myśli ludzi, którzy pod względem przynależności etnicznej, kulturowej i religijnej są „inni” niż my. Słowo

„obcy” w Biblii nie chce obiektywizować „innych”, lecz uznaje, że są ludzie, którzy ze względu na swoją kulturę, religię, rasę i inne formy ludzkiej różnorodności są faktycznie „obcy”. Nasza gotowość akceptowania innych w ich „inności” jest oznaką prawdziwej gościnności. Przez naszą otwartość wobec „innego” możemy w nowy sposób spotkać Boga. Tym samym gościnność mieści w sobie zarówno wypełnienie przykazania „miłowania bliźniego jak siebie samego”, jak również możliwość nowego odkrywania Boga.

37. Z gościnnością wiąże się także obcowanie ze sobą wewnątrz rodziny chrześcijańskiej; niekiedy w naszej wspólnocie jesteśmy wobec siebie tak samo obcy jak obcy są nam ludzie spoza naszej wspólnoty. W związku ze zmieniającym się kontekstem światowym, zwłaszcza z rosnącą mobilnością i ruchami migracyjnymi, raz jesteśmy „gospodarzami” dla innych, innym razem „gośćmi” korzystającymi z gościnności udzielanej przez innych; raz przyjmujemy „obcych”, innym razem sami jesteśmy „obcy” u innych. Toteż byłoby może właściwe rozumienie gościnności jako „wzajemnego otwarcia na siebie”, dzięki czemu uległoby zatarciu rozróżnienie między „gospodarzami” a „gośćmi”.

38. Gościnność nie jest tylko prostym, łatwym sposobem obcowania z innymi. Często stanowi ona nie tylko dobrą sposobność, lecz także ryzyko. W sytuacjach napięć politycznych lub religijnych akty gościnności mogą wymagać wielkiej odwagi, zwłaszcza kiedy dotyczą tych, z którymi jesteśmy głęboko poróżnieni lub którzy uznają nas nawet za swoich wrogów. Dialog jawi się jako bardzo trudny także wówczas, gdy występuje brak równowagi, istnieją zniekształcone relacje w zakresie władzy lub przemilczane bywają problemy między zaangażowanymi stronami. Niekiedy pojawia się może też potrzeba otrzymania odpowiedzi na pytania dotyczące głębokich przekonań tych, którzy korzystają z naszej gościnności lub którzy nam jej udzielili, niekiedy też, niejako w odwecie, mogą być postawione pod znakiem zapytania nasze własne przekonania.

Moc wzajemnej przemiany

39. Chrześcijanie nie tylko nauczyli się współżycia z wyznawcami innych tradycji religijnych, lecz przez te spotkania zostali też przemienieni. Odkryliśmy nieznanne nam wcześniej aspekty obecności Boga w świecie i elementy naszych własnych tradycji chrześcijańskich, któreśmy dotychczas zaniebdywali. Silniej uświadomiliśmy sobie także wiele miejsc biblijnych, które wzywają nas do większej otwartości wobec innych.

40. Praktykowana gościnność i postawa otwartości wobec obcych tworzą przestrzeń dla wzajemnej przemiany a nawet pojednania. Taka oparta na wzajemności relacja jest przedstawiona wzorcowo w historii spotkania między Abrahamem, ojcem wiary, a Melchisedekiem, nieizraelskim królem Salemu (Rdz 14). Abraham otrzymał błogosławieństwo Melchisedeka, opisywanego jako kapłan „Boga

Najwyższego”. Historia ta wyjaśnia, że Abrahamowe rozumienie Boga, który prowadził go i jego rodzinę z Ur i Haranu, uległo odnowie i poszerzeniu.

41. Do wzajemnej przemiany dochodzi też w historii spotkania Piotra i Korneliusza, którą Łukasz opowiada w *Dziejach Apostolskich*. Duch Święty sprawia, że Piotr wskutek swojej wizji i następującego po niej spotkania z Korneliuszem dochodzi do nowego rozumienia samego siebie i wyznaje: „Przekonuję się naprawdę, że Bóg nie ma względu na osobę, lecz w każdym narodzie jest Mu miły ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10, 34-35). W tym przypadku Korneliusz, „obcy”, staje się narzędziem przemiany Piotra, a Piotr staje się narzędziem przemiany Korneliusza i jego całego domu. Jeśli nawet w tej historii nie chodzi w pierwszym rzędzie o relacje międzyreligijne, to jednak rzuca ona światło na to, jak Bóg przez spotkanie z innymi może nas wyprowadzić poza granice naszego samozrozumienia.

42. Z tych przykładów i przedstawionych w nich różnych doświadczeń życia codziennego możemy wyciągać wnioski dla wizji wzajemnej gościnności wśród narodów różnych tradycji religijnych. Z perspektywy chrześcijańskiej ma to wiele do czynienia z naszą posługą pojednania. Tkwi w tym zarówno założenie, że dajemy „innemu” świadectwo o Bogu w Chrystusie, jak również, że jesteśmy otwarci na to, iż Bóg przez „innych” może przemawiać do nas. Jeśli misja jest rozumiana w tym sensie, wówczas nie ma w niej miejsca na triumfalizm, lecz przyczynia się ona do usunięcia przyczyn konfliktów religijnych i położenia kresu towarzyszącej im często przemocy. Gościnność zakłada, że chrześcijanie przyjmują innych jako „stworzonych na obraz Boga”, w świadomości, że Bóg może przemawiać do nas i przemieniać nas, podobnie jak może On nas wykorzystać do przemiany innych.

43. Historia biblijna i nasze doświadczenia ekumeniczne wyjaśniają, że taka wzajemna przemiana stanowi jądro każdego autentycznego świadectwa chrześcijańskiego. Otwartość na „innego” może „innego” przemienić, w taki sam sposób może ona także nas przemienić. Może ona przekazać innym nową wizję chrześcijaństwa i Ewangelii, może też wprowadzić w sytuację rozumienia własnej wiary z nowej perspektywy. Taka otwartość i wynikająca z niej przemiana mogą wzbogacić z kolei nasze życie w różny i zdumiewający sposób.

VI. Zbawienie jest wyłącznie sprawą Boga

44. Tradycje religijne ludzkości w swej wielkiej różnorodności stanowią „drogi” lub „pielgrzymki”, które starają się zgłębić prawdę naszej egzystencji i dojść do ludzkiego spełnienia. Nawet wówczas, gdy jesteśmy dla siebie „obcymi”, istnieją przecież momenty, w których nasze drogi się przecinają, momenty, które wymuszają niejako na nas „religijną gościnność”. Zarówno nasze osobiste do-

świadczenia dzisiaj jak też określone sytuacje historyczne dają świadectwo o tym, że taka gościnność jest możliwa i jest udzielana w cichy, dyskretny sposób.

45. Przesłanką udzielania gościnności jest teologia, która wobec „innego” jest „gościnna” i „przyjazna”. Nasza refleksja na temat istoty biblijnego świadectwa o Bogu, na temat tego, co Bóg według naszego przekonania sprawił w Chrystusie i na temat działania Ducha pokazuje, że postawa gościnności, która przyjmuje „innego” w jego inności, stanowi jądro wiary chrześcijańskiej. To jest ten Duch, który musi inspirować teologię religii w świecie potrzebującym uświęcenia i pojednania. I to jest ten Duch, który może nas skłonić do solidarności z wszystkimi, którzy zostali zepchnięci na margines społeczeństwa.

46. Musimy uznać, że człowiekowi i jego językowym możliwościom wypowiedzenia się są postawione bariery, uniemożliwiające całkowite zgłębienie tajemnicy zbawienia, którym Bóg obdarzył ludzkość. Żadna wspólnota ludzka nie jest pod tym względem uprzywilejowana. Wszelka nasza myśl teologiczna natrafia ostatecznie na granice naszych własnych doświadczeń i kapituluje wobec wielkości Bożego planu zbawienia dla świata.

47. Uznając to w pokorze możemy powiedzieć, że Bóg – i tylko Bóg – rozstrzyga o zbawieniu. Nie jesteśmy w posiadaniu zbawienia; mamy w nim udział. Nikomu nie przynosimy zbawienia; dajemy o nim świadectwo. Nie decydujemy o tym, kto otrzymuje zbawienie; zdajemy się w tym na opatrzność Bożą. Gdyż nasze własne zbawienie staje się naszym udziałem przez nieustanną „gościnność”, którą Bóg sam obdarza także nas. To Bóg sam i tylko On jest „gospodarzem” zbawienia, jego ostoją i stróżem. A przecież w eschatologicznej wizji nowego nieba i nowej ziemi znajdujemy też przejmujący obraz, że Bóg jest pośród nas zarówno „gospodarzem” jak też „gościem”: „Oto miejsce przebywania Boga z ludźmi, i będzie mieszkał z nimi. Oni będą jego ludem...” (Ap 21, 3).

Punkt protokołu w sprawie wzajemnego poszanowania i odpowiedzialności oraz dialogu z wyznawcami innych religii

1. Wspólnota międzynarodowa musi pracować wspólnie nad podtrzymywaniem szacunku wobec różnorodności kultury i religii w całym świecie. Wspólnoty religijne i ich przywódcy ponoszą szczególną odpowiedzialność za wspieranie tolerancji i pokonywanie niewiedzy wobec innych. My, przedstawiciele i przedstawicielki 348 Kościołów ze 120 krajów, którzy przybyliśmy na IX Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Porto Alegre, Brazylii, potwierdzamy nasze zaangażowanie na rzecz pełnego szacunku dialogu i współpracy między wyznawcami różnych religii i przekonań. W dialogu dowiadujemy się czegoś na temat wiary drugiego

człowieka i możemy lepiej zrozumieć jego ukryte frustracje i urazy. Widzimy samych siebie oczami innych. Możemy też lepiej ocenić, jaką rolę odgrywa religia w polityce narodowej i międzynarodowej.

2. W świecie, w którym przeżywamy rosnącą współzależność pomiędzy religią i polityką, wiele konfliktów i napięć jest naznaczonych religijnie. ŚRK wspierała od zawsze dialog międzyreligijny na płaszczyźnie globalnej i lokalnej. Wzywamy usilnie Kościoły członkowskie i krajowe rady Kościołów do organizowania forów takiego dialogu. Dialog winien łączyć się ze współpracą, wspólnoty religijne winny w kwestiach wspólnego zainteresowania zwracać się solidarnie do społeczności cywilnej i rządów; ma to znaczenie zwłaszcza wówczas, gdy zagrożone są religie, święte miejsca, prawa mniejszości i prawa ludzkie.

3. W związku ze sprawą karykatur proroka islamskiego Mahometa, które po raz pierwszy zostały opublikowane we wrześniu minionego roku w Danii, decydujące znaczenie ma wspieranie dialogu i współpracy między chrześcijanami i muzułmanami. Publikacje doprowadziły do kontrowersji na całym świecie. Dalsze ich rozpowszechnianie i gwałtowne reakcje na nie stały się przyczyną zaostrzenia napięć. Jako ludzie wierzący rozumiemy ból wywołany lekceważeniem tego, co ma wartość dla własnej wiary. Ubolewamy z powodu opublikowania karykatur. Przyłączamy się zarazem do licznych muzułmańskich autorytetów, które ubolewały z powodu gwałtownych reakcji na te publikacje.

4. Prawo do swobodnego wyrażania opinii jest w rzeczywistości elementarnym prawem ludzkim, które musi być objęte gwarancją i ochroną. Jest to w równej mierze prawo jak i obowiązek. W najlepszym przypadku pociąga ono do odpowiedzialności struktury władzy i potępia jej nadużycie. Podczas publikowania karykatur podstawowe prawo swobodnego wyrażania opinii zostało wykorzystane do zranienia innych, przez wystawienie na śmieszość ich religii, wartości i godności. Wskutek tego uległ zdeprecjonowaniu fundament tego prawa. Przypomnijmy sobie, co pisał Piotr: „Postępujcie jako ludzie wolni, nie jak ci, którzy wolnością usprawiedliwiają zło, lecz jako słudzy Boga. Szanujcie wszystkich” (1 P 2, 16-17). Gdy prawo swobodnego wypowiedzenia opinii zostaje nadużyte, należy na to reagować pokojowymi środkami, jak krytyka lub ostry sprzeciw.

5. Zdajemy sobie sprawę, że przyczyną obecnych napięć nie są tylko aspekty religijne. Niemożność sprawiedliwego i pokojowego rozwiązania konfliktu między Arabami i Izraelczykami, brak gotowości do zaakceptowania wyników wolnych wyborów, jak również wojny przeciw Irakowi i Afganistanowi prowadzą do nowych frustracji, które nawiązują do historycznych doświadczeń wypraw krzyżowych i kolonializmu. W wielu częściach świata ludzie czują się wykluczeni pod względem politycznym i ekonomicznym, często czynią też doświadczenie, że w tematach, które są dla nich ważne, dominujące władze i kultury kierują się podwójną miarą. W wielu bogatych krajach, które nadają ton w świecie, polityka

integracji zawiodła. Nowe mniejszości nie są mile widziane, lecz spotykają się z postawami rasizmu, uprzedzeń, wrogości wobec obcych i brakiem respektu dla ich religii.

6. Zasadnicze napięcia w naszym świecie nie występują między różnymi religiami i kierunkami religijnymi, lecz między agresywnymi, nietolerancyjnymi i manipulacyjnymi ideologiami świeckimi i religijnymi. Takie ideologie służą legitymizacji stosowania przemocy, wykluczania mniejszości i politycznej dominacji. Głównymi ofiarami tego rodzaju kontrowersji są mniejszości religijne, które żyją w kontekście innej kultury większości. A przecież jednocześnie przeżywamy wzrost respektu i tolerancji we wszystkich kulturach. Wielu uczy się, że można być innym, nawet można reprezentować inne poglądy, a mimo to można współpracować ze sobą w spokojnym dialogu dla dobra wszystkich.

7. Aktualny kryzys pokazuje, że świeckie państwa i społeczeństwa muszą lepiej zrozumieć i bardziej respektować rolę i znaczenie religii w multikulturowym i zglobalizowanym świecie, zwłaszcza jako istotny wymiar ludzkiej tożsamości. Może to pomóc religii i wierzącym w zakresie stawania się narzędziami do przekraczania podziałów między kulturami i narodami oraz przyczyniania się do rozwiązywania ukrytych problemów.

Propozycje

Prosi się Dziewiąte Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów obradujące w Porto Alegre (Brazylia) w dniach od 14 do 23 lutego 2006 roku o

a) **przyjęcie** punktu protokołu w sprawie wzajemnego poszanowania i odpowiedzialności oraz dialogu z wyznawcami innych religii;

b) **wezwanie** Kościołów członkowskich i partnerów ekumenicznych na całym świecie do wyartykułowania i demonstrowania swojej solidarności z tymi, którzy przeżywają ataki na swoją religię, oraz wspierania ich w obronie ich wiary za pomocą środków pokojowych;

c) **zalecenie** Kościołom członkowskim, krajowym i regionalnym radom Kościołów, by przyczyniały się do powoływania forów dialogu z wyznawcami innych religii lub ludźmi niewierzącymi oraz zajęły się palącymi a zarazem fundamentalnymi, społecznymi, ekonomicznymi i politycznymi przyczynami podziałów – także w dialogu z państwami i władzami świeckimi;

d) **usilne wezwanie** Kościołów członkowskich i partnerów ekumenicznych, by w sytuacjach, w których współdziałanie religii i polityki ma skutki rozłamowe, poszerzyły dialog na innych przywódców religijnych, poszukiwały elementów wspólnych i rozwinęły wspólny kodeks postępowania;

e) **zaapelowanie** do Kościołów członkowskich i partnerów ekumenicznych na całym świecie, aby w dalszym ciągu, w społeczeństwach, w których żyją, rozpra-

wiały się krytycznie ze zjawiskami rasizmu, kastowości, uprzedzeń i wrogości wobec obcych oraz pielęgnowały kulturę respektu i tolerancji wspólnie z wyznawcami innych religii;

f) **potwierdzenie** naszego zaangażowania na rzecz prawa do swobodnego wypowiadania poglądów i jednocześnie zaapelowanie do Kościołów członkowskich, aby wzięły udział w niezbędnej dyskusji nad tym, jak z zastosowaniem tego prawa zapewnić etyczną postawę i skuteczną zdolność osądu.

Tłumaczenie: *Karol Karski*

POSŁANIE IX ZGROMADZENIA OGÓLNEGO ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

Zaproszenie do modlitwy

Boże, łaską Twoją przemień świat

Siostry i Bracia, pozdrawiamy was w Chrystusie. Jako reprezentanci Kościołów z wszystkich regionów świata zebraliśmy się tutaj, w Porto Alegre, w Brazylii, w pierwszym dziesięcioleciu trzeciego tysiąclecia i na pierwszym Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Ameryce Łacińskiej. Zostaliśmy zaproszeni, by uczestniczyć tutaj w *feita da vida*, w święcie życia. Modlimy się, rozważamy Pismo Święte, dyskutujemy, wzajemnie się radujemy w naszej jedności i mnogości, jedni drugich uważnie też wysłuchujemy w duchu konsensu.

Tu i teraz, w lutym 2006 roku, dowiadujemy się od uczestników Zgromadzenia Ogólnego, że w ich ojczystych krajach i regionach codziennie rozlegają się nowe okrzyki – ofiar katastrof, zbrojnych konfliktów, ucisku i cierpienia. Jednocześnie Bóg obdarza nas również mocą, która pozwala nam dawać świadectwo o przemianie dokonującej się w życiu osobistym, w Kościołach, społeczeństwach i na całym świecie.

Sprawozdania i uchwały Zgromadzenia Ogólnego przekazują Kościołom i światu specyficzne zapytania i wezwania do działania. Chodzi tu o zagadnienie chrześcijańskiej jedności; apel o podjęcie nowego zobowiązania w połowie Dekady Przewycięzania Przemocy (2001-2010); rozpoznanie środków profetycznych i programowych umożliwiających osiągnięcie sprawiedliwości ekonomicznej w skali globalnej; zaangażowanie w dialog międzyreligijny; pełny międzypokoleniowy współdział wszystkich kobiet i mężczyzn, jak również wspólne deklaracje, kierowane do Kościołów i świata na temat spraw życia publicznego.

Tematem tego IX Zgromadzenia Ogólnego jest modlitwa: „Boże, łaską Twoją przemień świat”. Modlitwa przemienia nasze serca, toteż przedkładamy nasze Poślanie w formie modlitwy:

Boże łaski,
we wspólnej modlitwie zwracamy się do Ciebie, gdyż jesteś Tym, który nas
jednoczy:
jesteś jednym Bogiem – Ojcem, Synem i Duchem Świętym – w którego wierzymy,
Ty jeden dajesz nam umiejętność czynienia dobra,
rozsyłasz nas po całej ziemi dla sprawowania misji i służby w imieniu Chrystusa.
Wyznajemy przed Tobą i przed wszystkimi ludźmi:
Byliśmy niegodnymi sługami.
Niewłaściwie traktowaliśmy i wykorzystywaliśmy stworzenie.
Wzajemnie raniliśmy się z powodu obecnych wszędzie podziałów.
Często zaniedbywaliśmy zdecydowanego występowania przeciw niszczeniu
środowiska naturalnego, ubóstwu, rasizmowi, kastowości, wojnie i ludobójstwu.
Byliśmy nie tylko ofiarami, ale i sprawcami przemocy.
W tym wszystkim zawiedliśmy jako uczniowie Jezusa Chrystusa,
który pojawił się w postaci ludzkiej, by nas uratować i nauczyć miłości.
Boże, przebac nam i naucz nas wzajemnie sobie przebaczać.

Boże, łaską Twoją przemień świat.

Boże, usłysz krzyk całego stworzenia,
krzyk wody, powietrza, ziemi i wszystkich istot żyjących,
krzyk wyzyskiwanych, marginalizowanych, łzonych i gnębionych,
tych, których wywłaszczono i zmuszono do milczenia,
tych, których człowieczeństwo potraktowano pogardliwie,
tych, którzy cierpią z powodu jakiegokolwiek dolegliwości, wojny
i przestępstw ludzi butnych, którzy chcą uciec przed prawdą,
przeinaczają wspomnienia i negują możliwość pojednania.
Boże, prowadź wszystkich, którzy sprawują władzę,
do podejmowania decyzji odpowiedzialnych etycznie.

Boże, łaską Twoją przemień świat.

Dziękujemy Ci za błogosławieństwo i znaki nadziei, które już teraz są obecne
w świecie,
w ludziach wszystkich grup wiekowych i w tych, którzy nas poprzedzili we
wierze;
w ruchach zmierzających do przewyciężenia wszelkich form przemocy, nie
tylko na dziesięć lat, lecz na zawsze;

w głębokim i otwartym dialogu, podjętym w naszych Kościołach i z wyznawcami innych religii, zmierzającym do wzajemnego zrozumienia i respektu; w tych wszystkich, którzy wspólnie – w sytuacjach nadzwyczajnych i w dniu powszednim – pracują na rzecz sprawiedliwości i pokoju. Dziękujemy Ci za dobrą nowinę Jezusa Chrystusa i obietnicę zmartwychwstania.

Boże, łaską Twoją przemień świat.

Boże, przez moc i przewodnictwo Twojego Ducha Świętego, spraw, by nasze modlitwy nie były nigdy pustymi słowami, lecz zaangażowaną odpowiedzią na Twoje żywe Słowo – w wolnym od przymusu i celowym działaniu na rzecz pozytywnych zmian, w odważnych, jednoznacznych, specyficznych aktach solidarności, wyzwolenia, uzdrowienia i współczucia, gdy dzielimy się chętnie dobrą nowiną Jezusa Chrystusa. Otwórz nasze serca na miłość i poznanie, że wszyscy ludzie są stworzeni na Twój obraz, na zachowanie stworzenia i afirmację życia w całej jego zdumiewającej różnorodności. Przemień nas, byśmy mogli się oddać w Twoją służbę jako partnerzy w przemianie, dążący do pełnej, widzialnej jedności jednego Kościoła Jezusa Chrystusa, będący bliźniami dla wszystkich, gdy w głębokiej tęsknocie oczekujemy pełnego objawienia Twojego panowania po nadejściu nowego nieba i nowej ziemi.

*Boże, łaską Twoją przemień świat.
W imię Ojca, Syna i Ducha Świętego. Amen.*

Tłumaczenie: Karol Karcki

ZGROMADZENIA OGÓLNE ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

I. Amsterdam 1948

Główny temat amsterdamskich obrad brzmiał „Zamęt w świecie a plan Boży zbawienia świata”.

Temat ten podzielono na cztery podtematy, z których każdy miał być podstawą do dyskusji dla jednej z sekcji Zgromadzenia Ogólnego:

I – „Kościół w planie Bożym” dotyczył zakresu pracy Ruchu Wiara i Ustrój Kościoła;

II – „Świadectwo Kościoła o planie Bożym” – obejmował misyjne i ewangelizacyjne zadanie Kościołów oraz obszar studiów Międzynarodowej Rady Misyjnej;

III – „Kościół a zamęt społeczny” – nawiązywał do tradycji Ruchu Praktycznego Chrześcijaństwa;

IV- „Kościół a zamęt międzynarodowy” – nawiązywał do pracy wykonywanej przez nowo powołaną Komisję Kościołów do Spraw Międzynarodowych.

Sprawozdania sekcyjne stały się potem przedmiotem różnorodnej dyskusji wewnętrzkościelnej i międzykościelnej¹.

Nabożeństwo inauguracyjne Zgromadzenie Ogólne odbyło się w niedzielę, 22 sierpnia 1948 r. w „Nieuwe Kerk”, w Amsterdamie, w obecności 351 oficjalnych delegatów reprezentujących 147 Kościołów z 44 państw.

Oficjalne powołanie do życia ŚRK nastąpiło w poniedziałek, 23 sierpnia 1948 r.. Odpowiedni wniosek w tej sprawie przedstawił pastor Marc Boegner (1881-1971), jeden z prezydentów Komitetu Tymczasowego i przewodniczący Komitetu Administracyjnego. Następnie przewodniczący obrad – arcybiskup Canterbury Geoffrey Fisher (1887-1973) – oznajmił, iż ten akt dokonał się bez głosu sprzeciwu². Po naniesieniu niewielkich poprawek przyjęto statut.

¹ W. A. Visser 't Hooft, *Die Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, w: *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517 – 1948*, t. 2, R. Rouse, S.C. Neill (red.), Göttingen 1973, s. 416.

² *Die erste Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam vom 22. August bis 4. September 1948*, W. A. Visser 't Hooft (red.), Genf 1948, s. 31.

Sytuacja powojenna i zaczynająca się polaryzacja między Wschodem a Zachodem wywarły decydujący wpływ na dyskusję dotyczącą aktualnych zadań Kościołów. Najbardziej upamiętniła się kontrowersja między Johnem F. Dullem (1888-1959), późniejszym amerykańskim sekretarzem stanu, a Josefem L. Hromadką (1889-1969), teologiem protestanckim z Czechosłowacji³. Ważne było opowiedzenie się Zgromadzenia Ogólnego za budowaniem „odpowiedzialnego społeczeństwa”, charakteryzującego się wolnością, sprawiedliwością i odpowiedzialnością przed Bogiem i ludźmi.

Wybrano najwyższe władze: 6-osobowe Prezydium i 90-osobowy Komitet Naczelny (jego członkowie wyłonili spośród siebie Komitet Wykonawczy). Ustalono przysłą strukturę Rady oraz zakres pracy komitetów i wydziałów.

Delegaci I Zgromadzenia Ogólnego rozumieli utworzenie ŚRK jako czyn jedności w posłuszeństwie wobec Chrystusa: „Gdziekolwiek Jego szukamy, odnajdujemy się wzajemnie. Tu, w Amsterdamie On wziął nas znowu w służbę, przeto i my zobowiązaliśmy się wzajemnie i utworzyliśmy tę Światową Radę Kościołów. Jest naszą stanowczą wolą trwać w łączności ze sobą” – stwierdzało orędzie⁴.

Wraz z utworzeniem ŚRK wyłoniło się zadanie wyjaśnienia istoty Rady, wzajemnej relacji między Kościołami członkowskimi i Kościołów członkowskich do Rady. Temu celowi służyła przyjęta na posiedzeniu Komitetu Naczelnego w Toronto (Kanada) w 1950 r. Deklaracja ekumenologiczna „Kościół, Kościoły a Światowa Rada Kościołów”⁵.

W pierwszych latach istnienia ŚRK ważną rolę w jej działalności odgrywał Wydział Pomocy Międzykościelnej i Służby dla Uchodźców. Zagadnieniami odnowy kościelnej zajmowały się przede wszystkim referaty do spraw młodzieży, kobiet i ludzi świeckich, połączone w 1954 r. w Wydziale do Spraw Inicjatyw Ekumenicznych. Instytut Ekumeniczny w Bossey k. Genewy (utworzony w 1946 r.), miał stać się szkołą ekumenizmu zwłaszcza dla działaczy świeckich.

W atmosferze tzw. zimnej wojny ŚRK czyniła wysiłki na rzecz zachowania niezależności duchowej oraz dawania konkretnego świadectwa wobec aktualnych problemów wiary chrześcijańskiej. Przyjęta przez Komitet Naczelny w Toronto rezolucja w sprawie wojny w Korei spowodowała opuszczenie Rady przez Kościół z Chińskiej Republiki Ludowej, prowadząc do szerokiej debaty na temat postawy ŚRK wobec napięć między Wschodem i Zachodem⁶.

³ G.K.A. Bell, *Die Königsherrschaft Jesu Christi. Die Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Hamburg-Bergstedt 1960, s. 55; por. X. Z. M., *Wrażenia z Amsterdamu*, „Kościół Powszechny. Organ Rady Ekumenicznej w Polsce”, 1948 nr 10, s. 4.

⁴ Cyt. za: H. Krüger, *Katechizm ekumeniczny. Krótkie wprowadzenie w istotę, rozwój i działalność ruchu ekumenicznego*, Warszawa 1987, s. 54.

⁵ Polski przekład: SiDE 1988 nr 4 s. 48-54.

⁶ *Die ersten sechs Jahre 1948-1954. Tätigkeitsbericht des Zentralausschusses sowie der Abteilungen und Sekretariate des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Genf 1954, s. 135nn.

W 1952 r. odbyła się III Światowa Konferencja do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła w Lund (Szwecja). Rozpoczęła ona nowy etap w działalności tego nurtu ruchu ekumenicznego. Znalazło to odbicie w zgodnym stwierdzeniu, że oto skończył się już okres porównywania nauki i ustrojów różnych Kościołów. Należy więc wyjść poza pertraktacje i próbować wspólnego działania wszędzie tam, gdzie pozwalają na to niewielkie różnice stanowisk.

II. Evanston 1954

II Zgromadzenie Ogólne obradowało w Evanston k. Chicago (15-31 VIII 1954) pod hasłem „Chrystus nadzieją świata”. Temat ten wskazywał, że mimo dzielących Kościoły różnic posiadają one ośrodek wiary, wokół którego warto koncentrować wysiłki. Przybyło 502 delegatów reprezentujących 161 Kościołów członkowskich. Uczestnicy tego Zgromadzenia Ogólnego pochodzili jeszcze przeważnie z Europy i Ameryki Północnej, chociaż obecni już byli reprezentanci z blisko 50 Kościołów afroazjatyckich. Był to szczytowy okres tzw. zimnej wojny, tak że władze amerykańskie poddawały delegatów z Europy Wschodniej różnym ograniczeniom⁷. Na przykład delegacja polska nie wzięła udziału w obradach, gdyż nie otrzymała na czas wiz wjazdowych do USA⁸.

Znaczna część obrad toczyła się w sekcjach, które podjęły następującą problematykę:

I. Wiara i Ustrój Kościoła: „Nasza jedność w Chrystusie a nasze rozbieżności”;

II. Zwiastowanie misyjne: „Zobowiązanie Kościoła wobec ludzi, którzy się od niego oddalili”;

III. Zagadnienia społeczne: „Odpowiedzialne społeczeństwo w perspektywie światowej”;

IV. Sprawy międzynarodowe: „Chrześcijanie w walce o sprawiedliwe stosunki w świecie”;

V. Stosunki między grupami ludzkimi: „Kościół pośród napięć rasowych i etnicznych”;

VI. Zagadnienie ludzi świeckich: „Chrześcijanin w swej pracy zawodowej”⁹.

W orędziu stwierdzono: „Przed sześciu laty nasze Kościoły zawarły porozumienie w sprawie utworzenia Światowej Rady Kościołów i oznajmiły o zamiarze pozostawania w łączności ze sobą [...] Obecnie wkraczamy w nowy etap. Już nie

⁷ W.A. Visser 't Hooft, *Die Welt war meine Gemeinde. Autobiographie*, München 1972, s. 302n.

⁸ Por.: *Oświadczenie delegacji Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL na Światową Konferencję Ekumeniczną w Evanston*, „Strażnica Ewangeliczna” 1954 nr 16, s. 230n.

⁹ *Evanston Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkonferenz in Evanston 1954*, F. Lüpsen (red.), Witten 1954, s. 177nn.

wystarcza łączność ze sobą. Trzeba pójść naprzód”¹⁰. Przez „pójście naprzód” rozumiano „zrastanie się” Kościołów, jak to określił dokument sekcji I. W innych dokumentach podkreślano zobowiązanie Kościołów do dawania wspólnego świadectwa ewangelizacyjno-misyjnego (sekcja II), zwrócono uwagę na obszary niedorozwinięte gospodarczo (sekcja III), podkreślono obowiązek Kościołów w dziedzinie utrzymania pokoju (sekcja IV), wypowiedziano się przeciw segregacji rasowej i na rzecz sprawiedliwości w stosunkach etnicznych (sekcja V).

Zgromadzenie podjęło ważne uchwały dotyczące przyszłego kształtu organizacyjnego ŚRK, podziału i programu pracy na najbliższy okres. Najważniejszym osiągnięciem było to, że Kościoły skupione w Radzie znacznie wzmocniły swoją wspólnotę i bardziej stanowczo wyrażały chęć wspólnej służby w świecie przez zwiastowanie Dobrej Nowiny i składanie świadectwa we wszystkich dziedzinach życia.

Po Evanston szybko wzrastała liczba Kościołów członkowskich zwłaszcza w Afryce. Od 1957 r. odbywały się regularne spotkania przedstawicieli ŚRK z reprezentantami Światowych Wspólnot Chrześcijańskich. Stopniowo rozwijały się także kontakty robocze z Kościołem rzymskokatolickim. Poddano rewizji „bazę dogmatyczną” oraz opracowano dokument Świadectwo chrześcijańskie, prozelityzm i wolność religijna w obrębie ŚRK¹¹. Wiele miejsca poświęcono dyskusjom na temat przyszłości „Wiary i Ustroju”. Były one wyrazem pragnienia intensywniejszych wysiłków na rzecz jedności. W 1960 r. utworzono Sekretariat do Spraw Stosunków Rasowych i Etnicznych. Jednocześnie zaczęto przywiązywać większą wagę do szybkich przemian społecznych w krajach Trzeciego Świata oraz do ustanowienia pokojowych i sprawiedliwych stosunków międzyludzkich¹². W 1956 r. Komitet Naczelny obradował po raz pierwszy w kraju socjalistycznym Europy Wschodniej (na Węgrzech).

Po utworzeniu ŚRK (1948) Międzynarodowa Rada Misyjna odbyła jeszcze dwie samodzielne światowe konferencje misyjne: w Willingen (RFN) w 1952 r. oraz w Akrze (Ghana) na przełomie 1957 i 1958 r. W pierwszej z wymienionych chodziło przede wszystkim o teologiczne uzasadnienie misji. Sformułowano trynitarną wizję misji jako „missio Dei” (trójjedyny Bóg jest źródłem misji). W Ghanie główna uwaga skupiła się na edukacji teologicznej¹³.

Po zakończeniu II wojny światowej coraz bardziej zacieśniała się współpraca między ŚRK a MRM. Znalazło to wyraz w powołaniu wspólnych struktur, takich jak: Komisja Kościołów ds. Międzynarodowych (1946), Komitet Łączności i Ko-

¹⁰ Cyt. za: H. Krüger, dz. cyt., s. 58n.

¹¹ Polski przekład w aneksie do książki: A. Bea, *Rozważania o rodzinie ludzkiej*, Kraków 1967, s. 242-254.

¹² *Evanston – Neu-Delhi 1954-1961. Bericht des Zentralausschusses an die dritte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Genf 1961, s. 5nn.

¹³ L. Newbiggin, *Mission in sechs Kontinenten*, w: *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1948-1968*, H. E. Fey (red.), Göttingen 1974, s. 237nn.

misja Wschodnioazjatycka (1947). Podejmowano wspólne studia i inicjatywy w dziedzinie pracy młodzieżowej, informacyjnej i pomocy międzykościelnej.

Różnice strukturalne (ŚRK: radą Kościołów, MRM – radą rad chrześcijańskich) i w metodach pracy utrudniały pełną integrację. Istniejące przeszkody trzeba było przewycięzać w wieloletnich staraniach. Pierwszy projekt planu integracyjnego przedłożono w 1957 r. Po wielu korektach, którym po obu stronach towarzyszyły krytyczne dyskusje, dojrzał czas na integrację¹⁴.

III. New Delhi 1961

III Zgromadzenie Ogólne w New Delhi (19 XI – 5 XII 1961), obradujące pod hasłem „Jezus Chrystus – światłością świata”, kontynuowało chrystocentryczną linię ŚRK, rozszerzając ją obecnie na sferę religii niechrześcijańskich. 577 delegatów reprezentowało 198 Kościołów członkowskich. Było to pierwsze Zgromadzenie Ogólne na kontynencie azjatyckim.

Wielostronną działalność ekumeniczną starano się podsumować w trzech sekcjach, którym powierzono skoncentrowanie się na następujących zagadnieniach: świadectwo – służba – jedność. Uchwalone w New Delhi dokumenty wyrażały myśl, iż powołanie do dawania wspólnego świadectwa kieruje chrześcijan do służby dla bliźnich i świata i że świadectwo oraz służba uzyskują pełne znaczenie i wiarygodność tylko wówczas, gdy zachodzą w jedności¹⁵.

Doszło do zewnętrznego i wewnętrznego umocnienia się ŚRK. Zewnętrzny rozrost objawił się poważnym zwiększeniem liczby Kościołów członkowskich. Dzieliły się one na trzy grupy:

1. Kościoły prawosławne Europy Środkowo-Wschodniej (wśród nich największy liczebnie Rosyjski Kościół Prawosławny), których przystąpienie uznane zostało za wydarzenie nadzwyczaj ważne;
2. „Kościoły młode” z tzw. Trzeciego Świata (Afryka, Azja, Ameryka Łacińska), których liczba – a tym samym i wpływ w obrębie Rady – poważnie wzrosły;
3. Dwa Kościoły zielonoświątkowe z Chile, których przyjęcie stworzyło pomost w dialogu z Kościołami typu ewangelicznego (większość z nich unika łączności z Radą). Wewnętrzne umocnienie się spowodowane było integracją Międzynarodowej Rady Misyjnej z ŚRK, przyjęciem nowej „bazy dogmatycznej” (mającej odniesienie do Trójcy Świętej) oraz tzw. formuły jedności¹⁶.

Od New Delhi można powiedzieć, że ŚRK stała się oficjalnym rzecznikiem Kościołów nierzyskokatolickich w sprawach dotyczących aktualnych proble-

¹⁴ Tamże, s. 242nn.

¹⁵ *Neu-Delhi*, s. 90nn.

¹⁶ H. Krüger, *Leben und Wirksamkeit des Ökumenischen Rates der Kirchen*, w: *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1948-1968*, H. E. Fey (red.), dz. cyt., s. 63nn.

mów współczesnego świata¹⁷. Odpowiedzialność Kościołów za sprawiedliwość i pokój w świecie przejawiała się w głębokim ich zaangażowaniu na rzecz pokojowego uregulowania konfliktów światowych. Deklaracje na temat wolności religijnej, antysemityzmu i prozelityzmu przeniknięte były duchem pojednania i porozumienia. Było to też pierwsze Zgromadzenie Ogólne, na którym pojawili się oficjalni obserwatorzy Kościoła rzymskokatolickiego.

W okresie po New Delhi, dzięki przystąpieniu do Rady prawie wszystkich Kościołów prawosławnych, powstała możliwość intensywnego dialogu między Kościołami tradycji wschodniej i zachodniej w ramach ŚRK. W wyniku II Soboru Watykańskiego zmienił się zasadniczo stosunek Kościoła rzymskokatolickiego do ruchu ekumenicznego, w tym także do ŚRK. Powstały liczne możliwości współpracy (w 1965 r. utworzono Wspólną Grupę Roboczą). IV Światowa Konferencja do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła w Montrealu (1963) zaktualizowała znaczenie jedności kościelnej dla jedności rodzaju ludzkiego. Światowa Konferencja Misyjna w Meksyku (1963), obradująca pod hasłem „Misja na sześciu kontynentach”, rozpatrywała konsekwencje integracji MRM z ŚRK. Próbie nowego spojrzenia na misję służyło studium „Misyjna struktura wspólnoty lokalnej”. Dekolonizacja, postęp technologiczny, przepaść między biednymi a bogatymi, eksplozja ludnościowa – wszystkie te problemy wymagały nowych odpowiedzi teologicznych i konkretnych kroków w dziedzinie sprawiedliwości społecznej, ekonomicznej i międzynarodowej. Temu celowi służyła zwołana przez ŚRK (1966) Konferencja Światowa do Spraw Kościoła i Społeczeństwa.

W 1966 r. odszedł na emeryturę po 18 latach owocnej działalności sekretarz generalny W. A. Visser 't Hooft. Jego następcą został Eugene C. Blake (1906-1985) z Kościoła Prezbiteriańskiego w USA.

IV. Uppsala 1968

IV Zgromadzenie Ogólne w Uppsali (4-20 VII 1968) obradowało pod hasłem „Oto czynię wszystko nowe (Ap 21, 5)”. Uczestniczyło w nim 704 delegatów reprezentujących 235 Kościołów¹⁸.

¹⁷ Von Neu-Delhi nach Uppsala 1961-1968. Bericht des Zentralausschusses an die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf 1968, s. 8n.

¹⁸ Zgromadzenie w Uppsali odbiło się szerokim echem w polskiej prasie protestanckiej, katolickiej i świeckiej. Ukazało się wiele publikacji, oceniających to wydarzenie, opublikowano także sprawozdania wszystkich sekcji, orędzie oraz wystąpienia głównych mówców. Por. K. Karski, *Zestawienie bibliograficzne przemówień, sprawozdań, dokumentów i publikacji ogłoszonych w języku polskim, związanych z IV Zgromadzeniem Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Uppsali*, „Posłannictwo”, Warszawa 1969 nr 7-8-9, s. 58nn; Polska Rada Ekumeniczna – Komisja Studiów i Dokumentacji: *Dokumenty IV Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów* (maszynopis powielany), Warszawa 1968.

Poważna część obrad odbywała się w sześciu sekcjach, które zajęły się następującymi tematami:

- Sekcja I – Duch Święty i katolickość Kościoła;
- Sekcja II – Odnowa misji;
- Sekcja III – Rozwój ekonomiczny i społeczny;
- Sekcja IV – O sprawiedliwość i pokój w stosunkach między narodami;
- Sekcja V – Oddawanie czci Bogu w zeświecczonym świecie;
- Sekcja VI – O nowy styl życia.

W Uppsali położono mocny akcent na działanie Ducha Świętego i wyeksponowano pojęcie „dynamicznej katolickości”, co otworzyło nowe i uniwersalne perspektywy przed pracą na rzecz jedności Kościoła. Za cel ostateczny tych dążeń uznano zwołanie „prawdziwie uniwersalnego soboru”, który mógłby „znowu przemówić w imieniu wszystkich chrześcijan”.

Na atmosferę obrad miały wpływ następujące czynniki: wzmożona samoświadomość Afrykańczyków i Azjatów, niecierpliwość młodzieży i aktualne konflikty polityczne. Na każdym kroku mocno podkreślano znaczenie służby chrześcijańskiej. W niektórych dokumentach można zauważyć wpływ konferencji z 1966 r. Szczególną uwagę poświęcono problemowi dyskryminacji rasowej i ubóstwu. Apelowano do ŚRK, aby w przyszłości dawała priorytet zagadnieniom sprawiedliwości ekonomicznej i społecznej.

Ten „zwrot ku światu” nie odbył się jednak bez napięć. W. A. Visser¹⁹ i t Hooft ostrzegał w referacie głównym przed rozrywaniem „poziomego” i „pionowego” wymiaru wiary chrześcijańskiej, gdyż „poziomy postęp” nie jest możliwy bez „pionowej orientacji”. Ten sam referent stwierdził zarazem: „Musimy zdać sobie sprawę z tego, że członkowie Kościoła, którzy uchylają się przed odpowiedzialnością za ludzi będących w potrzebie w innej części świata, w taki sam sposób popadają w herezję jak ci, którzy odrzucają tę czy inną prawdę wiary”¹⁹.

W Uppsali zarysowały się zasadnicze różnice w rozumieniu misji. Okazało się, że pod tym względem zachodnie tradycje kościelne (protestantyzm, anglikanizm, katolicyzm) są sobie bliższe niż każda z nich tradycji prawosławnej. Nowością w Uppsali było bliższe zajęcie się sposobem praktykowania kultu oraz próba opisu postawy chrześcijan we współczesnym świecie. Prawosławni tworzyli po raz pierwszy najsilniejszą grupę wyznaniową. Kościół rzymskokatolicki przysłał nie tylko 14 obserwatorów, lecz także jednego z głównych referentów, którym była Barbara Ward²⁰. Uppsala określiła nowe miejsce Kościoła jako łącznika między Bogiem a światem. Uświadomiła, że przyszła jedność świata chrześcijańskiego jest dziś nierozzerwalnie związana z jednością całego rodzaju ludzkiego.

¹⁹ W.A. Visser 't Hooft, *Zadanie ruchu ekumenicznego*, „Novum”, Warszawa 1968 nr 10, s. 15nn.

²⁰ B. Ward, *Narody bogate i biedne*, „Życie i Myśl”, Warszawa 1969 nr 2 s. 57nn.

Uppsala była początkiem profilowania pracy ŚRK²¹. W 1969 r. utworzono Program Zwalczenia Rasizmu, który dyskryminowanych pod względem rasowym brał w obronę nie tylko deklaracjami, ale i konkretnymi czynami. W 1970 r. powstała Komisja do Spraw Kościelnej Służby w Rozwoju, wspierająca działalność Kościołów w dziedzinie pomocy dla krajów Trzeciego Świata. Komisja Kościołów do Spraw Międzynarodowych zajęła się intensywniej analizą niesprawiedliwych struktur gospodarczych i społecznych. Przedmiotem zainteresowania stały się też prawa człowieka, zagadnienie przemocy i sprawa dyskryminacji kobiet.

Przez utworzenie w 1971 r. Grupy Roboczej do Spraw Dialogu z Przedstawicielami Religii i Ideologii mocniej zaakcentowano w działalności ŚRK znaczenie dialogu. Autorytet Rady wzrósł poważnie w krajach Trzeciego Świata. Światowa Konferencja Misyjna w Bangkoku (1972-1973), obradująca pod hasłem „Zbawienie świata w czasach dzisiejszych”, spotkała się z zarzutem, zwłaszcza ze strony prawosławia i środowisk ewangelikalnych, że ŚRK nie odróżnia zbawienia od wyzwolenia społecznego i kulturowego.

Integracja Światowej Rady Wychowania Chrześcijańskiego z ŚRK (1971) znalazła wyraz w utworzeniu biura do spraw edukacyjnych. Powstał też resort ds. studiów biblijnych. Trwała praca nad ważnymi zagadnieniami, jedno z nich dotyczyło „Przyszłości człowieka i społeczeństwa w świecie naukowo-technicznym”.

ŚRK udzielała poparcia regionalizacji działalności ekumenicznej, podejmowała też starania o decentralizację własnej pracy i aktywizację Kościołów członkowskich. Wprowadzono uproszczoną i bardziej elastyczną strukturę, która miała umożliwić lepszą koordynację pracy ŚRK.

Dalszej intensyfikacji uległa współpraca z Kościołem rzymskokatolickim. W 1969 r. wizytę w siedzibie ŚRK w Genewie składał papież Paweł VI. Nie spełniły się jednak nadzieje na przystąpienie tego Kościoła do Rady.

W 1973 r. stanowisko sekretarza generalnego objął Philip Potter (ur. 1921), metodysta wywodzący się z Wysp Karaibskich.

V. Nairobi 1975

V Zgromadzenie Ogólne, obradujące pod hasłem „Jezus Chrystus wyzwala i jednoczy”, odbyło się w stolicy Kenii – Nairobi (23 XI — 10 XII 1975)²². Po raz

²¹*Von Uppsala nach Nairobi. Ökumenische Bilanz 1968-1975. Offizieller Bericht des Zentralkomitees des Ökumenischen Rates der Kirchen an die Fünfte Vollversammlung Nairobi 1975*, H.-W. Heßler (red.), Bielefeld-Frankfurt M. 1975.

²²*Bericht aus Nairobi: Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 23. November bis 10. Dezember 1975*, H. Krüger, W. Müller-Römheld (red.), Frankfurt/M. 1976. – Polska Rada Ekumeniczna: *V Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów, Nairobi (Kenia), 1975 – wybór materiałów* (maszynopis powielany), Warszawa 1976.

pierwszy to najwyższe gremium ŚRK obradowało na kontynencie afrykańskim. 677 delegatów reprezentowało 271 Kościołów członkowskich.

Istotnymi elementami tej konferencji, charakteryzującej się głęboką refleksją teologiczną, były spotkania, wymiana, przeżycie wspólnoty. Mimo uprzednich prognoz nie doszło do ostrej konfrontacji między przedstawicielami krajów rozwijających się i krajów rozwiniętych gospodarczo, między „ewangelikami” a „ekumenistami”. Część obrad toczyła się w sekcjach, które podjęły następującą tematykę:

- I – Wyznawanie Chrystusa dziś;
- II – Jedność Kościoła – założenia i wymogi;
- III – W poszukiwaniu wspólnoty – wspólne dążenia ludzi różnych religii, kultur i ideologii;
- IV – Wychowanie do wyzwolenia i wspólnoty;
- V – Struktury niesprawiedliwości i walka o wyzwolenie;
- VI – Rozwój człowieka – dwoistość władzy i technologii oraz „jakość życia”.

W przyjętych dokumentach podkreślono, że ewangelizację należy rozumieć w sposób globalny (sekcja I). Przedłożono model przyszłej jedności we „wspólnocie soborowej” (sekcja II). Termin ten okazał się jednak jeszcze pojęciem spornym (zwłaszcza po stronie prawosławnej). Różnice wystąpiły przy rozważaniu problemu dialogu międzyreligijnego (sekcja III). Po raz pierwszy zajęto się szczegółowo kwestią chrześcijańskiego wychowania i edukacji (sekcja IV). Przedmiotem zainteresowania były także prawa człowieka, dyskryminacja kobiet (seksizm), stosunki międzyrasowe (sekcja V). W związku z rosnącą przepaścią między „biednymi” a „bogатыmi”, zagrożeniem środowiska naturalnego, wyczerpywaniem zasobów surowcowych itp. apelowano o opracowanie nowych koncepcji w polityce rozwojowej, o nową świadomość odpowiedzialności za sprawy nauki i techniki, nowy styl życia (sekcja VI).

Nairobi utrzymało w zasadzie kurs obrany przez Uppsalę – angażowanie się w palące problemy współczesnego świata. Wprowadzono jednak pewną korektę, postanowiono mianowicie intensywniej niż dotychczas szukać dróg do zrobienia zasadniczego kroku w stronę jedności. Po raz pierwszy, dzięki zmianom w statucie, określono wyraźnie cel, do jakiego ma zmierzać ŚRK, powołana do wzywania Kościołów do realizacji widzialnej jedności. Zaakcentowano też pilną potrzebę wzmożonego zaangażowania ewangelizacyjno-misyjnego.

Komitet Naczelny ustalił na swoim pierwszym posiedzeniu, że praca Rady będzie miała cztery najważniejsze momenty: wyrażanie i zwiastowanie wiary w Trójjedynego Boga; dążenie do sprawiedliwego, umożliwiającego partycypację i zdolnego do przetrwania społeczeństwa; jedność Kościoła i jej stosunek do jedności ludzkości; kształcenie i odnowa w poszukiwaniu prawdziwej wspólnoty²³.

²³ *Central Committee of the World Council of Churches. Minutes of the Twenty-Ninth Meeting, Geneva, Switzerland, 10-18 August 1976, Geneva 1976, s. 95.*

Wielkim wydarzeniem dla całego ruchu ekumenicznego było przedstawienie przez Komisję „Wiara i Ustrój” dwóch tekstów: dokumentu „Uzasadnienie nadziei, która jest w nas” (1978) i dokumentu konwergencji w sprawie „Chrzta, Eucharystii i posługiwania duchownego” (Lima 1982). Głośnym echem odbiła się także obradująca pod hasłem „Przyjdź Królestwo Twoje” Światowa Konferencja Misyjna w Melbourne (1980), która podkreśliła rolę Ewangelii jako „Dobrej Nowiny dla ubogich”. Podczas konsultacji w Cziang Maj (Tajlandia) opracowano „Wytyczne dla dialogu z przedstawicielami religii i ideologii”, przyjęte później przez Komitet Naczelny (1979). Z kolei Grupa Robocza do Spraw Kościoła i Społeczeństwa zorganizowała wielką konferencję na temat „Wiara, Nauka i Przyszłość” (USA 1979), która w pewnym sensie była kontynuatką Konferencji Genewskiej z 1966 r.

Trudna sytuacja finansowa, którą Rada przeżywała między Nairobi a Vancouver, zmusiła ją do rezygnacji z realizowania niektórych programów. Kontrowersje wokół Programu Zwalczenia Rasizmu, a zwłaszcza finansowania z jego zasobów ruchów wyzwoleniczych walczących aktywnie (z bronią w rękę) z systemem apartheidu, spowodowały zawieszenie członkostwa lub wystąpienie z ŚRK pięciu Kościołów (wśród nich Armii Zbawienia, która jednak nie zerwała całkowicie współpracy)²⁴.

VI. Vancouver 1983

VI Zgromadzenie Ogólne, obradujące w miejscowości kanadyjskiej Vancouver (24 VII – 10 VIII 1983), było największym z dotychczasowych światowych spotkań ekumenicznych: zgromadziło przeszło 3000 uczestników (w tym 847 delegatów z 304 Kościołów członkowskich)²⁵. Temat główny: „Jezus Chrystus – życiem świata”, dyskutowany był w czterech aspektach: 1) Życie darem Boga; 2) Życie pośród śmierci; 3) Życie w całej jego pełni; 4) Życie w jedności.

W ośmiu grupach problemowych zajęto się następującymi tematami:

- I – Składanie świadectwa w podzielonym świecie,
- II – Działania zmierzające do jedności,
- III – O większy współdział w podejmowaniu decyzji,
- IV – Uzdrawianie współżycia społecznego,
- V – W obronie pokoju i przetrwania,

²⁴ *Von Nairobi nach Vancouver 1975-1983. Offizieller Bericht des Zentralausschusses an die Sechste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Genf 1983.

²⁵ *Bericht aus Vancouver 83. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 24. Juli bis 10. August 1983 in Vancouver/Kanada*, W. Müller-Römheld (red.), Frankfurt M. 1983. – *Vancouver '83. Wybór materiałów z VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów*, K. Karski, A. Morozowski (red.), Warszawa 1984.

- VI – Walka o sprawiedliwość i godność człowieka,
- VII – Nauka i wychowanie we wspólnocie,
- VIII – Przepływ wiarygodnej informacji.

Wewnętrznym spoiwem Zgromadzenia Ogólnego było bogate życie kultowe i szereg imprez przypominających kongresy kościelne; dzięki temu obrady przekształciły się w spotkanie ludu Bożego z całego świata.

Punkt kulminacyjny doświadczenia kultowego stanowiła tzw. liturgia z Limy, która ukazała, iż wszystkie wypowiedzi doktrynalne znajdują ujście w wielbieniu Boga. Liturgię tę opracowano w oparciu o dokumenty konwergencji w sprawie „Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego” (Lima 1982)²⁶.

Wśród głównych punktów uchwalonego programu wymienia się zarówno dążenie do wzrostu jedności, jak i postulat stworzenia „żywej i spójnej teologii” w ŚRK, która przyczyniłaby się do „wzajemnego oddziaływania na siebie różnych poglądów teologicznych”. Mocno podkreślono również znaczenie edukacji ekumenicznej. Vancouver nastawione było bardziej na umocnienie dotychczasowych osiągnięć niż na nowe akcje i publiczne oświadczenia. Jednakże w dziedzinie „pokoju i sprawiedliwości” dało ono nowy impuls, potępiając nie tylko użycie, ale już nawet „produkcję i stacjonowanie” broni atomowych jako „zbrodnię przeciw ludzkości”.

Komitet Naczelny (1984) dokonując oceny Zgromadzenia Ogólnego wyszczególnił cztery tematy, na których powinna skoncentrować się uwaga w najbliższych latach: sprawiedliwość, pokój i zachowanie całego stworzenia; Ewangelia i kultura; życie duchowe; sprawa kobiet²⁷. Po wieloletniej przerwie nawiązano znowu kontakty z Kościołami w Chinach.

Spośród głównych przedsięwzięć odnotować należy: Światową Konsultację na temat: „Diakonia 2000 – Wezwani, aby stać się bliźniami” (Larnaka, Cypr, 1986), konsultację poświęconą dzieleniu się posiadanymi zasobami (El Escorial, Hiszpania, 1987), Światową Konferencję Misyjną pod hasłem: „Bądź wola Twoja – misja według wskazań Chrystusa” (San Antonio, Teksas, USA, 1989) [2.4.2.3], obrady plenarne Komisji Wiara i Ustrój Kościoła (Budapeszt, 1989), a zwłaszcza Światowe Zgromadzenie na rzecz Sprawiedliwości, Pokoju i Integralności Stworzenia (Seul, Republika Korei, 1990). Wspomnieć również należy ogłoszenie lat 1988-1998 dekadą solidarności Kościołów z kobietami.

W interesującym nas okresie papież Jan Paweł II, jako drugi zwierzchnik Kościoła rzymskokatolickiego, złożył wizytę w siedzibie ŚRK w Genewie (1984). W 1985 r. stanowisko sekretarza generalnego ŚRK objął Emilio Castro (ur. 1927), duchowny metodystyczny z Urugwaju.

²⁶ Por. *Ekumeniczna liturgia z Limy* (wprowadzenie i przekład: ks. Henryk Paprocki), SiDE 1984 nr 3, s. 56-67.

²⁷ *Von Vancouver nach Canberra 1983-1990. Offizieller Bericht des Zentralausschusses an die Siebte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, T.F. Best (red.), Genf 1990.

VII. Canberra 1991

VII Zgromadzenie Ogólne w stolicy Australii Canberze (7-20 II 1991) za główny temat obrad obrało: „Przyjdź Duchu Święty – odnow całe stworzenie”. 842 delegatów reprezentowało 317 Kościołów członkowskich²⁸.

W czterech sekcjach rozważano różne aspekty tematu głównego:

- I – Dawco życia – zachowaj stworzenie;
- II – Duchu prawdy – wyzwól nas;
- III – Duchu jedności – pojednaj swój lud;
- IV – Duchu Święty – przemień i uświęć nas.

Było to pierwsze zgromadzenie ogólne, które głównym przedmiotem swojej refleksji uczyniło trzecią osobę Trójcy Świętej. Nowe było również to, że temat główny został sformułowany jako modlitwa. Temat ten towarzyszył codziennym nabożeństwom, przygotowywanym troskliwie i eksponującym różne tradycje w ŚRK. Nie obyło się również bez kontrowersji, a to szczególnie za sprawą koreańskiej teolożki z Kościoła prezbiteriańskiego Chung Hyun Kyung, która w swoim referacie osobę Ducha Świętego zinterpretowała z punktu widzenia teologii kontekstualnej i feministycznej. W sposób szczególnie ostry zareagowali na wystąpienie Koreanki delegaci prawosławni, zarzucając jej synkretyzm; wśród delegatów z Kościołów protestanckich opinie były podzielone.

Pobożność uczestników rozkwitała pod potężnym namiotem, który miał przypominać, że chrześcijanie są ludem pielgrzymującym, ludem, pośród którego upodobało się zamieszkać Bogu. Tu odbywały się codzienne nabożeństwa.

Zorganizowano specjalne sesje poświęcone sytuacji aborygenów i problemom kobiet. Z inicjatywy Kościołów australijskich odbyła się impreza „Pod Krzyżem Południa” poświęcona prezentacji dziejów Australii w ostatnich dwustu latach.

Nad obradami zaciążyła w dużej mierze wojna w Zatoce Perskiej. Delegaci byli zgodni co do jednego, że Irak musi się wycofać z Kuwejtu, natomiast interwencja zbrojna sił sprzymierzonych oceniana była przez większość bardzo krytycznie. Wśród przedstawicieli Kościołów z Bliskiego Wschodu dały się odczuć silne nastroje antyizraelskie. Debata nad odpowiednią deklaracją trwała wiele godzin, zabrakło więc czasu na przedyskutowanie innych deklaracji i apeli dotyczących między innymi rdzennej ludności i jej prawa do ziemi, sytuacji w republikach nadbałtyckich i w innych punktach zapalnych ZSRR.

Wśród nowo przyjętych członków znalazła się Chińska Rada Chrześcijańska, powstała z połączenia czterech Kościołów: anglikańskiego, kongregacyjnego,

²⁸ *Im Zeichen des Heiligen Geistes: Bericht aus Canberra 1991. Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 7. bis 20. Februar 1991 in Canberra/Australien*, W. Müller-Römheld (red.), Frankfurt M. 1991. – K. Karski, *Siądme Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów, Canberra, Australia, 7-20 luty 1991*, SiDE 1992 nr 1 s. 87-93.

baptystycznego i Chrystusowego. W 1948 r. wszystkie te Kościoły należały do współzałożycieli ŚRK. Potem, ze względów politycznych, zostały zmuszone do zerwania kontaktów międzynarodowych. Teraz, jako jedna organizacja kościelna, powróciły do rodziny ekumenicznej.

Sekretarz generalny ŚRK dał wyraz nadziei, że już podczas następnego zgromadzenia ogólnego wszyscy będą się mogli spotkać przy wspólnym Stole Pańskim. Najbliższe lata dowiodły, że była to wypowiedź zbyt optymistyczna.

Okres między Canberrą a Harare, tj. między VII a VIII Zgromadzeniem Ogólnym (1991-1998), był bardzo bogaty w wydarzenia o charakterze polityczno-społecznym, które nie pozostały bez wpływu na działalność ŚRK i podejmowane przez nią decyzje²⁹. Najważniejszym z nich był upadek systemu komunistycznego, na którego gruzach wiele narodów w krajach Europy Środkowo-Wschodniej uzyskało niepodległość państwową. Proces ten miał nie zawsze pokojowy przebieg, w niektórych przypadkach towarzyszyły mu walki zbrojne, których ofiarą padali nie tylko żołnierze, ale i ludność cywilna. Natomiast wbrew wcześniejszym oczekiwaniom w sposób nadzwyczaj pokojowy przebiegła likwidacja systemu apartheidu w Republice Południowej Afryki i przekazanie władzy w tym kraju czarnej większości.

Kościoły w Europie Środkowo-Wschodniej mogły po upadku systemu komunistycznego przemówić wreszcie własnym głosem. Głos ten okazał się nie zawsze przychylny dla idei ekumenicznej i ŚRK. Poważnie skomplikowały się stosunki Rady z jej prawosławnymi Kościołami członkowskimi w tej części Europy. Dwa z nich – bułgarski i gruziński – zrezygnowały z członkostwa w ŚRK. Również dla Kościoła rzymskokatolickiego prawosławni stali się trudniejszym partnerem. Jednocześnie zaczęły pojawiać się głosy kwestionujące samo istnienie ŚRK i opowiadające się za powołaniem w jej miejsce innego gremium ekumenicznej współpracy.

Jedną z ważnych decyzji, podjętych na pierwszym posiedzeniu Komitetu Naczelnego po Canberze (1991) było przyjęcie nowej struktury organizacyjnej Rady³⁰. Opracowując ją postawiono sobie dwa cele: poprawę kooperacji w ramach Rady i obniżenie kosztów finansowych.

Po trzydziestoletniej przerwie zdołano znów zwołać Światową Konferencję ds. Wiary i Ustroju Kościoła (Santiago de Compostela, Hiszpania, 1993). Celem spotkania było dokonanie bilansu i jednocześnie ukazanie perspektyw dla ruchu ekumenicznego. Refleksja dotyczyła różnych aspektów koinonii.

Odbyło się także kolejna Światowa Konferencja Misyjna pod hasłem: „Powołani do jednej nadziei – Ewangelia w różnych kulturach” (Salvador, Bahia, Bra-

²⁹ K. Karski, *Światowa Rada Kościołów między Canberrą a Harare (1991-1998)*, w: tegoż, *Protestanci i ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa 2001, s. 143-188.

³⁰ *Nowa struktura ŚRK*, SiDE 1993 nr 1, s. 74n.

zylia, 1996). W oparciu o wcześniej opracowany dokument studyjny delegaci zastanawiali się nad tym, jak różne kultury i Ewangelia oddziaływały na siebie wzajemnie na przestrzeni wieków, a także jak dzisiaj Ewangelia może dojść najlepiej do głosu w poszczególnych kulturach.

Jednocześnie trwały prace nad opracowaniem podstaw nowego zobowiązania ekumenicznego Kościołów członkowskich z okazji zbliżającej się 50. rocznicy ŚRK. Projekt odpowiedniego dokumentu, który zatytułowano: „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów” był dyskutowany w Kościołach, przyjęty przez Komitet Naczelny (1997) i przekazany do akceptacji zbliżającemu się Zgromadzeniu Ogólnemu³¹.

W 1993 r. stanowisko sekretarza generalnego objął Konrad Raiser (ur. 1938), teolog luterański z Niemiec.

VIII. Harare 1998

VIII Zgromadzenie Ogólne, obradujące w Harare, stolicy Zimbabwe (3-14 grudnia 1998), zbiegło się z 50. rocznicą utworzenia ŚRK³². Wzięło w nim udział 966 delegatów reprezentujących 336 Kościołów. Temat główny brzmiał: „Nawróćcie się do Boga – bądźcie radośni w nadziei”.

Zmieniono styl pracy w tym sensie, że zrezygnowano z tradycyjnej pracy sekcyjnej. W zamian za to odbyły się dwie fazy tzw. przesłuchań (*hearings*). W fazie pierwszej uwaga skoncentrowała się na pracy czterech zespołów programowych ŚRK: 1) jedność i odnowa; 2) życie, edukacja i misja; 3) sprawiedliwość, pokój i stworzenie; 4) dzielenie się zasobami i służba. W fazie drugiej zajęto się konkretnymi tematami i kwestiami, jak: jedność, sprawiedliwość i pokój, zbliżanie się do siebie, edukacja, świadectwo, solidarność.

Kościoły prawosławne, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią, ograniczyły aktywność podczas obrad. Wyjaśniały, że aktualny rozdzźwięk z ŚRK wynika przede wszystkim z faktu, że teologia protestancka dominuje w słownictwie, myśli i metodach pracy Rady. Chrześcijanie prawosławni patrzą na Radę w dalszym ciągu jako na ruch o zabarwieniu zachodnim, protestanckim i liberalnym. Dla poprawy stosunków Zgromadzenie Ogólne podjęło uchwałę w sprawie utworzenia Komisji Nadzwyczajnej ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK.

³¹ *Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji Światowej Rady Kościołów*, SiDE 2000 nr 1 s. 83-107.

³² *Together on the Way. Official Report of the Eighth Assembly of the World Council of Churches*, D. Kessler (red.), Geneva 1999 – K. Karski, *VIII Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów, Harare, Zimbabwe, 3-14 grudnia 1998*, SiDE 1999 nr 1, s. 63-79; B. Brenner, *Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w Harare*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1999 nr 1, s. 41-48.

Opisane kontrowersje sprawiły, że ŚRK zrezygnowała z pierwotnych planów powołania pierwszej kobiety na stanowisko przewodniczącego Komitetu Naczelnego. Poproszono dotychczasowego przewodniczącego, katolika Kościoła ormiańskiego z Libanu Arama I Keshishiana (ur. 1947), który ma łagodzący wpływ na współwyznawców, aby ponownie objął to stanowisko.

Oczekiwano wcześniej, że delegaci przyjmą uroczyście deklarację „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji ŚRK” jako ekumeniczną kartę dla 21. stulecia. Większość mówców prawosławnych zareagowała jednak nieprzychylnie na ten dokument. Skończyło się więc na zaleceniu dla Kościołów członkowskich, stwierdzającym, że praca nad tym dokumentem została wprawdzie zakończona, lecz jego przyjęcie w życiu Kościołów i ŚRK pozostanie procesem, który obejmie również dalsze wyjaśnienia, korektury i uzupełnienia.

Dyskutowano nad nowymi formami współpracy ekumenicznej. Wyrażono opinię, że zasada kierowania poprzez decyzję większości, praktykowana od utworzenia ŚRK, nie musi być konieczną obowiązującą zasadą w następnym tysiącleciu. Trzeba to będzie uwzględnić szczególnie wówczas, gdy ruch ekumeniczny będzie chciał się otworzyć na nowe Kościoły i wspólnoty. Pojawiła się także idea utworzenia forum Kościołów i organizacji chrześcijańskich, obejmującego także te Kościoły, które nie należą do ŚRK. Zaaprobowano przygotowania do utworzenia tego gremium, z którym współpracowałyby m. in. Kościoły zielonoświątkowe i ewangelikalne oraz Kościół rzymskokatolicki.

Prezydent RPA Nelson Mandela zwracając się do uczestników obrad stwierdził, że narody Afryki południowej zachowają w stałej pamięci prawdziwą solidarność ŚRK w walce o wyzwolenie. Przyjmując przed 30 laty Program Zwalczania Rasizmu Rada weszła na dziewiczy teren stając jednoznacznie po stronie uciskanych. Dzisiaj ŚRK jest wezwana do okazania takiego samego zaangażowania w znacznie trudniejszej walce o rozwój i obronę demokracji³³.

Niedługo po Harare rozpoczęła działalność Komisja nadzwyczajna ds. uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK. Plonem jej kilkuletniej pracy był Raport końcowy (2002), który spotkał się z niejednoznacznym przyjęciem w Kościołach członkowskich. ŚRK prowadziła również rozmowy z reprezentantami Kościołów zielonoświątkowych, które w zdecydowanej większości trzymają się z dala od dążeń ekumenicznych. Z myślą o poszerzeniu grona uczestników dialogu międzywyznaniowego i bardziej adekwatnej reakcji na wyzwania współczesnego świata zorganizowano w Libanie konsultację w sprawie nowego kształtu ruchu ekumenicznego (2003)³⁴.

³³ *Harare*, s. 227nn.

³⁴ *Konsultacja w sprawie nowego kształtu ruchu ekumenicznego, Antelias, Liban, 17-20 listopada 2003: Komunikat, SiDE 2004 nr 1 (54), s. 87-93.*

Komisji Wiara i Ustrój Kościoła odbyła swoje posiedzenie plenarne w Kuala Lumpur (Malezja, 2004). Był to pierwszy przypadek zwołania obrad tego gremium w kraju o większości muzułmańskiej. Fakt ten znalazł odbicie w porządku obrad – jeden z głównych referatów zajął się zagadnieniem teologii pluralizmu religijnego, tj. kwestią, która w pracy Wiary i Ustroju nie odgrywała dotychczas istotnej roli.

Z kolei Komisja ds. Misji Światowej i Ewangelizacji zwołała tym razem swoją XII Światową Konferencję Misyjną po raz pierwszy w kraju zdominowanym przez tradycję prawosławną. Obrady w Atenach (2005) toczyły się pod hasłem: „Powołani w Chrystusie, aby być wspólnotą pojednania i uzdrowienia”.

Z działań o charakterze polityczno-społecznym na szczególną uwagę zasługuje ogłoszenie lat 2001-2010 dekadą przewycięzania przemocy³⁵. ŚRK opublikowała także nowe Wytyczne dla dialogu i stosunków z wyznawcami innych religii. Permanentne problemy finansowe zmusiły ją do kolejnej restrukturyzacji.

Na początku 2004 r. stanowisko sekretarza generalnego objął teolog metodystyczny z Kenii Samuel Kobia (ur. 1947).

Karol Karcki

³⁵ Por. *Obrady Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, Genewa, Szwajcaria, 26 sierpnia – 3 września 1999*, SiDE 1999 nr 2, s. 141n.; 2.4.3.2.

WSPÓLNA GRUPA ROBOCZA ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW I KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO

ÓSMY OFICJALNY RAPORT 1999 – 2005

Przedmowa współprzewodniczących

Mieliśmy zaszczytne zadanie kierować Wspólną Grupą Roboczą jako przewodniczący podczas jej ósmego mandatu. Rezultaty tej pracy stanowią treść przedłożonego raportu.

Wprawdzie Wspólna Grupa Robocza nie ma statusu rady, lecz służyła ona Światowej Radzie Kościołów i Kościołowi Rzymskokatolickiemu (Papieskiej Radzie ds. Jedności Chrześcijan) jako instrument do popierania ruchu ekumenicznego. Jej studium zatytułowane „Zainspirowani tą samą wizją” zajmuje się przemianami koncyliarnymi w całym świecie i impulsem, jakiego dostarcza katolicka współpraca w Krajowych i Regionalnych Radach Kościołów. Opiera się też na doświadczeniu, kiedy zajmuje się istotą i celem ekumenicznego dialogu, preferowanym instrumentem międzykościelnego zaangażowania.

Pamiętając o celu ruchu ekumenicznego i pod wpływem swoich zleceńodawców, zbadała ona szczegółowo eklezjologiczne i ekumeniczne implikacje wspólnego chrztu i zachęca Kościoły do przestudiowania rezultatów tych badań. Wraz z chrztem i wyznaniem towarzyszącej mu wiary rozpoczyna się podróż chrześcijan i wszystkich chrześcijańskich wspólnot, która w Chrystusie Jezusie i przez Chrystusa Jezusa naszego Pana ma wspólny cel. Dawanie wspólnego świadectwa o Jego Ewangelii stanowi podstawę naszego ekumenicznego dążenia; nasze jeszcze nieukończone studium na temat chrześcijańskiej antropologii rzuci światło na naszą ludzką naturę jako wytwór łaski, na której musi się opierać nasze dążenie. Jest to studium, które, naszym zdaniem, musi być kontynuowane.

Dziękujemy współpracownikom obu naszych gremiów – Światowej Rady Kościołów i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan – i wszystkim członkom na-

II. Relacje 1999 – 2005

1. Ważne wydarzenia: bilateralne wizyty; spotkania na najwyższym szczeblu

W latach 1999 do 2005, czyli w okresie, którym zajmuje się nasz raport, różne ważne wydarzenia miały miejsce w relacjach dwustronnych pomiędzy ŚRK a Papieską Radą ds. Jedności Chrześcijan (PRJCh). Biskup Walter Kasper, w owym czasie sekretarz PRJCh, złożył w dniach 31 stycznia do 1 lutego 2000 roku swoją pierwszą wizytę w ŚRK. Cel jego wizyty był trojaki:

- zapoznać się z ŚRK i jej programami;
- spotkać się z kierownictwem ŚRK i innymi jej współpracownikami;
- zasięgnąć informacji na temat stanu stosunków między obydwojema partnerami.

Jedno z posiedzeń z delegacją PRJCh skupiło uwagę na trzech aspektach; dotyczyły one:

- a) przejrzenia programu posiedzenia plenarnego WGR przewidzianego na maj 2000 roku;
- b) udziału KRK w programach ŚRK bez stawiania się jej członkiem (z wyjątkiem Wiary i Ustroju oraz Misji i Ewangelizacji) oraz udziału lub pełnego członkostwa w radach Kościołów na szczeblu lokalnym i regionalnym;
- c) zmian ekumenicznej konfiguracji, wprowadzającej dla Kościołów nową sytuację, w której zielonoświątkowcy i ewangelikalni należą do najszybciej rozwijających się wspólnot, przy czym większość z nich nadal jeszcze trzyma się z dala od ŚRK i ruchu ekumenicznego.

W otwarcie prowadzonej dyskusji istniał konsens co do tego, że trzeba zbadać wpływ, jaki ta zmieniona sytuacja wywiera na ruch ekumeniczny. W kontekście tym powstały różne pytania, wymagające od obu stron dalszej refleksji i dyskusji:

- a) Czy ŚRK i KRK mogą sobie wyobrazić zwołanie konsultacji, gromadzącej wszystkich wchodzących w grę partnerów i poświęconej wymianie poglądów na temat zmieniającego się kształtu ruchu ekumenicznego?
- b) Jaką rolę odegrałyby Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie (ŚWCh) podczas takiej konsultacji?
- c) Jakie tematy byłyby w ramach tej konsultacji przedmiotem dyskusji?

Drugim ważnym momentem dla wzajemnych relacji między obu partnerami było spotkanie na szczycie, do którego doszło 31 maja 2000 roku – z okazji posiedzenia plenarnego WGR od 25 do 31 maja 2000 roku – w Antelias (Liban) i którego gospodarzami byli katolikos Aram I (przewodniczący Komitetu Naczelnego ŚRK), ks. dr Konrad Raiser (sekretarz generalny ŚRK) i biskup Jonas Jonsson (współprzewodniczący WGR). Z KRK przybyli kardynał Edward Cassidy (przewodniczący PRJCh), biskup Walter Kasper (wówczas sekretarz PRJCh) i bi-

skup Mario Conti (współprzewodniczący WGR). W spotkaniu uczestniczyli także członkowie sztabów obu stron.

Tematy dyskutowane z tej okazji obejmowały: krótką ocenę posiedzenia plenarnego WGR w Antelias; informacje w sprawie przyszłych priorytetów WGR i zagadnienia metodyczne; wymianę poglądów na temat współpracy pomiędzy ŚRK i KRK w zakresie Wiary i Ustroju; współpracę w ramach Misji i Ewangelizacji, jak również zagadnienia dotyczące współpracy w najbliższych latach.

Również drugie spotkanie z udziałem gremiów kierowniczych odbyło się w Antelias (Liban) i to 4 marca 2004 roku z okazji odbywającego się tam w dniach 4-7 marca posiedzenia Komitetu Wykonawczego WGR; rolę gospodarza pełnił katolikos Aram I. Spotkanie przywódców zostało zwołane po wyborze nowego sekretarza generalnego ŚRK, ks. dr. Samuela Kobii. Przebiegało ono w trzech fazach. Najpierw doszło do spotkania katolikosa Arama I z kardynałem Walterem Kasprem, potem rozmawiali ze sobą ks. dr. Samuel Kobia i biskup Brian Farrell, wreszcie gremia kierownicze spotkały się ze wszystkimi członkami Komitetu Wykonawczego WGR.

Podczas tego spotkania dyskutowano między innymi nad następującymi tematami: możliwością członkostwa KRK w kategorii „stowarzyszonych Kościołów członkowskich ŚRK”; wzajemnym zapraszaniem na konferencje o istotnym znaczeniu; odpowiednią procedurą przy nawiązywaniu kontaktów między wydziałami ŚRK i Kurii Rzymskiej; mandatem WGR. Zwrócono uwagę, że WGR będzie w roku 2005 obchodzić 40. rocznicę swojego powstania. Uczestnicy przyjęli propozycję, żeby obaj partnerzy z okazji tego jubileuszu zwołali konsultację, która oceniłaby stosunki między KRK a ŚRK.

W okresie sprawozdawczym biskup Marc Quillet (ówczesny sekretarz PRJCh) złożył pierwszą oficjalną wizytę w ŚRK. Podobna wizyta biskupa Briana Farrella (sekretarza PRJCh) miała miejsce 1 kwietnia 2003 roku. Celem obu wizyt było zapoznanie się z ŚRK, jej programami i współpracownikami oraz niektórymi tematami, którymi obaj partnerzy się zajmowali.

PRJCh gościła sztab współpracowników Misji i Ewangelizacji podczas jego wizyty w Rzymie w dniach od 19 do 24 października 2001 roku. Program opracowany przez PRJCh obejmował udział w audiencji generalnej papieża Jana Pawła II, kontakty z tymi wydziałami Kurii Rzymskiej, które utrzymują stosunki z programami Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji, fakultetem do spraw misjologii Pontificia Universitas Urbaniana, z Unią Przełożonych Generalnych (zakonów żeńskich) i z Centrum Dokumentacji SEDOS.

W dniach od 4 do 7 grudnia 2003 roku 12-osobowa delegacja przedstawicieli różnych wydziałów Kurii Rzymskiej, fakultetów teologicznych, męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych oraz Centrum Dokumentacji (SEDOS) odwiedziła ŚRK na zaproszenie współpracowników programu Misji i Ewangelizacji. Celem wizyty było w pierwszym rzędzie zasięgnięcie w ŚRK informacji w sprawie Kon-

ferencji do Spraw Misji Światowej i Ewangelizacji, mającej się odbyć pod hasłem „Przyjdź Duchu Święty, uzdrów i pojednaj” w dniach od 9 do 15 maja 2005 roku w Atenach. Poza wprowadzeniem w działalność ŚRK, którą niektórzy członkowie delegacji odwiedzili po raz pierwszy, program konferencji obejmował zarys tematu konferencyjnego i zakończył się przedpołudniowym skupieniem modlitewnym w stylu *lectio divina*. PRJCh otrzymała już zaproszenie ŚRK do uczestnictwa jej delegacji w konferencji.

2. Obchody Roku Jubileuszowego 2000

W swoim siódmym raporcie (1998) WGR wyeksponowała ekumeniczny potencjał obchodów Roku Jubileuszowego 2000. Przygotowania wymagały stałego dialogu z partnerami ekumenicznymi w „Komisji Ekumenicznej Komitetu Centralnego Wielkiego Jubileuszu”. Obok innych partnerów ekumenicznych również ŚRK była reprezentowana w latach 1996 – 1999 w tej komisji przez osobę o statusie delegata zaprzyjaźnionego (Georges Lemopoulos, zastępca sekretarza generalnego ŚRK). Trzej delegaci ŚRK (biskup Jonas Jonson, ks. dr Alan Falconer, dyrektor Wiary i Ustroju, i Teny Pirri-Simonian, ko-sekretarz WGR) należeli do grona 23 delegatów zaprzyjaźnionych, którzy byli obecni podczas otwierania świętych drzwi przez papieża Jana Pawła II w Bazylice św. Pawła za Murami 18 stycznia 2000 roku. Po raz pierwszy w dziejach roku jubileuszowego odbyło się takie wydarzenie liturgiczne w ramach ekumenicznego nabożeństwa.

Ważnym wydarzeniem Roku Jubileuszowego, w którym uczestniczył zaprzyjaźniony delegat ŚRK, było „Ekumeniczne Wspomnienie Świadków Wiary XX wieku”, które odbyło się 7 maja 2000 roku w rzymskim Koloseum. Papież Jan Paweł II rozważał to wydarzenie już wcześniej, mówiąc: „Największym hołdem dla Chrystusa ze strony wszystkich Kościołów na progu trzeciego tysiąclecia będzie ukazanie przemożnej obecności Odkupiciela w owocach wiary, nadziei i miłości złożonych poprzez ludzi tylu języków i ras, którzy poszli za Chrystusem różnymi drogami chrześcijańskiego powołania” (List apostolski *Tertio Millennio Adveniente* [TMA], 37).

Trzecim ważnym wydarzeniem Roku Jubileuszowego były obchody „Ekumenicznego Świadectwa u Progu Trzeciego Tysiąclecia”. Papież Jan Paweł II przewodniczył temu ekumenicznemu nabożeństwu słowa 25 stycznia 2001 roku w Bazylice św. Pawła za Murami wspólnie z przedstawicielami innych Kościołów, ŚWCh i ŚRK, reprezentowanymi przez biskupa Jonasa Jonsona (współprzewodniczącego WGR) i ks. dr. Alana Falconera (dyrektora Wiary i Ustroju). Według słów papieża Jana Pawła II uroczystość ta miała pokazać zdecydowanie chrześcijan do rozpoczęcia nowego tysiąclecia w duchu pojednania i przez to stworzyć atmosferę płynących z serca modlitw, żeby Duch Święty naśladowcom Chrystusa udzielił daru widzialnej jedności (por. przemówienie z okazji obchodów Tygo-

dnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan w Bazylice św. Pawła za Murami 25 stycznia 2001 roku).

Kalendarz Roku Jubileuszowego KRK obejmował także „czuwanie modlitewne jako odpowiedź na apel patriarchy Konstantynopola” wieczorem 5 sierpnia 2000 roku. W wydarzeniu tym KRK realizował życzenie patriarchy ekumenicznego Bartłomieja I z 1996 roku, żeby wszyscy chrześcijanie w przeddzień święta Przemienienia Pańskiego wspólnie Go wielbili i wzywali.

W czasie całego Roku Jubileuszowego przedstawiciele innych Kościołów byli zapraszani do wysyłania zaprzyjaźnionych delegatów na inne imprezy, takie jak jubileusz dziennikarzy, spotkanie nauczycieli akademickich i Światowy Kongres Laikatu Katolickiego. Patriarcha ekumeniczny zorganizował w czerwcu 2000 roku Międzynarodowe Zgromadzenie Młodzieży Prawosławnej w Stambule, Turcji, w którym wzięła udział delegacja 10 młodych katolików z różnych organizacji młodzieżowych. Podczas Światowego Dnia Młodzieży w sierpniu 2000 roku organizowano co wieczór ekumeniczne modlitwy. Także na płaszczyźnie lokalnej odbywały się ważne wydarzenia ekumeniczne. Warto wspomnieć, na przykład, wspólne obchody wszystkich Kościołów obecnych w Ziemi Świętej i Jerozolimie.

3. Dzień Modlitwy o Pokój w Asyżu

W okresie sprawowanego przez WGR mandatu istniały w dalszym ciągu zagrożenia dla pokoju i sprawiedliwości w świecie, pod wieloma względami jeszcze się one zaostrzyły. Papież Jan Paweł II zwołał 24 stycznia 2002 roku Światowy Dzień Modlitwy o Pokój w Asyżu, głównym jego celem było zareagowanie na wzrost napięć w następstwie tragicznych wydarzeń z 11 września 2001 roku. Papież zaprosił przywódców różnych Kościołów, reprezentantów ŚWCh i ŚRK, jak również przywódców innych światowych religii na Dzień Modlitwy o Pokój w Asyżu. W wydarzeniu tym wzięli udział biskupi katoliccy z różnych regionów świata. ŚRK była reprezentowana przez ks. dr. Konrada Raisera, który odczytał pierwsze z dziesięciu zobowiązań w sprawie pokoju.

Dzień Modlitwy o Pokój z 24 stycznia 2002 roku, podobnie jak dwa wcześniejsze odbywające się w Asyżu dni modlitwy, miał zarówno charakter ekumeniczny, jak i międzyreligijny, przeto tylko rozpoczęcie i zakończenie przebiegały wspólnie, a każda grupa religijna miała możliwość modlenia się w różnych miejscach zgodnie z własnymi zasadami wiary, własnym językiem, tradycją i w pełnym poszanowaniu innych. Tym, co łączyło ze sobą wszystkich uczestników w Asyżu, była pewność, że pokój jest darem Boga, gdyż każdy człowiek jest powołany do tworzenia pokoju. Wydarzenie to było interesujące również z tego względu, że obejmowało pielgrzymkę kolejną, podczas której papież i inni specjalnie zaproszeni delegaci podróżowali wspólnie do Asyżu i z powrotem.

4. Jeden ruch ekumeniczny: pytania w sprawie „nowego kształtu”

W latach 1991 – 1998 uwaga ŚRK koncentrowała się na procesie refleksji zatytułowanym „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji ŚRK” (CUV). KRK wniósł do tego procesu istotny wkład, który został uwzględniony przy redagowaniu końcowego tekstu. Proces znany jako „nowy kształt jednego ruchu ekumenicznego” był jednym z trzech konkretnych rezultatów zasadniczego dokumentu, który został nazwany tak samo jak proces refleksji. Pierwszym rezultatem było skupienie uwagi na Globalnym Forum Chrześcijańskim (patrz punkt 6), które miało się zająć sprawą poszerzenia wspólnoty Kościołów o Kościoły ewangelikalne, zielonoświątkowe i niezależne oraz Kościół Rzymskokatolicki, a także o inne Kościoły i organizacje, które są tradycyjnie częścią ruchu ekumenicznego. Drugim rezultatem było utworzenie Komisji Nadzwyczajnej do spraw uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK (patrz punkt 5), która zajęła się głównie kwestiami wewnętrznymi dotyczącymi wspólnoty Kościołów członkowskich ŚRK, stając się sama w sobie miejscem stałej refleksji nad modelami ewentualnej restrukturyzacji ŚRK.

Dyskusje wokół ewentualnego nowego kształtu ruchu ekumenicznego pojawiły się podczas posiedzeń różnych ekumenicznych partnerów, takich jak Regionalne Organizacje Ekumeniczne, Krajowe Rady Kościołów, Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie i inne organizacje ekumeniczne. Sekretarz generalny ŚRK przedłożył tę sprawę Komitetowi Naczelnemu, postanowiono więc wszcząć proces konsultacji, by znaleźć odpowiedź na pytanie, jak można zacieśnić stosunki między istniejącymi ekumenicznymi partnerami.

Pierwsze spotkanie, w którym uczestniczył także współpracownik PRJCh, odbyło się od 12 do 17 listopada 2003 roku w Antelias (Liban). Opracowano raport zatytułowany „Najserdeczniejsze pozdrowienia z Antelias”, który przesłano Kościołom członkowskim ŚRK, PRJCh i innym partnerom ekumenicznym do dyskusji i zajęcia stanowiska. Raport proponuje pewne dalsze kroki, znajduje się w nim potwierdzenie, że ŚRK „zwróci się również do innych Kościołów, które są częścią ruchu ekumenicznego – jak Kościół Rzymskokatolicki – w celu zaproszenia ich do dyskusji nad nowym kształtem”. Drugie spotkanie odbyło się pod koniec 2004 roku. W procesie tym trzeba uwzględnić pewne trudności koncepcyjne. Proponuje się dalsze badania nad „nowym kształtem” w ramach ogólnej perspektywy „jednego ruchu ekumenicznego w XXI stuleciu”.

5. Komisja Nadzwyczajna do spraw uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK

Na VIII Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Harare (Zimbabwe) została powołana do życia Komisja Nadzwyczajna do spraw uczestnictwa Kościołów prawosławnych w pracach ŚRK, gdyż Kościoły prawosławne dały wyraz swemu poważne-

mu zatroskaniu z powodu pewnych aspektów funkcjonowania ŚRK. Poza tym Zgromadzenie Ogólne stwierdziło, że także inne Kościoły i organizacje kościelne podzielają troski prawosławnych. Komisja Nadzwyczajna to jedyne w swoim rodzaju gremium w dziejach ŚRK, gdyż składało się ono z równej liczby przedstawicieli Kościołów prawosławnych i innych Kościołów członkowskich ŚRK.

Komisja wypełniała dwojakie zadanie: „badanie i analizowanie całego spektrum zagadnień w odniesieniu do współdziałania prawosławnych w ŚRK” oraz „opracowanie [dla Komitetu Naczelnego ŚRK] propozycji dotyczących niezbędnych zmian w strukturze, stylu i etosie Rady”. Jej raport przedłożono Komitetowi Naczelnemu w 2002 roku, przy czym poczyniono konkretne propozycje w pięciu dziedzinach; dotyczą one: a) członkostwa, łącznie z utworzeniem ewentualnej nowej kategorii stowarzyszonych Kościołów członkowskich ŚRK; b) dochodzenia do decyzji w procedurze konsensu; c) eklezjologii; d) kwestii etycznych i społecznych; e) wspólnej modlitwy (*common prayer*). Utworzonemu Komitetowi Koordynacyjnemu zlecono kontynuowanie pracy w tych dziedzinach do IX Zgromadzenia Ogólnego ŚRK, któremu ma być przedłożony końcowy raport. Zmiany konstytucyjne i instytucjonalne, zaproponowane przez Komisję Nadzwyczajną, obejmują: a) poszerzenie „kryteriów członkostwa” o kryteria teologiczne; b) członkostwo Kościołów dopiero po okresie próbnym; i c) nowe reguły dyskusji, które uwzględniają zasadę konsensu. Przygotowana przez Wiarę i Ustrój na najbliższe Zgromadzenie Ogólne deklaracja eklezjologiczna zajmuje się także kwestiami eklezjologicznymi opracowanymi przez Komisję Nadzwyczajną.

WGR otrzymywała regularne sprawozdania z pracy Komisji Nadzwyczajnej, jako że KKK interesuje się zarówno relacjami z Kościołami prawosławnymi, jak i instytucjonalnymi zmianami w ŚRK.

6. Globalne Forum Chrześcijańskie

Gdy ŚRK w latach dziewięćdziesiątych zajmowała się dokumentem „Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji ŚRK” (por. Siódmy raport WGR, III.A.5), sekretarz generalny ks. dr Konrad Raiser postawił pytanie, czy należy utworzyć „ekumeniczne forum *ad hoc* Kościołów chrześcijańskich i organizacji ekumenicznych”, na którym będą się mogli spotkać różni partnerzy w nowy sposób, przy czym ŚRK byłaby jednym z wielu uczestników. Forum to obejmowałoby także te Kościoły ewangelikalne i zielonoświątkowe, których wspólnoty wzrastają i które nie uczestniczą dotychczas w zorganizowanym ruchu ekumenicznym.

W latach 1997 i 1998 ŚRK zaprosiła PRJCh do rozważenia realizacji tej idei z przedstawicielami innych Kościołów i organizacji ekumenicznych. PRJCh przyjęła zaproszenie, przy czym kierowało nią następujące przekonanie: trzeba udzielić priorytetu reorganizacji ŚRK naszkicowanej w deklaracji zasad CUV, że forum ma być instrumentem dla skuteczniejszej realizacji celu widzialnej jedności,

o którym mówi konstytucja ŚRK i to nawet wówczas, gdy o celu tym nie wspomina się wyraźnie w opisie proponowanego forum, i że ma ono zaspokoić potrzebę, której nie zaspokajają żadna z istniejących organizacji. PRJCh dała wyraz nadziei, że proponowane forum mogłoby oferować sposobność włączenia do jednego ruchu ekumenicznego wielu chrześcijan, którzy aktualnie trzymają się z dala od dążeń ekumenicznych w zorganizowanej formie.

Pierwszą konsultację zwołała ŚRK w sierpniu 1998 roku. Wobec licznych wysiłków na rzecz popierania chrześcijańskiej jedności uczestnicy wyrazili przekonanie, że takie forum jest *możliwe* z powodu już danej jedności w Chrystusie i także *konieczne* z powodu naszej wspólnej wiary w jednego jedynającego Boga. Sformułowano tymczasową propozycję i powołano komitet kontynuacji, który miał badać dalej tę ideę. Od początku w pracy komitetu uczestniczył współpracownik PRJCh. Dla podkreślenia, że chodzi o wspólne poszukiwanie a nie o projekt ŚRK lub innej organizacji czy Kościoła, komitet jest uważany za jednostkę autonomiczną.

W pierwszym kroku komitet kontynuacji zwrócił się z tą propozycją do tych, którzy do tego momentu nie są jeszcze zbyt mocno związani z zorganizowaną formą ruchu ekumenicznego. Tak więc dwudziestu czołowych przedstawicieli Kościołów ewangelikalnych i zielonoświątkowych przyjęło zaproszenie na konferencję, która odbyła się we wrześniu 2000 roku w Fuller Theological Seminary w Pasadena (USA). Grupa ta zareagowała pozytywnie na tę ideę i nadała temu gremium nazwę „Globalne Forum Chrześcijańskie”. Ustaliła, że forum winno skoncentrować się na misji Kościoła i że jego celem ma być wspieranie wspólnego świadectwa.

Pozytywna reakcja na wstępne przetestowanie tej idei zachęciła komitet kontynuacji do zorganizowania w czerwcu 2002 roku kolejnego spotkania, także w Fuller Theological Seminary. Udało się zgromadzić 60-osobowe grono, reprezentujące Kościoły prawosławne, Kościół katolicki, Kościoły protestanckie, anglikańskie, ewangelikalne, zielonoświątkowe, Kościoły uświęcenia i niezależne Kościoły z Afryki, jak również międzynarodowe organizacje chrześcijańskie. Był to pierwszy przypadek, że tak reprezentatywna grupa z wszystkich ważnych tradycji chrześcijaństwa, istniejących we współczesnym świecie, spotkała się po to, żeby przedyskutować propozycję powołania forum. Podczas obrad potwierdzono tę propozycję i sformułowano tymczasową deklarację intencji. Potwierdzono też, że forum powinno interesować się zarówno misją, jak i jednością oraz podkreślono znaczenie procesu gromadzącego chrześcijan i Kościoły. Poza tym poszerzono komitet kontynuacji. Przygotowano też plan działań obejmujących lata 2004 do 2007.

7. *Koinonia*: jej centralne znaczenie dla ruchu ekumenicznego

W okresie sprawozdawczym, tj. od 1999 do 2005 roku, zarówno ŚRK jak i PRJCh koncentrowały uwagę na kwestii jedności Kościoła, która znajduje swój wyraz w *communio/koinonii*, i na istocie wspólnoty Kościołów w ŚRK w ramach

jednego ruchu ekumenicznego. Katolikos Aram I, jako przewodniczący Komitetu Naczelnego ŚRK, zajął się w swoim sprawozdaniu w 1999 roku tematem wspólnoty Kościołów w kontekście VIII Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Harare i procesu studyjnego zatytułowanego „Wspólne rozumienie i wspólna wizja ŚRK”, który „próbował nie tylko sformułować wizję, lecz także objaśnić istotę wspólnoty Kościołów w ŚRK”.

Na posiedzeniu Komitetu Naczelnego, obradującego na przełomie sierpnia i września 1999 roku, przewodniczący podkreślił centralne znaczenie eklezjologii, gdy mówi się o wspólnotcie Kościołów w ŚRK i ruchu ekumenicznym w ogóle. Sprawozdanie Komitetu Naczelnego opisało wspólnotę z perspektywy wzajemności: obustronna wizja, wzajemne poszanowanie, wzajemna miłość, wzajemne zrozumienie, wzajemne korygowanie, wzajemne formułowanie wyzwań i wzajemny obowiązek rozliczania. Kierując się zasadą wzajemności sprawozdanie podkreśla szczególną tożsamość ŚRK, która wśród Kościołów członkowskich tworzy poczucie należenia do siebie: wspólnoty Kościołów, z ogarniającą wszystkich wizją, która jest otwarta na uczestniczenie w dramacie rozdartego świata. Wspólnota Kościołów jest wezwana, by w sytuacji globalizacji, charakteryzującej się rosnącą współzależnością i wzrostem pluralizmu, przekraczać własne granice. Sprawozdanie wzywało tym samym do współpracy z Regionalnymi i Krajowymi Radami Kościołów w duchu wzajemnego poszanowania i zaufania. Poza tym apelowało do Rady, żeby tę wizję jednej wspólnoty, która jest otwarta dla wszystkich Kościołów, rozwijała dalej ponad istniejącymi granicami instytucjonalnymi i doprowadziła do pełnej i widzialnej jedności Kościoła.

PRJCh zajmowała się od roku 2001 nie tylko aktualnym stadium podróży Kościołów na drodze do chrześcijańskiej jedności, lecz także koniecznością wyjaśnienia, jaką wizję ekumenizmu ma KRK.

Kardynał Walter Kasper, przewodniczący PRJCh, na plenarnym posiedzeniu tego gremium w listopadzie 2001 roku nazwał wspólnotę wiodącą koncepcją katolickiej teologii ekumenicznej. W swoim przemówieniu zwrócił uwagę, że w dialogach dwustronnych, w których Kościół katolicki uczestniczy od przeszło 35 lat, *communio* jest centralnym pojęciem. Chodzi tu faktycznie o kluczową koncepcję dla wszystkich dialogów dwustronnych i wielostronnych. Fundamenty teologiczne pojęcia *communio* prowadzą nas do Nowego Testamentu, gdzie na przykład w Dziejach Apostolskich wczesny Kościół w Jerozolimie przedstawiał *koinonię* w łamaniu chleba i w modlitwie (Dz 2,44; 4,33). *Koinonia* jest też centralnym tematem listów Jana i Pawła. Kardynał stwierdził także, że Sobór Watykański II przyjął tę eklezjologię *communio* (LG 3,7.11.23.26; UR 2), która mieści w sobie zarówno wertykalną wizję sakramentalną, jak też horyzontalną perspektywę wspólnotową. Według Soboru Watykańskiego II podstawą i zapowiedzią eklezjalnej *communio* jest trynitarna wspólnota Ojca, Syna i Ducha Świętego (LG 4; UR 2), jest to model *communio* o konstytutywnym znaczeniu dla Kościo-

ła. Przewodniczący PRJCh zauważył, że wprawdzie możemy mówić o daleko sięgającej konwergencji w odniesieniu do pojęcia komunii, lecz w obliczu różnych eklezjologii, stanowiących punkt wyjścia partnerów dialogu, jesteśmy jeszcze bardzo oddaleni od solidnego ekumenicznego konsensu w tej kwestii.

III. Współpraca pomiędzy KRK a ŚRK

WGR nadzoruje i umacnia nie tylko stosunki *ad hoc*, które KRK i ŚRK pozwalają zajmować się wspólnie specyficznymi problemami obustronnego zainteresowania, lecz wspiera także instytucjonalną łączność pomiędzy programami i zespołami ŚRK i Watykanu, dzięki czemu możliwa jest oficjalna współpraca partnerów nad szerokim zestawem tematów.

1. Wiara i Ustrój Kościoła

Aczkolwiek KRK nie jest członkiem ŚRK, jest on za pomocą dwunastu pełnoprawnych członków z różnych regionów świata reprezentowany w Komisji Wiara i Ustrój Kościoła.

Od Zgromadzenia Ogólnego w Harare w 1998 roku obszernie studia Komisji Wiara i Ustrój Kościoła skoncentrowały się na następujących tematach: istota i przeznaczenie Kościoła; chrzest; hermeneutyka ekumeniczna; antropologia teologiczna; tożsamość etniczna, tożsamość narodowa i poszukiwanie jedności; nabożeństwo i (od 2002 roku) teologiczna refleksja nad pokojem. Sekretariat Komisji wspierał także zjednoczone i jednoczące się Kościoły na ich prośbę przez publikowanie co dwa lata przeglądu kościelnych pertraktacji unijnych oraz zorganizowanie konsultacji dla tych Kościołów w Driebergen w 2002 roku. Poza tym zareagował na prośbę Konferencji Sekretarzy Światowych Wspólnot Chrześcijańskich, ażeby tych, którzy zaangażowali się w rozmowy dwustronne, zgromadzić w ramach forum dwustronnego, podejmującego tematy wspólnego zainteresowania. Po raz ostatni takie forum zebrało się w 2001 roku. Sekretariat opublikował zbiór wszystkich odbytych w latach 1982 do 1998 międzynarodowych rozmów dwustronnych – *Growth in Agreement II* (Faith and Order Paper 187, 2000).

Praca nad eklezjologią jest wieloaspektowa. Komisja przereferowała dokument dotyczący istoty i przeznaczenia Kościoła w świetle około 45 odpowiedzi nadesłanych przez Kościoły, rady Kościołów i instytuty teologiczne. Obszerny przyczynek został nadesłany przez grupę teologów rzymskokatolickich, którą zwołał kardynał Walter Kasper, przewodniczący PRJCh, inny przyczynek nadesłała diecezja Toronto. Poza tym zorganizowano serię konsultacji na temat eklezjologii: „Czy Kościół ma naturę sakramentalną?”, „Autorytet i wiążące nauczanie” oraz „Urząd i ordynacja we wspólnocie mężczyzn i kobiet w Kościele”. Od-

była się także konsultacja na temat „Eklezjologia i misja” zorganizowana wspólnie z Komisją ds. Misji Światowej i Ewangelizacji. Wykłady i sprawozdania z tych konsultacji są aktualnie przygotowywane do publikacji. Komisję poproszono również o opracowanie deklaracji na temat eklezjologii dla IX Zgromadzenia Ogólnego ŚRK.

W omawianym okresie Sekretariat Komisji uczestniczył w serii wspólnych przedsięwzięć i przedłożył Komitetowi Naczelnemu, wspólnie z Ekumeniczną Federacją Obrońców Niepełnosprawnych (EDAN), deklarację zatytułowaną „Kościoł wszystkich i dla wszystkich”, która bezpośrednio potem została opublikowana. Poza tym z zespołami ds. Misji i Ewangelizacji oraz Dialogu Międzyreligijnego przygotowano dokument dyskusyjny zatytułowany „Teologia pluralizmu religijnego”.

2. Misja i Ewangelizacja

PRJCh udziela poparcia i ułatwia współpracę z zespołami ŚRK odpowiedzialnymi za misję i ewangelizację, zdrowie i uzdrawianie, wspólnotę i sprawiedliwość oraz edukację i ekumeniczną formację. Świadczy o tym fakt, że KRK nadal zatrudnia w pełnym wymiarze czasu osobę, która współpracuje z zespołami ŚRK w zakresie tych programów. W okresie sprawowania mandatu przez WGR osobą tą była siostra Elisabeth Moran ze zgromadzenia Missionary Sisters of Saint Columban.

Podczas sprawowania mandatu przez WGR nastąpiły zmiany w tej dziedzinie w strukturze osobowej i organizacyjnej ŚRK. Rzymskokatolicka doradczyni została poproszona przez ŚRK do odgrywania ważnej roli w reorganizacji oraz z pełnym wsparciem i aprobatą PRJCh przejęła ona funkcję przejściowego koordynatora zespołu współpracowników w okresie przebudowy, w którego następstwie utworzony został nowy „zespół do spraw misji i ekumenicznej formacji”. Realizacja tego przejściowego zadania świadczy o dojrzałości partnerstwa między ŚRK a KRK, gdyż było możliwe, że ŚRK mogła poprosić doradczynię z Kościoła, który nie jest członkiem ŚRK, o przejęcie tej kluczowej roli, i że KRK mógł się zobowiązać w taki sposób do dzielenia się swoimi darami i wiedzą fachową z organizacją partnerską.

Pewne dalsze nominacje katolików na członków gremiów ŚRK przydały nowego wymiaru spektrum współpracy oraz powiązaniom pomiędzy ŚRK a KRK. Nowy statut Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji (CWME) przewiduje obecność trzech katolickich członków. PRJCh wyznaczyła trzy osoby na pełnoprawnych członków w 30-osobowej Komisji, która pełni rolę doradcy jej genewskich współpracowników w zagadnieniach misyjnych. Przewidziana jest także obecność rzymskokatolickiego członka w grupie doradczej do spraw edukacji i formacji ekumenicznej i PRJCh wyznaczyła do tego zadania siostrę zakonną.

ŚRK zaprosiła serdecznie KRK do udziału w najbliższej Światowej Konferencji Misyjnej w maju 2005 roku w Atenach. Bardzo pozytywna reakcja PRJCh doprowadziła znowu do szeregu spotkań, podczas których to ważne wydarzenie było wspólnie przygotowywane. Temat konferencji brzmi „Przyjdź Duchu Święty, uzdrów i pojednaj”. Wspólne przygotowanie poprawia współpracę między ŚRK a KRK podczas tego ważnego światowego zgromadzenia, które skupi uwagę na uzdrawianiu i pojednaniu w naszym świecie.

Dostęp do źródeł w dziedzinie misji zostaje w dalszym ciągu ułatwiony przez wizyty i konsultacje pomiędzy współpracownikami ŚRK a wydziałami Sekretariatu Centrum Dokumentacji i Studiów (SEDOS), Unią Żeńskich i Męskich Instytutów Religijnych (UISG i USG) oraz wielu dykasterii Kurii Rzymskiej. Przedstawiciele ŚRK byli zapraszani regularnie na organizowane przez KRK konferencje i posiedzenia. Na szczególną wzmiankę zasługuje wizyta genewskich współpracowników w Rzymie w październiku 2001 roku, która obejmowała uczestnictwo w środowowej audiencji generalnej połączonej z osobistym spotkaniem z Janem Pawłem II. W listopadzie 2002 roku koordynator Zespołu ŚRK ds. Misji, Ewangelizacji i Formacji Ekumenicznej (ks. dr Carlos Ham) w towarzystwie rzymskokatolickiej doradczynie, siostry Elisabeth Moran, odwiedził Kongregację Ewangelizacji Narodów, gdzie miał owocną wymianę poglądów z arcybiskupem Robertem Sarahem, sekretarzem Kongregacji i różnymi współpracownikami.

Kontynuowana była współpraca w dziedzinie zdrowia i uzdrawiania. Obszar, na którym można zintensyfikować dialog i ściślej współpracować stanowią stosunki pomiędzy ŚRK a Papieską Radą ds. Pastoralnej Posługi wśród Chorych. Współpracownicy ŚRK byli mile widziani jako uczestnicy dorocznej międzynarodowej konferencji organizowanej przez tę Papieską Radę. ŚRK i KRK współpracowały również w Światowej Organizacji Zdrowia i podczas światowego zgromadzenia poświęconego zdrowiu. Zarówno na płaszczyźnie regionalnej jak i globalnej ŚRK i KRK współpracowały w tworzeniu Ekumenicznej Sieci Farmaceutycznej. Na szczególną wzmiankę zasługuje współpraca podczas większej konsultacji międzyreligijnej, dotyczącej „strategii lepszego dostępu do HIV/AIDS prewencji, pielęgnacji i leczenia przez ściślejszą współpracę między organizacjami o charakterze religijnym i międzynarodowym” w Nairobi (7-20 maja 2003), wspólnie zwołanej przez ŚRK, Caritas International oraz Światową Konferencję Religii i Pokoju; rolę gospodarza pełniła Ogólnoafrykańska Konferencja Kościołów. Konsultacja ta dała podwaliny pod nowe partnerstwa pomiędzy organizacjami o charakterze religijnym, związanymi z ONZ i innymi organizacjami czynnymi na płaszczyźnie międzynarodowej. Partnerstwa te mają wspierać rozwój nowych inicjatyw międzynarodowych ułatwiających dostęp do prewencji, pielęgnacji i leczenia HIV/AIDS.

3. Formacja ekumeniczna

WGR z upływem lat stale zwracała uwagę na to, że ekumeniczna edukacja i formacja mają fundamentalne znaczenie w poszukiwaniu jedności Kościoła. Podczas sprawowania poprzedniego mandatu opublikowała dokument studyjny zatytułowany: „Formacja ekumeniczna. Refleksje i sugestie ekumeniczne”. W czasie sprawowania obecnego mandatu stale wspierała bieżące ekumeniczne aktywności w dziedzinie formacji w Instytucie Ekumenicznym ŚRK w Bossey, program ŚRK poświęcony ekumenicznej edukacji i formacji (EEF) i program ŚRK poświęcony ekumenicznej edukacji teologicznej (ETE).

3.1 Instytut Ekumeniczny w Bossey

W ramach swojego zaangażowania w ekumeniczną formację w Bossey, PRJCh mianuje pełnoetatowego katolickiego profesora w Instytucie. Obecnie urząd ten sprawuje ojciec Gosbert Byamungu, który każdego roku towarzyszy studentom podczas ich wizyty w Rzymie. Współpracownik PRJCh jest także reprezentowany jako obserwator w kuratorium Bossey. W 2003 roku Bossey i PRJCh popierały wspólnie ważne seminarium na temat „Istoty i celu ruchu ekumenicznego”, w czasie którego jeden z członków PRJCh odczytał w imieniu kardynała Waltera Kaspra jego wykład na ten temat. W 2003 roku Bossey zaprosiło Msgr. Franka Dewane z Papieskiej Rady ds. Sprawiedliwości i Pokoju do wygłoszenia referatu poświęconego zagadnieniu sprawiedliwości i pokoju.

WGR popiera współpracę pomiędzy ŚRK i KKK w różnych aspektach pracy Instytutu Ekumenicznego Bossey. Po pierwsze, PRJCh – poprzez swój komitet współpracy kulturalnej – oferuje każdego roku dwa pełne stypendia dla dwóch studentów prawosławnych w Bossey. Po drugie, organizuje i popiera ona doroczną wizytę studentów i współpracowników Instytutu w Rzymie. Celem tygodniowego programu w Rzymie jest przede wszystkim danie studiującym sposobności poznania Kościoła katolickiego z perspektywy najwyższych urzędów; ma to przyczynić się do przewyciężenia stereotypów i lepszego wzajemnego zrozumienia. Program przewiduje audiencję u papieża, wizytę w różnych wydziałach Kurii Rzymskiej, spotkania z przedstawicielami męskich i żeńskich wspólnot zakonnych oraz z aktywnymi ekumenicznie świeckimi ruchami katolickimi, jak ruch Focolare i wspólnota św. Egidiusza. Dalsze aspekty programu obejmują wizyty w niektórych fakultetach teologicznych i odwiedzenie z przewodnikiem ważnych miejsc historii chrześcijaństwa. W ostatnich latach również niektórzy studenci katolicycy uczestniczyli w programie Bossey.

PRJCh uważa rolę, jaką Bossey odgrywa w ekumenicznej edukacji i formacji przywódców kościelnych za ważny wkład na drodze do chrześcijańskiej jedności. Daje o tym świadectwo publikacja „50 years 1952-2002 of Ecumenical Formation at the Ecumenical Institute of Bossey”.

3.2 Edukacja i Ekumeniczna Formacja (EEF)

ŚRK ma również program Edukacji i Ekumenicznej Formacji (EEF), który udziela wsparcia Kościołom członkowskim. PRJCh współpracuje z tym programem, mianując katolickiego doradcę obserwatorem w Grupie Roboczej EEF.

3.3 Ekumeniczna Edukacja Teologiczna (ETE)

W minionych latach program ŚRK Ekumenicznej Edukacji Teologicznej (ETE) współpracował bezpośrednio jak i pośrednio z KRK. Ojciec Fred Bliss, profesor ekumenizmu na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza z Akwinu w Rzymie, został przez PRJCh powołany na doradcę Grupy Roboczej ETE. PRJCh zaproponowała też katolickich ekspertów na spotkania organizowane przez ETE. Punktem kulminacyjnym interakcyjnego procesu studyjnego w zakresie teologicznej edukacji i formacji duchownych w Afryce w latach 2001 do 2002 była konferencja w Johannesburgu (RPA) we wrześniu 2002 roku na temat „The Journey of Hope in Africa Continued”. Z tej okazji PRJCh zaproponowała, ażeby zarówno katolicy jak też inni wykładowcy, którzy są aktywnymi uczestnikami ruchu ekumenicznego w Afryce (zwłaszcza w organizacjach teologicznych), wzięli udział w konferencji.

3.4 Program ŚRK dla praktykantów

Program ŚRK dla praktykantów daje młodym ludziom pomiędzy 18 a 30 rokiem życia możliwość ekumenicznej edukacji, który ma ich uzdolnić do intensywniejszego udziału w ruchu ekumenicznym a jednocześnie przyczynić się do zacieśnienia współpracy pomiędzy ekumenicznymi grupami młodzieży. Tworzenie sieci kontaktów uległo intensyfikacji po roku 2001 dzięki temu, iż wizyty studyjne w Rzymie zostały włączone do dorocznego programu. Tak więc w latach 2001, 2002 i 2004 grupy praktykantów odwiedziły Rzym.

Głównym celem wizyt studyjnych w Rzymie było zapoznanie praktykantów ze współpracą pomiędzy KRK i ŚRK oraz wzmocnienie ekumenicznych kontaktów z KRK w ich krajach ojczystych.

Ze wsparciem WGR przygotowania do wizyt zaczynają się od tego, że współpracownicy ŚRK dokonują wprowadzenia do dotychczasowych stosunków pomiędzy ŚRK i KRK. PRJCh organizuje i realizuje program w Rzymie. W miarę możliwości wizyty te zostają skoordynowane z posiedzeniami grupy wykonawczej WGR. Dzięki temu stypendyści mogli uczestniczyć w niektórych posiedzeniach i zapoznać się bezpośrednio z pracą WGR.

Program organizowany przez PRJCh obejmuje z reguły, poza udziałem w audiencji generalnej papieża, również odwiedziny różnych wydziałów Kurii Rzymskiej, katolickich ruchów jak Focolari i wspólnoty św. Egidiusza oraz Centro Pro

Unione. Poza tym grupa uczestniczy w zorganizowanym zwiedzaniu historycznych miejsc chrześcijańskiej tradycji. Do programu należy także wizyta na Wydziale Teologicznym Kościoła Waldensów, będącego jednym z Kościołów członkowskich ŚRK.

W każdej części programu był też czas na prezentacje, pytania i komentarze. Praktykanci nie tylko oceniali wysoko możliwość wzajemnego dzielenia się wiedzą i informacjami, lecz także to, iż podczas wyżej wspomnianych wspólnych posiedzeń z ruchami świeckimi mogli doświadczyć życia duchowego Kościoła katolickiego. Niektórzy z nich podtrzymywali dalej kontakty nawiązane w Rzymie, gdy po upływie stypendium nawiązali łączność w swoich krajach ojczystych z lokalnymi wspólnotami Focolari i Św. Egidiusza. Wszyscy opisywali wizyty studyjne w Rzymie jako godne uwagi doświadczenie edukacyjne, które umożliwiło im szersze i głębsze zrozumienie KKK. Wizyty w Rzymie dały im też sposobność do wzmocnienia więzów przyjaźni i solidarności wewnątrz własnej wspólnoty. Mile widziane byłoby uczestnictwo dodatkowych praktykantów rzymskokatolickich.

4. Dialog międzyreligijny

Już od dłuższego czasu istnieje stała wymiana i stała współpraca między współpracownikami Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego (PCID) a Zespołem ŚRK ds. Stosunków Międzyreligijnych i Dialogu (IRRD). Te pozytywne relacje trwają także w okresie między VIII a IX Zgromadzeniem Ogólnym ŚRK. W dorocznych wspólnych spotkaniach, które odbywają się przemiennie w Watykanie i Genewie, biorą z reguły udział wszyscy współpracownicy. Dają one sposobność do wzajemnej wymiany informacji jak i oceny bieżących i planowanych projektów. To spotkanie współpracowników, które w historii stosunków pomiędzy ŚRK i Watykanem jest jedyne w swoim rodzaju, daje możliwość wspólnego zastanowienia się nad tematami, które interesują obu partnerów, i pogłębienia ich, na ile to się da, w ramach wspólnych projektów.

Współpracownicy PCID i IRRD są regularnie zapraszani do udziału i aktywnych wystąpień podczas posiedzeń i konsultacji, organizowanych przez jedną lub drugą stronę, np. podczas zgromadzenia ogólnego PCID lub obrad grupy doradczej ds. dialogu IRRD.

Wśród punktów kulminacyjnych należy wymienić:

1. Po 11 września 2001 roku rosłą błyskawicznie międzyreligijne inicjatywy na płaszczyźnie lokalnej, krajowej i międzynarodowej, zachodzi więc potrzeba bycia na bieżąco z dokonującym się procesem i wzajemnego konsultowania się w sprawach stosunków międzyreligijnych. Wspólne spotkania umożliwiają współpracownikom lepsze reagowanie na inicjatywy i stanowią podstawę wspólnego postępowania lub wspólnej polityki.

2. W latach 1999 – 2005 odbyła się wspólna wymiana poglądów na temat stosunków z organizacjami muzułmańskimi, na bieżąco oceniano też status stosunków między chrześcijanami i muzułmanami.

3. PCID i IRRD zastanawiały się nad tym, jak powinny zareagować na pogarszające się stosunki między chrześcijanami i hinduistami w Indiach. Hinduiści dali wyraz swojemu zatroskaniu z powodu prozelityzmu, a w niektórych stanach weszły w życie ustawy antykonwersyjne. Ponieważ ze względu na drażliwość sytuacji wspólna inicjatywa PCID i IRRD mogłaby zostać uznana za niedopuszczalną ingerencję, przeto planuje się rozpatrywanie problemu konwersji w ramach ogólnej tematyki międzyreligijnych stosunków i dialogu.

4. W oparciu o zapoczątkowany w połowie lat dziewięćdziesiątych wspólny projekt studyjny dotyczący modlitwy międzyreligijnej (patrz specjalne wydania „Pro Dialogo” i „Current Dialogue”) trwają przygotowania do przedyskutowania wspólnych kwestii teologicznych, które pojawiły się w kontekście międzyreligijnej modlitwy.

5. Zapoczątkowana została wspólna inicjatywa, która ma koncentrować uwagę na wkładzie Afryki do religijnego i duchowego dziedzictwa świata. Projekt ten jest próbą stworzenia forum, na którym można się będzie zapoznać z różnymi aspektami afrykańskiej religijności i kultury jako konstruktywnym i wartościowym wkładem do świata religijnego pluralizmu. Projekt ten powinien ukazać nie tylko problemy istniejące w Afryce, lecz także zwrócić uwagę na liczne możliwości z zakresu życia duchowego, jakie kontynentowi i afrykańskiej diasporze oferują różne formy wyrażania religii. Dotychczas odbyły się trzy spotkania: w Enugu (Nigeria) w styczniu 2001 roku, w Dakarze (Senegal) w grudniu 2002 roku i w Addis Abebie (Etiopia) we wrześniu 2004 roku. Przy tej okazji spotkali się z sobą przedstawiciele chrześcijaństwa w Afryce, islamu i wyznawcy tradycyjnych religii afrykańskich, a także reprezentanci kilku różnych wspólnot Afryki żyjących w diasporze. Tematycznie uwaga była skupiona na rodzinie jako źródle wartości i duchowości. Uzyskane wnioski i konkluzje wydano w specjalnej publikacji.

5. Dialog dwustronny i wielostronny

Znaczenie dialogu wielostronnego ilustruje między innymi fakt, że deklaracja konwergencji w sprawie Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego, opracowana przez Wiarę i Ustrój Kościoła, przyczyniła się w różny sposób do pojednania lub nawiązania nowych stosunków pomiędzy podzielonymi Kościołami. KRK współpracuje z ŚRK w dialogach wielostronnych i przez uczestnictwo w opracowywaniu różnych studiów Wiary i Ustroju Kościoła. Kardynał Kasper spotykając się w 2004 roku z katolikiem Aramem I i ks. dr. Samuelem Kobią w Antelias, podkreślił, że praca ta posiada priorytet dla dalszej współpracy KRK z ŚRK.

Rozmowy dwustronne są ważne, gdyż przez nie dwa chrześcijańskie Kościoły lub wspólnoty mogą zająć się wspólnie kwestiami, mającymi bezpośredni i egzystencjalny związek z ich rozłamem. Wiele Kościołów członkowskich ŚRK, jak Kościoły prawosławne lub orientalnie-prawosławne, prowadzi dwustronny dialog z KRK. Inne uczestniczą w tych rozmowach na płaszczyźnie krajowej a zwłaszcza międzynarodowej za pośrednictwem swoich Światowych Wspólnot Chrześcijańskich; tak czynią np. luteranie, anglikanie, metodyści, reformowani, uczniowie Chrystusa (Disciples), mennonici, baptyści i Kościoły zielonoświątkowe. Podpisanie *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* w 1999 roku przez Kościół Rzymskokatolicki i Światową Federację Luterzańską było sukcesem o szczególnym znaczeniu, który stał się udziałem luterzańskich Kościołów członkowskich ŚRK.

Sekretarz PRJCh i reprezentant ŚRK biorą udział w dorocznych posiedzeniach Konferencji Sekretarzy ŚWCh. To nieformalne gremium wspiera regularnie Forum Dialogów Dwustronnych, zajmujące się śledzeniem tych dialogów oraz dbaniem o koherencję między dialogami dwustronnymi i wielostronnymi w ramach jednego ruchu ekumenicznego. ŚWCh zwracają się do Wiary i Ustroju Kościoła, aby ta w swoim imieniu zwoływała to forum. Temat VIII Forum Dialogów Dwustronnych w 2001 roku brzmiał: „Implikacje regionalnych porozumień dwustronnych dla międzynarodowych dialogów Światowych Wspólnot Chrześcijańskich”. Jedną z części sprawozdania prezentuje krótko, jak rezultaty dialogów dwustronnych i wielostronnych znajdują swoje odbicie w formalnych porozumieniach, które ze swej strony zmieniają istniejące relacje. Sprawozdanie zwraca też uwagę, że w obliczu asymetrycznych struktur recepcji nie jest łatwo przekazywać wyniki dialogów dwustronnych, jednocześnie wspomina, że niektóre wspólnoty stworzyły specjalne struktury dla ułatwiania procesu recepcji.

6. Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan

Od 1966 roku Komisja Wiara i Ustrój Kościoła oraz PRJCh współpracowały każdego roku w przygotowaniu materiałów, które są wykorzystywane ekumenicznie w czasie Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan i przy innych okazjach. Rezultatem tej od dawna istniejącej kooperacji pomiędzy KRK i ŚRK są doroczne materiały poświęcone modlitwie i refleksji biblijnej w aspekcie jedności chrześcijan. Obaj partnerzy wierzą, że modlitwa i refleksja stanowią wręcz fundament poszukiwań w zakresie jedności chrześcijańskiej.

Wiara i Ustrój Kościoła oraz PRJCh kontynuowały tę ścisłą współpracę podczas sprawowania obecnego mandatu WGR. Partnerzy wyszukują przemiennie lokalną grupę ekumeniczną, która opracowuje projekt materiałów i przygotowuje międzynarodowe spotkanie, podczas którego lokalny projekt zostaje przedyskutowany i rozesłany na cały świat. Niektóre tematy ostatnich lat odbiły się w Ko-

ściołach i wspólnotach szczególnym echem. Tak miała się sprawa z tematem *po-koju* z 2004 roku, który został opracowany przez lokalnego partnera ekumenicznego z Aleppo (Syria).

Podczas serii spotkań, rozpoczętych „burzą mózgów” w Los Rubios (Hiszpania), grupa przygotowawcza zastanawiała się nad całym procesem towarzyszącym materiałom z okazji Tygodnia Modlitwy – od ich przygotowania do wydrukowania i wykorzystania. Główną troską jest w dalszym ciągu relacja pomiędzy grupą lokalną, która jest odpowiedzialna za wstępny projekt, a międzynarodową grupą przygotowawczą, która pełni funkcje doradcy i redaktora.

W przypadku materiałów na Tydzień Modlitwy 2005 daje się odnotować ważny postęp: Komisja Wiara i Ustrój Kościoła oraz PRJCh przygotowują materiał nie tylko wspólnie i paralelnie go publikują, lecz przeszły obecnie do *wspólnej publikacji* w takim samym formacie.

Tematy Tygodnia Modlitwy w latach 2000-2005 i miejsca działalności grup lokalnych:

2000: *Niech będzie błogosławiony Bóg, który nappełnił nas wszelkim błogosławieństwem w Chrystusie* (Ef 1,3-14), materiał przygotowawczy: Rada Kościołów Bliskiego Wschodu (MECC); spotkanie w La Verna (Włochy).

2001: *Ja jestem drogą i prawdą, i życiem* (J 14, 1-6), materiał przygotowawczy: Rumunia; spotkanie w miejscowości Vulcan (Rumunia).

2002: *W Tobie jest źródło życia* (Ps 36, 5-9), materiał przygotowawczy: Rada Konferencji Episkopatów Europy (CCEE) i Konferencja Kościołów Europejskich (KKE), spotkanie koło Augsburga (Niemcy).

2003: *Ten skarb przechowujemy w glinianych naczyniach* (2 Kor 4, 4-18), materiał przygotowawczy z Argentyny; spotkanie w Los Rubios (Hiszpania).

2004: *Mój pokój wam daję* (J 14, 23-31), materiał przygotowawczy z Aleppo; spotkanie w Palermo (Włochy).

2005: *Chrystus jedynym fundamentem Kościoła* (1 Kor 3, 1-23), materiał przygotowawczy i spotkanie: Republika Słowacji.

IV. Współpraca za pośrednictwem Wspólnej Grupy Roboczej

1. Charakter i istota WGR

WGR została utworzona w maju 1965 roku wspólną decyzją ŚRK i KRK jako instrument współpracy między obydwoma partnerami. Cel wytyczony w 1966 roku brzmiał: „ma /.../ zbadać możliwości dialogu i współpracy. Zadanie jej polega na badaniu określonych problemów tak, aby następnie złożyć sprawozdanie z wyników badań właściwym organom obydwu stron”. W Siódmym Raporcie WGR została opisana jako gremium doradcze. „Nie ma władzy sama z siebie,

lecz składa sprawozdania swoim instytucjom macierzystym – Zgromadzeniu Ogólnemu i Komitetowi Naczelnemu ŚRK oraz PRJCh. Tak więc WGR pełni funkcję doradczą, służąc jako instrument popierania współpracy między KRK i ŚRK. Co siedem lat mandat WGR zostaje odnowiony przez instytucje macierzyste – Zgromadzenie Ogólne ŚRK i PRJCh. Kończąc swój mandat opracowuje szczegółowy raport o swojej działalności, który przedkłada swoim instytucjom macierzystym. Te ostatnie badają ten raport, komentują i aprobują go oraz formułują wytyczne dla następnego mandatu.

W ramach ostatniego mandatu każda organizacja macierzysta mianowała 17 członków WGR, wybranych z różnych regionów świata, ludzi z różnymi doświadczeniami pastoralnymi i ekumenicznymi. WGR odbywa raz w roku posiedzenie plenarne, którym kieruje dwóch współprzewodniczących. Współprzewodniczący, współsekretarze i dwóch współpracowników tworzą grupę wykonawczą, która spotyka się dwa razy w roku. Grupa ta dozoruje pracę WGR między posiedzeniami plenarnymi oraz przygotowuje na nie porządek obrad i materiały.

Zgodnie z opisem Siódmego Raportu, „WGR inicjuje, ocenia i podtrzymuje formy współpracy pomiędzy ŚRK a KRK, zwłaszcza pomiędzy różnymi organami i programami ŚRK i KRK”. Struktura i styl WGR mają być elastyczne, tak aby potrafiły się dostosować do zmieniających się potrzeb i priorytetów w działalności WGR. WGR tworzy podkomisje, którym zleca zbadanie specyficznych tematów swojej agendy. Przy niektórych tematach może być wymagany udział specjalistów spoza grupy, którzy mogą wnieść wkład w powstawanie aktualnego studium. Do zadań WGR należy także inicjowanie i podtrzymywanie w Kościołach członkowskich ŚRK i w KRK dyskusji wokół tematów, którymi zajmuje się ruch ekumeniczny. Poza tym dokonuje ona oceny aktualnych trendów w łonie ruchu ekumenicznego, zapoznając z nimi swoje organizacje macierzyste.

A. Ocena

WGR dokonała oceny pracy wykonanej w latach 1999 – 2005 i doszła do wniosku, że jej osiągnięcia w niektórych obszarach były większe niż w innych.

Zgodnie z mandatem z 1966 roku, który mówił o „wspieraniu poszukiwań wiązanej jedności” (por. aneks A do niniejszego raportu), priorytet uzyskały dyskusja i praca nad tekstami o tematyce teologicznej i pastoralnej oraz wykorzystanie doświadczeń Kościołów lokalnych.

Dla następnej WGR mogłoby być korzystne poświęcenie większej uwagi zadaniu inicjowania, oceniania i podtrzymywania „form współpracy pomiędzy ŚRK a KRK”. Także mogłoby być pożyteczne intensywniejsze zajmowanie się „inicjatywami ad hoc”. WGR stwierdza z satysfakcją, że w latach przypadających na sprawowanie mandatu rozwinęły się nowe formy współpracy i że obecnie istnieje silniejsze zaangażowanie na rzecz takiej wymiany.

Nowa WGR mogłaby też zastanowić się nad skuteczniejszym wypełnianiem swojego zadania przez proponowanie organizacjom macierzystym nowych inicjatyw i programów.

B. Propozycje

Na podstawie doświadczeń poczynionych w ostatnich latach WGR przedkłada następujące przemyślenia.

Znaczenie duchowości ekumenicznej musi się także odzwierciedlać w sposobie pracy WGR. Na przykład jej spotkania mogłyby się zaczynać od dnia rekolekcji lub wewnętrznego wyciszenia. Chociaż w okresie wypełniania naszego mandatu docenialiśmy możliwość uczestniczenia w liturgiach sprawowanych przez drugą stronę, to jednak sądzimy, że nowa WGR mogłaby poszerzyć możliwości wymiany bogactw naszych tradycji duchowych.

Członkowie WGR winni u progu swojej działalności być zapoznawani szczegółowo z obowiązkami związanymi ze sprawowaniem mandatu. Winni być dobrze poinformowani o pełnomocnictwie i historii WGR od 1965 roku.

Organizacje macierzyste winny uświadomić nowo mianowanym członkom, jak ważne jest regularne uczestnictwo w posiedzeniach choćby ze względu na zapewnienie równowagi regionalnej.

„Recepcja” pracy WGR musi ulec poprawie. Niezależnie od obowiązku informowania obu organizacji macierzystych, potrzebne są inicjatywy przybliżające łatwiej, szybciej i w bardziej przyjaznej formie Kościołom pracę WGR. Na przykład jedną z możliwości mogłoby być opracowanie przewodnika studyjnego, który byłby wykorzystany w pracy nad dokumentami na temat chrztu i dialogu.

Jedno z zadań WGR polega na „ułatwianiu wymiany doświadczeń w sprawie postępu ruchu ekumenicznego, zwłaszcza na płaszczyźnie lokalnej” (Wytyczne z 1975 roku). W dziedzinie wymiany doświadczeń pomiędzy członkami jest do odnotowania duży sukces, sądzimy jednak, że trzeba poświęcić więcej uwagi zadaniu upowszechnienia osiągnięć w tej pracy.

Związki łączące WGR z Krajowymi Radami Kościołów i Regionalnymi Organizacjami Ekumenicznymi wymagają dalszej rozbudowy. Związki te mogą być szczególnie cenne dla zwiastowania Ewangelii w istniejących dzisiaj różnych kontekstach kulturowych.

Praca WGR jest w pierwszym rzędzie podróżą wiary. Centralne znaczenie dla jej życia ma nabożeństwo. Były liczne kontakty z Kościołami lokalnymi, sięgające od wspieranego przez Kościół domu sierot w Libanie aż po wspólnotę migrantów w Szwecji i odważne inicjatywy pokojowe w Irlandii Północnej. Dzięki temu wszyskiemu doszło do pogłębienia stosunków i wzrostu zaufania.

2. Dokumenty studyjne Wspólnej Grupy Roboczej

W okresie sprawowania swojego mandatu WGR opracowała trzy ważne studia, które zasługują na rozpowszechnienie w wielu różnych kontekstach.

2.1 Implikacje eklezjologiczne i ekumeniczne wspólnego chrztu (Aneks C)

Stopniowe dochodzenie do wspólnego rozumienia chrztu w łonie ruchu ekumenicznego jest jednym z podstawowych czynników umożliwiającym podzielenie od dawien dawna chrześcijanom mówienie dzisiaj o tym, że tworzą realną aczkolwiek niedoskonałą wspólnotę. Zarówno dialogi wielostronne (np. Dokument w sprawie chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego) jak i dwustronne przyczyniły się do teologicznej konwergencji lub porozumienia w odniesieniu do chrztu.

Celem dokumentu studyjnego WGR w sprawie implikacji eklezjologicznych i ekumenicznych wspólnego chrztu jest udzielenie wsparcia Kościołom w rozpoznaniu tego, co zostało osiągnięte, i dalsze budowanie na tym fundamencie. Dokument bada zatem ważne aspekty wzrostu konwergencji w sprawie chrztu, przy czym zwraca uwagę, że istnieją jeszcze różnice. Tekst ilustruje teologiczny wpływ tego co osiągnięto, dając przykłady, jak wspólne perspektywy w sprawie chrztu przyczyniły się do zmiany relacji, doprowadzając w niektórych przypadkach do pełnej wspólnoty pomiędzy rozdzielonymi od dawna Kościołami.

Zarówno eklezjologiczne jak i ekumeniczne implikacje wzrostu wspólnego rozumienia chrztu naświetlone w tym studium są ważne, jeśli mają być podjęte dalsze kroki na drodze do widzialnej jedności. Implikacje eklezjologiczne, o których mówi się na końcu każdej z pierwszych pięciu części dokumentu, dotyczą tematów, które były omówione w poszczególnych częściach i muszą być też rozważane w dialogu, aby móc oddziaływać na wspólne rozumienie Kościołów. Wyszczególnione w części szóstej implikacje ekumeniczne dotyczą kroków pastoralnych i praktycznych, które można podjąć teraz w Kościołach, jeśli pragnie się przyjąć do wiadomości wzrost wspólnego rozumienia chrztu i dalej budować na tym fundamencie.

WGR ma nadzieję, że Kościoły wykorzystają ten dokument studyjny w różnych programach edukacyjnych w celu pogłębienia świadomości, że rozłączeni chrześcijanie przez wspólny chrzest są już w posiadaniu mocnej więzi wspólnotowej, mimo że nie zdołano jeszcze zrealizować celu widzialnej jedności.

Proces powstawania tego studium przebiegał następująco. Pierwsze materiały przedłożono grupie wykonawczej WGR do refleksji w styczniu 2002 roku. Obejmowały one streszczenie implikacji chrztu, będące zestawieniem różnych reakcji na dokument BEM (Msgr. John Radano) i przegląd aktualnej pracy Wiary i Ustroju Kościoła na temat chrztu (ks. dr. Alan Falconer). Ci dwaj członkowie zo-

stali poproszeni o koordynowanie projektu. Posiedzenie plenarne WGR w maju 2000 roku ustaliło pięć głównych obszarów, na których skupiła się dyskusja. Spotkania, w czasie których opracowano projekty, odbyły się w lutym 2003 roku w Genewie i we wrześniu 2003 roku w Rzymie. Aktualny stan pracy nad studium był regularnie referowany podczas dorocznych posiedzeń WGR. Uczestnikami różnych posiedzeń, w czasie których pracowano nad projektami, byli: dr Eugene Brand, dr Thomas Best, o. Gospert Byamungu, ks. dr Alan Falconer, dr Marc Heim, prof. Nicholas Lossky, dr Thomas Pott, Msgr. John Radano, dr Teresa Rossi i dr Liam Walsh. Dr Teresa Rossi zajęła się tym projektem dodatkowo w świetle możliwości prezentacji tematu chrztu w mediach, a dr William Henn w zaawansowanym stadium projektu tekstu wniósł propozycje poprawienia niektórych jego aspektów. Biskup David Hamid przejrzał tekst na końcowym etapie pod kątem redakcyjnej jasności i zwartości. WGR przyjęła studium podczas posiedzenia plenarnego w maju 2004 roku w miejscowości Chania.

2.2 Istota i cel dialogu ekumenicznego (Aneks D)

Wspólna Grupa Robocza KRK i ŚRK powołana do życia w 1965 roku rozpoczęła swoją pracę od refleksji nad istotą dialogu ekumenicznego. W 1967 roku opublikowała raport, który przez około trzydzieści lat stanowił użyteczne ramy dla dialogu ekumenicznego.

Od tego czasu nastąpił wzrost i dalszy rozwój stosunków między wspólnotami chrześcijańskimi. Dialogi przyczyniły się do usuwania stereotypów i nieporozumień, i spowodowały, że zmianie uległy stosunki między Kościołami na drodze do widzialnej jedności. W okresie trzydziestu lat rozwinęła się kultura dialogu.

Jednak rozwinął się też nowy konfesjonalizm. Trudności związane z procesem recepcji doprowadziły też do podziału w łonie tradycji konfesyjnych, które uczestniczyły w dialogach. Czy kwestie etyki i kultury, które niekiedy były dotychczas przedmiotem dialogu, doprowadzą teraz do podziałów w obrębie Kościołów i pomiędzy nimi?

Uważano więc za rzecz właściwą, że WGR, w świetle zgromadzonych na przestrzeni trzydziestu lat doświadczeń oraz nowych wyzwań i możliwości dialogu u progu trzeciego tysiąclecia, zajmuje się znowu istotą i praktyką dialogu.

Dla uruchomienia całego procesu zaraz na początku obecnego mandatu WGR odpowiednie wykłady wygłosili biskup Walter Kasper i ks. dr Konrad Raiser (opublikowane w „*Ecumenical Review*” 52 (3) 2000).

Dokument opiera się na intensywnych dyskusjach podczas posiedzeń plenarnych WGR w Bejrucie (2000) i Dromantine (2001), w dwóch regionach, w których istnieją napięcia między wspólnotami i w których został uruchomiony proces dialogu; wykładach kardynała Kaspra i ks. dr. Raisera, dokumencie z 1967

roku oraz później opublikowanych refleksjach pewnych teologów zaangażowanych w dialog.

Dokument wskazuje na rozwój kultury dialogu, bada różne jego aspekty i konstatuje, jak dialogi wpływają na tworzenie nowych stosunków między Kościołami i wspólnotami. W świetle trzydziestoletniego doświadczenia z dialogami prowadzonymi z Kościołem katolickim dokument bada od nowa teologiczną bazę dialogu, próbuje uporządkować zasady jego prowadzenia oraz rozwija kilka tez na temat duchowości i praktyki ekumenicznego dialogu. Zajmuje się kwestią „receptji”, zawiera przemyślenia na temat trudności i pozytywnych doświadczeń związanych z procesem receptji. W konkluzji dokument mówi o wyzwaniach, z którymi zostaje skonfrontowany dialog w XXI stuleciu oraz podkreśla, że kultura dialogu jest podstawowym wyrazem istoty życia chrześcijańskiego oraz kluczowym elementem wspólnego pielgrzymowania Kościołów, które starają się zachować wierność modlitwie, aby wszyscy stanowili jedno...aby świat uwierzył (J 17, 21).

Praca nad studium przebiegała następująco. Po wykładach na temat dialogu, przedstawionych przez (ówczesnego) biskupa Waltera Kaspra i ks. dr. Konrada Raisera, pierwsze posiedzenie plenarne opracowało serię tematów wymagających zbadania w dokumencie studyjnym na temat dialogu. Mała grupa, w skład której weszli Eden Grace, dr Susan Wood, Msgr. Felix Machado, Msgr. John Radano i ks. dr Alan Falconer, spotkała się w lutym 2003 roku w Cartigny (Szwajcaria) i opracowała pierwszy projekt. Po dyskusjach na posiedzeniu plenarnym w Bari pracowano dalej nad tekstem za pomocą e-maila oraz podczas jednodniowego spotkania we wrześniu 2003 roku (ks. dr Alan Falconer, Msgr. John Radano, dr Thomas Best). Po dalszej dyskusji na posiedzeniu grupy wykonawczej w listopadzie 2003 roku poproszono biskupa Davida Hamida o zbadanie tekstu pod kątem redakcyjnej zwartości. WGR przyjęła dokument studyjny na posiedzeniu plenarnym w Chani (Kreta) w maju 2004 roku.

2.3 „Zainspirowani tą samą wizją”: Współpraca Kościoła Rzymskokatolickiego w Krajowych i Regionalnych Radach Kościelnych (Aneks E)

Ponieważ WGR jest odpowiedzialna za nadzorowanie i promowanie stosunków między KRK i ŚRK, przeto jest ona także w stanie zaprezentować przegląd charakteru, rozmiaru i jakości współpracy Kościoła katolickiego w Krajowych Radach Kościołów i w Regionalnych Organizacjach Ekumenicznych na całym świecie. Nie jest to pierwsza próba dokonywania takiego przeglądu przez WGR, ale stale zmienia się kontekst. Nadal wzrasta liczba rzymskokatolickich gremiów zaangażowanych w rady kościelne. Tak więc dokument studyjny „Zainspirowani

tą samą wizją” stwierdza: „Po przeszło czterdziestu latach doświadczeń WGR stawia pewne fundamentalne pytania w sprawie współpracy rzymskokatolickiej w Krajowych i Regionalnych Radach Kościołów oraz w innych organizacjach ekumenicznych. Co nie funkcjonuje dobrze? Dlaczego?” Taki jest cel tego studium.

Dokument uznaje, że w wielu regionach świata rady Kościołów są najważniejszym środkiem dla pielęgnowania i rozwijania stosunków między Kościołami. Wszyscy zainteresowani przyznają, że ścieżka nie zawsze jest równa. Studium próbuje podjąć bezpośrednio problemy i wyzwania, które powstrzymują uczestnictwo Kościoła katolickiego i stara się przemyśleć konstruktywnie sposoby pokonywania trudności. Gdy „wszyscy w każdym miejscu” są reprezentowani przy stole ekumenicznym, sprzyja to poszukiwaniu pełnej widzialnej jedności chrześcijańskiej.

Dokument wypowiada na końcu specyficzne zalecenia; tak więc proponuje się, żeby „przedstawiciele Krajowych Rad Kościołów, Regionalnych Organizacji Ekumenicznych i Konferencji Episkopatów w miejscach, w których KRK nie jest członkiem /.../ zapoznali się z dokumentem „Inspirowani tą samą wizją” i zastanowili się nad doświadczeniami, jakie poczynili inni w zakresie katolickiego uczestnictwa”. Gremia kierownicze Rad Kościołów i Katolickich Konferencji Episkopatów są pilnie proszone w każdym środowisku o wspólne zapoznanie się z dokumentem. Poza tym PRJCh i ŚRK winny zorganizować dalszą konsultację międzynarodową, która zgromadziłaby przedstawicieli Krajowych Rad Kościołów, Regionalnych Organizacji Ekumenicznych i Konferencji Episkopatów, zwłaszcza wywodzących się z terenów, na których KRK nie jest członkiem tych gremiów.

Tekst dzieli się na osiem rozdziałów: objaśnienie celu, definicja i historia współdziałania rzymskokatolickiego, zmieniające się nastawienia do sprawy członkostwa, znaczenie i korzyści wynikające z członkostwa, problemy i troski, kwestie otwarte, uwagi końcowe i zalecenia.

Tekst kończy się słowami: „Modlimy się o to, żeby dokument przyczynił się do zrozumienia wartości Rad Kościołów i udziału w ich pracach”.

Tryb opracowania studium przebiegał następująco: nad projektem tym pracował stale podkomitet WGR pod przewodnictwem ks. Thomasa Michela SJ i ks. dr. Diane C. Kessler; praca ta zaczęła się podczas drugiego spotkania w Dromantine (Irlandia Północna) w 2001 roku. Członkami byli także ks. David Gill, o. prof. Viorel Ionita, s. Joan McGuire OP i biskup Paul Nabil Sayah; w pracy wspierali ich Msgr. John Mutiso-Mbinda z PRJCh i Teny Pirri-Simonian z ŚRK. Grupa redakcyjna obradowała zazwyczaj dwa dni przed regularnymi posiedzeniami WGR, w marcu 2003 roku odbyła posiedzenie redakcyjne i przez następny rok współpracowała drogą e-mailową. Nad tematem dyskutowano podczas posiedzeń plenarnych WGR w latach 2001 do 2003, rozważania nad nim prowadziła również grupa wykonawcza WGR.

W sierpniu 2002 roku ks. dr Kessler zaprezentowała wczesne stadium projektu podczas spotkania sekretarzy generalnych Krajowych Rad Kościołów w Bossey w Celigny (Szwajcaria) i zaprosiła ich do udziału w procesie studyjno-komentatorskim. Pewna liczba rad prosiła o kopie projektu tekstu i niektóre nadesłały odpowiedzi z zaleceniami. Do rad, które poprosiły lub odpowiedziały na pytania związane z tekstem, należały rady z Austrii, Wielkiej Brytanii i Irlandii, Francji, Indii, Norwegii, Republiki Słowacji, Sudanu, Swazilandu, Szwecji, Szwajcarii i Tanzanii. Francuski Związek Kościołów Ewangelickich podjął się tłumaczenia projektu tekstu na język francuski. Zgromadzenie czołowych współpracowników stanowych rad Kościołów w USA dyskutowało ten temat podczas jednego z rocznych posiedzeń i nadesłało swoje ustalenia. Te i przyczynki innych gremiów przyczyniły się znacząco do poprawy jakości studium. Dokument przyjęto podczas posiedzenia plenarnego WGR w Chani (Kreta).

3. Tematy zbadane przez Wspólną Grupę Roboczą

3.1 Antropologia teologiczna

Propozycja studium poświęconego antropologii teologicznej wyłoniła się z dyskusji podczas posiedzenia WGR w Antelias (Liban) w maju 2000 roku. Ten obszar wspólnego zainteresowania stale zyskiwał na aktualności ze względu na szereg kwestii dotyczących rozumienia człowieka i ochrony osoby ludzkiej, takich jak bioetyka, ludzka seksualność i przemoc.

W latach 2000 – 2004 odbyła się seria posiedzeń na wspomniane tematy. Dotyczące ich dokumenty przedstawili na posiedzeniach plenarnych w Dromantine i Bari biskup Marc Quillet, prof. Nicholas Lossky, arcybiskup Józef Życiński, biskup Donal Murray i dr Teresa Rossi. Podjęte badania objęły następującą tematykę: antropologia biblijna, antropologia teologiczna, koncepcja *imago Dei*, szczególnie w pismach papieża Jana Pawła II.

Utworzono niewielką grupę, która miała opracować projekt dokumentu studyjnego, ale ze względu na zmiany w sztabie współpracowników grupa ta nie zdołała się zebrać. Grupa wykonawcza WGR zaleciła dalszą dyskusję nad tą kwestią, lecz zasadniczą pracę powierzyła następnej WGR (2006-2013), która mogłaby dokumenty i sprawozdania obecnej WGR wykorzystać jako podstawę do dyskusji.

3.2 Małżeństwa międzywyznaniowe

Temat małżeństw międzywyznaniowych wielokrotnie znajdował się w porządku obrad w okresie sprawozdania mandatu przez WGR. Na ten temat WGR zorganizowała w dniach od 2 do 4 października 1989 roku konsultację w celu „dokonania oceny trudności i szans małżeństw międzywyznaniowych”.

W okresie obecnego mandatu WGR dyskusja na ten temat rozpoczęła się w Antelias (Liban) w roku 2000 i od samego początku WGR brała pod uwagę pracę, która była już wykonana. Potwierdziła, że zawsze chodzi tu o ważną i pilną sprawę dla Kościołów, oraz uznała, że wielu oczekuje, iż WGR wniesie wkład do stanowiska Kościołów w tej kwestii pastoralnej. Jako posługa, jaką WGR może zaoferować KRK i Kościołom członkowskim ŚRK, które stale pracują nad kwestiami i problemami związanymi z małżeństwami międzywyznaniowymi, zostały zaproponowane następujące kroki:

- identyfikacja dostępnych materiałów dotyczących małżeństw międzywyznaniowych;
- przestudiowanie tych materiałów w celu ustalenia, jakie czynniki są specyficzne dla Kościołów a jakie opierają się raczej na przemyśleniach kulturowych;
- zidentyfikowanie inicjatyw, dla których realizacji rzeczą pożyteczną mogłoby być międzykościelne zaangażowanie.

WGR stwierdza z pewnym rozczarowaniem, że z powodu pewnych ograniczeń czasowych i personalnych nie była w stanie wywiązać się z zaleceń sformułowanych na pierwszym posiedzeniu plenarnym.

WGR zdaje sobie sprawę, że kwestie teologiczne wiążące się z małżeństwem międzywyznaniowym są nadzwyczaj złożone. Poza troską pastoralną istnieją daleko idące implikacje eklezjologiczne dla Kościołów, jak również wyzwania dla różnych poglądów na temat sakramentalności małżeństwa. Mimo ograniczeń czasowych i materialnych WGR czuła się zobowiązana do zapoznania się z aktualną refleksją w Kościołach na ten temat, który dla wielu chrześcijan jest bolesny i przyczyną cierpienia. Uznaje szczególną mądrość i doświadczenie, jaką w tej dziedzinie może zaoferować Interchurch Families Association. Dlatego podczas posiedzenia plenarnego w Dromantine w 2001 roku wysłuchano czterech wykładów na ten temat:

- implikacje ekumeniczne i eklezjologiczne małżeństw międzywyznaniowych – dr Ruth Reardon (Interchurch Family Association),
- propozycje w sprawie dalszych kroków – ks. kanonik Martin Reardon (Interchurch Families Association),
- komentarz do *Dyrektorium ekumenicznego* – biskup Donal Murray,
- streszczenie porozumienia z 1996 roku pomiędzy katolickimi i prawosławnymi patriarchatami na Bliskim Wschodzie w sprawie małżeństw międzywyznaniowych – arcybiskup Paul Sayah.

Również trzecie posiedzenie plenarne w Stjärholm w 2002 roku zajęło się na jednej sesji tematem małżeństw międzywyznaniowych. Przedłożono trzy teksty, w których doszły do głosu trzy różne tradycje chrześcijańskie: biskup Marc Quillet mówił o „Sakramencie małżeństwa według Katechizmu Kościoła katolickiego”, o. prof. Viorel Ionita zaprezentował perspektywę prawosławną, a ks. David Gill przedstawił stanowisko Kościoła wyrosłego z Reformacji. Dyskusja, jaka wywiąza-

ła się potem, pokazała, że istnieją możliwości konwergencji w kwestiach łaski i sakramentu, w jej wyniku WGR doszła do przekonania, że temat małżeństwa międzywyznaniowego wiąże się w pewnym sensie z uznaniem wspólnego chrztu.

WGR podkreśliła, że mimo trudnych teologicznych problemów Kościoły członkowskie ŚRK i KRK muszą nadal pamiętać o swoich obowiązkach pastoralnych wobec par żyjących w małżeństwach międzywyznaniowych.

4. Obszary wspólnej troski w zakresie kwestii społecznych

4.1 Kwestie społeczne w teorii i praktyce

Chociaż kwestie społeczne w teorii i praktyce znajdowały się od początku w agendzie WGR, to jednak w okresie sprawowania mandatu utrudniona była odpowiednia współpraca w tej dziedzinie. Przyczyną tego stanu rzeczy jest różny charakter partnerów – jeden jest Kościołem, drugi radą Kościołów – a także odmienny sposób podejścia do kwestii społecznych. Dokument studyjny WGR „Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych. Potencjalne źródła wspólnego świadectwa lub podziału” jest w dalszym ciągu użytecznym źródłem przy zajmowaniu się tematyką etyczno-moralną.

Jednak dzięki miejscom, w których spotykała się WGR, była ona w stanie zająć się tematami związanymi ze sprawą pokoju i pojednania. Podczas pierwszego posiedzenia plenarnego w Antelias spotkania z przedstawicielami lokalnych Kościołów w Libanie po wojnie domowej dawały sposobność do przemyśleń nie tylko w odniesieniu do istoty tamtejszych stosunków ekumenicznych, lecz także nad doświadczeniami z doznanej przemocy i konfliktu oraz nad możliwościami pojednania.

Podczas drugiego posiedzenia w Dromantine w Irlandii Północnej dyskutowano także nad tamtejszymi konfliktami. Dr David Stevens z Irlandzkiej Rady Kościołów, ks. dr Alan Falconer i biskup Anthony Farquhar, katolicki biskup pomocniczy Down i Connor, przedstawili dokumenty. Przedstawiono zalecenia Working Party on Sectarianism (Grupa robocza ds. sekt), zapoznano się też z projektem pojednania Irish School of Ecumenics (Wyższa Szkoła Studiów nad Ekumenizmem). Wizyta w Belfaście dała sposobność do głębszego zrozumienia nie tylko konfliktów, lecz także podejmowanych wysiłków na rzecz pojednania. Członkowie mogli zapoznać się na przykład z próbami Kościoła anglikańskiego i rzymskokatolickiego zmierzającymi do budowania mostów między dwiema skonfliktowanymi społecznościami.

4.2 Dekada Przewycięzania Przemocy (2001-2010) [DOV]

Współpraca w ramach Dekady Przewycięzania Przemocy (DOV) rozpoczęła się od kontaktów na temat broni małego kalibru. W konsekwencji ŚRK poprosiła Papieską Radę ds. Sprawiedliwości i Pokoju (PCJP) o mianowanie współpracow-

nika dla grupy referencyjnej DOV. Dalsza okazja do współpracy zespołu DOV ŚRK i współpracowników PCJP powstała w ramach międzynarodowej koalicji na rzecz „Międzynarodowej Dekady Kultury Pokoju i Braku Przemocy wobec Dzieci Świata” ONZ, która ma swoją siedzibę w Paryżu (Francja). Koalicja powstała latem 2003 roku, członkami międzynarodowego komitetu ze statusem obserwatora jest zarówno biuro koordynacyjne DOV jak i PCJP.

Biuro koordynacyjne DOV podaje na swojej stronie internetowej rzymskokatolickie organizacje, wydarzenia, źródła i historie, chce przez to zwrócić uwagę na fakt, że DOV wykracza daleko poza formalne członkostwo w ŚRK. Mówi się tam o inicjatywach diecezji, lokalnych wspólnot i przedsięwzięciach międzykościelnych. W niektórych krajach utworzono w ramach DOV krajowe komisje sprawiedliwości i pokoju. I tak na przykład w Belgii materiał pomocniczy DOV „Dlaczego przemoc? Dlaczego nie pokój?” został przetłumaczony na język francuski przez grupę katolików.

Trzecie posiedzenie plenarne w Stjärholm mogło powołać się na bogate osiągnięcia związane z trzema wydarzeniami. Były to: „Dziesięć zobowiązań na rzecz pokoju” ogłoszone podczas ekumenicznego i międzyreligijnego spotkania przywódców religijnych w Asyżu 24 stycznia 2002 roku, zorganizowanego na zaproszenie papieża Jana Pawła II; Deklaracja brukselska z 20 grudnia 2001 roku wywodząca się ze spotkania zorganizowanego przez patriarchę ekumenicznego Bartłomieja I; i deklaracja arcybiskupa Canterbury złożona w styczniu 2002 roku w Aleksandrii (Egipt) w związku z zorganizowanym tam spotkaniem międzyreligijnym. Grupa wykonawcza WGR zaproponowała podczas spotkania w marcu 2002 roku opatrzenie tych trzech deklaracji słowami wprowadzenia i uznanie ich za wkład do DOV.

Na tym samym posiedzeniu plenarnym prof. Peter Wallensteen z Uniwersytetu w Uppsali przedstawił referat na temat „Globalny pokój, globalny konflikt i ludzka odpowiedzialność”. Dr Teresa Rossi przedłożyła 90-stronicowe sprawozdanie z seminarium, które przeprowadziła w semestrze letnim 2003 roku na Uniwersytecie Papieskim Św. Tomasza z Akwinu w Rzymie; chodziło przy tym o pierwsze seminarium w ramach długofalowego programu, poświęconego tematyce DOV. Sprawozdanie zostało też złożone w PRJCh i przesłane odpowiedniej jednostce w ŚRK.

Co się tyczy wojny w Iraku, to w dniu, w którym rozpoczęły się bombardowania, ŚRK zorganizowała nabożeństwo modlitewne w intencji pokoju. Z poparciem arcybiskupa Diarmuida Martina, ówczesnego stałego przedstawiciela Stolicy Apostolskiej przy ONZ w Genewie i wcześniejszego członka WGR, zaprosiła ona do uczestnictwa w nabożeństwie przedstawicieli wspólnot religijnych w mieście i korpusu dyplomatycznego.

W ramach DOV istnieje duża przestrzeń dla intensywniejszej współpracy z Watykanem i grupami katolickimi.

4.3 Dalsze kontakty między KRK a ŚRK

4.3.1 Uchodźcy i migracja

Pomiędzy Papieską Radą ds. Duszpasterstwa Migrantów i Ludzi w Drodze a współpracownikami ŚRK pracującymi na podobnym obszarze rozwinęły się serdeczne stosunki. Przedstawiciele ŚRK wzięli udział w Piątym Kongresie Światowym ds. Migrantów i Uchodźców, który w dniach od 17 do 22 listopada 2003 roku obradował w Rzymie. W 2001 roku kardynał Stephen Fumio Hamao i o. Michael Blum (przewodniczący i podsekretarz Papieskiej Rady) odwiedzili Genewę, aby przedyskutować możliwości ściślejszej współpracy. O. Frans Tholen z Papieskiej Rady uczestniczył w spotkaniu gremiów kierowniczych Wysokiego Komisarza do Spraw Uchodźców (UNHCR) ONZ i funkcjonował przy tym często jako reprezentant Stolicy Apostolskiej. Możliwość zacieśnienia współpracy w ramach tego programu jest jednak ograniczona z powodu niedostatków personalnych.

Współpraca między organizacjami rzymskokatolickimi a ŚRK była szczególnie intensywna w zakresie uchodźców. Po Zgromadzeniu Ogólnym w Harare była kontynuowana współpraca między ŚRK a Caritas International, Międzynarodową Katolicką Komisją ds. Migracji (ICMC) i Służbą na rzecz Uchodźców Jezuitów (JRS). Zarówno ICMC jak i JRS mają przedstawicieli w Genewie, a współpracownicy ŚRK współdziałają z nimi ściśle w wielu inicjatywach orędownictwa, zwłaszcza w sektorze pracy UNHCR. Współpraca ta znajduje swój wyraz często w wspieraniu sieci organizacji pozarządowych (NGO), zwłaszcza Międzynarodowej Rady Agencji Wolontariuszy. Poza tym odbywają się wzajemne konsultacje, wymiana informacji w ramach poszczególnych sieci i dyskusje na temat wspólnych priorytetów. ŚRK i Caritas International są członkami 9-osobowego komitetu sterowania akcją humanitarną. Sieci związane z ŚRK i Caritasem mają podobne cele i uzupełniają się w swojej świadomości znaczenia współpracy z organizacjami lokalnymi i krajowymi. Caritas International utrzymuje też bliskie stosunki z ACT (Kościoły pomagają wspólnie) i jest zapraszana do udziału w posiedzeniach dorocznych komitetu pomocy w nagłej potrzebie ACT.

4.3.2 Diakonia i rozwój

Arcybiskup Paul Josef Cordes, przewodniczący Papieskiej Rady *Cor Unum*, trudniącej się pracą charytatywną, odwiedził Genewę i ŚRK w 2002 roku. Prowadził rozmowy z kierownictwem ŚRK i współpracownikami pracującymi w dziedzinach, którymi interesuje się *Cor Unum*. W konsekwencji tej wizyty dyrektor Komisji Kościołów do Spraw Międzynarodowych (CCIA) ŚRK przyczynił się do umocnienia stosunków przez wygłoszenie jednego z głównych referatów na Zgromadzeniu Ogólnym *Cor Unum* w 2003 roku.

5. Ważne tematy: dokumenty *Dominus Iesus* i *Ecclesia de Eucharistia*

Podczas obecnego mandatu WGR odbyły się dyskusje między członkami grupy z ŚRK a partnerami rzymskokatolickimi na temat dwóch dokumentów: instrukcji *Dominus Iesus* (opublikowanej w 2000 roku) i encykliki *Ecclesia de Eucharistia*. Oba dokumenty mają ważne implikacje ekumeniczne i dlatego trzeba się było nimi zająć. Z tego powodu, po ich opublikowaniu, WGR odgrywała ważną rolę jako forum, na którym mogła się odbyć otwarta dyskusja nad tymi dokumentami. Ten proces dialogu był pożyteczny, gdyż przyczynił się do wyjaśnienia pewnych nieporozumień odnośnie do celu publikowania takich dokumentów przez KRK. Sam fakt, że KRK jest otwarty na wysłuchiwanie reakcji przedstawicieli ŚRK jest w sobie ważnym znakiem jego zobowiązania wobec dialogu ekumenicznego.

Podczas posiedzenia plenarnego w maju 2001 roku niektórzy członkowie WGR poinformowali, jakie otrzymali reakcje od Kościołów członkowskich ŚRK na dokument *Dominus Iesus*. ŚRK wykorzystwała tego ducha dialogu i otwartości dla kontynuowania dyskusji o tym dokumencie z PRJCh.

V. Perspektywy na przyszłość (2006 – 2013)

Zrewidowanie mandatu

WGR zbliża się do końca obecnego okresu działalności, a jej członkowie są głęboko przekonani, że „nadal istnieje potrzeba funkcjonowania takiego gremium, które umożliwi KRK i ŚRK wspólną ocenę rozwoju ruchu ekumenicznego”. WGR nieustannie dowodziła, że jest ona koniecznym i użytecznym instrumentem dla popierania wzrostu stosunków ekumenicznych i wspólnej odpowiedzi chrześcijańskiej na potrzeby ludzi naszej epoki. Ale członkowie widzą także powody, które przemawiają za tym, żeby zrewidować pierwotny mandat z 1966 roku, zmodyfikowany w 1975 roku, i poświęcić więcej uwagi składowi i stylowi pracy WGR.

Członkowie są zgodni co do tego, że WGR jako forum konsultacyjne jest faktycznie w stanie inspirować, prowadzić i podtrzymywać dialog między KRK a ŚRK poświęcony tematowi, które są ważne dla ruchu ekumenicznego, oraz ułatwiać współpracę między różnymi organami i programami ŚRK i KRK. Ale jest rzeczą oczywistą, że żyjemy w zmieniającym się świecie, charakteryzującym się destabilizacyjnym wpływem globalizacji na życie i kulturę ludzi, że ekumeniczne otoczenie podlega szybkiej przemianie i że Kościoły, same w sobie jak też w swej

służbie na rzecz rodziny ludzkiej, stoją przed nowymi i trudnymi wyzwaniami, które domagają się jeszcze silniejszego zaangażowania w poszukiwanie widzialnej jedności i wspólnego świadectwa.

Członkowie WGR nawiązali dobre wzajemne relacje w okresie swojego zaangażowania i wspólnej pracy. Osiągnęli poziom wzajemnego zrozumienia i zaufania, który umożliwił obiektywne i krytyczne zbadanie powierzonych im spraw. Obecnie przedstawiają swoim organizacjom macierzystym dziedziny, które wymagają wspólnej troski i którymi musi zająć się dalej następna WGR. Według ich odczucia WGR ma potencjał dla osiągnięcia jeszcze lepszych rezultatów, są też przekonani, że konsultacje pomiędzy KRK i ŚRK na temat dalszej drogi WGR winny podkreślić pierwotny cel grupy, który mianowicie polega na „poszukiwaniu i ustalaniu nowych możliwości ekumenicznego rozwoju” i „proponowaniu nowych kroków i programów” będących wyzwaniem dla organizacji macierzystych (por. Wytyczne w sprawie przyszłości WGR, *Breaking Barriers: Nairobi 1975*, David M. Paton ed., 1975, ss. 276-278).

Rekomendacje Wspólnej Grupy Roboczej dla KRK i ŚRK

Następujące dziedziny wspólnego zainteresowania wymagają szczególnej uwagi albo dlatego, że posiadają potencjał dla umocnienia relacji między Kościołami i między chrześcijanami na wszystkich płaszczyznach, albo dlatego, że uchodzą za stałe źródło bólu lub powód skandalu między podzielonymi chrześcijanami.

1. Co się tyczy pierwszej grupy spraw, to chcielibyśmy podkreślić, że istnieje wyraźny konsens między wszystkimi członkami WGR co do tego, iż należy udzielać poparcia powrotowi do duchowych korzeni ekumenizmu. W początkowym okresie ruchu ekumenicznego decydujące znaczenie miał ekumenizm duchowy, który był inspiracją dla Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, Komisji ds. Misji i Ewangelizacji oraz Komisji Wiary i Ustroju Kościoła. Podczas Zgromadzenia Ogólnego PRJCh w listopadzie 2003 roku kardynał Kasper stwierdził:

„Mówiąc o duchowości ekumenicznej nie używamy tego – niestety nadużywanego – słowa na określenie duchowości, która jest niesprecyzowana, słaba, wybitnie sentymentalna, irracjonalna i subiektywna, duchowości, która nie uwzględnia lub nawet ignoruje obiektywną naukę Kościoła. Przeciwnie, mamy na myśli nauki płynące z Pisma św., żywej tradycji Kościoła i wyników dialogów ekumenicznych, które personalnie i totalnie zostały zasymilowane, wypełnione życiem i będące z nim w kontakcie. Czysty aktywizm ekumeniczny jest skazany na wyczerpanie, czyste debaty wśród ekspertów, choć mogą być ważne, omijają „przeciętnych” ludzi wierzących i w najlepszym razie tylko powierzchownie dotykają ich serc i ich życia. Możemy poszerzyć ruch ekumeniczny jedynie przez pogłębienie go”.

Na Zgromadzeniu Generalnym Ogólnoafrykańskiej Konferencji Kościołów w Yaoundé (Kamerun) w listopadzie 2003 roku ks. dr Samuel Kobia, desygnowany sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów oświadczył:

„...Od chrztu po dzielenie się posiłkami i przyjmowanie Ducha Świętego wspomnianie cierpienia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa staje się rzeczywistością, która antycypuje inną rzeczywistość. Przeszłość w naszych umysłach jest wspomnieniem. Ludzie nie potrafią niczego stworzyć lub nawet tylko sobie wyobrazić, co jest całkiem nowe. Lecz w posiłku eucharystycznym dzieje się zawsze coś nowego. Chrystus, w którego cierpieniu nasze cierpienie ucieleśnia się jako wspólnota wiary, stwarza nową wspólnotę. Po włączeniu do ciała oczekuje się od nas, że będziemy żyć duchem Chrystusa, aby przez to móc w pełni funkcjonować i zapewniać zdrowie życiu ciała. Bycie aktywnym w ciele Chrystusa prowadzi do nowej tożsamości grupowej i nowej wizji świata. Analogicznie możemy twierdzić, że ta eklezjologia jest częścią naszego ekumenizmu/naszego ekumenicznego ducha...

Jest rzeczą niezwykle ważną, byśmy znowu przybliżyli teologię człowiekowi i stworzyli nowe tematy duchowości, które współgrają z naszym niepowtarzalnym doświadczeniem i naszym miejscem w świecie. Musimy podkreślić na nowo niezbędność duchowości jako podstawy pracy, którą wykonujemy w świecie. W ten sposób unikniemy popadnięcia w pułapkę prestiżu powiązanego ze sprawowaniem władzy, nawet gdy ta władza wyrasta z moralnego imperatywu...

Jeśli mamy odwagę i wytrwałość naszych przodków, którzy jak skała sprzeciwiali się uznaniu swojego statusu niewolnika, wówczas znajdziemy sposoby czynienia także w tych czasach tego, co oni czynili w swoim czasie i pewnego dnia obudzi nas nadzieja na spełnienie nowego snu”.

Tym, co jest nam potrzebne, jest odnowiona ekumeniczna duchowość, która opiera się na bogactwie każdej z naszych tradycji, duchowość, której ośrodkiem jest stałe nawracanie się do Chrystusa i która jest w stanie zintensyfikować stosunki między ekumenicznymi partnerami na płaszczyźnie duchowej. Musimy kierować się przekonaniem, że tylko przez wzajemne wzbogacenie duchowe, przez wspólną modlitwę i inne formy wymiany doświadczeń duchowych będziemy w stanie jako chrześcijanie uporać się skutecznie z ważnymi problemami dotyczącymi relacji wzajemnych i z otaczającym nas światem. Powrót do duchowych korzeni ekumenizmu musi być sam w sobie aspektem wszelkiej refleksji na temat odnowy ruchu ekumenicznego.

2. Również jesteśmy zgodni co do tego, że w dziedzinie edukacji ekumenicznej konieczne są większe wysiłki. Obie organizacje macierzyste muszą troszczyć się o ekumeniczną formację chrześcijan i duchownych. Nowe pokolenie chrześcijan nie zdaje sobie niekiedy sprawy, jaka była sytuacja i jak bardzo zmieniła się ona na przestrzeni dziesięcioleci, jakie upłynęły od utworzenia ŚRK i Soboru

Watykańskiego II. W tej dziedzinie wiele się już robi, ale opowiadamy się za lepszą koordynacją tej edukacji przez skuteczniejsze dzielenie się informacjami i zasobami oraz przez stworzenie większych możliwości uczestniczenia w życiu innych. W sposób szczególny rekomendujemy, żeby WGR uświadomiła Kościołom, jak ważne jest danie młodym ludziom sposobności zajmowania się innymi tradycjami niż własna, zwłaszcza za pośrednictwem wspólnych programów w zakresie edukacji, misji i nabożeństwa. Polecamy też cenne studium poprzedniej WGR na temat ekumenicznej formacji (por. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994 nr 2, s. 69-76).

3. Do dziedzin objętych naszą troską, które mają już poważne konsekwencje dla Kościołów i stosunków ekumenicznych, należą nieustanne, nieuniknione, potencjalnie grożące rozłamem kościelnym trudności, z którymi spotykamy się, gdy składamy wspólne świadectwo na obszarze osobistych i społecznych kwestii moralno-etycznych. W społeczeństwie obserwujemy coraz większe zamieszanie i coraz większą niepewność, gdy trzeba odpowiedzieć na pytanie, czym jest prawdziwe człowieczeństwo. Toteż wszystkie Kościoły są wezwane do dawania odpowiedzi na poważne pytania społeczeństwa dotyczące ważnych tematów, jak bioetyka, prawa człowieka, prawa obywatelskie i prawa religijne, pokój, sprawiedliwość społeczna, gojenie wspomnień, ludzka seksualność i reprodukcja. Wierzmy, że WGR w sposób pilny i we współpracy z Wiarą i Ustrojem Kościoła oraz w konsultacji z innymi gremiami poszuka dróg dalszego rozwoju już rozpoczętych wspólnych badań w zakresie filozoficznych i teologicznych podstaw antropologii chrześcijańskiej. WGR, której mandat obejmował lata 1991 – 1998, przedstawiła wartościowy dokument zatytułowany „Dialog ekumeniczny na temat kwestii moralnych. Potencjalne źródła wspólnego świadectwa lub podziąłu”. Podczas swojego mandatu, obejmującego lata 1998-2005, WGR zajęła się intensywnie tym tematem (patrz Raport 5.1) i pilnie zaleca, aby to samo czynić w okresie sprawowania następnego mandatu.

4. Także inne nowe wyzwania, przed którymi stają chrześcijanie, domagają się odpowiedzi. Dialog międzyreligijny stał się niezbędną koniecznością i chrześcijanie muszą się tutaj wspólnie zaangażować. Religijny pluralizm i występująca w niektórych miejscach coraz większa nieobecność Boga w życiu kulturalnym winny być dla chrześcijan wyzwaniem, aby byli „gotowi zawsze do obrony wobec każdego, kto od was żąda słowa o tej nadziei, która jest w was” (1 P 3,15), i by żyli wspólnie swoim powołaniem misyjnym. Rozwój nowoczesnej technologii i władza mediów w zakresie formowania opinii ludzkiej i postrzegania przez ludzi rzeczywistości zrywają chrześcijan do odpowiedzialnej krytyki wobec narzucanego stylu relacji interpersonalnych, rodzinnych i społecznych, jak i do skuteczniejszego wykorzystania pozytywnych możliwości, jakie te instrumenty oferują. Dominacja niesprawiedliwości, różnych form przemocy i lęków, które wzbudził

międzynarodowy terroryzm, stoją w jaskrawym przeciwieństwie do poszanowania godności ludzkiej, która stanowi jądro chrześcijańskiego orędzia. To są tematy, które mogą być owocnie zbadane przez następną WGR, jeśli będzie szukać możliwości poprawienia i zintensyfikowania współpracy między Kościołami.

Dlatego zalecamy, żeby organizacje macierzyste podczas przygotowywania następnej WGR podkreśliły te elementy pierwotnego mandatu, które dotychczas nie znajdowały się na pierwszym planie a mimo to ukazują szczególnie wyraźnie, co jest obecnie konieczne. WGR winna zidentyfikować i zaproponować nowe formy współpracy między ŚRK i KRK. Do członków należy zaapelować, żeby silniej skoncentrowali się na interpretacji głównych nurtów idei ekumenicznej na płaszczyźnie ogólnej i lokalnej, bez uruchomienia jednak procesów studyjnych, które już realizują lub mogą zrealizować inne gremia.

W odpowiedzi na zmieniające się wymogi ekumenicznego zadania WGR mogłaby przeprowadzić wiele obiecującą refleksję nad możliwością ściślej-szego włączenia jej pracy do kontekstu i praktyki różnych sytuacji lokalnych na całym świecie. Elastyczność i zdolność dostosowania się do zmieniających warunków pracy misyjnej, którą Chrystus powierzył swoim uczniom (por. Mt 28, 19), to istotne właściwości ekumenicznej współpracy, których oczekuje się także od WGR.

Zadaniem WGR jest faktycznie sprzyjanie nadejściu czasu, w którym KRK i Kościoły członkowskie ŚRK będą się mogły spotkać w prawdziwej *koinonii* i złożyć wobec świata przekonujące świadectwo o sprawiającym przemianę orędziu Ewangelii Jezusa Chrystusa. Powierzamy pracę ostatnich siedmiu lat trójjedynemu Bogu, modląc się, żeby Duch Święty, który „rozpoczął w was dobre dzieło, doprowadził je do końca” (Flp 1, 6).

Członkowie Wspólnej Grupy Roboczej 1999 – 2006

Przedstawiciele Kościoła Rzymskokatolickiego

Arcybiskup Mario CONTI, współprzewodniczący WGR, arcybiskup Glasgow, Zjednoczone Królestwo

Arcybiskup Walter KASPER, od 1999 – 2001, sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan

Arcybiskup Marc QUELLET, od 2001-2003, sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan

Arcybiskup Brian FARRELL, od 2003, sekretarz Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, Watykan

Arcybiskup Giampaolo CREPALDI, od 2001, Papieska Rada ds. Sprawiedliwości i Pokoju, Watykan

Arcybiskup Michael FITZGERALD, od 1999-2002, Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, Watykan
Arcybiskup Diarmuid MARTIN, od 1999-2001, Papieska Rada ds. Sprawiedliwości i Pokoju, Watykan
Arcybiskup Donal B. MURRAY, Biskup Limerick, Irlandia
Arcybiskup Donald J. REECE, biskup St. John's Basseterre, Antigua, Indie Zachodnie
Arcybiskup Paul Nabil SAYAH, arcybiskup Hajfy i Ziemi Świętej (obrzędek maronicki), Jerozolima
Arcybiskup Buti J. TLHAGALE, OMI, arcybiskup diecezji Johannesburga, Doornfontein, Afryka Południowa
Arcybiskup Józef ŻYCIŃSKI, arcybiskup Lublina, Polska
O. dr Remi HOECKMANN, od 1999-2001, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, Watykan
Msgr. Felix A. MACHADO, od 2002, Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, Watykan
S. Joan McGUIRE, OP, referent ds. Ekumenizmu, archidiecezja Chicago, USA
S. Celine MONTEIRO, FMM, Franciscan Missionaries of Mary Generalete, Rzym, Włochy
S. Elisabeth MORAN, MSCC, Światowa Rada Kościołów, Misja i Ekumeniczna Formacja, Genewa, Szwajcaria
Msgr. John MUTISO-MBINDA, współsekretarz, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, Watykan
Msgr. John A. RADANO, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, Watykan
Dr Teresa Francesca ROSSI, Centro Pro Unione, Rzym, Włochy
S. Theresa SEOW, F.d.C.C., St. Antony's Canossian Convent, Singapur
Pani Denise SULLIVAN, od 1999-2001 (zmarła), Komitet Biskupów Katolickich ds. Stosunków Ekumenicznych i Międzyreligijnych, Mawson ACT 2607, Australia
O. Juan USMA GÓMEZ, od 2001, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan
O. Thomas MICHEL, SJ, doradca od 2001, sekretarz ds. dialogu międzyreligijnego, Jesuit Curia, Rzym, Włochy
Sztab administracyjny
Dr Paola FABRIZI, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, Watykan

Przedstawiciele Światowej Rady Kościołów

Biskup dr Jonas JONSON, Kościół Szwecji (luterański), współprzewodniczący WGR, biskup Strängnäs, Szwecja
Profesor dr Oscar CORVALAN-VÁSQUEZ, Kościół Zielonoświątkowy Chile, Talca, Chile

Biskup H. Mvume DANDALA, Kościół Metodystyczny Afryki Południowej, sekretarz generalny Ogólnoafrykańskiej Konferencji Kościołów, Nairobi, Kenia

Metropolita Philipos Mar EUSEBIUS, Prawosławny Kościół Syryjsko-Malankarski, St. Basil Aramana, Kerala, Indie

Metropolita Sassimy prof. dr GENNADIOS, Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola, Stambuł, Turcja

Ks. David GILL, Kościół Unijny Australii, Kowloon, Hongkong SAR, Chiny

Biskup David HAMID, Anglikańska Rada Konsultacyjna, biskup sufragan w Europie, Westminster, Londyn, Zjednoczone Królestwo

O. prof. Viorel IONITA, Rumuński Kościół Prawosławny, sekretarz ds. studiów, Konferencja Kościołów Europejskich, Genewa, Szwajcaria

Dr Musimbi KANYORO (luteranka), sekretarz generalny Światowej Organizacji Chrześcijańskich Związków Młodych Kobiet, Genewa, Szwajcaria

Pani Ülle KEEL, Estoński Kościół Ewangelicko-Luterański, Tallin, Estonia

Ks. dr Diane C. KESSLER, Zjednoczony Kościół Chrystusa, USA, dyrektor wykonawczy, Rada Kościołów w Massachusetts, Boston, USA

Profesor Nicholas LOSSKY, Rosyjski Kościół Prawosławny, Paryż, Francja

Ks. Valamotu PALU, Wolny Kościół Wesleyański na wyspie Tonga, sekretarz generalny Konferencji Kościołów rejonu Pacyfiku, Suva, Fidżi

Ks. dr Alan FALCONER, dyrektor Sekretariatu Komisji Wiara i Ustrój Kościoła (do 2004), Światowa Rada Kościołów, Genewa, Szwajcaria

Georges LEMOPOULOS, zastępca sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów, Genewa, Szwajcaria

Teny PIRRI-SIMONIAN, współsekretarz, Stosunki Kościelne i Ekumeniczne, Światowa Rada Kościołów, Genewa, Szwajcaria

Sztab administracyjny

Luzia WEHRLE, asystent administracyjny, Stosunki Kościelne i Ekumeniczne, Światowa Rada Kościołów, Genewa, Szwajcaria

MANDATY WSPÓLNEJ GRUPY ROBOCZEJ: 1966, 1975 i 1999-2005

I. Mandat 1966

(z Siódmego Raportu Wspólnej Grupy Roboczej, 1998)

Funkcje WGR – zgodnie z jej pierwotnym mandatem z 1965 r., zmodyfikowanym w 1975 r. podczas zgromadzenia ŚRK – są następujące:

1. WGR jest forum konsultacyjnym. Nie ma władzy sama z siebie, lecz składa sprawozdania swoim instytucjom macierzystym – Zgromadzeniu Ogólnemu i Komitetowi Naczelnemu ŚRK oraz PRJCh – które aprobują jej kierunki działania i programy.

Podjeżdżuje ona duchowe i pastoralne zadania w duchu modlitewnego przekonania, że Bóg poprzez Chrystusa w Duchu Świętym kieruje jednym ruchem ekumenicznym. Grupa pragnie rozpoznać wolę Boga we współczesnej sytuacji oraz pobudzać poszukiwanie widzialnej jedności i składanie wspólnego świadectwa, zwłaszcza poprzez współpracę na światowym, regionalnym, krajowym i lokalnym poziomie pomiędzy KRK, ŚRK i Kościołami członkowskimi ŚRK. Oznacza to szczególne wspieranie i pobudzanie wszystkiego, co przyczynia się do postępu w ekumenizmie.

WGR inicjuje, ocenia i podtrzymuje formy współpracy pomiędzy ŚRK a KRK, zwłaszcza pomiędzy różnymi organami i programami ŚRK i KRK. Pod względem stylów i form współpracy charakteryzuje się elastycznością, w miarę jak rozpoznaje podobieństwa i różnice, które sprzyjają lub utrudniają relacje pomiędzy ŚRK a KRK. Koncentrując się na *ad hoc* podejmowanych inicjatywach, powołuje nowe struktury w stopniu minimalnym; proponując nowe kroki i programy, rozważnie ustala priorytety i używa swoich ograniczonych zasobów osobowych, czasowych i finansowych.

2. Obecnie WGR ma 17 członków oraz dwóch współprzewodniczących. Sekretarzami są: pracownik PRJCh oraz zastępca sekretarza generalnego ŚRK od-

powiedzialny za relacje z Kościołami nieczłonkowskimi. Większość członków WGR jest zaangażowana w pastoralne i ekumeniczne posługiwanie w różnych regionach świata. Niektórzy są zatrudnieni w dykasteriach Kurii Rzymskiej i w zespołach ŚRK. WGR doprasza również konsultantów do zadań szczegółowych. Współ-przewodniczący, współ-sekretarze oraz cztery inne osoby tworzą władzę wykonawczą WGR, która koordynuje jej pracę pomiędzy sesjami plenarnymi oraz przygotowuje na tę sesję program i materiały.

II. Mandat 1975

(Czwarty Oficjalny Raport Wspólnej Grupy Roboczej, 1975):

Dalsze istnienie Wspólnej Grupy Roboczej

Istnienie forum, na którym Kościół Rzymskokatolicki i Światowa Rada Kościołów mogą wspólnie ocenić rozwój ruchu ekumenicznego, jest rzeczą konieczną. Dlatego powinno się również wyznaczyć z obydwu stron jakąś grupę mieszaną, w skład której wchodziłaby pewna ilość reprezentatywnych i stałych członków. Grupa ta byłaby narzędziem Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów pozostającym w ścisłym z nimi kontakcie i przed nimi odpowiedzialnym.

Funkcje Wspólnej Grupy Roboczej

Wspólna Grupa Robocza będzie zmierzała w pierwszym rzędzie do wykrycia i oceny nowych możliwości, które otwierają się dla postępu ekumenicznego. Jej zadaniem będzie pobudzanie do dyskusji dotyczącej ruchu ekumenicznego, przedkładając w tym celu swym nadrzędnym organizmom propozycje nowych przedsięwzięć i nowych programów.

Członkowie Grupy będą się starali objaśnić najważniejsze nurty refleksji i działalności ekumenicznej w Kościele Rzymskokatolickim i w Kościołach członkowskich Światowej Rady Kościołów. Ułatwi ona wymianę informacji co do postępu ruchu ekumenicznego, zwłaszcza na płaszczyźnie lokalnej.

Przedstawiciele Wspólnej Grupy Roboczej będą się starali ustalić więzy współpracy między różnymi organami i programami Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów. W zgodności z zasadami i metodami swych nadrzędnych organizmów, będą oni popierać autentyczny rozwój każdej formy współpracy ekumenicznej, korzystając z doświadczeń uzyskanych na płaszczyźnie lokalnej. Tak jak w przeszłości, Grupa będzie miała charakter doradczy i nie będzie organem wykonawczym. W szczególnym wypadku może być upoważniona, przez swe nadrzędne organizmy, do rozwijania i realizowania przedłożonych przez siebie programów.

Paralelnie do swej działalności zmierzającej do rozpoczęcia i ożywienia dyskusji na temat rozwijania ruchu ekumenicznego w Kościele Rzymskokatolickim i Kościołach członkowskich Światowej Rady Kościołów, członkowie Grupy będą szukać najlepszych środków do zakomunikowania swoich konkluzji i zaleceń.

Istotny aspekt zadania Grupy stanowi przekazywanie swoich konkluzji nadrzędnym organizmom.

Poszerzone relacje

Wspólna Grupa Robocza będzie w kontakcie z dużą liczbą organizacji i wykonawców różnych programów ekumenicznych, szczególnie na płaszczyźnie lokalnej. Może się ona zwrócić z prośbą o pomoc do różnych instancji swoich naczelnych organizmów, skoro jakaś szczególna forma poparcia będzie potrzebna w niektórych wypadkach, w ramach procesu współpracy. Grupa będzie mogła również zabiegać o informacje i rady u osób i organizacji, posiadających wyjątkowe doświadczenie czy znajomość spraw ekumenicznych.

Elastyczny styl pracy

W miarę jak Wspólna Grupa Robocza stara się odpowiedzieć na potrzeby Kościołów, jej styl współpracy powinien stawać się bardziej elastyczny, odpowiadający różnym zmieniającym się potrzebom. Grupa będzie się starała zmniejszyć do minimum tworzenie nowych struktur, przedkładając nad to inicjatywy *ad hoc* wyznaczone przez konkretne przemiany zachodzące w ruchu ekumenicznym. Jest rzeczą oczywistą, że nieraz pewne projekty będą wymagać utworzenia jakiejś struktury, czego można będzie dokonać dopiero po upoważnieniu przez władze.

Elastyczność stylu nie oznacza bezplanowej działalności ani braku odpowiedzialności, raczej implikuje chęć skierowania natężonej uwagi ku określeniu priorytetów i wykorzystaniu zasobów.

Propozycje struktur

Na podstawie tych ogólnych rozważań przedstawiamy następujące propozycje:

1. Wspólna Grupa Robocza składa się z około 16 członków; niektórzy z nich są wybrani spośród członków sztabu Światowej Rady Kościołów i Sekretariatu d/s Jedności Chrześcijan (i innych organizmów Kurii Rzymskiej).
2. Wspólna Grupa Robocza zbiera się normalnie raz na rok. Oprócz tego posiedzenia poszerzone zwoływane w celu rozważenia specyficznych tematów mogą odbywać się okazjonalnie w innych terminach. Tego rodzaju posiedzenia mogą się zbiegać z jakimś ważnym wydarzeniem regionalnym, jeżeli uzna się to za pożądane.

3. Niewielki Komitet Wykonawczy, złożony z sześciu członków, jest odpowiedzialny za przebieg prac w czasie między posiedzeniami i za przygotowanie posiedzeń Wspólnej Grupy Roboczej.

III. Mandat 1999-2005

(z Siódmego Oficjalnego Raportu Wspólnej Grupy Roboczej, 1998)

WGR poleca następujące szczegółowe kwestie na następny okres pracy:

Kwestie dotyczące koinonii

Eklezjalne konsekwencje wspólnego chrztu. Implikacje uznania wspólnego chrztu chrześcijan dla wspólnoty eklezjalnej i praktyki liturgicznej.

Ekumeniczna rola chrześcijańskich małżeństw mieszanych. Eklezjalne implikacje sakramentu małżeństwa pomiędzy chrześcijanami różnych Kościołów i jaki to ma wpływ na ich życie rodzinne.

Lokalne, krajowe i regionalne rady Kościołów, których Kościół Rzymskokatolicki jest pełnym członkiem. Praktyczne i eklezjologiczne implikacje członkostwa w radach Kościołów, a także ich instrumentalna rola we wzroście koinonii.

Kościół i prawo kościelne. Wpływ ekumenicznych uzgodnień i dialogów na obecne prawodawstwo kościelne i na relacje pomiędzy eklezjologią a prawem kanonicznym/kościelnym.

Wspólne sprawy, które dotyczą ŚRK i KRK

Stanowisko konserwatywnych członków Kościołów ewangelikalnych i pentekostalnych wobec ruchu ekumenicznego oraz jego obecnych struktur. Rozpoczęcie dialogu.

Chrześcijańscy fundamentaliści: wyzwaniem ekumenicznym? Wpływ różnego rodzaju fundamentalizmów na ekumeniczne zaangażowanie Kościołów oraz na dialog dotyczący ważniejszych kwestii poruszanych przez chrześcijańskich fundamentalistów.

Miejsce kobiet w Kościele. Dalsze uznanie i włączenie darów kobiet w życie Kościoła i społeczeństwa, a także ocena osiągnięć i odkryć Ekumenicznej Dekady Kościołów w Solidarności z Kobietami i ich znaczenie w życiu, strukturach i świadectwie Kościołów.

Ekumeniczna edukacja. Prowadzenie odpowiedniej edukacji ekumenicznej dla wiernych, studentów i duchownych na temat podstaw chrześcijańskiego życia, aby ukazać jedność Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym.

HISTORIA WSPÓLNEJ GRUPY ROBOCZEJ KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO I ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW

(Z Siódmego Oficjalnego Raportu Wspólnej Grupy Roboczej, 1998)

Pierwszym widzialnym wyrazem współpracy pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim (KRK) a Światową Radą Kościołów (ŚRK) była wymiana oficjalnie wydelegowanych obserwatorów. W 1961 r. watykański Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan (SJCh), powołany przez papieża Jana XXIII w czerwcu 1960 r., wydelegował pięciu obserwatorów na Trzecie Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w New Delhi. Następnie ŚRK wysłała dwóch obserwatorów, dra Nikosa Nissiotisa i dra Lukasa Vischera, na cztery jesienne sesje Soboru Watykańskiego II (1962—65).

W czasie trwania Soboru Watykańskiego II, Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan polecił wykładowcy Nowego Testamentu, o. Raymondowi Brownowi, wygłosić odczyt na temat jedności Kościoła podczas Światowej Konferencji do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła w Montrealu w 1963 r. W tym samym roku dwóch obserwatorów, mianowanych przez Sekretariat, o. Jorge Mejia i Thomas Stransky, uczestniczyło w pierwszej Światowej Konferencji Wydziału ŚRK ds. Misji i Ewangelizacji w Mexico City. W 1965 r. Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan, wspólnie z Komisją ds. Misji Światowej i Ewangelizacji oraz Komisją ds. Kościoła i Społeczeństwa ŚRK, organizował spotkania w celu przedyskutowania dokumentów roboczych Soboru Watykańskiego II na temat działalności misyjnej Kościoła i Kościoła we współczesnym świecie.

W listopadzie 1964 r. 2200 biskupów wraz z papieżem Pawłem VI promulgoowało Dekret o ekumenizmie Soboru Watykańskiego II. Była to oficjalna karta rzymskokatolickiego, aktywnego udziału w jednym ruchu ekumenicznym, który powstał *dzięki wsparciu łaski Ducha Świętego dla odnowienia jedności wszystkich chrześcijan, którzy wzywają imienia Boga w Trójcy i Jezusa wyznają jako Pana i Zbawiciela*. Ostatnie sformułowanie jest aluzją do bazy dogmatycznej ŚRK.

Uprzedzając ogłoszenie tego Dekretu przedstawiciele SJCh i ŚRK w kwietniu 1964 r. rozpoczęli debaty nad przyszłą współpracą Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów. Zaproponowali utworzenie Wspólnej Grupy Roboczej (WGR) z mandatem – eksperymentalnie – na pięć lat. W styczniu 1965 r. Komitet Naczelny ŚRK, obradujący w Enugu (Nigeria), przyjął tę propozycję. Podobnie uczyniły władze Kościoła Rzymskokatolickiego w lutym tego samego roku, poprzez przewodniczącego SJCh, kard. Augustyna Beę, w czasie jego wizyty w ŚRK w Genewie.

Wciąż aktualne są główne punkty pierwszego mandatu WGR:

1. WGR nie ma władzy sama z siebie, lecz jest forum konsultacyjnym. Grupa inicjuje, ocenia i podtrzymuje współpracę pomiędzy ŚRK a KKK oraz składa sprawozdania kompetentnym władzom: Zgromadzeniu Ogólnemu i Komitetowi Naczelnemu ŚRK oraz Papieskiej Radzie ds. Jedności Chrześcijan (wcześniej do 1988 r. Sekretariatowi ds. Jedności Chrześcijan). Władze macierzyste mogą upoważnić WGR do prowadzenia i zarządzania zaproponowanymi przez nią programami.

2. WGR dąży do zachowania elastycznych form współpracy. Ogranicza powstawanie nowych struktur do minimum a koncentruje się na zaproponowanych *ad hoc* inicjatywach dotyczących nowych kroków i programów, a także rozważnie wyznacza priorytety i używa swoich ograniczonych zasobów osobowych i finansowych.

3. WGR nie ogranicza swojego działania do administracyjnych aspektów współpracy. Stara się także odkryć wolę Boga we współczesnej sytuacji ekumenicznej oraz zaproponować swoją własną refleksję w dokumentach studyjnych.

WGR, z ośmioma członkami ŚRK i sześcioma KKK, odbyła swoje pierwsze spotkanie w maju 1965 r. w Instytucie Ekumenicznym w Bossey, w pobliżu Genewy. Współprzewodniczącymi byli: sekretarz generalny ŚRK, dr W.A. Visser 't Hooft oraz sekretarz SJCh bp Johannes Willebrands. Do 1967 r. WGR opublikowała swoje pierwsze dwa oficjalne raporty (luty 1966 i sierpień 1967).

Wspomniane dwa pierwsze raporty zawierały propozycje szeroko zakrojonej współpracy w studiach i działaniach pomiędzy KKK i ŚRK, które mogłyby służyć ruchowi ekumenicznemu: natura ekumenizmu i metody dialogu ekumenicznego; wspólna modlitwa podczas spotkań ekumenicznych; wspólne przygotowanie materiałów na coroczny Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan; wspólna data Wielkanocy; dialog dwustronny Kościoła Rzymskokatolickiego z innymi Kościołami; współpraca w działaniach misyjnych w kontekście wolności religijnej, świadectwa i prozelityzmu; miejsce Kościoła w społeczeństwie; chrześcijańska odpowiedzialność w kwestiach międzynarodowych, zwłaszcza w popieraniu pokoju i sprawiedliwości pomiędzy ludźmi i narodami; współpraca w udzielaniu pomocy socjalnej, pomocy w nagłych wypadkach oraz współpraca medyczna; współdziałanie mężczyzn i kobiet w Kościele, rodzinie i spo-

leczeństwie; nauczanie świeckich i duchownych; małżeństwa mieszane pomiędzy chrześcijanami.

Podczas Czwartego Zgromadzenia Ogólnego ŚRK (Uppsala 1968) dwóch katolików przemawiało podczas sesji plenarnych. Jezuita Roberto Tucci mówił o programie WGR w świetle rzymskokatolickiego rozumienia swojego miejsca we współczesnym świecie, jak zostało ono wyrażone w szesnastu dokumentach Soboru Watykańskiego II oraz w świetle wydarzeń, jakie miały miejsce w ŚRK i jej Kościołach członkowskich od Pierwszego Zgromadzenia Ogólnego w Amsterdamie w 1948 r. Natomiast lady Ward Jackson nawoływała do wspólnego świadectwa wszystkich Kościołów jako odpowiedzi na kryzysy: głodu na całym świecie, rozwoju, sprawiedliwości i pokoju.

Zgromadzenie Ogólne w Uppsali oraz SJCh zatwierdziły pracę WGR oraz jej propozycje przyszłej współpracy pomiędzy KRK i ŚRK, a także zaaprobowaly przyjęcie dwunastu katolików na pełnych członków Komisji „Wiara i Ustrój”.

Zgromadzenie w Uppsali postawiło po raz pierwszy pytanie o ewentualne członkostwo Kościoła Rzymskokatolickiego w Światowej Radzie Kościołów.

Rok po Zgromadzeniu w Uppsali, sekretarz generalny ŚRK, dr Eugene Carson Blake, zaprosił papieża Pawła VI do złożenia wizyty w siedzibie ŚRK w Genewie. 10 czerwca 1969 r. papież odwiedził ŚRK. W kaplicy przed wspólnym nabożeństwem ekumenicznym wyraził on *bez wahania swoje głębokie uznanie dla wkładu WGR w rozwój relacji pomiędzy Światową Radą Kościołów a Kościołem katolickim, dwoma ciałami tak różnymi co do natury, a których współpraca okazuje się być owocna*. Papież stwierdził, że kwestia członkostwa Kościoła Rzymskokatolickiego w ŚRK jest *wciąż hipotezą. Pociągga ono za sobą ważne teologiczne i pastoralne implikacje. Dlatego wymaga głębokich studiów*.

W czasie trwania drugiego pięcioletniego mandatu WGR podjęła studia nad kwestią członkostwa. Stało się oczywiste, pomimo wspólnego zaangażowania w składanie wspólnego świadectwa w jednym ruchu ekumenicznym, że istniejąca dysproporcja pomiędzy dwiema instytucjami wpływa na rozległość, styl i treść współpracy.

ŚRK jest wspólnotą niezależnych Kościołów; większość z nich ma struktury krajowe, a ich członkowie nie ponoszą bezpośredniej prawnej odpowiedzialności za podejmowane przez ŚRK studia, działania i postanowienia. Kościół Rzymskokatolicki jest jednym Kościołem z powszechną misją oraz strukturą nauczania i sprawowania władzy, co jest istotnym elementem jego tożsamości. Kościół Rzymskokatolicki rozumie siebie jako rodzinę Kościołów lokalnych pozostających w łączności z biskupem Rzymu i pod jego zwierzchnictwem; jego struktury podejmowania decyzji na poziomie światowym i krajowym (poprzez konferencje episkopatu) różnią się od struktur Kościołów członkowskich ŚRK. Co więcej, reprezentacja Kościołów członkowskich we władzach ŚRK musi uwzględniać ich wielkość. Jest prawie dwa razy więcej wiernych Kościoła Rzymskokatolickiego

niz wiernych wszystkich Kościołów członkowskich ŚRK razem wziętych. Konsekwencją osiągnięcia zrównoważonej reprezentacji byłby wielki Kościół Rzymskokatolicki z jednej strony oraz radykalna zmiana struktur ŚRK — z drugiej.

Chociaż nie były to przeszkody nie do pokonania, to jednak tutaj kryły się najważniejsze powody, dlaczego Kościół Rzymskokatolicki, w swojej ocenie studium WGR na temat stron dodatnich i ujemnych członkostwa, zdecydował w 1972 r. nie prosić o członkostwo w ŚRK *w najbliższej przyszłości*. Jednak w tej wyważonej odpowiedzi było również przekonanie, że poprzez WGR *współpraca pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim a Światową Radą Kościołów musi nie tylko być kontynuowana lecz również pogłębiona*. W związku z tym czas i energia WGR przesunęła się z kwestii członkostwa na udoskonalenie współpracy.

Jak stwierdzono w Trzecim Raporcie WGR (1970), *współpraca na płaszczyźnie WGR jest jedynie małą częścią całej przestrzeni ekumenicznej współpracy i nie można jej oddzielać od ruchu ekumenicznego jako całości*. Od Soboru Watykańskiego II katolicy i wierni Kościołów członkowskich ŚRK podjęli wiele wspólnych działań na płaszczyźnie parafialnej, lokalnej i krajowej. Odnotowywano również fakty pełnego członkostwa Kościoła katolickiego w Krajowych Radach Kościołów. Wszystko to zostało udokumentowane w publikacji wydanej w 1975 r. przez SJCh pt. „Współpraca ekumeniczna na poziomie regionalnym, krajowym i lokalnym”.

Chociaż obecność katolików w Komisji „Wiara i Ustrój” oznaczała, że WGR mogła przekazać tej Komisji pewne ważne teologiczne i liturgiczne zagadnienia, to jednak prowadziła ona dalej swoje własne studia, np. na temat „Wspólnego świadectwa, wolności religijnej i prozelityzmu” (1970). Kontakty pracowników ŚRK z watykańską Kongregacją ds. Ewangelizacji Narodów doprowadziły do mianowania konsultantów z SEDOS, roboczej wspólnoty katolickich misyjnych zgromadzeń zakonnych, męskich i żeńskich, do pracy w Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji ŚRK.

Tematem rzymskokatolickiego Synodu Biskupów z października 1974 r. była „Ewangelizacja we współczesnym świecie”. Rok wcześniej szkic dokumentu przygotowawczego na synod został wysłany nie tylko do konferencji episkopatów, lecz również do ŚRK z prośbą o komentarze i sugestie. Na synod został zaproszony sekretarz generalny ŚRK, dr Philip Potter z prośbą o wygłoszenie przemówienia na jednej z sesji. Stwierdził on w swojej wypowiedzi, że problemy i wyzwania stojące przed ewangelizacją, a które porusza program synodu, są takie same, jak w programie ŚRK pt. „Ewangelizacja jako istotne przedsięwzięcie ekumeniczne”.

Eksperci mianowani przez watykański Sekretariat dla Niechrześcijan (od 1983 r. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego) uczestniczyli w konsultacji ŚRK z naukowcami buddystami, chrześcijanami, hinduistami i muzułmanami (Liban 1970) oraz z innymi chrześcijanami na temat teologicznych implikacji dialogu pomiędzy wyznawcami różnych religii (Zurych 1970).

WGR wspierała różne formy współpracy pomiędzy Chrześcijańską Komisją Medyczną (ŚRK), Radą Świeckich (KRK) a międzynarodowymi grupami kobiecymi.

W 1968 r. ŚRK oraz nowa Papieska Komisja ds. Sprawiedliwości i Pokoju (1967) wspólnie organizowały wielką międzydyscyplinarną konferencję na temat rozwoju (Bejrut). Zgromadziła ona teologów i zwierzchników Kościołów z krajów „rozwinętych i rozwijających się”, przedstawicieli międzynarodowych organizacji świeckich oraz znanych ekspertów w kwestiach polityki i ekonomii. Konferencja stała się bodźcem dla propozycji WGR powołania Wspólnego Komitetu ds. Społeczeństwa, Rozwoju i Pokoju (SODEPAX). Zlokalizowany w Genewie, wyposażony w duże, niezależne fundusze, SODEPAX odpowiedział wkrótce na różnorodne lokalne i krajowe inicjatywy, pomagając utworzyć tam grupy SODEPAX oraz przekazując efekty swoich własnych praktycznych i teologicznych studiów na temat komunikacji społecznej, edukacji na rzecz rozwoju, mobilizacji na rzecz pokoju i pracy z wyznawcami innych religii.

WGR wspierała również pierwsze wspólne konsultacje pomiędzy katolickimi organizacjami udzielającymi pomocy a Wydziałem ŚRK ds. Pomocy Międzynarodowej, Służby dla Uchodźców i Świata. Przerodziły się one szybko w stałe i zwykle sposoby wymiany informacji, wzajemne konsultacje, a także wspólne planowanie i koordynowanie udzielania pomocy materialnej, zwłaszcza w przypadkach nagłych fizycznych katastrof i wojen, których skutkiem są masowe przemieszczania się uchodźców.

W 1975 r., przed Szóstym Zgromadzeniem Ogólnym ŚRK w Nairobi, WGR przygotowała Czwarty Raport, w którym przypatrywała się dialogowi i relacjom pomiędzy KRK a ŚRK w ciągu ostatnich dziesięciu lat od czasu opublikowania Dekretu o ekumenizmie: „Dokąd doszliśmy po tych dziesięciu latach? Co osiągnęliśmy? Co powinno i co może być naszym celem w nadchodzących dziesięciu latach? W jakich relacjach powinien pozostawać Kościół Rzymskokatolicki i Światowa Rada Kościołów, by służyć ruchowi ekumenicznemu i go wzmacniać?”

Czwarty Raport ukazywał trzy perspektywy na temat „wspólnych podstaw” umożliwiających kontakty pomiędzy KRK, ŚRK i jej Kościołami członkowskimi:

1. Trójjedyny Bóg „gromadzi lud Nowego Przymierza jako wspólnotę jedności wiary, nadziei i miłości”. Wspólnota ta wciąż istnieje, lecz ze względu na podziały pomiędzy chrześcijanami, jest wspólnotą „rzeczywistą lecz niedoskonalą”. Ruch ekumeniczny, zmierzający do „przywrócenia jedności pomiędzy chrześcijanami”, jest „wspólnym odkryciem tej istniejącej rzeczywistości a jednocześnie wspólnym wysiłkiem przezwyciężenia przeszkód stojących na drodze do doskonałej wspólnoty eklezjalnej”. Taka wizja „rzeczywistej i pełnej wspólnoty” jest „daleka od osiągnięcia; nawet jej konkretny kształt nie może być jeszcze nakreślony, ale już może stać się częścią życia Kościołów”. Faktycznie, „praca na rzecz jedności Kościoła jest [...] rzeczywistością nie do uniknięcia. Nie jest luksu-

sem, który można pozostawić poza zasięgiem pragnień, ani zadaniem, które można powierzyć specjalistom, lecz raczej konstytutywnym wymiarem życia Kościoła na wszystkich poziomach oraz życia samych chrześcijan”.

2. Dar wspólnoty wzywa do odpowiedzi w postaci wspólnego składania świadectwa o Chrystusie „wszędzie tam, gdzie częściowa wspólnota w wierze i życiu, jaka istnieje pomiędzy Kościołami, daje taką możliwość [...] Misja bez jedności traci perspektywę jednego Ciała Chrystusa, a jedność bez misji nie jest żywą rzeczywistością”.

3. Realna lecz niedoskonała wspólnota jest wołaniem dzisiejszego świata o wspólne zaangażowanie Kościołów na rzecz odnowienia chrześcijan i Kościołów, poprzez wspólne „odkrywanie i interpretowanie znaków czasu” oraz „wysłək na rzecz sprawiedliwości, wolności i wspólnoty”, a także na rzecz bardziej ludzkiego społeczeństwa.

„Wspólne podstawy” kształtują wizję WGR oraz wciąż ukierunkowują jej działania. Z jednej strony WGR jest świadoma, że jest tylko jedną ze struktur w różnorodnym ruchu ekumenicznym – oficjalnym i nieoficjalnym – jaki istnieje na każdym poziomie życia Kościołów. Z drugiej strony WGR jako wspólne narzędzie jest w sposób szczególny pod wpływem wydarzeń i zmian, jakie zachodzą w instytucjach, które ją powołały.

Wciąż trwa współpraca z Instytutem Ekumenicznym w Bossey. Wykłada tam katolicki profesor a studenci tamtejszej wyższej szkoły ekumenicznej oraz pracownicy Instytutu każdego roku wyjeżdżają do Rzymu na spotkania z pracownikami różnych dykasterii Kurii Rzymskiej, profesorami uniwersytetów, członkami męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych oraz z przywódcami międzynarodowych i lokalnych świeckich ruchów. W 1984 r. siostra zakonna została zatrudniona jako konsultant w Komisji ds. Misji Światowej i Ewangelizacji ŚRK.

W związku z SODEPAX-em pojawił się problem dotyczący współpracy strukturalnej. SODEPAX znalazł się w dylemacie. Z jednej strony był postrzegany jako „trzecia rzeczywistość” przez biura ŚRK w Genewie i władze w Watykanie, a z drugiej stał się nadmiernie rozbudowanym pod względem strukturalnym narzędziem łączności pomiędzy różnymi działaniami podejmowanymi przez jego macierzyste instytucje. W tej sytuacji SODEPAX zredukował swoje działania, a w 1980 r. wygasł jego mandat. Faktycznie na WGR spoczęło zadanie znalezienia właściwych strukturalnych sposobów współpracy w kwestiach dotyczących myśli społecznej i działania.

W czerwcu 1984 r. papież Jan Paweł II odwiedził ŚRK w Genewie. W odniesieniu do WGR powiedział, że „musi ona wykazać inwencję i znaleźć takie drogi, które pozwolą nam jak najszybciej zjednoczyć się w poczuciu wielkiej misji okazywania światu Chrystusa (*Redemptor hominis*, 11). Czyniąc razem Jego prawdę, ukážemy Jego światło”. Oprócz formalnych przemówień i wspólnej modlitwy Jan Paweł II i długoletni pracownicy ŚRK odbyli otwartą na wszelkie pytania, lecz nie rejestrowaną na taśmie dyskusję na tematy eklezjologiczne i społeczno-polityczne.

W kwietniu 1986 r. sekretarz generalny ŚRK, dr Emilio Castro, kierował delegacją do Rzymu, gdzie spotkała się ona z papieżem i wyższym personelem Watykanu.

Piąty Raport WGR, przygotowany na Szóste Zgromadzenie Ogólne ŚRK (Vancouver 1983), omawiał przemiany, jakie zachodzą w kulturowych, społecznych i politycznych relacjach pomiędzy narodami i ludźmi. „Rodzina ludzka staje się coraz bardziej świadoma, że stoi w obliczu wspólnej przyszłości, albo wspólnego zatracenia oraz że coraz więcej ludzi uświadamia sobie potrzebę solidarności i trzymania się razem w obronie sprawiedliwości i ludzkiej godności, ich własnej bądź innych. Zdaniem wielu osób religia, z jej pragnieniem bycia źródłem nadziei, została zakwestionowana i określona jako sposób łatwej ucieczki od kłopotliwego położenia świata”. Dla jeszcze innych „Ewangelia jest wspólna w ludzkich sercach, a ich ręce łączą się w ufnej modlitwie”. Ci chrześcijanie doświadczyli, że „bardziej niż kiedykolwiek indziej podziały pomiędzy chrześcijanami jawią się jako skandal” i że chrześcijanie łączą się ze sobą jako „posłańcy pojednania”.

Piąty Raport mówił o pojawieniu się „nowej ‘tradycji’ ekumenicznego rozumienia, podzielanych spraw i wspólnego myślenia na wszystkich poziomach życia Kościołów”. W ciągu niemalże dwudziestu lat od Soboru Watykańskiego II nowa świadomość w Kościele Rzymskokatolickim wzajemnych relacji Kościoła lokalnego, pozostającego w więzach wspólnoty z innymi Kościołami lokalnymi i ze Stolicą Apostolską, „otworzyła nowe możliwości zrozumienia miejsca jedności i różnorodności wewnątrz Kościoła oraz natury wspólnoty eklezjalnej. Jednak praktyczne tego implikacje, a także kolegalności, którą przyjmuje się w założeniu, są wciąż wypracowywane w nowych inicjatywach i nowych strukturach pastoralnych, takich jak konferencje episkopatów oraz inne regionalne i lokalne ciała, i to one właśnie są w pierwszym rzędzie odpowiedzialne za nadzorowanie ekumenicznych działań”.

Przewodniczący Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan kard. Willebrands, przekazując sekretarzowi generalnemu ŚRK, dr Philipowi Potterowi rzymskokatolicką ocenę Piątego Raportu, zaproponował, żeby zamiast określać relacje pomiędzy KKK a ŚRK jako „współpracę”, używać sformułowania zaproponowanego przez Pawła VI: „braterska solidarność”. Jest to lepsze określenie, gdyż w jego treści mieści się „nie tylko współpraca lecz również wspólna refleksja i modlitwa, inspirowane pragnieniem Chrystusa, aby wszyscy byli jedno”. Ponadto wyraża ono „nasze wspólne powołanie do pełnej wspólnoty w wierze i miłości”.

Uczestnicy Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Vancouver w odpowiedzi na Piąty Raport zauważają, iż doświadczenia, które zbliżają Kościoły ukazują, że „różnorodność w świadectwie, która odpowiada na różne sytuacje pastoralne i współczesne wyzwania nie jest znakiem podziału w wierze, lecz bogactwa wspólnej wiary Kościoła”. Dalej stwierdzono: „Kościoły nadają różne znaczenie sformu-

wanym doktrynom i autorytatywnemu nauczaniu jako kryteriom jedności wewnątrz Kościołów i pomiędzy nimi. Doświadczenia wspólnego świadectwa mogą pomóc im odkryć świeże źródło ich wiary, znajdujące się poza różnicami odziedziczonych sformułowań doktrynalnych”. Pozostają jednak dwa wielkie pytania do ekumenicznych rozważań: Jak dalece różnorodność w doktrynie, nauczaniu moralnym i świadectwie jest do pogodzenia z wyznawaniem jednej apostołskiej wiary w jednym Kościele? Czym jest władza Kościoła i w Kościele?

Szósty Raport, przygotowany na Siódme Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Canberra (1991), odnosi się do rzymskokatolickiej szczegółowej odpowiedzi z 1987 r. na dokument z Limy pt. „Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne” (BEM). Była to pierwsza rzymskokatolicka odpowiedź na ekumeniczny dokument przygotowany przez ŚRK. Wyjątkowo ważna była szeroka dyskusja, która doprowadziła do sformułowania rzymskokatolickiej odpowiedzi. Wprowadza ona ŚRK, zwłaszcza Komisję „Wiara i Ustrój”, w wielką różnorodność rzymskokatolickich gremiów, które nadesłały do Papieskiej Rady swoją własną ocenę BEM-u: konferencje biskupów, wydziały teologiczne i inne ciała. Ponadto BEM był dyskutowany na poziomie krajowym i lokalnym przez grupy ekumeniczne, seminarzystów, komisje, seminaria, wydziały teologiczne na uniwersytetach, instytuty ekumeniczne, czasopisma i periodyki.

Do roku 1990 KRK był członkiem ponad 35 Krajowych Rad Kościołów i Regionalnych Organizacji Ekumenicznych na Karaibach, Bliskim Wschodzie i w obszarze Pacyfiku; nawiązał również bliskie kontakty robocze z innymi krajowymi i regionalnymi radami bądź konferencjami. Podczas światowej konsultacji tychże rad Kościołów (Genewa 1986) dyskutowano nad implikacjami tych bezpośrednich form rzymskokatolickiego uczestnictwa w kontekście ich eklezjalnego znaczenia w ruchu ekumenicznym. Poruszono też różne aspekty misji i dialogu, sprawę finansów i wspólnych środków oraz społeczne i polityczne wyzwania. Zwiększająca się w latach 90-tych współpraca na poziomie krajowym i lokalnym pozwoliła zdecentralizować pracę WGR i skupić się jej bardziej na kwestiach międzynarodowych i nowych wyzwaniach, jakie pojawiły się na horyzoncie.

Na poziomie teologicznym WGR prowadziła studium „Kościoł: lokalny i uniwersalny”. Dokument został opublikowany w 1990 r. Zajmuje się on misterium Kościoła w jego lokalnych i uniwersalnych przejawach; interpretacją „wspólnoty eklezjalnej” przez Kościół Rzymskokatolicki, zgromadzenia ŚRK i różne wspólnoty chrześcijańskie; sposobami używania struktur kanonicznych do wyrażenia i zachowania wspólnoty z innymi Kościołami. Innym dokumentem studyjnym WGR jest „Hierarchia prawd” (1990). Natura wiary jest organiczna. Prawdy objawione organizują się wokół centrum bądź fundamentu i do niego się odnoszą – do osoby i misterium Jezusa Chrystusa. Poprzez lepsze zrozumienie sposobów, w jakich inni chrześcijanie wyrażają wiarę i nią żyją, każda tradycja wyznaniowa może dojść do lepszego zrozumienia siebie i zobaczenia swoich własnych formuł

doktrynalnych w szerszej ekumenicznej perspektywie – co jest fundamentalną treścią tego, co we wspólnym świadectwie powinno być głoszone słowem i życiem, w sposób, który przemawia do religijnych potrzeb ducha ludzkiego. Studium to uzupełniało inny dokument studyjny WGR z 1980 r. pt. „Wspólne świadectwo a prozelityzm”.

WGR zauważyła również, że coraz częściej dokonywane są wspólne tłumaczenia Biblii, a następnie jej publikacja i dystrybucja; mają miejsce wspólne studia biblijne, współpraca w prasie, telewizji i innych środkach komunikacji społecznej; wykorzystywany jest Ekumeniczny Cykl Modlitw; organizuje się Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan i inne spotkania poświęcone wspólnej modlitwie.

Kościół Rzymskokatolicki mianował dwudziestu ekspertów jako doradców na Światowe Zgromadzenie na temat Sprawiedliwości, Pokoju i Integralności Stworzenia (1990, Seul/Korea); ponadto pewna liczba katolików uczestniczyła w tymże zgromadzeniu na pełnych prawach jako członkowie delegacji Krajowych Rad Kościołów bądź Regionalnych Organizacji Ekumenicznych, do których należy Kościół Rzymskokatolicki. Tego rodzaju uczestnictwo stało się już zwyczajem podczas Zgromadzeń Ogólnych ŚRK oraz innych światowych spotkań i konsultacji. Organizacje związane z ŚRK i KRK wspólnie zwoływały spotkanie w Brukseli w 1988 r. na temat wspólnoty europejskiej, kryzysu zadłużenia w krajach afrykańskich, karaibskich i obszaru Pacyfiku.

Ta krótka historia WGR, która tylko naświetliła kilka płaszczyzn współpracy i „braterskiej solidarności” pomiędzy KRK a ŚRK, ma dalszy ciąg w Siódmym Raporcie, który obejmuje lata 1991-1998. Porównując siedem raportów WGR, które ukazały się w latach 1966 do 1997 można zauważyć, że do czasów Szóstego i Siódmego Raportu niemalże we wszystkich programowych działaniach ŚRK uczestniczyli katoliccy przedstawiciele. Jednak jak zauważył w 1995 r. sekretarz generalny ŚRK Konrad Raiser: „Otwartym pytaniem pozostaje, w jaki sposób te wszystkie doświadczenia są przenoszone na poziom lokalny i jak służą lokalnej współpracy ekumenicznej. WGR do tej pory nie odnalazła skutecznego sposobu zrealizowania tego aspektu swojego zadania”.

ANEKS C

EKLEZJOLOGICZNE I EKUMENICZNE IMPLIKACJE WSPÓLNEGO CHRZTU

Studium Wspólnej Grupy Roboczej

Wprowadzenie

1. Przez chrzest zostajemy włączeni w wyzwalającą tajemnicę pojednania ludzkości z Bogiem przez Jezusa Chrystusa. Chrzest stwarza unikalną relację z Chrystusem, gdyż oznacza uczestnictwo w Jego życiu, śmierci i zmartwychwstaniu (por. *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne* [BEM], B 3).

2. „Przez chrzest chrześcijanie jednoczą się z Chrystusem, wzajemnie ze sobą oraz z Kościołem każdego czasu i każdego miejsca” (B 6); jest to wspólnota, która powstaje przez zbawczą łaskę Chrystusa. Wielu ludzi przeżywa troski i lęki z powodu rozbitych relacji społecznych i rozbitego życia rodzinnego wraz z wszystkimi niszczącymi skutkami, jakie to rozbicie może mieć dla dotkniętych nim. Świat sam nosi ślady sfragmentaryzowanych stosunków ludzkich; struktury wyobcowania i podziału są zaprzeczeniem jedności, jakiej Bóg chce dla ludzi i stworzenia (Kol 1, 15). Ale chrzest jest radosnym aktem powitania w nowej i przyjaznej wspólnocie wierzących, którzy są połączeni ze sobą w Jezusie Chrystusie – wspólnocie, która przekracza jawne podziały w społeczeństwie. Życie w Chrystusie dane przez chrzest jest uzdrawiającym balsamem tak dla jednostek jak i wspólnoty w rozbitym i grzesznym świecie.

3. Podczas gdy już samo istnienie podzielonych Kościołów jest sprzeczne z pojednaniem w Chrystusie, jedno z większych osiągnięć współczesnego ruchu ekumenicznego polega na pokazaniu, że – jak powiedział papież Jan Paweł II – „powszechne braterstwo chrześcijan stało się trwałym elementem ekumenicznej świadomości /.../ wynika (ono) z uznania jednego Chrztu” (*Ut unum sint*, 42). Dzięki naszemu chrtowi i naszej wierności wobec Chrystusa możemy wzajemnie się nazywać chrześcijanami. Na podstawie wspólnego uznania chrztu w

Chrystusie niektóre Kościoły mogły nawet zbudować nowe relacje wspólnotowe. Takie uznanie nie jest po prostu stwierdzeniem, jak chrzest człowieka jest rozumiany, lecz stanowi „fundamentalne stwierdzenie eklezjologiczne” (tamże). Poszczególni członkowie Kościołów nie mają być traktowani w sposób niezależny od całej wspólnoty wiary, która ich urodziła i w której otrzymują wzmacniający pokarm i ćwiczą się w chrześcijańskim naśladowaniu. Toteż studium to próbuje ukazać eklezjologiczne i ekumeniczne implikacje wspólnego uznania chrztu.

4. Opracowując to studium Wspólna Grupa Robocza oparła się na wynikach międzynarodowych dyskusji dwustronnych i wielostronnych na temat chrztu i na oficjalnych odpowiedziach na BEM. Wzięła też pod uwagę przegląd porozumień w sprawie uznania chrztu, który został zestawiony przez Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan, jak również bieżącą pracę Komisji Wiara i Ustrój Kościoła ŚRKK na temat chrztu.

Chrzest we współczesnym ruchu ekumenicznym

5. We współczesnym ruchu ekumenicznym stopniowe uznanie wspólnego rozumienia chrztu jest jednym z najważniejszych powodów umożliwiających przez długi czas podzielonym chrześcijanom mówić dzisiaj o tym, że tworzą realną, chociaż niepełną wspólnotę. W deklaracji konwergencji Wiary i Ustroju Kościoła w sprawie *Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego* z 1982 roku, która wśród chrześcijan różnych tradycji znalazła szeroką akceptację, czytamy: „Przez chrzest chrześcijanie jednoczą się z Chrystusem, wzajemnie ze sobą oraz z Kościołem każdego czasu i każdego miejsca. Nasz wspólny chrzest, jednoczący nas z Chrystusem w wierze, jest zatem fundamentalną więzią jedności /.../ Zjednoczenie z Chrystusem, w którym wspólnie uczestniczymy przez chrzest, zawiera doniosłe implikacje dla jedności chrześcijańskiej...” (BEM, B 6). Zgodnie z Soborem Watykańskim II człowiek „przez sakrament chrztu /.../ zostaje prawdziwie wcielony w Chrystusa ukrzyżowanego i uwielbionego oraz odradza się do uczestnictwa w życiu Bożym /.../ Chrzest zatem stanowi sakramentalny węzeł jedności między wszystkimi, którzy zostali przez niego odrodzeni” (*Unitatis redintegratio* [UR] 22).

6. Z drugiej jednak strony ewaluacja przez Wiarę i Ustrój Kościoła oficjalnych odpowiedzi na BEM ukazała, w jakich obszarach należy przeprowadzić dalsze badania na temat chrztu. Porównanie pewnych specyficznych odpowiedzi na BEM pokazuje, że zawsze istnieją jeszcze ważne tematy, które muszą być rozwiązane w dialogu między Kościołami, zanim będziemy mogli mówić o autentycznym wspólnym rozumieniu chrztu. Poza tym powstały pewne nowe problemy, którymi trzeba się zająć, jeśli nie ma być osłabiona osiągnięta konwergencja lub konsens (patrz & 109 poniżej).

Nowe ekumeniczne wyzwanie

7. Poza tym inne ważne ekumeniczne wyzwanie wynika z faktu, że wiele najszybciej rosnących i największych wspólnot chrześcijańskich, jak zielonoświątkowcy i ewangelikalni, nie uczestniczą bezpośrednio we współczesnym ruchu ekumenicznym. Szczególne wyzwanie, jakie się z tym wiąże, polega na tym, że wielu tych chrześcijan uważa, że chrzest nie jest punktem wejścia w ciało Chrystusa, lecz raczej ściśle związanym z tym wejściem skutkiem¹. Wzrost wspólnot, które reprezentują ten punkt widzenia, stanowi nowe ekumeniczne wyzwanie na dziś i na przyszłość.

Przedłożone studium

8. Mimo tych różnych wyzwań już sam fakt stworzenia nowej relacji między podzielonymi chrześcijanami jest ekumenicznym osiągnięciem. Celem tego studium jest pomóc Kościołom w dalszym budowaniu na tym osiągnięciu, a zwłaszcza na wkładzie do jedności chrześcijan, który dokonuje się przez coraz większe uznanie wspólnego chrztu. W tekście tym zostaną pokazane pewne fundamentalne aspekty osiągniętego stopnia konwergencji i konsensu na temat chrztu, lecz zostanie też zwrócona uwaga na pozostające różnice. Tak więc można w sposób uprawniony, chociaż z pewnymi ograniczeniami, mówić o „wspólnym” chrzcie. Z jednej strony osiągnięty w ekumenii stopień wspólnego rozumienia chrztu jest elementem jedności, który przyczynił się już do stworzenia nowej relacji i wzrostu pojednania między podzielonymi chrześcijanami. Z drugiej strony trzeba jeszcze wykonać dalszą pracę ekumeniczną dla przezwyciężenia istniejących trudności i osiągnięcia dalszych postępów.

9. Studium to wskazuje także na pewne implikacje eklezjologiczne i ekumeniczne, jakie ma wspólny chrzest dla celu jedności, której szukamy². *Implikacje eklezjologiczne* odnoszą się do tematów, które są związane z doktryną Kościoła i przez to mają też powiązanie z chrztem. Dotyczą one tych pozostających różnic teologicznych między chrześcijanami, które obecnie wymagają pilnie przezwyciężenia lub którym aktualnie trzeba poświęcić więcej ekumenicznej uwagi, jeśli chce się uczynić dalsze kroki w kierunku wspólnego rozumienia Kościoła i

¹ W jednym z raportów na temat dialogu zielonoświątkowcy powiedzieli, że „uzasadnienia jedności między chrześcijanami nie dostrzegają we wspólnym chrzcie wodą głównie dlatego, ponieważ wierzą, że Nowy Testament nie opiera jej na chrzcie. Zamiast tego podstawą jedności jest wspólna wiara w Jezusa Chrystusa i wspólne doświadczenie Go jako Pana i Zbawiciela przez Ducha Świętego” (*Perspectives on Koinonia. Report of the third phase of the intentional Pentecostal-Catholic Dialogue*, 1990, & 55). W sprawie ewangelikalnych patrz np. *The Evangelical-Roman Catholic Dialogue on Mission, 1977-1984*, w: *Growth in Agreement II*, s. 422.

² Najnowszy ekumeniczny opis jedności, której szukamy, zawiera deklaracja z Canberry *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i powołanie*, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Canberze, Australia, w 1991 roku. Tekst niniejszy wielokrotnie powołuje się na ten dokument.

uzdrowienia podziałów wśród chrześcijan. Implikacje te będą ukazane w każdej części tekstu. *Implikacje ekumeniczne* dotyczą praktycznych kroków pastoralnych, które można by teraz podjąć, by urzeczywistnić wzrastające wspólne rozumienie chrztu. Kroki te opierają się na osiągniętym stopniu wspólnoty, jakim cieszą się już chrześcijanie i dlatego mogą też mieć charakter eklezjalny; są to kroki, które mogą przyczynić się do tego, że oddzieleni chrześcijanie poważnie zbliżą się do siebie. Zostaną one wyszczególnione w zakończeniu części 6.

10. Jest to dokument studyjny, który ma umożliwić dyskusję. Wspólna Grupa Robocza ma nadzieję, że studium to zostanie także wykorzystane jako przykład materiału edukacyjnego służącego badaniom ekumenicznych tematów. Ufamy także, że studium to może pomóc i zachęcić Kościół katolicki i Kościoły członkowskie ŚRK do otwarcia dyskusji na temat implikacji eklezjalnych i ekumenicznych uznania wspólnego chrztu i do podjęcia odpowiednich kroków dla osiągnięcia większego stopnia wspólnoty.

1. Wzrastająca ekumeniczna konwergencja w odniesieniu do chrztu

11. Od początku nowoczesnego ruchu ekumenicznego chrzest uchodzi za wspólną więź chrześcijan i jest tematem intensywnych rozmów między Kościołami. W tej części i na następnych stronach będzie mowa o pewnych osiągniętych w dialogu podstawowych konwergencjach w odniesieniu do chrztu. Również przedstawione zostaną pozostające różnice, aby ukazać, jaką pracę trzeba jeszcze w przyszłości wykonać.

Wspólne perspektywy w sprawie chrztu

12. Przez wspólnie opracowane studia Kościoły odkryły wspólne perspektywy w sprawie chrztu i to w odniesieniu do (a) jego fundamentalnego miejsca w Kościele, (b) pierwotnych aspektów jego znaczenia i (c) porządku lub *ordo* elementów w procesie inicjacji chrzcielnej. Przy okazji osiągnęły także znaczący postęp w zbliżeniu do siebie różnych poglądów na chrzest, z jednej strony traktowanego jako *sakrament*, z drugiej zaś jako *nakaz biblijny (ordinance)*.

13. Ekumeniczna konwergencja i porozumienie w sprawie chrztu, jakie dało się osiągnąć w BEM, stanowi ważny krok naprzód w ruchu ekumenicznym. Wiele oficjalnych odpowiedzi nadesłanych przez Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów wypowiada się bardzo pochwalnie na temat części BEM dotyczącej chrztu. Odpowiedź Kościoła katolickiego na tę część dokumentu (*Churches Respond to BEM*, vol. 6, WCC, Geneva 1988, s. 9-16) była w szerokiej mierze pozytywna, mówiła o „wielu elementach, z którymi możemy się zgodzić”, z

drugiej jednak strony, jak miało to również miejsce w licznych innych odpowiedziach, sformułowane zostały pytania, które wymagają dalszego zbadania. Ważne wyjaśnienia w sprawie chrztu zostały poczynione w dialogach dwustronnych.

14. Studia ekumeniczne umożliwiły podzielonym chrześcijanom dokonanie wspólnej oceny *priorytetu liturgicznego aktu chrztu*. W posłuszeństwie wiary wobec nakazu misyjnego zmartwychwstałego Pana (Mt 28, 19-20: „Idźcie więc i czyńcie uczniów wśród wszystkich narodów, chrzcząc ich w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie ich zachowywać wszystko, co wam nakazałem”) kościelna praktyka chrztu odpowiada na apostoelskie powołanie głoszenia Ewangelii i pozyskiwania uczniów. Od początku chrzest był częścią misji apostoelskiego Kościoła, a jego praktyka była częścią ustroju Kościoła. Zanim istniał ustalony kanon pism Nowego Testamentu a struktura eklezjalna znajdowała się jeszcze w stadium rozwoju, chrzest był już konstytutywnym elementem życia chrześcijańskiego. Jako akt żalu, przebaczenia, wyznania wiary, włączenia i eschatologicznej nadziei, obrzęd chrztu rekapitułuje i ucieleśnia rzeczywistość Kościoła, który stale żyje właśnie tymi relacjami z Bogiem przez Chrystusa w swoim nabożeństwie, sakramentach, naukach, *koinonii* i służbie. Jako specyficzny ryt chrzest mieści w sobie szerokie spektrum kroków inicjacyjnych, wzrostu i identyfikacji poszczególnych wierzących w Ciele Chrystusa. Ale chrzest jest nie tylko wydarzeniem dla pojedynczego człowieka i więzią jedności wśród chrześcijan. Jest on także wyrazem i ikoną prawdziwej natury Kościoła.

15. Mimo różnic w praktyce chrztu, które istnieją także w obrębie Kościołów niepodzielonych (jak na przykład różne lokalne wersje wyznania wiary stosowane przy chrzcie), dialog ekumeniczny umożliwił podzielonym chrześcijanom uznać wspólne elementy wczesnego Kościoła za *wspólne dziedzictwo* podzielonych dziś Kościołów, które stanowi podstawę rozumienia i praktyki chrztu w każdej chrześcijańskiej wspólnoty. W nawiązaniu do tego wspólnego dziedzictwa „Chrztu udziela się za pomocą wody w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego” (BEM, B 17). „W chrzcie zostaje złożone wyznanie wiary zgodnie z trynitarną treścią wiary wspólnoty (*regula fidei*), która jednocześnie zostaje uznana przez wspólnotę /.../ Również tutaj chrzcielne wyznanie wiary łączy ochrzczonego ze wspólną wiarą Kościoła przez stulecia” (*Confessing the One Faith*, dokument studyjny Komisji Wiara i Ustrój Kościoła, 1991, Wstęp, 15).

16. „Pisma Nowego Testamentu oraz liturgia Kościoła ukazują znaczenie chrztu za pomocą różnych obrazów, wyrażających bogactwa Chrystusa i dary jego zbawienia” (BEM, B 2). Dokument *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne* (B 3-7) odzwierciedla to dziedzictwo i identyfikuje pięć ważnych grup obrazów: (A) Uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa; (B) Nawrócenie, przebaczenie, oczyszczenie; (C) Dar Ducha; (D) Wszczepienie w Ciało Chrystusa; (E) Znak królestwa. Wprawdzie można twierdzić, że w tych punktach istnieje ekumeniczna konwergencja, gdy jednak rozważa się punkt D, wówczas

okazuje się, że zachodzi potrzeba dalszej pracy. Podczas gdy BEM stwierdza, że „nasz wspólny chrzest /.../ jest fundamentalną więzią jedności” (B 6) i „wszczepieniem w ciało Chrystusa” (B 14, komentarz b), to istnieją różne poglądy na temat wszczepienia, będące odzwierciedleniem nierozwiązanych różnic w eklezjologii. Tak więc z różnych stron można spodziewać się aprobaty stwierdzenia, że włączenie do Kościoła dokonuje się przez chrzest, lecz niektóre reakcje na BEM zwracają uwagę na to, że pełne włączenie do Kościoła, Ciała Chrystusa, obejmuje nie tylko chrzest, lecz szerszy proces chrześcijańskiej inicjacji, którego chrzest jest tylko jedną częścią. Realność nowego życia w Jezusie Chrystusie i odrodzenia w Duchu Świętym jest opisana w BEM w licznych obrazach o charakterze duchowym. Tradycje chrześcijańskie różnią się odnośnie znaczenia, jakie przywiązują do tych obrazów dla rozumienia chrztu. Wzajemne uczenie się od siebie w celu szerszego pojmowania znaczenia chrztu może oznaczać wzbogacenie dla wszystkich Kościołów.

17. Wiele konwergencji znajduje swoje odbicie w wynikach dialogów dwustronnych, które także pokazują, w jakich dziedzinach są niezbędne dalsze dyskusje. Posłużmy się dwoma przykładami. Raport Anglikańsko-Reformowanej Komisji Międzynarodowej zatytułowany „God’s Reign and our Unity” (1984, && 47-61) powołuje się na konwergencje stwierdzone w BEM. Ale różnice pokazują się tam, gdzie tekst dyskutuje kwestię członkostwa związaną z interesującym nas tematem. Kościoły reformowane skłaniają się do definiowania tej kwestii „w pierwszym rzędzie jako członkostwo w zborze lokalnym”, anglikanie natomiast podkreślają raczej członkostwo w szerszej rozumianym Kościele, nabywane przez praktykę episkopalnej konfirmacji. Raport stwierdza, że to różne rozłożenie akcentów „oznacza wzajemne uzupełnienie a nie sprzeczność”, ale „wymaga dalszych badań przez nasze Kościoły”. Międzynarodowy dialog katolicko-prawosławny rozważa konwergencje sformułowane w BEM w liście siedmiu punktów jednomyślnej nauki (Chrzest, sakramenty i jedność Kościoła, 1987, & 49). Jednak lista ta obejmuje też ważne obszary zgodnych poglądów, których BEM nie wymienia *explicite*, np. „konieczności chrztu dla zbawienia” i – jako skutek chrztu – „uwolnienia od grzechu pierworodnego” (tamże).

18. W obecnej dyskusji ekumenicznej wymienia się trzy właściwości w odniesieniu do chrztu – trzy różne możliwości zrozumienia zasięgu tych właściwości. Po pierwsze, w znaczeniu najbardziej podstawowym, chrzest odnosi się do liturgicznego rytu z użyciem wody i przebiegu jego ceremonii. Po drugie, chrzest może mieć także odniesienie do szerszego obszaru chrześcijańskiej inicjacji, która poza specyficznym liturgicznym rytym chrzcielnym obejmuje różne dalsze komponenty. Po trzecie możemy rozumieć chrzest jako wskazanie na stałą formację i odpowiedzialne uczniostwo, w którym zakotwiczone w chrzcie powołanie jest realizowane przez nasze całe życie. W odniesieniu do pierwszej perspektywy możemy powiedzieć, że chrzest jest jednym z elementów, które tworzą życie Ko-

ścioła. W odniesieniu do trzeciej perspektywy możemy powiedzieć, że chrzest naznacza całe życie wierzących w Kościele.

19. „Chrzest związany jest nie tylko z chwilowym przeżyciem, lecz z wzrastaniem w Chrystusie przez całe życie” (BEM, B 9). We wczesnym Kościele znajdowało to swoje odbicie w powstawaniu złożonych struktur chrześcijańskiej edukacji, do których należało nauczanie w sprawach wiary przed i po chrzcie, jak również wiele uroczystości liturgicznych towarzyszących w podróży ku wzrostowi wiary. Aspekty te koncentrowały się na rycie wodnym chrztu i dopuszczeniu do Wieczerzy Pańskiej. W sensie bardziej ogólnym *ordo* (względnie ramy) chrztu obejmują formację religijną, chrzest wodą i uczestnictwo w życiu wspólnoty. W różnych tradycjach chrześcijańskich obecne są różnice w kolejności występowania i sposobie przejawiania tych aspektów.

20. Ekumeniczne i eklezjalne konsekwencje zgodności poglądów na temat chrztu są bardzo zróżnicowane, w zależności od tego, jaki rozważa się wymiar tych wspólnych ram. Kościoły osiągnęły wysoki stopień zgodności poglądów w sprawie fundamentalnych elementów liturgicznego rytu z użyciem wody i jego konieczności. Rozszerzenie tych ram powoduje, że zmniejszeniu ulega specyficzna zgodność poglądów między Kościołami. Na przykład mniej sporne jest uznanie chrztu w jego aspekcie rytu z użyciem wody i formuły w imieniu Ojca, Syna i Ducha Świętego, niż w odniesieniu do miejsca, jakie zajmuje ten ryt w szerszych ramach inicjacji lub formacji.

Sakrament i nakaz biblijny

21. Wiele Kościołów używa terminu sakrament dla wyrażenia swojego rozumienia, czym są wspólne ramy lub *ordo* chrztu. Niektórym Kościołom nie odpowiada pojęcie sakramentu i wolą mówić o chrzcie jako nakazie biblijnym (*ordinance*). Krótki rzut oka na historię obu tych pojęć może pomóc wyjaśnić ten temat i zasugerować, że nie jest on tak sporny jak się niekiedy przyjmuje.

22. Gdy greccy Ojcowie Kościoła posługiwali się słowem *mysterion* dla opisanego chrztu, a łacińscy Ojcowie przekładali ten termin na *mysterium* lub *sacramentum*, to chcieli przez to powiedzieć, że w celebracji chrztu urzeczywistnia się zbawcze dzieło Boga w Chrystusie przez moc Ducha Świętego. W Kościele łacińskim słowo *sacramentum* (z którego wywodzi się współczesne słowo sakrament) było stosowane jako nadrzędne pojęcie dla chrztu i Eucharystii jak również dla kilku innych rytów Kościoła. Sakrament był rozumiany jako czynność symboliczna, która składała się z słów i czynów, które mieściły w sobie i manifestowały rzeczywistość Bożą (*res*), która raz na zawsze została urzeczywistniona w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa dla naszego zbawienia. To pojęcie sakramentu było analizowane bardzo starannie w teologii scholastycznej. Pewne elementy analizy dały jednak powód do nieporozumień, zwłaszcza gdy je łączono z

formami liturgicznej praktyki, które zdawały się sprzyjać quasi mechanicznemu ujęciu sakramentalnej skuteczności, jak gdyby sakramenty poniekąd automatycznie udzielały łaski.

23. Pojęcie „nakaz biblijny” podkreśla, że pewne czynności podczas nabożeństwa i liturgii Kościoła dokonują się w posłuszeństwie wobec nakazu i przykładu Chrystusa, potwierdzonego w Piśmie św. Ci, którzy mówią o „sakramentach”, uważają je zazwyczaj także za nakazy w tym znaczeniu. Z perspektywy historycznej pewne grupy chrześcijańskie w okresie Reformacji posługiwały się pojęciem „nakaz”, ponieważ dyskutowano o tym, czy pewne czynności liturgiczne faktycznie zostały ustanowione przez Chrystusa w Piśmie św., i ponieważ odrzucały one pewne poglądy teologiczne dotyczące działania łaski Bożej, gdyż zarzucały im, że są związane z definicją „sakramentów”. Niektóre Kościoły, które używają tylko słowa „nakaz”, traktują czynności takie jak chrzest i Wieczerza Pańska jako znak rzeczywistości, która już istnieje i która już teraz działa przez wiarę w życiu wierzących i zboru. Niektórzy, którzy posługują się słowem „nakaz”, przypisują mu nawet „sakramentalne” znaczenie, które daje się pogodzić z objaśnianiem sakramentów w Kościołach, które posługują się tym terminem. Ci, którzy chrzest nazywają nakazem, chcieliby uzyskać pewność w zakresie rozumienia, że korzenie tego nakazu znajdują się w Piśmie św., że jako świadectwo Chrystusowe ma on charakter wyznaniowy i że opiera się na inicjatywie Boga, która już przed chrztem wzbudza w wierzącym wiarę i nawrócenie. Pogląd ten był rozumiany często w sposób niewłaściwy, jak gdyby w ten sposób zaprzeczano, iż Bóg jest aktywny w wydarzeniu chrzcielnym lub że w chrzcie jest przyjmowana łaska Boża. Faktycznie reprezentanci tego poglądu próbują tylko potwierdzić akt wiary uczniostwa przez uczestnictwo w chrzcie, uznanie centralnej roli Chrystusa w akcie chrztu i rozległego zasięgu łaski Bożej, która jest aktywna w naszym życiu zarówno przed, jak i podczas chrztu.

24. Ten zróżnicowany język w niektórych przypadkach opiera się na nieporozumieniach, lecz w innych także na różnicach poglądów, które istnieją nadal jeszcze po wyjaśnieniu. Mimo to większość tradycji może zgodnie stwierdzić, że realia w życiu Kościoła, nazywane sakramentami lub nakazami, wiodą chrześcijan do centralnej tajemnicy życia w Chrystusie. Większość zgodzi się z tym, że zarówno nakazy jak i sakramenty stanowią wyraz Bożej rzeczywistości, gdyż wyrażają to, co już jest prawdą. Większość tradycji zgodzi się także z tym, że Bóg posługuje się obydwoma pojęciami we wprowadzaniu nowej rzeczywistości. Oba podejścia stanowią inny punkt wyjścia w refleksji nad współzależnością pomiędzy wiarą jako odbywającym się procesem a wiarą jako rozstrzygającym wydarzeniem. W innych miejscach tego dokumentu podejmowane są badania dotyczące dalszych obszarów konwergencji, na przykład w dyskusji dotyczącej relacji pomiędzy chrztem a wiarą w rozdziale 3.

Ekumeniczne skutki wzrostu konwergencji w sprawie chrztu

25. Wprawdzie wśród podzielonych chrześcijan nie ma jeszcze całkowitej zgodności poglądów w sprawie chrztu, ale dotychczas osiągnięta i jeszcze rosnąca konwergencja może być zaliczona do ważnych osiągnięć współczesnego ruchu ekumenicznego. Jak widać na przytoczonych przykładach, dzięki tej rosnącej konwergencji było możliwe osiągnięcie postępu na drodze do pojednania i wsparcie w różny sposób jedności między różnymi Kościołami. W tym sensie rosnący konsens w sprawie chrztu ma już teraz eklezjologiczne implikacje.

26. Ekumeniczne porozumienia, wprowadzające nowe relacje, a w niektórych przypadkach nawet pełną wspólnotę między niektórymi Kościołami, zawierają wzajemne rozumienie chrztu jako część ich teologicznej podstawy. Konkordia leuenberska (1973), zawarta pomiędzy Kościołami luterańskimi i reformowanymi w Europie, w części zatytułowanej „Wspólne rozumienie Ewangelii”, które było niezbędne dla kościelnej wspólnoty między nimi, zawiera podstawowy konsens na temat chrztu (& 14), aczkolwiek porozumienie zwraca uwagę, że w kwestii „praktyki chrzcielnej” potrzebna jest dalsza praca (& 39). Dziewięć „jednoczących się w Chrystusie” Kościołów członkowskich w USA (2001) włączyło do swojego teologicznego konsensu konwergencje i porozumienia zawarte w dokumencie w sprawie *Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego* (BEM).

27. W różnych inicjatywach ekumenicznych, w których brali udział Kościół katolicki i Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie (zrzeszające Kościoły członkowskie ŚRK), decydujące znaczenie miało wspólne rozumienie chrztu. We wspólnej deklaracji z Canterbury z 1982 roku papież Jan Paweł II i arcybiskup Canterbury, dr Robert Runcie stwierdzili, że „więź naszego wspólnego chrztu w Chrystusie” doprowadziła naszych poprzedników do rozpoczęcia międzynarodowego dialogu pomiędzy Wspólnotą Anglikańską a Kościołem katolickim. Obaj przywódcy kościelni w swojej wspólnej deklaracji w Rzymie z 1989 roku stwierdzili, że „pewna, aczkolwiek niepełna wspólnota, którą już osiągnęliśmy”, opiera się na tym, że wspólne są nam pewne obszary wiary z „naszym wspólnym chrztem w Chrystusie” włącznie.

28. *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, która w 1999 roku została oficjalnie podpisana przez Kościół katolicki i Światową Federację Luterańską, jest wyrazem zgodności poglądów dotyczących fundamentalnych prawd nauki o usprawiedliwieniu. Ma ona historyczne znaczenie, kiedy stwierdza, że zaprezentowane w tej deklaracji nauczanie Kościołów luterańskich i Kościoła katolickiego nie jest już objęte potępieniami, sformułowanymi przez Sobór w Trydencie i luterańskie pisma wyznaniowe w XVI stuleciu. Objasnienia usprawiedliwienia we Wspólnej deklaracji dotyczą siedmiu kluczowych dziedzin, z których w dwóch centralne znaczenie ma chrzest. W & 25 czytamy: „Wyznajemy wspólnie, że grzesznik zostaje usprawiedliwiony przez wiarę w zbawcze działanie Boga w Chrystusie; zbawienie to zostaje mu darowane przez Ducha Świętego

w chrzcie jako fundament całego życia chrześcijańskiego”. A w & 28 powiada się: „Wyznajemy wspólnie, że Duch Święty jednoczy w chrzcie człowieka z Chrystusem, usprawiedliwia i rzeczywiście go odnawia”.

29. Także w różnych oświadczeniach papieża i patriarchów Kościołów orientalno-prawosławnych porozumienia w sprawie chrztu, za pomocą którego rozwiązywano długotrwałe problemy, odegrały ważną rolę. Na przykład we wspólnej deklaracji papieża Jana Pawła II i patriarchy syryjsko-prawosławnego Mar Ignacjusza Zakki I Iwasa z 1984 roku wyrażona jest zgodność poglądów w odniesieniu do chrystologii, która rozwiązuje konflikty chrystologiczne, które wynikały ze sformułowań dogmatycznych Soboru w Chalcedonie (451). Porozumienie opisuje również wspólne perspektywy dzisiaj w sprawie chrztu, Eucharystii i innych sakramentów oraz wspólne ich rozumienie, które trzyma je razem „w jednej i tej samej sukcesji urzędu apostołskiego” (& 7). Umożliwia to obu partnerom dopuszczenie do współpracy duszpasterskiej w sytuacjach, w których wierzącym „z przyczyn fizycznych lub etyczno-moralnych” nie jest możliwy dostęp do kapłana własnego Kościoła. Mimo to jednocześnie stwierdzają, że ich Kościoły nie mogą wspólnie celebrować Świętej Eucharystii, gdyż to wymagałoby pełnej tożsamości wiary, łącznie ze wspólnym rozumieniem Bożej woli dla Kościoła, a taki stan rzeczy nie występuje jeszcze między nimi.

Implikacje eklezjologiczne

30. Można by przytoczyć wiele innych przykładów ilustrujących skutki rosnącej konwergencji w sprawie chrztu. Ale to, co zostało powiedziane w tej części już sugeruje, że wspólny chrzest ma także różne eklezjologiczne implikacje. *Po pierwsze* wspólny chrzest należy do tych czynników, które pewnym od dawna podzielonym Kościołom stwarzają możliwość, wręcz je zainspirowały, do nawiązania nowych wzajemnych stosunków. Niektóre z nich to ważne nowe stosunki, które nie prowadzą jednak do pełnej wspólnoty. Inne są stosunkami, które wprowadzają pełną wspólnotę lub, jak w przypadku Konkordii Leuenberskiej, wspólnotę kazalnicy i ołtarza.

31. *Po drugie* te wspólnoty chrześcijańskie, które zgadzają się w tym, iż chrzest oznacza wszczęcie w Ciało Chrystusa, Kościół, i że Kościół jest JEDNYM Kościołem, winny należeć do jednej i tej samej wspólnoty. Jeśli istnieje jeden Kościół Jezusa Chrystusa i jeśli chrzest jest wejściem do Kościoła, wówczas wszyscy ochrzczeni w Chrystusie są z sobą związani i powinni tworzyć pełną wspólnotę. Nie powinno być podziału między wspólnotami eklezjalnymi; chrzest powinien chrześcijan przymuszać do pracy na rzecz eliminacji podziałów.

32. Dalszy wniosek końcowy to ten, że Kościoły, nawet gdy posiadają wspólne rozumienie chrztu, to jednak różnią się między sobą w zakresie wymogów dla urzeczywistnienia pełnej wspólnoty z tymi, z którymi żyją w separacji. Dzieje się tak z powodu różnego rozumienia istoty Kościoła. Z przedstawionego stanu rze-

czy wynika także *trzecia* implikacja eklezjologiczna związana ze wspólnym rozumieniem chrztu, mianowicie pilna potrzeba pracy w ramach ruchu ekumenicznego na rzecz wspólnego rozumienia istoty Kościoła. Jeśli nowe relacje między niektórymi Kościołami mają nabrać kształtu, to jest rzeczą ważną, żeby łącząca je zgodność poglądów obejmowała też perspektywy dotyczące istoty Kościoła, które wraz z postępowaniem ruchu ekumenicznego stworzą też możliwość pojednania w przyszłości z innymi Kościołami.

33. Po czwarte: Ponieważ chrzest ma dla istoty Kościoła fundamentalne znaczenie, przeto jest on też jednym z warunków pełnej wspólnoty. Jeśli jakaś wspólnota chrześcijańska nie celebrowa chrztu, wówczas jej członkowie są pozbawieni jednego z ważnych elementów, będącego podstawą wspólnoty z wszystkimi innymi ochrzczonymi chrześcijanami. Stopień społeczności między taką wspólnotą a wspólnotami, które celebrowa chrzest, jest wówczas w sposób znaczący ograniczony.

2. Chrzest i inicjacja w życie wiary

34. Gdy Ewangelia jest zwiastowana i usłyszane zostaje wezwanie do nawrócenia, wówczas w tym, który jest wezwany do zbawienia, rozpoczyna się proces wszczęcia w życie Chrystusa (Dz 2, 37-42). Podczas gdy proces ten trwa przez całe życie, aż do momentu, gdy chrześcijanin w *paruzji* zostaje definitywnie wszczępiony w Ciało Chrystusa, to jego ziemską drogą charakteryzują pewne rozstrzygające momenty, w których urzeczywistniają i manifestują się po raz pierwszy ważne fazy życia w Chrystusie. Te momenty potraktowane łącznie mogą być nazwane chrześcijańską inicjacją. Są to momenty wiary i nawrócenia, rytualnej celebrowacji i wejścia w życie Kościoła. Chrzest jest jądrem tego procesu, zarówno jako rozstrzygający moment jak też jako model dla całego procesu.

35. Chrześcijanie są zjednoczeni w wyznaniu, że „jest jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4, 5). Zjednoczeni w jednym Panu potwierdzają, że wiara i chrzest wzajemnie należą do siebie. Mogą oni potwierdzić, że wiara domaga się chrztu i że ryt chrzcielny wyraża wiarę Kościoła Chrystusa i ochrzczonej osoby. Chrzest jest wyrazem wiary w łaskawy dar Boga, który usprawiedliwia grzesznika; celebrowa on urzeczywistnienie tego daru w nowym członku Kościoła. Ta wiara jest przekazywana dalej w Kościele, w jego życiu i nauce, a ochrzczonego osobę przyswaja ją sobie jako wiarę Kościoła.

Ryty chrześcijańskiej inicjacji

36. Inicjacja chrześcijańska dokonuje się w złożonym oddziaływaniu na siebie wiary i nawrócenia, celebrowacji rytualnej, nauczania i duchowej formacji, praktyki

i misji. Istnieją wprawdzie między Kościołami różnice w sposobie rozumienia relacji między tymi elementami, ale istnieje daleko idąca zgodność co do tego, że ryt chrzcielny wodą stanowi jądro inicjacji.

37. „Chrztu udziela się za pomocą wody w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego” (BEM, B 17). Ryt chrzcielny w historii życia kościelnego przyjmował różne formy. Wprawdzie poszczególne Kościoły mają swoje własne normatywne praktyki, lecz często uznają też ważność innych form chrztu. Z jednej strony całkowite lub częściowe zanurzenie kandydata w wodzie zdaje się być formą, która ma najlepsze uzasadnienie w tradycji i jest akceptowana przez większość Kościołów. Wiele Kościołów uznaje chrzest za ważny wówczas, gdy chrzczona osoba, zwłaszcza jej głowa, zostaje polana wodą. Z drugiej strony różne Kościoły wyrażają wątpliwość, czy pokropienie wodą stanowi wystarczający znak sakramentalny. Z perspektywy ekumenicznej bardziej problematyczna jest stwierdzona w BEM praktyka niektórych Kościołów, w których ryt inicjacji nie przewiduje wody, lecz mimo to jest nazywany chrztem (B 21, komentarz c). Z rozumieniem przez większość chrześcijan chrztu i Kościoła jest najtrudniej pogodzić stosowane przez niektóre wspólnoty chrześcijańskie procedury inicjacji w wiarę chrześcijańską, które nie przewidują żadnego specjalnego rytu przypominającego chrzest i nawet jednoznacznie go odrzucają.

38. W wielu Kościołach chryzmacja/konfirmacja i przyjęcie po raz pierwszy Eucharystii są powiązane z chrztem jako rytami inicjacji. Podczas gdy istnieją różnice w sposobie rozumienia i praktykowania relacji między tymi trzema rytami w Kościołach, i chociaż ich oddziaływanie na życie chrześcijańskie nie zawsze jest doświadczane w podobny sposób, to jednak istnieje powszechna zgoda co do tego, że te różne aspekty wyrażają i urzeczywistniają jeden jedyny proces inicjacji. Chrzest jest bardzo ściśle związany z obydwoma innymi rytami w takiej mierze, w jakiej przywołuje dar eschatologicznego Ducha i prowadzi człowieka do wspólnoty w Ciele Chrystusa; oba inne rytmy opierają się na chrzcie i z niego wyprowadzają swoje znaczenie.

39. Niektóre Kościoły nie praktykują chryzmacji/konfirmacji, inne, które to czynią, zezwalają na przyjmowanie Eucharystii jeszcze przez chryzmację/konfirmację. Praktyki takie są wprawdzie problematyczne dla innych Kościołów, ale nie kwestionują one zasadniczego zorientowania chrztu na Eucharystię i jego rolę jako warunku wstępnego przyjęcia Eucharystii, o czym daje świadectwo cała tradycja chrześcijańska.

40. Sakrament chrztu, w pierwszym znaczeniu tego terminu, jest specjalnym rytym z użyciem wody, dokonywanym raz w życiu i nie dającym się powtórzyć. Stały dar wzrostu we wierze oraz – w jego konsekwencji – nieustannego umierania i zmartwychwstania w Chrystusie, oznacza faktycznie przeżywanie jedyne w swoim rodzaju spotkania wiary z Chrystusem, która jest dana i odwzorowana w ryście chrzcielny. W tym sensie życie chrześcijańskie może być rozumiane jako „trwający przez całe życie chrzest” znajdujący swój końcowy finał w zjednoczeniu z Chrystusem.

Chrzest i wiara

41. Chrzest jako ryt i jako codzienne umieranie i zmartwychwstanie z Chrystusem jest nierozłącznie związany z wiarą. Bóg, który wzywa ludzi po imieniu (Iz 43, 1; por. Dz 9, 4), jest źródłem wiary. Nawet wolność dawania odpowiedzi we wierze, jest łaskawym darem Boga. Wiara zaczyna się w ludziach, gdy Bóg zasiewa w nich ziarno czystego zaufania. Przez świadectwo Ducha Świętego wzrastają oni w Chrystusie, w którym mieszka pełnia Boga (Kol 1, 19). Nie na podstawie własnego zrozumienia lub własnych zdolności ludzie mogą przyjmować dar Boży, lecz tylko przez łaskę naszego Pana Jezusa Chrystusa (Rz 3, 24; 1 Kor 1, 26nn). O chrzcie nie można głosić niczego, co byłoby sprzeczne z faktem, że dar Boży otrzymywany we wierze jest całkowicie niezасłużony.

42. Wiara jest odpowiedzią wierzącego na Ewangelię zbawienia w Jezusie Chrystusie, która jest głoszona w wspólnocie i przez wspólnotę tych, którzy już w Niego wierzą i wielbią Jego imię. Wciągnięty do tej wiary nowy wyznawca przyswaja sobie stopniowo słowa, w których zostaje wyrażona Ewangelia zbawienia. Są to w pierwszym rzędzie słowa Pisma św., a zwłaszcza słowa zawartych w nim wyznań wiary. Są to też te symbole wiary, te fundamenty orędzia Ewangelii, które Kościoły uznały za wyraz wiary i autoryzowały do wykorzystania w nabożeństwie i nauczaniu. Są to te słowa wiary, skonkretyzowane w trynitarniej formule „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, które rytowi chrzcielnemu z użyciem wody nadają formę i znaczenie, i które we wczesnym Kościele doprowadziły do tego, że chrzest został nazwany sakramentem wiary.

43. Tak więc chrzest sytuuje wiarę chrześcijanina w ramach żywej wiary Kościoła i przyczynia się w ten sposób do wzrostu jego wiary. „Gdy chrześcijanie dojrzewają, wrastają w pełnię wiary, którą wspólnota chrześcijańska wyznaje, celebrowa i poświadcza zarówno lokalnie jak i w wymiarze światowym /.../ , wrastają w wiarę, którą wyznaje cały Kościół przez stulecia /.../ Słowo „wierzymy” wypowiedziane przez wspólnotę chrześcijańską, i słowo „wierzę”, wyrażane jako osobiste zobowiązanie, stają się jednością” (Druga konsultacja Komisji Wiara i Ustrój Kościoła na temat chrztu w Faverges, 2001, 48).

44. Wiara trynitarna, wyznawana w wyznaniu chrzcielnym, i obmycie chrzcielne, dokonywane przez Kościół w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, są nierozłącznie ze sobą związane w liturgii świętego chrztu. W wyznaniu wiary Kościół poświadcza swoją wiarę w trójjedynego Boga i włącza ochrzczonego do świętego ludu Bożego. To połączenie pomiędzy formułą chrzcielną i wierzącym Kościołem stanowi jądro procesu inicjacji. W tym sensie chrzest rozumiany jest zawsze jako chrzest wierzących.

45. Wiara wyznawana w chrzcie jest wiarą, która łączy wierzących i ich Kościoły. W pierwszych stuleciach wspólne wyznanie chrzcielne służyło zborom chrześcijańskim za podstawę jedności. Później sobory wyrażały tę samą wiarę w bardziej

szczególonych sformułowaniach. Jądem wiary wyrażonej w najbardziej rozpowszechnionych dziś wyznaniach wiary – Niceo-Konstantynopolitańskim i Apostolskim – jest wiara w trójjedynego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego. „Wyznanie wiary ma miejsce także w tych Kościołach, które oficjalnie nie posługują się słowami Wyznania Nicejskiego, gdy wyznanie chrzcielne używa innych formuł autoryzowanych przez Kościół” (*Confessing the One Faith*, wstęp, & 15).

46. Kościoły, które łączy ze sobą wiara w Trójcę Świętą i które uznają w pełni wzajemną ważność chrztu, mogą mimo to na podstawie różnic dotyczących innych elementów wiary lub kwestii związanych z ustrojem kościelnym odrzucać wspólnotę ze sobą. W tym przypadku nie dopuszcza się do wspólnoty jako owocu wiary i chrztu. Niektóre Kościoły reprezentują pogląd, że różnice opinii w sprawach wiary, które są dostatecznie poważne, by spowodować zerwanie wspólnoty między nimi a innym Kościołem, uniemożliwiają im dopuszczenie ochrzczonych członków tego Kościoła do pełnego uczestnictwa w Eucharystii. Natomiast wiele innych Kościołów jest zdania, że nawet wówczas, gdy między Kościołami nie istnieje pełna wspólnota eklezjalna, powinny one dopuszczać członków innych Kościołów, których uznają chrzest i dzielą trynitarną wiarę, do pełnego uczestnictwa w Eucharystii.

Chrzest dorosłych i chrzest dzieci

47. Większość Kościołów może się porozumieć na bazie przedstawionego wyżej ogólnego rozumienia relacji pomiędzy wiarą a chrztem. Ale pozostają różnice, które stwarzają problemy przy wzajemnym uznawaniu chrztu. Różnice te nie są takie oczywiste w przypadku chrztu osób dorosłych. Dwa fakty stanowią dla Kościołów jednoczący punkt odniesienia, gdy chodzi o istotę i znaczenie chrztu dorosłych. Po pierwsze biblijne opisy przebiegu inicjacji odnoszą się z reguły do dorosłych. Po drugie najważniejsze klasyczne liturgie chrzcielne były pomyślane w zasadzie dla dorosłych. Te chrzty, które celebrowane są według dzisiejszych rytuałów i przepisów dyscyplinarnych niemal wszystkich Kościołów, są z reguły chrztami osób już wierzących i mogą też za takie zostać uznane. Gdy jednak chrzest jest sprawowany wobec dziecka, które jeszcze nie jest w stanie wyznać osobiście swoją wiarę, wówczas biblijna i tradycyjna materia chrztu może być różnie zinterpretowana. Dla niektórych Kościołów Pismo św. dopuszcza chrzest jedynie tych, którzy dokonują osobistego aktu nawrócenia i osobistego wyznania wiary. Dla innych Pismo św. nie dostarcza żadnego przekonującego argumentu na odmawianie chrztu dzieciom, które nie mogą jeszcze podejmować takich osobistych decyzji, gdy decyzje te podejmowane są przez tych, którzy ponoszą za nie odpowiedzialność i gdy te osoby powierzają formację i nauczanie dzieci Kościołowi. Poza tym trzeba też zbadać skrupulatnie opisy chrztu wszystkich domowników, o których mówią *Dzieje Apostolskie*. I chociaż klasyczne li-

turgie chrzcielne były przewidziane dla dorosłych, to jednak istnieje bardzo wczesny i bardzo szczegółowy opis takiej liturgii, mianowicie *Apostolska Tradycja* Hippolita (c. 215), która wspomina explicite inicjację dzieci, które jeszcze nie są w stanie udzielać odpowiedzi z własnej inicjatywy (XX, 4).

48. Wraz z BEM należy stwierdzić: „Wszystkie Kościoły uznają potrzebę wiary do przyjęcia zbawienia zawartego i ujawnionego w chrzcie. Osobiste zaangażowanie jest konieczne dla odpowiedzialnego członkostwa w Ciele Chrystusa” (BEM, B 8). „Nie można wykluczyć możliwości, że chrzest dzieci był także praktykowany w czasach apostołskich; niemniej chrzest połączony z osobistym wyznaniem wiary jest najwyraźniej poświadczoną formą w dokumentach Nowego Testamentu” (BEM, B 11). Kościoły uznają paradygmatyczną i normatywną jakość chrztu dorosłych wierzących, ukazanego w Nowym Testamencie i praktykowanego przez wszystkie Kościoły, jako najbardziej wyrazisty znak istoty chrztu. Jednakże BEM powiada dalej: „Na przestrzeni dziejów praktyka chrztu rozwinęła się w różnych formach. Niektóre Kościoły chrzczą dzieci przedstawiane przez rodziców lub opiekunów, którzy wyrażają gotowość, w Kościele i z Kościołem, wychowania ich w wierze chrześcijańskiej. Inne Kościoły praktykują wyłącznie chrzest wierzących (dorosłych), którzy zdolni są do osobistego wyznania wiary. Niektóre z tych Kościołów zachęcają, aby niemowlęta lub dzieci były przedstawiane i błogosławione w czasie nabożeństwa, które zazwyczaj zawiera dziękczynienie za dar dziecka, a także zobowiązanie matki i ojca, że będą rodzicami chrześcijańskimi” (BEM, B 11).

49. W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że rozwój chrztu niemowląt ma swoje korzenie we wczesnym Kościele i nigdy nie był pomyślany jako odstępstwo od zdefiniowanej przez nas struktury inicjacji, która jest zawarta jako nakaz w tekstach Nowego Testamentu o chrzcie. Dzieci były chrzczone, gdyż Boże wezwanie do zbawienia odnosiło się do nich w nie mniejszym stopniu niż do dorosłych. Wiek nie mógł być przeszkodą dla daru Boga w Chrystusie i w Duchu Świętym. W celebracji chrztu ryt był zawsze kojarzony z wiarą i z życiem we wspólnocie wierzących. W przypadku niemowląt wiara przyjmowała formę żywej wiary Kościoła, którą dziecko przyjęło w chrzcie. Wiara Kościoła, tak to rozumiano, była teraz obecna w tym nowym członku w formie religijnego wychowania, jakie go odtąd otaczało. Wiara była rozumiana jako już istniejąca łaska, która uzdolni dziecko do wzrostu, aż będzie w stanie złożyć osobiste wyznanie wiary i osobiście potwierdzić łaskę nawrócenia, która została mu dana w chrzcie. Podstawą tego nawrócenia było zrozumienie, że łaska Chrystusa dotyczy wszystkich dzieci Adama, że może je uwolnić od grzechu, gdy tylko przez kazanie i sakramenty Kościoła nawiążą z Nim kontakt. Tym, co wywołuje ludzką odpowiedź, która tkwi w wierze, jest wyłącznie i nieustannie ta łaska. Może być ona już obecna w katechezie, dzięki której dzieci zostają doprowadzone do punktu, w którym mogą podjąć osobistą decyzję.

50. Kościoły, które praktykują tylko chrzest dorosłych wierzących, troszczą się w nie mniejszym stopniu o dzieci niż Kościoły, w których jest zwyczaj chrzczenia dzieci. Również one, poprzez nauczanie, okazywanie troski i udzielanie błogosławieństwa, witają dzieci w obrębie wspólnoty. Przez to dają wyraz zobowiązaniu chrześcijańskich rodziców i ich eklezjalnej wspólnoty (a w niektórych przypadkach również chrzestnych) do wprowadzania nowonarodzonego dziecka w życie Kościoła przez przekazywanie wiary. Chociaż powitanie nie realizuje się przez chrzest, to jednak ma ono na myśli ten cel. Dla ludzi, którzy w swoim dzieciństwie tak zostają powitani w Kościele, chrzest w wieku dorosłym może być osobistym wyrazem dojścia do punktu kulminacyjnego w podróży naznaczonej nawróceniem i wiarą; jest to też jeden z zasadniczych sposobów, w jaki Pismo św. mówi o chrzcie. Ponadto ekumeniczna konwergencja osiągnięta w sprawie sakramentalnego statusu chrztu może teraz dać możliwość Kościołom, które chrzczą tylko tych, którzy są w stanie złożyć osobisty akt wiary, dostrzeżenia chrztu jako ucieleśnienia łaski Chrystusa i daru Ducha, który wywołuje osobistą wiarę i nawrócenie, manifestujące się w akcie celebracji.

51. W tradycji łacińskiej chrzest niemowląt otrzymał silne wsparcie w teologii Augustyna i w jego reakcji na poglądy pelagiańskie. Dzięki temu z jednej strony dano wyraz obawie wystawienia dzieci na niebezpieczeństwo śmierci bez możliwości uwolnienia się od grzechu [pierworodnego] przez zbawcze dzieło Chrystusa; z drugiej strony podkreślono też korzyści wynikające z inicjacji w życie Chrystusa i Jego Kościoła, jakie niesie ze sobą chrzest. Nowa teologia chrztu i krytyczna rewizja pewnych deklaracji na temat skutków grzechu pierworodnego dla dzieci nadałyby większego znaczenia chrystologicznej i eklezjologicznej rzeczywistości chrztu. Kościoły te uznają także, że istnieje ryzyko nadużywania darów Boga w przypadku chrztu dzieci. Zachodzi możliwość, że obietnice w sprawie edukacji chrześcijańskiej, składane przez rodziców i chrzestnych, nie będą dotrzymane a sakrament ulegnie zbezczerzeniu. W rzeczywistości Kościoły te – przynajmniej teoretycznie, gdyż nie zawsze w praktyce – domagały się przesunięcia terminu chrztu, aż dziecko osiągnie wystarczający wiek, by móc przemówić we własnym imieniu, w sytuacjach, gdy nie było gwarancji, że dziecko to będzie faktycznie poddane edukacji w sprawach wiary. Nawet gdy to zatroskanie właśnie w naszym świecie postchrześcijańskim jest z pewnością jak najbardziej uzasadnione, to nie oznacza ono utożsamiania się ze stanowiskiem Kościołów, które chrzczą tylko wierzących; jednak zatroskanie to jest także wyrazem przekonania, że w pełnym wymiarze musi być respektowana chrześcijańska inicjacja. W tym sensie podkreślają coś, co może służyć za ważną podstawę wzajemnego uznania chrztu między nimi a Kościołami, które chrzczą tylko wierzących.

52. Zaproponowaliśmy rozważyć niniejsze trzy elementy jako ramy dla inicjacji chrześcijańskiej: formacja w zakresie wiary, chrzest wodą i uczestnictwo w

życiu wspólnoty. Te trzy elementy są obecne w rycie chrztu wodą, chociaż nie w taki sam sposób. Podobnie wszystkie trzy elementy są obecne w trwającym przez całe życie procesie chrześcijańskiego uczniostwa, który charakteryzuje się stałą formacją religijną, wspomnianiem łaski i obietnicy doświadczanej w chrzcie oraz coraz aktywniejszym udziałem w życiu Kościoła. Gdy pytamy o relację pomiędzy wiarą a chrztem tylko w odniesieniu do rytu z użyciem wody, wówczas różnice między Kościołami pozostają nadal bardzo istotne. Jeśli zamiast tego porównamy szerokie ramy inicjacji chrzcielnej i formacji w Chrystusie, wówczas ujawniają się silne konwergencje. Chodzi o konwergencję, która jest do pogodzenia z faktem a nawet przezeń wzbogacona, że różne tradycje podkreślają różne elementy istniejących ram i nadają im różny układ.

53. Konwergencja opiera się na fakcie, że Kościoły uznają paradygmatyczną i normatywną jakość chrztu, dokonywanego na podstawie osobistego wyznania wiary, zilustrowanego w Nowym Testamencie i praktykowanego przez wszystkie Kościoły, jako najbardziej wyrazistego znaku dla istoty chrztu. Te tradycje, które w ramach inicjacji praktykują tylko tę formę chrztu, zachowują żywe świadectwo rzeczywistości chrztu, którą Kościoły wspólnie akceptują i skutecznie dają wyraz wspólnemu przekonaniu, że chrzest jest nieodłącznie nakierowany na osobiste nawrócenie. Te tradycje, które jako część procesu inicjacji praktykują chrzest niemowląt, zachowują żywe świadectwo inicjacyjnego powołania i łaski Bożej, które według zgodnego poglądu Kościołów dopiero umożliwiają ludzką odpowiedź; tradycje te dają też skuteczny wyraz wspólnemu przekonaniu, że niemowlęta i dzieci winny być edukowane i przyjmowane do wspólnoty Kościoła Jezusa Chrystusa jeszcze przed nabyciem umiejętności złożenia przekonującego wyznania wiary.

54. Proponuje się, by każdy Kościół, nawet gdy zachowuje swoją własną tradycję chrzcielną, uznał w innych jeden chrzest w Jezusie Chrystusie przez potwierdzenie podobieństw szerokich ram inicjacji i formacji w Chrystusie, które są obecne w każdej wspólnoty. Na tym polega konwergencja przewidziana w dokumencie *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne*: „Stale wzrasta liczba Kościołów uznających wzajemnie swój chrzest jako jeden chrzest zanurzający w Chrystusa: gdy kandydat wyznaje Jezusa Chrystusa jako Pana lub gdy – w wypadku chrztu dzieci – wyznanie to, złożone przez Kościół (rodzice, opiekunowie, chrzestni, zgromadzenie), zostanie później potwierdzone wiarą i osobistym zaangażowaniem” (BEM, B 15). Te Kościoły, które praktykują tylko chrzest wierzących, mogłyby uznać jeden chrzest w innych tradycjach w ramach ogólnego procesu chrześcijańskiej inicjacji, do którego należy osobiste potwierdzenie wiary. Te Kościoły, które z reguły praktykują chrzest niemowląt, mogłyby uznać jeden chrzest w ramach ogólnego procesu chrześcijańskiej inicjacji w 'Kościołach wierzących' (believer's churches), nawet gdy miałyby brakować identycznych form chrzmacji lub konfirmacji.

55. Uznanie, że jeden chrzest Chrystusa jest obecny w ogólnym procesie chrześcijańskiej inicjacji, może potwierdzić także inną ważną wypowiedź dokumentu w sprawie *Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego*: „Chrzest jest aktem niepowtarzalnym. Trzeba unikać wszelkiej praktyki, którą można by interpretować jako ‘rebaptyzację’” (BEM, B 13).

Implikacje eklezjologiczne

56. Między chrztem i wiarą istnieje bliski związek. To oraz fakt, że różne Kościoły w swojej praktyce chrzcielnej wyrażają intencję wszczęcia przez chrzest w uniwersalne Ciało Chrystusa (por. & 42), ale faktycznie wszczepiają do wspólnot, które – z powodu poważnych różnic w zakresie rozumienia różnych aspektów wiary chrześcijańskiej – są od siebie oddzielone, skłania do sformułowania następującej wypowiedzi: *Implikacją eklezjologiczną powstającą konwergencji w sprawie chrztu jest to, iż rozwój ten rodzi pilną potrzebę osiągnięcia przez podzielonych chrześcijan wspólnego rozumienia wiary apostoelskiej, którą Kościół zwiastuje i w świetle której osoba zostaje ochrzczona.*

57. W odniesieniu do różnicy poglądów na temat chrztu niemowląt obie strony są zgodne w tym, że chrzest jest powiązany z osobistą wiarą. Jedno stanowisko stwierdza, że osobista wiara jest warunkiem udzielenia chrztu, drugie natomiast wyraża opinię, że osobista wiara ochrzczonej osoby jest wymagana tak szybko jak tylko to możliwe. Ale ważna różnica między obydwoma stanowiskami dotyczy roli Kościoła, jak o tym świadczą powyższe stwierdzenia objaśniające chrzest niemowląt: „W przypadku niemowląt wiara przyjmuje formę żywej wiary Kościoła, którą dziecko przyjmuje w chrzcie” (& 49). Wiara była rozumiana jako „już istniejąca łaska, która uzdolni dziecko do wzrostu, aż będzie w stanie złożyć osobiste wyznanie wiary i osobiście potwierdzić łaskę nawrócenia, która została mu dana w chrzcie”. Jest to przekonanie, które opiera się na rozumieniu, „że łaska Chrystusa dotyczy wszystkich dzieci Adama, że może je uwolnić od grzechu, gdy tylko przez kazanie i sakramenty Kościoła nawiążą z Nim kontakt” (& 49). *Implikacja eklezjologiczna, jaka z tego wynika, polega na tym, że do podstawowych problemów, które muszą zostać rozwiązane, jeśli ma dojść do przewyższenia różnic w sprawie chrztu niemowląt, należą zagadnienia dotyczące istoty i celu Kościoła oraz jego roli w dziele zbawienia.*

3. Chrzest i włączenie do Kościoła

58. Zarówno ryt chrztu jak też zainicjowany przez niego trwający przez całe życie proces wzrostu w Chrystusie odbywają się w obrębie partykularnej (lokalnej) wspólnoty kościelnej. Jej członkowie i duchowni głoszą Ewangelię, zapra-

szają katechumenów, katechizują i przygotowują ich do rytuałów, celebrują sakramentalne ryty inicjacji, odnotowują ten akt i przejmują odpowiedzialność za stałą formację chrześcijańską i sakramentalne spełnienie ochrzczonych. Taka dokonująca chrztu wspólnota wierzy, że w niej urzeczywistnia się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół. W ten sposób chrzest, który celebruje, staje się darem Ducha, który wszczepia ochrzczonego zarazem w życie własnej wspólnoty i w Ciało Chrystusa, Jego Kościół. Wspólnota, którą ten lokalny Kościół ma z innymi Kościołami, jest wyrazem i ucieleśnieniem jedności chrześcijan, która jest dana w Ciele Chrystusa. Eucharystia, jako sakrament ciała i krwi Chrystusa, dany na zbawienie wszystkich, prowadzi wspólnotę, która jest dana w chrzcie, do sakramentalnej pełni.

59. Wszystkie Kościoły są zgodne w tym, że rozpoczęte w chrzcie wszczepienie w Chrystusa, jako Jego dar otrzymany w Duchu ku chwale Boga Ojca, winno być kompletnym i pełnym wszczepieniem. Stosownie do tego chrzest jest wyrazem intencji przyjęcia ochrzczonej osoby do uniwersalnej wspólnoty Kościoła Chrystusowego. Wspólnoty chrześcijańskie nie są wyizolowanymi jednostkami, które dokonują chrztu jakby na własny użytek, lecz czynią to jako Kościoły, które wierzą, że Ciało Chrystusa jest obecne i dostępne w ich własnej eklezjalnej rzeczywistości. Pragnienie wspólnoty w Ciele Chrystusa, nieodłączne od chrztu, zmusza ochrzczonego do zainteresowania się także innymi wspólnotami eklezjalnymi, które stosują te same ramy chrzcielne i wyznają tę samą apostołską wiarę.

60. Gdy wspólnoty, które dokonują chrztu, są powiązane ze sobą pełną wspólnotą, gdy na przykład należą już do tej samej rodziny eklezjalnej, wtedy wspólnota między jej członkami jest kompletna pod względem sakramentalnym i instytucjonalnym a jej duchowe owocowanie ulega odpowiednio wzmocnieniu. Ochrzczonych łączy ze sobą ta sama Eucharystia, w której wspólnota znajduje swoje pełne odbicie i pokarm. Żyją razem tą samą wiarą i tymi samymi instytucjonalnymi więzami obejmującymi misję, posługiwanie duchowne i służbę.

61. Nawet gdy istnieją przeszkody w osiągnięciu pełnej wspólnoty między różnymi społecznościami religijnymi, to przecież chrzest oferuje pewien jej stopień, który jest realny, aczkolwiek niedoskonały. Ochrzczeni mogą rozpoznać w wierze i praktyce chrzcielnej innych wiarę w jedność chrześcijan w Ciele Chrystusa i pragnienie takiej jedności, która również im odpowiada. W chrzcie drugiego mogą uznać widzialny i instytucjonalny wyraz jedności w Chrystusie, w którą członkowie każdego Kościoła wierzą, że zostali ochrzczeni, oraz znaleźć w tym wyraz i pożywienie dla swojego pragnienia eklezjalnego spełnienia tej jedności.

62. Trzeba uznać i respektować fakt, że niektóre Kościoły mają trudności w uznaniu pełnej sakramentalnej rzeczywistości chrztu celebrowanego w Kościołach, z którymi nie mają pełnej wspólnoty; nie oznacza to jednak, że chrzest nie

ma żadnego znaczenia dla wspólnoty. Za przykład mogą tu posłużyć prawosławni. Gdy nieprawosławny wyraża zamiar przystąpienia do Kościoła prawosławnego, pojawia się komplikacja, gdyż chrzest, chryzmacja/konfirmacja i Eucharystia uchodzą w nim za *jeden* sakrament inicjacji. Z tego też powodu stosuje się w praktyce różny sposób postępowania. Chrzest jest stosowany w sytuacji, gdy kandydat uchodzi za osobę, która nie została ochrzczona w imieniu Trójcy Świętej (np. unitarianie). Chryzmację praktykuje się w przypadku nie odbycia konfirmacji lub odmiennego jej rozumienia. Ale w przypadku katolika rzymskiego przyjęcie winno się odbyć przez spowiedź i komunię św., przy czym uznaje się i respektuje święte czynności i pełną sakramentalność Kościoła Rzymskokatolickiego (taka jest np. postawa Kościoła rosyjskiego). Jednakże wśród prawosławnych pojawia się trudność wynikająca z faktu, że istnieje różnica pomiędzy teologią prawosławną, która uznaje chrzest w imieniu Świętej Trójcy, a praktyką niektórych wspólnot – nie Kościołów – prawosławnych, np. na górze Atos, które chrzczą ponownie nieprawosławnych chrześcijan (Góra Atos jest częścią Kościoła konstantynopolitańskiego, który podziela opisane wyżej stanowisko teologii prawosławnej).

63. Niektóre Kościoły nie dopuszczają do wspólnoty eucharystycznej wszystkich, których chrzest uznają. Ale według teologii rzymskokatolickiej pragnienie (*votum*) Eucharystii jest obecne w każdym autentycznym chrzcie, a rzeczywistość (*res*) łaski – jedność z Chrystusem – zostaje uznana ze względu na chrzest, nawet gdy ma miejsce odmowa lub ograniczenie dostępu do wspólnoty eucharystycznej (por. też && 92-95).

Konfirmacja i inne sakramenty

64. Relacja między chrztem a innymi sakramentami, zwłaszcza konfirmacją, wymaga dalszej dyskusji. Tekst konwergencji BEM (B 14) stwierdza: „W Bożym dziele zbawienia paschalne misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa łączy się nierozdzielnie z pentekostalnym darem Ducha Świętego. W podobny sposób także uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa łączy się nierozdzielnie z przyjęciem Ducha. W pełnym swoim znaczeniu chrzest oznacza i urzeczywistnia jedno i drugie”.

65. Istnieją też jednak różnice, których opisujemy poniżej. W niektórych Kościołach konfirmacja ma swoje korzenie w namaszczeniu lub nałożeniu rąk przez biskupa, odbywającym się we wczesnym Kościele po chrzcie; jest to wydarzenie, które wskutek rozwoju historycznego na Zachodzie zostało pod względem czasowym oddzielone od rytuału chrzcielnego [na Wschodzie chryzmacja/konfirmacja jest elementem ceremonii chrzcielnej, z upoważnienia biskupa jest ona udzielana przez kapłana]. W innych Kościołach, zwłaszcza w tych, które wyrosły z Reformacji, konfirmacja oznacza dojrzałe wyznanie wiary składane przez do-

rastającą młodzież. Tak więc dla pewnych tradycji konfirmacja jest sakramentalną częścią ceremonii chrzcielnej (nawet gdy odbywa się sporo lat później). W większości tradycji konfirmacja jest rozumiana jako „dopełnienie” (*completing*) chrztu. Jednak dla niektórych tradycji konfirmacja jest oddzielnym rytym sakramentalnym rozumianym nie jako „dopełnienie” wcześniejszego chrztu (jego „kompletność” nie podlega dyskusji) jakiejś osoby, lecz jako akt – obecnie „dojrzałej” – osoby, która publicznie składa świadectwo potwierdzające ten akt (por. Faith and Order consultation, Faverges, October 2001, & 26).

66. Chrześcijanie różnią się więc w swoim rozumieniu tego, gdzie można odnaleźć znak daru Ducha. Różne czynności łączy się z tym darem. Dla niektórych jest nim sam ryt z użyciem wody. Dla innych polega on na namaszczeniu chryzmą i/lub nałożeniu rąk, które wiele Kościołów nazywa konfirmacją. Dla jeszcze innych oznacza on wszystkie trzy czynności, ponieważ działanie Ducha dostrzegają w całym życiu. Wszyscy zgadzają się co do tego, że chrzest chrześcijański dokonuje się w wodzie i w Duchu Świętym. Ale miejsce i rola konfirmacji w ramach praktykowania chrześcijańskiej inicjacji wymagają dokładniejszego wyjaśnienia między Kościołami.

Implikacje eklezjologiczne

67. Ta dyskusja na temat „chrztu i włączenia do Kościoła” sugeruje kilka implikacji eklezjologicznych. *Po pierwsze wspólna wiara implikuje, że chrzest stanowi włączenie w Ciało Chrystusa, Kościół, że ryt chrztu jest skutecznym znakiem, który w życiu przyjmującej go osoby faktycznie coś sprawia.*

68. Ale mimo tej właśnie wspomnianej wspólnej wiary występują wśród chrześcijan także różne przekonania, które wywierają wpływ na rozumienie różnych teologicznych aspektów chrztu, sakramentalnych aspektów włączenia lub nawet samych sakramentów. Dla niektórych włączenie do Kościoła dokonuje się przez sakramenty inicjacji, do których należą chrzest, konfirmacja i Eucharystia. Dla innych celebrowanie samego sakramentu chrztu wystarczy dla włączenia w Ciało Chrystusa. Dla jeszcze innych jest ono wyznaniem wiary w Jezusa Chrystusa, który prowadzi człowieka do Kościoła, a chrzest jest znakiem uznania, że to miało miejsce. *W świetle tych różnic drugą eklezjologiczną implikacją wynikającą z dyskusji nad aspektem powstającej konwergencji w sprawie chrztu jest to, iż należy rozwinąć wspólne ekumeniczne perspektywy w sprawie sakramentów, a zwłaszcza w sprawie relacji między sakramentami a Kościołem.*

69. Poza tym ma miejsce różna ocena istoty konfirmacji i jej statusu jako sakramentu. *Z tego wynika trzecia implikacja, mianowicie, że dla wspólnot, między którymi występują różnice poglądów, byłoby rzeczą cenną rozpocząć dialog na temat zagadnienia, czy różnica dotycząca konfirmacji jest odbiciem różnic o charakterze eklezjologicznym.*

4. Chrzest i stały wzrost w Chrystusie

70. Jak już zostało powiedziane, jednym z wymiarów wspólnych ram chrztu jest „stała formacja i odpowiedzialne uczniostwo, w którym nasze zakotwiczone w chrzcie powołanie jest realizowane przez nasze całe życie” (patrz wyżej, & 18). Gdyż niezależnie od wieku osoby chrzest oznacza faktycznie początek nowego życia w Chrystusie i w Kościele, a życie to charakteryzuje się wzrostem. Do życia chrześcijańskiego, które opiera się na wierze i nią się odżywia, należy, że człowiek coraz bardziej zbliża się do tego, co Bóg obiecuje i tworzy w chrzcie. Życie w Chrystusie jest życiem w Duchu Świętym, który nas prowadzi i uzdalnia do wypełnienia naszego powołania chrzcielnego, które polega na uczestnictwie w *missio Dei*, która urzeczywistnia się w ciągłej historii zbawienia.

Wzrost w Chrystusie

71. Życie chrześcijańskie charakteryzuje się nie tylko wzrostem. Raczej jest tak, że chrzcielne uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa obejmuje także konieczność codziennego żalu i przebaczenia. Życie w Chrystusie obejmuje zatem także gotowość przebaczenia, tak jak i nam zostało przebaczone; w ten sposób ochrzczony otwiera się na postawy i zachowania, które umożliwiają nową etyczną orientację. BEM stwierdza: „Ochrzczeni doznają tym samym przebaczenia, oczyszczenia i uświęcenia przez Chrystusa; otrzymują oni, jako część swego przeżycia chrztu, nową orientację etyczną pod kierownictwem Ducha Świętego” (B 4).

72. Ta perspektywa podkreśla świadomość, że chrzest jest stale obecną rzeczywistością, która musi być nieustannie przeżywana. Ochrzczeni są coraz bardziej doprowadzeni do sytuacji, aby być „jak żywe kamienie /.../ potomstwem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem wykupionym, abyście opowiadali o cnotach Tego, który was wezwał z ciemności do swojej niezwykłej światłości” (1 P 2, 5-9). To są aspekty życia w Chrystusie, które są wspólne chrześcijanom, o których mogą złożyć wspólne świadectwo.

73. W swoich dążeniach ekumenicznych zmierzających do reagowania na Boże wezwanie do jedności Kościoły wspólnie odkrywają znowu eklezjalny aspekt tej nowej etycznej orientacji: chrzest jest sprawowany przez wspólnotę, która sama żyje Bożym przebaczeniem, które jest darem i powołaniem. Przeto dla dążeń ekumenicznych fundamentalne znaczenie posiada fakt, że mamy świadomość relacji pomiędzy przebaczeniem a duchem nawrócenia, który implikuje gotowość wyznawania win jednych wobec drugich i postawę otwartości na przemianę (*metanoia*) jako dar Ducha. Sprawia to także, że Kościoły zaczynają zdawać sobie sprawę z konieczności gojenia złych wspomnień i pojedna-

nia wzajemnego. To zobowiązanie do *koinonii* jest rezultatem nowego życia w Chrystusie, które otrzymaliśmy w chrzcie, wzoruje się ono na samym Chrystusie. Piąta Światowa Konferencja do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła przypominała nam, co oznacza *koinonia* zarówno na indywidualnej jak i kolektywnej płaszczyźnie, a także o tym, jak przedstawia się relacja *koinonii* do formacji chrześcijańskiej jako właściwego jądra procesu chrzcielnego (Raport z Santiago de Compostela, 1993, sekcja I, 20).

74. Uznanie chrztu jako węzła jedności wzmacnia chrześcijańskie rozumienie misji i świadectwa oraz wezwania do wspólnego zaangażowania się na rzecz wspólnego dzieła ochrzczonych i wierzącego ludu Bożego. Kardynał Jan Willebrands, przewodniczący Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, pisał w 1980 roku na temat relacji pomiędzy tym węzłem jedności a misją:

„Już przez fakt chrztu każdy pojedynczy chrześcijanin zostaje poświęcony Trójcy Świętej i wezwany do złożenia świadectwa o Chrystusie w tym chrzcielnym wyznaniu centralnych prawd chrześcijańskich. Istnieje jeden chrzest i wszyscy chrześcijanie w większej lub mniejszej mierze dzielą wspólne chrzcielne wyznanie wiary. Ta wspólnota, która opiera się na chrzcie i wyznawaniu wiary chrzcielnej, umożliwia pod względem teologicznym złożenie wspólnego świadectwa. Ponieważ jednak ta wspólnota w wierze nie jest całkowita, to również w sposób nieunikniony ograniczone jest to wspólne świadectwo /.../ Jednym z głównych motywów naszego poszukiwania jedności jest konieczność, żeby wszyscy chrześcijanie byli zdolni do składania prawdziwego i kompletnego wspólnego świadectwa obejmującego całą wiarę chrześcijańską” (Kardynał Willebrands, Letter to Episcopal Conference, 22 maja 1980, „Information Service”, 43, 1980 II, s. 64).

75. Nawrócenie, przebaczenie i pokuta, te fundamentalne elementy dziedzictwa biblijnego są jednocześnie także żądaniami etycznymi. Codzienne wezwanie do przemiany serca i ducha (*metanoia*) pogłębia naszą religijność jako chrześcijan. Stanie się tym, kim jesteśmy w Chrystusie, jest powołaniem. Przebaczenie – dar i powołanie – oraz pokuta uzyskują znaczenie dzięki rytowi wodnemu, który łączy ze sobą aspekt oczyszczenia i aspekt życia.

76. Ostatnie stwierdzenie otwiera perspektywę, że liturgiczne życie Kościoła pozwala dojść do głosu strukturom, które łączą ze sobą różne aspekty ustanowionych w chrzcie relacji chrześcijańskich: wielbienie Boga, wsłuchiwanie się w życiodajne i profetyczne Słowo Boga, uczestniczenie wspólnie z braćmi i siostrami w posiłku eucharystycznym, opowiadanie się po stronie wszystkich ludzi będących w potrzebie, przyjęcie roli posłańca, który zwiastuje Chrystusa i czyni Go obecnym w świecie i dla świata. Wszczepienie w Chrystusa, które dokonuje się przez chrzest, prowadzi do *koinonii* w *kerygmie*, *leiturgii*, *diakonii* i *martyrii* Kościoła. Te aspekty Kościoła domagają się wysiłku i świadectwa zarówno na płaszczyźnie indywidualnej jak i wspólnotowej.

Wezwanie do świętości

77. Dla wszystkich ochrzczonych wzrastanie w Chrystusie oznacza także wezwanie i zdolność do świętości, którą urzeczywistnia Duch Święty: „Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty” (1 P 1, 16; por. także Kpł 11, 44; 20, 7). BEM przypomina nam o tym uniwersalnym powołaniu do świętości, gdy stwierdza, że chrzest inicjuje rzeczywistość nowego życia, które jest dane pośród dzisiejszego świata, że zapewnia uczestnictwo we wspólnocie Ducha Świętego i że jest znakiem Królestwa Bożego i życia przyszłego świata. „Dzięki darom wiary, nadziei i miłości chrzest odznacza się dynamizmem, który ogarnia całe życie, obejmując wszystkie narody i antycypuje dzień, w którym wszelki język wyzna, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca” (B 7).

78. Wezwanie do świętości dotyczy wszystkich wierzących i dla wszystkich ma ono eschatologiczny wymiar, ponieważ wszyscy są wezwani do Królestwa Bożego. Szczególną drogą realizowania powołania do świętości jest w niektórych tradycjach życie konsekrowane (w formie monastycznej lub innej), które jest eschatologicznym znakiem a także możliwością urzeczywistniania życia chrzcielnego przez szczególne otaczanie opieką innych ludzi i całego stworzenia.

Formacja etyczna jako część stałego wzrostu w Chrystusie

79. Z tego, co już zostało powiedziane, widać wyraźnie, że etyczna formacja jest częścią stałego wrastania w zbawcze tajemnice Chrystusa. „Przez chrzest chrześcijanie są zanurzeni w wyzwalającą śmierć Chrystusa, w której ich grzechy zostają pogrzebane, ‘stary Adam’ jest ukrzyżowany z Chrystusem, a moc grzechu złamana” (BEM, B 3). Ochrczeni nie są już niewolnikami grzechu, lecz wolnymi. „W pełni zespoleni ze śmiercią Chrystusa są z Nim pogrzebani i zmartwychwstają – tu i teraz – do nowego życia mocą zmartwychwstania Jezusa Chrystusa” (tamże).

80. Ta orientacja etyczna, która wyrasta z chrztu, winna być świadomym dążeniem każdej ochrzczonej osoby jako znak rozwoju w Chrystusie i jako znak nieustającej formacji, która tworzy i kształtuje nasz styl życia na wzór Chrystusa. Takie zaangażowanie etyczne jest nakazem, który musi być rozwinięty wraz z nakazem misyjnym i wykorzystany w praktyce. Tak więc Kościoły są wezwane do przejścia odpowiedzialności za formację/edukację wiernych. Wspólna Grupa Robocza we wcześniejszym studium zawierającym „Wskazówki dla dialogu ekumenicznego na temat kwestii moralnych” przypomniła Kościołom o ważnym zadaniu, żeby dążyły do „wierności Bogu w Chrystusie, do tego, by prowadził je Duch Święty i żeby były środowiskiem moralnym, które pomaga wszystkim wiernym w formacji chrześcijańskiego sumienia i działania”. Potwierdziła, „że na każdym Kościele spoczywa odpowiedzialność za przekazanie moralnych wskazówek swoim członkom i całemu społeczeństwu” (cyt. za: SIDE 1996 nr 2, s. 135).

81. Przeto na ochrzczonych chrześcijanach spoczywa poważna odpowiedzialność przekształcenia swojego życia – mówiąc słowami papieża Jana Pawła II – w taki sposób, by stało się ono „domem i szkołą komunii”, strukturą, w której aspekty etyczne i moralne są elementem budowania *koinonii*:

„Duchowość komunii to wreszcie umiejętność ‘czynienia miejsca’ bratu, wzajemnego ‚noszenia brzemion’ (por. Ga 6, 2) i odrzucania pokus egoizmu, które nieustannie nam zagrażają, rodząc rywalizację, bezwzględne dążenie do kariery, nieufność, zazdrość. Nie ludźmy się: bez takiej postawy duchowej na niewiele zdałyby się zewnętrzne narzędzia komunii. Stałyby się bezdusznymi mechanizmami, raczej pozorami komunii niż sposobami jej wyrażania i rozwijania” (Novo Millennio Ineunte, 2001, 43).

Implikacje eklezjologiczne

82. To co zostało powiedziane w tym rozdziale sugeruje pewne *implikacje eklezjologiczne*. Istnieje powszechna ekumeniczna zgoda co do tego, że jedność, do której wezwani są chrześcijanie, obejmuje „wspólne posłannictwo”, które „głosi wszystkim ludziom Ewangelię o łasce Bożej i oddaje się w służbę całemu stworzeniu” (Deklaracja z Canberry [1991] Jedność Kościoła jako *koinonia*: dar i powołanie, 2.1; cyt. za: SiDE 1993 nr 1, s. 73). Na podstawie wspólnego chrztu podzieleni chrześcijanie mogą już teraz złożyć wspólne świadectwo o Ewangelii, które jest jednak jeszcze ograniczone, gdyż ich wspólnota w wierze nie jest jeszcze kompletna (por. & 68). *Implikacją eklezjologiczną wspólnego chrztu jest konieczność, żeby podzieleni chrześcijanie pracowali na rzecz wspólnego rozumienia misji Kościoła oraz przewyciężenia różnic w rozumieniu wiary i moralności, które przeszkadzają im w złożeniu pełnego wspólnego świadectwa o Ewangelii.*

83. Istnieje też ogólna zgoda co do tego, że jedność, do której są wezwani podzieleni chrześcijanie, nie oznacza jednolitości, lecz *koinonię* charakteryzującą się jednością w różnorodności, zakorzenioną w głębokiej duchowości (por. Deklaracja z Canberry, 2.2). Zgoda co do tego, że chrzest obejmuje stałe, trwające przez całe życie wrastanie w Chrystusa i wezwanie do świętości (por. & 77nn), ma więc następujące *implikacje eklezjologiczne*: *chrześcijanie w swoim poszukiwaniu pełnej wspólnoty winni wspólnie ocenić różne autentyczne dary i znaleźć sposoby podzielenia się nimi z korzyścią dla wszystkich; chodzi tu o dary, które istnieją w każdej tradycji i które wspierają świętość i życie w Chrystusie oraz przyczyniają się do misji Kościoła poświadczającej prawdę i światło Ewangelii przed światem. W przeciwieństwie do izolacji wzajemnej, którą doświadczyli podzieleni chrześcijanie, wzajemne dzielenie się darami jest możliwością budowania *koinonii* i wspierania w ten sposób wspólnego świadectwa.*

84. Wzrastanie w Chrystusie oznacza wzrastanie w świętości, z czym wiąże się odejście od grzechu i rozpoczęcie nowego życia Ducha. Fakt, że chrzest jako wejście do Kościoła prowadzi lub wzmacnia jednostkę na tej drodze, jeśli taką zmianę swojego życia rozpoczęła już przed chrztem, sugeruje następującą *implikację eklezjologiczną*: *Wspólnota chrześcijańska jest etyczno-moralną wspólnotą uczniów, która składa się z członków, którzy mocą łaski Bożej dążą do tego, żeby jako święci prowadzić życie na wzór samego Chrystusa, który ich wezwał, by byli święci tak, jak święty jest ich Ojciec w niebie, i który posłał Ducha Świętego, by doprowadził tę podróż do celu. Każda wspólnota chrześcijańska winna być szkołą modlitwy i formacji etyczno-moralnej oraz osobistego wzrostu.*

5. Wzajemne uznanie chrztu

85. Z tej perspektywy zwróćmy teraz uwagę na znaczenie, jakie przysługuje stałemu poszukiwaniu wzajemnego uznania chrztu jako głównemu aspektowi wspierania więzów jedności między podzielonymi chrześcijanami. „Jedno jest Ciało i jeden Duch, jak też jedna jest nadzieja, do której zostaliście powołani. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który jest ponad wszystkimi, działa przez wszystkich i we wszystkich” (Ef 4, 4-6).

86. Wyznając to, co zawiera Pismo św., chrześcijanie w dialogu potwierdzili na nowo: „Jesteśmy jednym ludem, powołanym do wyznawania jednego Pana i służenia Mu w każdym miejscu i na całym świecie. Zjednoczenie z Chrystusem, w którym wspólnie uczestniczymy przez chrzest, zawiera doniosłe implikacje dla jedności chrześcijańskiej /.../ Dlatego nasz wspólny chrzest w Chrystusie jest wezwaniem dla Kościołów, aby przewyciężyły swoje podziały i w widzialny sposób zmanifestowały swoją wspólnotę” (BEM, B 6).

87. Ponadto chrześcijanie w ruchu ekumenicznym zobowiązali się do przeprowadzenia długiego i intensywnego procesu wspólnej refleksji i akcji dla zmanifestowania wspólnoty, którą odkryli na nowo i zaakceptowali w rozwijającym się od dziesięcioleci ruchu ekumenicznym. Podczas Piątej Światowej Konferencji do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła delegaci podczas nabożeństwa „potwierdzili i celebrowali razem postępujące wzajemne uznanie chrztu sprawowanego przez innych jako jednego chrztu w Chrystusie”. „Faktycznie takie potwierdzenie zdobyło fundamentalne znaczenie dla udziału Kościołów w ruchu ekumenicznym” (cyt. w: *Becoming a Christian, Faith and Order Paper 184, 1999, & 68, s. 95*).

88. Wzajemne uznanie chrztu jest w sobie aktem uznania *koinonii*. Staje się ono drogą, na której podzielone wspólnoty manifestują stopień już osiągniętej, aczkolwiek niepełnej wspólnoty. Istnieją płaszczyzny lub stopnie wzajemnego uznania, które odzwierciedlają zasięg apostołskiej wiary i życia, będący wspól-

nym dobrem podzielonych chrześcijan. Poza tym istnieją różne poglądy na to, w jakiej mierze wiara apostołska musi być podzielana przed wzajemnym uznaniem i w odniesieniu do chrztu, co tworzy właściwie pełnię związanej z nim wiary apostołskiej. Na przykład z pełną aprobatą może się spotkać wypowiedź, że wiara apostołska jest reprezentowana wówczas, gdy chrzest jest udzielany w sposób odpowiedni z użyciem wody w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Ale niektórzy powiedzą w uzupełnieniu, że dla pełnego i wiernego wyrażenia wiary apostołskiej duchowny udzielający chrztu musi być ordynowanym kapłanem. Inni powiedzą, że wprawdzie duchowny udzielający chrztu musi być ordynowanym kapłanem lub diakonem, ale w sytuacji doraźnej ważnego chrztu może udzielić także duchowny „nadzwyczajny”. Poglądy na te kwestie są odzwierciedleniem przekonań eklezjologicznych i w niektórych przypadkach mogą mieć decydujące znaczenie w kwestii możliwości wzajemnego uznania chrztu.

Konieczność definiowania pojęć

89. Chociaż warunki dopuszczające wzajemne uznanie ulegają poprawie, to jednak istnieją problemy i kwestie, które wymagają dalszej refleksji i wyjaśnienia. Należy do nich kwestia terminologii. Jaka istnieje relacja pomiędzy uznaniem (recognition) i potwierdzeniem (acknowledgment) oraz między uznaniem i recepcją? Zachodzi pilna potrzeba dalszej refleksji teologicznej i aplikacji jej wyników. Toteż Wspólna Grupa Robocza jest wezwana do zbadania i wyjaśnienia tych kwestii. Takie badania zostały już zainicjowane przez Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan przez rozesłanie odpowiedniego kwestionariusza konferencjom episkopatów, jak również przez Komisję Wiara i Ustrój Kościoła za pośrednictwem ankiety na temat rytów liturgicznych.

Uznanie i apostołskość

90. Jak wspomniano powyżej, do problemów związanych z uznaniem/recepcją należy także fundamentalna kwestia apostołskości. Faktycznie uznanie ma nie tylko aspekt synchroniczny w odniesieniu do relacji między konfesjami dzisiaj, lecz także aspekt diachroniczny w odniesieniu do relacji z dziedzictwem apostołskim, które jest przekazywane dalej przez stulecia (por. Faith and Order consultation on baptism, Faverges, 9).

91. Uznanie apostołskości rytu i *ordo* chrztu jest krokiem w kierunku pełnego uznania apostołskości Kościołów w szerszym i głębszym sensie: pełnym uznaniem tej samej wiary apostołskiej, sakramentalnego porządku i misji. Pełne uznanie apostołskości obejmuje przeto więcej niż uznanie chrztu. Światowa Konferencja do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła w Santiago de Compostela stwierdziła:

„Kościół stara się być wspólnotą uczniów Chrystusa, którzy są Mu wierni i żyją w łączności ze wspólnotą apostołską. Jej podstawą jest chrzest, którego nie da się oddzielić od wiary i *metanoi*. Wspólnota ta jest powołana do wspólnego życia w Chrystusie. Manifestuje się ona przez Eucharystię, którą sprawuje urząd posługiwania, który ma charakter zarówno personalny jak i wspólnotowy. Zadaniem tego urzędu jest zwiastowanie Ewangelii poprzez Słowo i świadectwo” (Santiago report, s. 231; cyt. za: SiDE 1994 nr 1, s. 75 [Raport sekcji I, 9]).

A w *Dekrecie o ekumenizmie* czytamy:

„Chrzest zatem stanowi sakramentalny węzeł jedności między wszystkimi, którzy zostali przez niego odrodzeni. Jednakże sam chrzest jest jedynie zaczątkiem, jako że całą swoją istotą zmierza do osiągnięcia pełnego życia w Chrystusie. Chrzest więc prowadzi do pełnego wyznania wiary, do pełnego wcielenia w zgodny z wolą Bożą plan zbawienia, do pełnego wreszcie włączenia we wspólnotę eucharystyczną” (DE 22).

Ci, którzy przeszli przez inicjację chrztu, stają się uczestnikami nieustannego procesu harmonizowania swoich działań z Chrystusem i to zarówno w dynamice życia indywidualnego jak i życia eklezjalnego.

92. Na obecnym etapie ruchu ekumenicznego podzielone Kościoły, podejmując nierozwiązane między nimi problemy teologiczne, podchodzą do różnych tematów z odmiennych perspektyw eklezjologicznych nawet wtedy, gdy istnieje wzajemne uznanie chrztu. Przykładem jest relacja między chrztem a Eucharystią. W kwestii dotyczącej warunków uczestnictwa w Eucharystii istnieją różne stanowiska.

93. Kościoły wyrosłe z Reformacji podkreślają, że Eucharystia jest momentem pełnej wspólnoty, wyrażającym i umacniającym *koinonię*. Jest ona duchową bazą, na której Kościoły przeżywają swą chrzcielną *koinonię* i w sposób pełniejszy wyrażają swoje wspólne wyznanie wiary, oddawanie czci Bogu, świadectwo i służbę. Poza tym Kościoły wyrosłe z Reformacji kładą większy nacisk na fakt, że Jezus Chrystus jest Tym, który zaprasza swoich uczniów do dzielenia się posiłkiem. Przeto rozpowszechniają one gościnność Pana, witając przy Stole tych wszystkich, którzy miłują Jezusa Chrystusa, przyjęli chrzest jako znak przynależności do Jego Ciała i w sposób wystarczający rozumieją znaczenie Eucharystii i jej implikacji. Wśród wielu Kościołów wyrosłych z Reformacji jest już doświadczana we wszystkich obszarach wiary i życia pełna wspólnota, która znajduje swój wyraz w Eucharystii; znajduje to odzwierciedlenie w licznych uzgodnieniach w sprawie „pełnej wspólnoty” lub „pełnego wzajemnego uznania” (np. Leuenberg i Porvoo). W innych przypadkach pełna wspólnota, która dochodzi do głosu w Eucharystii, nie jest jeszcze doświadczana na wszystkich obszarach wiary i życia. Wiele tych Kościołów zawarło porozumienia, które potwierdzają prawo swoich członków do korzystania z gościnności Stołu Pańskiego, kiedy uczestniczą w nabożeństwie odprawianym w Kościele partnerskim (np. konsultacja w

sprawie unii kościelnej [obecnie Kościoły jednoczące się w Chrystusie] w USA). Takie formalne, teologicznie uzasadnione porozumienia umożliwiają tym Kościołom wyrażać wspólnotę chrztu i Eucharystii, którą już posiadają w Chrystusie, nawet gdy pracują jeszcze nad jej poszerzeniem na wszystkie obszary swojej wiary i życia.

94. Stanowisko Kościoła katolickiego w sprawie udziału w Eucharystii uwzględnia ścisłe powiązanie między Chrystusem a Kościołem i fundamentalną rolę Eucharystii w Kościele. Sobór Watykański II ma przede wszystkim na myśli Eucharystię, gdy mówi o liturgii, że „jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (*Sacro-sanctum Concilium*, 10). Według *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* (1993, & 129) sakrament jest „działaniem Chrystusa i Kościoła przez Ducha”, a jego sprawowanie w konkretnej wspólnotcie jest znakiem istniejącej w niej jedności w wierze, kulcie i życiu wspólnotowym. Ponieważ sakramenty są źródłem jedności wspólnoty chrześcijańskiej oraz życia duchowego, a także środkami ich rozwoju, wspólnota eucharystyczna „wiąże się nierozdzielnie z pełną komunią eklezjalną i z jej widzialnym wyrazem” (tamże).

Jednocześnie Kościół katolicki naucza, że ze względu na chrzest członkowie innych Kościołów i Wspólnot eklezjalnych znajdują się w realnej, chociaż niedoskonałej, komunii z Kościołem katolickim. Chrzest stanowi sakramentalny węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi i „całkowicie zmierza do osiągnięcia pełni życia w Chrystusie”. Eucharystia jest dla ochrzczonych pokarmem duchowym, który ich uzdalnia do życia życiem samego Chrystusa, do głębszego wcielenia w Niego i do bardziej intensywnego udziału w całej tajemnicy Chrystusa (tamże).

W świetle tych dwóch podstawowych zasad, która zawsze trzeba widzieć w łączności ze sobą, *Dyrektorium* stwierdza, że „Kościół katolicki, w sposób ogólny, dopuszcza do komunii eucharystycznej /.../ wyłącznie tych, którzy pozostają w jedności jego wiary, kultu i życia eklezjalnego” (tamże). Z podobnych przyczyn „uznaje także, że w pewnych okolicznościach, w sposób wyjątkowy i pod pewnymi warunkami, można się zgodzić, a nawet zalecić dopuszczenie” do Eucharystii „chrześcijan innych Kościołów i Wspólnot eklezjalnych” (tamże). Zgodnie z *Dyrektorium* chodzi tu o „przypadki wielkiej i naglącej konieczności”, które ustala się z reguły na podstawie ogólnych norm ustanowionych przez biskupa (& 130). Wśród warunków dopuszczenia wymienia się, żeby osoba, które prosi o sakrament, „przejawiała katolicką wiarę w ten sakrament i by była należycie dysponowana” (& 131).

Tak więc w tej perspektywie wzajemne uznanie chrztu nie jest czynnikiem wystarczającym dla praktykowania wspólnoty eucharystycznej, ponieważ ta ostatnia jest powiązana z pełną wspólnotą eklezjalną w wierze i życiu i jej widzialną manifestacją.

95. Kościół prawosławny również przywiązuje wielką wagę do tego, żeby wzajemne dzielenie się eucharystycznym darem postrzegane było jako *ostatni* widzialny znak pełnej wspólnoty. To wzajemne dzielenie się oznacza wyznawanie *jednej* wiary apostoelskiej, która – nawet wyrażona za pomocą różnych *pojęć* – musi być bezwzględnie tą samą wiarą. Jedną z przeszkód polega właśnie na konieczności weryfikacji tej tożsamości w wyznawaniu tej samej wiary. Ponieważ wzajemne dzielenie się eucharystycznym darem jest wyrazem pełnej wspólnoty, prawosławni nie praktykują „eucharystycznej gościnności” (z wyjątkiem przypadków całkiem szczególnych, w których odpowiedzialny za Eucharystię duchowny, biskup lub kapłan, z przyczyn duszpasterskich uznaje konieczność uczynienia wyjątku; jest to przykład na *oikonomia*). Co się tyczy uznania/recepcji chrztu, to trzeba wziąć pod uwagę, że z perspektywy prawosławnej chrzest-chryzmacja/konfirmacja-Eucharystia stanowią *jeden* sakrament inicjacji.

96. Nawet biorąc pod uwagę te różne poglądy dotyczące relacji między chrztem a wzajemnym dzieleniem się eucharystycznym darem jest mimo to ważne, aby podzieleni chrześcijanie dawali odpowiedni konkretny wyraz wspólnej więzi, jaka ich łączy wzajemnie w chrzcie, tak żeby ta relacja znaczyła coś więcej niż czystą uprzejmość. Ważnym zjawiskiem w ostatnich dziesięcioleciach jest rosnąca liczba wzajemnych zaproszeń do uczestniczenia w specyficznym, chociaż ograniczonym sposobie w większych wydarzeniach w życiu drugiego Kościoła. Kościół katolicki zaprosił na przykład ekumenicznych partnerów do wzięcia udziału w charakterze delegatów zaprzyjaźnionych w zgromadzeniach ogólnych Synodu Biskupów Rzymie. Są oni zapraszani do przekazania słów pozdrowień zgromadzeniu i uczestnictwa w małych grupach dyskusyjnych, chociaż nie mogą glosować. Także dla innych Światowych Wspólnot Chrześcijańskich stało się standardem zapraszanie ekumenicznych partnerów na swoje zgromadzenia ogólne. Na bazie wspólnej więzi, która nas łączy w chrzcie, rozpoczęliśmy w ten sposób, choć nadal jeszcze podzieleni, uczestniczyć znowu w życiu eklezjalnym innych. Czyż nie moglibyśmy znaleźć więcej takich okazji dla pogłębienia naszych stosunków? Przede wszystkim istnieje wiele okazji, przy których możemy modlić się jedni za drugimi i jedni z drugimi. Doroczny Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan jest okazją do ekumenicznej modlitwy, która znalazła trwałe miejsce w kalendarzu wszystkich wspólnot chrześcijańskich, a szanse, które oferuje, winny zostać wykorzystane. Tydzień ten przypomina nam o tym, że modlitwa o jedność jest najważniejszą ekumeniczną aktywnością. Przypomina nam także, że nasza ekumeniczna podróż musi być nieustannie wspierana przez całoroczną modlitwę i że nasze ekumeniczne wysiłki na rzecz wspólnej modlitwy są ważną możliwością wielbienia Boga i upraszania Bożego przebaczenia za nasze podziały.

97. Z tego, co zostało powiedziane, wynika jasno, że podzielone Kościoły nawet wówczas, gdy uznają wzajemnie swój chrzest, mają różne przekonania odno-

śnie do tego, jaka istnieje relacja pomiędzy tym uznaniem a innymi aspektami życia chrześcijańskiego. Wprawdzie istnieją różne eklezjologie, lecz w centrum dialogu ekumenicznego egzystuje także świadomość, że każda wspólnota chrześcijańska w swoim życiu, nauczaniu i praktyce posiada dary, które należy odkryć i wzajemnie ze sobą dzielić. W ramach ruchu ekumenicznego Kościoły są więc stale wzywane do interpretowania na nowo swojego życia, nauczania i praktyki oraz do czerpania wskazań z wymiany posiadanych darów „dla swego kultu i swego życia w dziedzinie wychowania, etyki i duchowości oraz dla swego świadectwa” (BEM, Wstęp).

Implikacje eklezjologiczne

98. Deklaracja w sprawie jedności z Canberry stwierdza: „Cel poszukiwań pełnej wspólnoty osiąga się wówczas, gdy wszystkie Kościoły są w stanie stwierdzić, że jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół istnieje w całej pełni w innych Kościołach” (2.1). Jak powiedziano wyżej, wzajemne uznanie chrztu implikuje potwierdzenie apostołskości chrztu udzielanego w drugim Kościele, jest samo w sobie jednak tylko krokiem do pełnego uznania apostołskości tego Kościoła. *Dlatego implikacją eklezjologiczną starań podzielonych Kościołów o sformułowanie i wyrażenie wzajemnego uznania chrztu jest to, że jeśli do tego dochodzi, wówczas stanowi to ważną (lub dalszą) podstawę dla poszukiwania wzajemnego uznania apostołskości, i że zmusza to Kościoły do podjęcia próby wyrażenia w całej pełni wspólnego rozumienia apostołskiego dziedzictwa jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła.*

6. Implikacje ekumeniczne

99. Rosnąca konwergencja w sprawie chrztu i potwierdzenie, że przez ważny chrzest chrześcijanie osiągają realną, choć niepełną wspólnotę, ma pewną liczbę ekumenicznych implikacji, które sugerują kroki ku pogłębieniu relacji ekumenicznych, które obecnie można podjąć. Oto niektóre z nich.

100. (1) Lata dialogu doprowadziły do tego, że dzisiaj możemy stwierdzić istnienie znaczącej konwergencji w sprawie chrztu. Na Kościołach spoczywa stała odpowiedzialność szerzenia wiedzy na temat tego osiągnięcia w swoich zborach jak również o tym, że konwergencja ta jest ważnym powodem, dla którego chrześcijanie dzisiaj mogą uznać, że – mimo istnienia w dalszym ciągu podziału – tworzą oni realną, chociaż niedoskonałą wspólnotę.

101. (2) Jak stwierdzono wyżej (rozdział 2, & 55), jedną z najważniejszych wypowiedzi BEM jest stwierdzenie, że „chrzest jest aktem niepowtarzalnym. Trzeba unikać wszelkiej praktyki, którą można by interpretować jako „rebaptyzację”” (B 13). Jest zatem rzeczą pożądaną, żeby Kościoły zostały doprowadzone

do wspólnej wypowiedzi, że jest sprawą niewłaściwą i niepotrzebną udzielanie chrztu po to, aby zaznaczyć ponowne oddanie się Chrystusowi, powrót do Kościoła po zerwaniu wspólnoty albo przyjęcie specjalnego namaszczenia lub darów duchowych. Jednocześnie potwierdzenie i przypominanie sobie chrztu w aktach, które mogą zawierać elementy lub „echa” rytu chrzcielnego, jest właściwym aspektem chrześcijańskiego nabożeństwa i chrześcijańskiej duchowości (kiedy na przykład w liturgii chrzcielnej zgromadzeni zostają wezwani do przypomnienia sobie i wyraźnego potwierdzenia własnego wyznania chrzcielnego).

102. (3) Chrzest był częścią misji i ustroju Kościoła od najdawniejszych czasów, jeszcze przed ustaleniem kanonu Pisma św. To przypomnienie pomaga nam poznać na nowo fundamentalne znaczenie chrztu w życiu Kościoła. Rosnąca ekumeniczna konwergencja w sprawie chrztu jest jednym z najważniejszych dokonań współczesnego ruchu ekumenicznego i ważnym czynnikiem wspierania nowych stosunków między podzielonymi chrześcijanami. Z tych przyczyn znaczenie chrztu dla sprawy ekumenicznego pojednania winno być bardziej eksponowane w rozwijającym się ruchu ekumenicznym jako ważny wspólny czynnik, na którym można budować dalej. Dlatego zaleca się, żeby przy tworzeniu ekumenicznych instrumentów lub struktur, które mają sprzyjać jedności wśród zaangażowanych Kościołów, jak na przykład rady Kościołów lub podobne instrumenty, odniesienie do chrztu zostało uwzględnione w bazie teologicznej tych instrumentów. W przypadkach, w których takie ekumeniczne instrumenty już istnieją i chrzest nie jest częścią składową bazy teologicznej, można by z okazji rewizji konstytucji lub statutu zastanowić się, czy nie włączyć chrztu do bazy teologicznej (por. rozdział 1).

103. (4) Z myślą o tym, by rosnąca konwergencja w sprawie chrztu znalazła odbicie w życiu Kościoła lokalnego, zaleca się, by dialog na temat znaczenia i ważnego celebrowania chrztu odbywał się z jednej strony między autorytetami Kościoła katolickiego na płaszczyźnie konferencji diecezjalnych lub episkopalnych a odpowiednimi strukturami Kościołów członkowskich ŚRK z drugiej. Dzięki temu pojawiłaby się możliwość opracowania wspólnej deklaracji, dzięki której doszłyby do głosu wzajemne uznanie chrztu jak również procedury rozważania przypadków, w których istnieją wątpliwości w sprawie ważności konkretnego chrztu (por. *Dyrektorium*, 1993, & 94). Można by także zastanowić się nad opracowaniem wspólnych świadectw chrztu dla Kościołów działających w tym samym regionie (por. rozdział 1).

104. (5) Wszyscy chrześcijanie, którzy przyjęli jeden chrzest w jednym Ciele Chrystusa, doświadczyli też od Boga radykalne powołanie do wspólnoty z wszystkimi ochrzczoneymi. Rosnąca ekumeniczna konwergencja w sprawie chrztu, połączona z poznaniem naszych wspólnych struktur inicjacji chrzcielnej, mimo różnic występujących w praktyce, daje nowe szanse zareagowania na to wezwanie i złożenia w pewien sposób wspólnego świadectwa. Kierując się przekonaniem, że Duch Święty przynagla nas do widzialnej *koinonii*, Kościoły winny

szukać sposobności do wyrażania i pogłębiania istniejącego stopnia jedności w jednym wspólnym chrzcie przez konkretne znaki jedności, takie jak: wysyłanie i przyjmowanie przedstawicieli, którzy byliby obecni lub uczestniczyli w celebracjach chrzcielnych drugiej strony, regularne modlenie się podczas naszych nabożeństw w intencji kandydatów do chrztu i nowo ochrzczonych we wszystkich Kościołach, wymiana doświadczeń w zakresie różnych aspektów katechumenatu (przygotowanie do chrztu) lub katechezy (szkolenie nowo ochrzczonych), reklamowanie ważnych świąt chrześcijańskich, jak Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, Epifania, znowu jako wspólnego terminu dla celebracji chrztu w naszych Kościołach.

105. (6) Chrześcijanie należący do jednej wspólnoty żyją często jeszcze gorzkimi wspomnieniami odnoszącymi się do innych chrześcijan, które pochodzą z konfliktów sprzed kilku stuleci, lecz doprowadziły one do podziałów, których ciągle jeszcze nie udało się przezwyciężyć. Te wspomnienia należą do najważniejszych czynników, utrudniających pełne pojednanie między podzielonymi chrześcijanami. Ponieważ ich wzajemna łączność w chrzcie ma wzmacniać świadomość, że zachodzi konieczność „gojenia złych wspomnień i pojednania wzajemnego” (por. rozdział 4, & 73), przeto powinno to przypominać podzielonym wspólnotom chrześcijańskim, że ze względu na ich dalsze pojednanie mają podjąć kroki ku uzdrowieniu wspomnień.

106. (7) Jednym z najważniejszych warunków ekumenicznego postępu jest odnowa w łonie każdego Kościoła (por. *Unitatis redintegratio*, 6). Dialog ekumeniczny na temat chrztu implikuje, że rozważania z nim związane muszą także objąć wewnętrzną odnowę (por. BEM, Wstęp, pytanie 3). Rosnąca ekumeniczna konwergencja w sprawie chrztu winna być dalszym argumentem potwierdzającym przekonanie, że właściwe pastoralne praktyki chrzcielne w łonie każdego Kościoła opierają się stale na centralnych sprawach wiary. Na przykład w tych wspólnotach, w których rodzice chrzestni odgrywają rolę podczas chrztu, przy ich wyborze pierwszorzędną rolę winna odgrywać siła ich wiary, a nie po prostu powody o charakterze społecznym lub rodzinnym. Byłoby to z korzyścią nie tylko dla osoby chrzczonej, lecz oznaczałoby to także uznanie bliskiej relacji pomiędzy chrztem i wiarą, która jest jednym z najważniejszych powodów powstającej konwergencji ekumenicznej (por. rozdział 2).

107. (8) Wszyscy chrześcijanie muszą poświęcić uwagę trwającej rewolucji w zakresie środków komunikacji, która przyjęła nigdy dotychczas nieznane rozmiary. Środki masowego przekazu potrafią wyrzucić silny i trwały wpływ na kształt kultury, a także na sposób przedstawiania opinii publicznej spraw religijnych. Dla chrześcijan powstaje ekumeniczna szansa nawiązania możliwie bliskiej współpracy i z troszczenia się o to ze względu na Ewangelię, żeby życie i wartości chrześcijańskie były poprawnie przedstawiane w mediach. Rosnąca konwergencja w sprawie chrztu jest powodem dla chrześcijan do podjęcia współpracy w zakresie prezentacji informacji na ten temat, skoncentrowanej na religijnych wymiarach tego sakramentu/na-

kazu. Wysiłki te mogą stanowić pomoc powstrzymującą powstanie rozdziewu pomiędzy głębokim duchowym znaczeniem i sensem chrztu, jak rozumieją go chrześcijanie, z jednej strony, a prezentacją chrztu w mediach jako wyłącznie społecznego wydarzenia albo wydarzenia mającego głównie znaczenie kulturowe – z drugiej. Taka współpraca byłaby możliwością złożenia wspólnego świadectwa o Ewangelii.

108. (9) Wzrost konwergencji ekumenicznej w sprawie chrztu domaga się również refleksji na temat innych wyzwań kulturowych współczesności, które – nie wypowiedane wspólnie przez Kościoły – mogą odbić się negatywnie na stosunkach ekumenicznych. Jednym z takich wyzwań jest inkulturacja. Niektóre kultury wyrażają rzeczywistość raczej w sposób poetycki lub doksologiczny; inne posługują się przeważnie racjonalnymi formami wypowiedzi. W każdym przypadku trzeba wprowadzić aspekty partykularnej kultury do rytu chrzcielnego i to w sposób, który eksponuje raczej niż pomniejsza normatywne znaczenie i symbolikę chrztu jako odrodzenia w Chrystusie.

109. (10) Dzięki ruchowi ekumenicznemu podzieleni chrześcijanie mogli odkryć znaczący stopień *koinonii*. W świetle tego prosimy Kościoły, by nie dopuściły do rozwoju praktyk zagrażających jedności, którą cieszą się aktualnie w odniesieniu do *ordo*, teologii i celebrowania chrztu (por. implikacja 4 i & 103). Przykładem jest zastąpienie tradycyjnej formuły trynitarnej (Ojciec, Syn i Duch Święty) alternatywnymi sformułowaniami. Dalszym przykładem jest dopuszczenie osób do Eucharystii przed przyjęciem chrztu (por. rozdział 1 i 2).

110. (11) Kościoły, których udziałem jest ta rosnąca konwergencja, są wezwane do dialogu z Kościołami, które są zaangażowane ekumenicznie, lecz rozumieją i praktykują chrzest w różny sposób albo nie praktykują go w ogóle. Są to (a) Kościoły, które chrzczą „w imieniu Jezusa” a nie przy użyciu tradycyjnej formuły trynitarnej, lecz z użyciem wody; b) Kościoły, które chrzczą za pomocą tradycyjnej formuły trynitarnej, ale bez wody; c) Kościoły, w których wejście do wspólnoty chrześcijańskiej dokonuje się bez rytu chrzcielnego. Taki dialog mógłby skupić uwagę na rozumieniu Ducha Świętego i Jego roli w doprowadzeniu ludzi do wiary i Kościoła oraz w trwającym przez całe życie wzrastaniu wierzących w Chrystusie.

Wnioski końcowe

111. Chrzest jest wszczepieniem w życie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa i z tego powodu ma fundamentalne znaczenie dla życia chrześcijańskiego. Jego centralna rola dla misji chrześcijańskiej wynika z faktu, że nasz Pan polecił swoim uczniom: „Idźcie więc i czyńcie uczniów wśród wszystkich narodów, chrzcząc ich w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Zajmując się w tym studium zagadnieniem chrztu doszliśmy do głębszego zrozumienia tego, z jak wielkim darem mamy tutaj do czynienia.

112. Toteż z wdzięcznością wobec Boga rosnącą konwergencję ekumeniczną w sprawie chrztu zaliczamy do najważniejszych osiągnięć współczesnego ruchu ekumenicznego. Stopień wspólnego rozumienia chrztu, jaki dotychczas udało się osiągnąć, przyczynił się już do rozwoju nowych ważnych stosunków między Kościołami chrześcijańskimi. *Implikacje ekumeniczne*, wymienione w 6 części tego studium, mają zaproponować drogi, jakimi konwergencje osiągnięte w sprawie chrztu mogą zostać skonsolidowane i zintegrowane z życiem Kościoła, tak aby dalsze kroki ku jedności mogły być oparte na solidnych fundamentach. Implikacje eklesjologiczne, wspomniane w każdym z pozostałych rozdziałów, zwracają uwagę na to, że konwergencja w sprawie chrztu odnosi się do kwestii, na które trzeba zwrócić uwagę w odbywającym się dialogu, jeśli mają być podjęte dalsze kroki ku widzialnej jedności.

113. Mamy nadzieję, że ten dokument studyjny, ukazując poznany dotychczas stopień zgodności poglądów w sprawie chrztu, pozwoli chrześcijanom odpowiedzieć wspólnie, na ile to dzisiaj możliwe, na nakaz Pański „Idźcie więc i czyńcie uczniów wśród wszystkich narodów”, i zaprosić tych, którzy jeszcze nie słyszeli Ewangelii, do życia w Chrystusie przez chrzest.

Uwagi proceduralne

Materiał wstępny przedłożony do refleksji Wspólnej Grupie Roboczej w styczniu 2000 roku obejmował streszczenie implikacji chrztu, które zostało zestawione z wielu reakcji na BEM (John Radano) i przegląd aktualnego stanu pracy Wiary i Ustroju na temat chrztu (Alan Falconer). John Radano i Alan Falconer zostali poproszeni o skoordynowanie projektu. Po posiedzeniu plenarnym WGR w maju 2000 roku ustalono pięć głównych obszarów, które stały się jądrem dyskusji nad studium. Posiedzenia redakcyjne odbyły się w latach 2001 i 2002 (Genewa), w lutym 2003 roku (Rzym) i we wrześniu 2003 roku (Genewa). Na dorocznych posiedzeniach WGR przedkładano raporty z postępu prac. W posiedzeniach redakcyjnych uczestniczyli: Eugene Brand (2001, 2002), Thomas Best (2001, 2002, wrzesień 2003), Gosbert Byamungu (2001), Alan Falconer (2001, 2002, wrzesień 2003), Marc Heim (2001, 2002, luty 2003), Nicholas Lossky (luty 2003), Thomas Pott OSB (2002, luty 2003), John Radano (2001, 2002, luty i wrzesień 2003), Teresa Francesca Rossi (2002, luty 2003), Liam Walsh OP (2002, luty 2003). Aktualizacje miały miejsce także od lutego do września 2003 roku drogą korespondencyjną z udziałem Heima, Lossky’ego, Radano, Rossi, Walsha. Teresa Rossi wykonała dla projektu dodatkowe badania w zakresie medialnej prezentacji chrztu, a William Henn w zaawansowanym stadium pracy nad tekstem przedstawił propozycje poprawy pewnych aspektów. David Hamid przejrzał zaawansowany tekst pod względem jego redakcyjnej jasności i zwartości. Dokument studyjny został zaaprobowany na posiedzeniu plenarnym WGR na Krecie w maju 2004 roku.

ANEKS D

ISTOTA I CEL DIALOGU EKUMENICZNEGO

Studium Wspólnej Grupy Roboczej

Wprowadzenie

Dialog: darem dla Kościoła

1. Od czasu powstania dzisiejszego ruchu ekumenicznego w XX stuleciu wykształciła się „kultura dialogu”. W pierwszej połowie minionego stulecia doszło do opracowania filozoficznych, kulturalnych i teologicznych założeń tej kultury. Stworzyła ona nowe relacje pomiędzy wspólnotami i społeczeństwami. Ale powstała też kontrkultura, której pożywką są fundamentalizm, nowe doświadczenia w zakresie podatności na zranienie, nowe realia polityczne, takie jak koniec zimnej wojny i powstanie kontaktów między narodami o całkiem różnych wizjach i celach, jak również skutki globalizacji, które doprowadziły do silnego uświadomienia sobie etnicznych i narodowych tożsamości. Do tego dochodzi także destabilizacja instytucji i systemów wartości oraz kryzys autorytetu. Dialog stał się *sine qua non* dla Kościołów i kultur narodowych. Dla Kościołów chrześcijańskich dialog jest nakazem, który wynika z Ewangelii i w konsekwencji wyzwaniem dla tych, którzy chcą trwać na ekskluzywistycznych pozycjach.

2. Dokument ten szkicuje wpływ kultury dialogu na Kościoły, oferuje teologiczną refleksję na temat istoty dialogu i sugeruje duchowość, którą chrześcijanie i ich wspólnoty mogą się kierować w obcowaniu ze sobą. Jest to próba oparta na doświadczeniu poczynionym od 1967 roku zmierzająca do zachęcenia Kościołów do kontynuowania ich ekumenicznego dialogu z zaangażowaniem i wytrwałością.

3. Wspólna Grupa Robocza Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów została utworzona w 1965 roku. Swoją pracę rozpoczęła refleksją nad istotą dialogu. W 1967 roku opublikowała raport zatytułowany „Dialog ekume-

niczny”, który od tego czasu służył jako użyteczny materiał pomocniczy. Doświadczenia, jakie Wiara i Ustrój Kościoła od 1927 roku poczyniła z dialogami multilateralnymi i pertraktacjami w sprawie unii kościelnych, np. w Indiach południowych, dostarczyły Wspólnej Grupie Roboczej intuicji w wypełnianiu swoich zadań.

Dialogi ekumeniczne nie rozpoczęły się wprawdzie dopiero w 1967 roku, ale przez aktywne uczestnictwo Kościoła Rzymskokatolickiego po Soborze Watykańskim II uzyskały one nowe impulsy i nowy wymiar. W szybkim tempie stały się kluczowym instrumentem dla ekumenicznego postępu.

4. Od tego momentu minęło niemal czterdzieści lat. Wspólna Grupa Robocza przedkłada ponownie dokument studyjny, który nosi tytuł „Istota i cel ruchu ekumenicznego”. Zorganizowane dialogi odbyły się na płaszczyźnie lokalnej, krajowej i międzynarodowej z udziałem wszystkich większych Kościołów i wspólnot wyznaniowych. Odnotowano konkretne osiągnięcia, uczestniczące gremia wyjaśniły swoje pozycje, w ważnych kwestiach będących przyczyną rozłamu osiągnięto konsens, zidentyfikowano też przeszkody, które w dalszym ciągu utrudniają osiągnięcie jedności. W międzyczasie zmienił się kontekst dialogu, trwa refleksja nad nim, wzrosła też pilna potrzeba poszukiwania widzialnej jedności przez szczery i nieustanny dialog, który z miłością dąży do prawdy.

5. Od 1967 roku, jako rezultat dialogu, doszło do wzrostu i rozwoju stosunków między różnymi Kościołami, Światowymi Wspólnotami Chrześcijańskimi i rodzinami chrześcijańskimi. Dialog zachęcił Kościoły do wysiłku na rzecz wzajemnego zrozumienia, przezwyciężania stereotypów, niwelowania historycznych barier oraz na rzecz podejmowania nowych i bardziej pozytywnych stosunków. Jako przykłady można przytoczyć:

- Wspólną deklarację papieża Pawła VI i patriarchy ekumenicznego Atenagorasa I z 1965 roku, która usunęła z pamięci i życia kościelnego wzajemną ekskomunikę z 1054 roku;

- Porozumienie chrystologiczne między Kościołem Rzymskokatolickim a Kościołem Asyryjskim Wschodu (1994);

- *Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, podpisaną w 1999 roku przez Światową Federację Luterzańską i Kościół katolicki, która stwierdza, że wzajemne potępienia doktrynalne, wypowiedziane w okresie Reformacji w luterzańskich pismach wyznaniowych i w uchwałach Soboru Trydenckiego, nie mają zastosowania dzisiaj w odniesieniu do porozumienia, jakie zdołano osiągnąć w tej kwestii we Wspólnej deklaracji.

Są to ważne kroki na drodze do wzajemnego uznania, wspólnoty i widzialnej jedności Kościoła.

6. Wyniki międzynarodowych dialogów sprzyjały powstaniu nowych stosunków między Kościołami. Deklaracja Komisja Wiara i Ustrój Kościoła w sprawie *Chrzty, Eucharystii i posługiwania duchownego* (BEM, 1982) i dialogi dwustron-

ne przyczyniły się wspólnie do stworzenia podstaw dla porozumień między anglikanami i luteranami w różnych częściach świata, jak porozumienia z Porvoo i Miśni oraz dokument „Powołani do wspólnej misji”. Dwustronne porozumienie między Kościołami prawosławnymi i orientalnie-prawosławnymi ułatwiło pojednanie między tymi rodzinami kościelnymi. Dialog teologiczny w Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC) przyczynił się do utworzenia nowej komisji, która ma wspierać wzrost wspólnoty między tymi Kościołami przez recepcję porozumień i rozwój strategii służącej umocnieniu społeczności (IARCCUM – International Anglican-Roman Catholic Commission for Unity and Mission).

7. Dialogi przyczyniły się także do rzucenia wyzwania i zmiany nastawienia w wspólnotach żyjących w napiętych sytuacjach.

8. Wiedza nabyta w dialogach przyczyniła się do tego, że różne Kościoły odnowiły i zmieniły swoje nauczanie i życie kultowe. Na przykład BEM zachęcił niektóre wspólnoty do częstszego celebrowania sakramentu Wieczery Pańskiej i doprowadził także do zrewidowania liturgii.

9. Od 1967 roku pojawiła się w stosunkach między niektórymi Kościołami kultura dialogu, która wywiera wpływ na każdy aspekt życia chrześcijańskiego. Pokazuje się ona w projektach, przy których członkowie różnych wspólnot współpracują ze sobą, wychodząc naprzeciw potrzebom ludzi zepchniętych na margines życia naszego świata. Uwidacznia się ona także w wielu grupach dyskusyjnych, których członkowie wywodzą się z różnych wspólnot. Oznacza ona, że jesteśmy otwarci na inne wspólnoty i ich członków.

10. Jego Świątobliwość papież Jan Paweł II nazwał tę kulturę „dialogiem nawrócenia” w którym chrześcijanie i wspólnoty poszukują wspólnie przebaczenia swoich grzechów przeciw jedności i żyją w przestrzeni, w której Chrystus, źródło jedności Kościoła, może działać skutecznie z całą mocą swojego Ducha (*Ut Unum Sint*, §§ 34 i 35). Podczas gdy postawa dialogiczna winna być widoczna w każdym aspekcie życia chrześcijańskiego, to zaangażowanie w dialogach międzynarodowych i dwustronnych jest całkiem szczególną formą dialogu.

Dwa sposoby podejścia do dialogu

11. Od 1967 roku zauważyć się dają dwa różne podejścia do tej szczególnej formy dialogu ekumenicznego, z których każde ma swój własny charakter i odnosi się do innych, lecz wzajemnie ze sobą powiązanych aspektów poszukiwania pełnej jedności.

12. Dialogi dwustronne między oficjalnie mianowanymi reprezentantami dwóch Światowych Wspólnot Chrześcijańskich lub rodzin kościelnych próbują przezwyciężyć trudności historyczne występujące między tymi wspólnotami. Poświęca się uwagę historii i klasycznym tekstom, poprzez które te wspólnoty sie-

bie definiują, jak również tematom z przeszłości i teraźniejszości, które obciążąły stosunki między nimi i utrudniają postęp na drodze do jedności. Dialogi te identyfikują z reguły to, co wspólne, wyjaśniają różnice, poszukują rozwiązań oraz udzielają wsparcia współpracy tam, gdzie to jest możliwe.

13. Dialogi wielostronne prowadzi się w szerszych ramach, oficjalnie mianowani przedstawiciele Kościołów próbują w nich nawiązać do mądrości chrześcijańskiej tradycji w celu wyjaśnienia kwestii teologicznych. W tym przypadku przy kwestiach, w których chrześcijanie są podzieleni, udało się wprowadzić pewne zróżnicowanie (np. między *episkope* i *episkopatem*) i w ten sposób zaofiarować dialogom dwustronnym nowy sposób podejścia do historycznych trudności. Chrześcijanom przypomniano, że dialogi wielostronne i dwustronne odbywają się w kontekście misji Kościoła i że jako takie znajdują się w służbie jedności Kościoła, „aby świat uwierzył” (J 17, 21). Dialog wielostronny również podkreślił, że czynniki niedoktrynalne są równie ważne dla zrozumienia podziałów doktrynalnych; podziały te powstały z wielu różnych przyczyn – politycznych, kulturalnych, społecznych, ekonomicznych i rasowych jak również doktrynalnych – i te czynniki trzeba wziąć też pod uwagę w procesie pojednania i gojenia wspomnień.

14. Zarówno dialogi wielostronne jak i dwustronne mają dla procesu dialogicznego istotne znaczenie. W najlepszym przypadku istnieje nieustanne wzajemne oddziaływanie między obu formami dialogu, co prowadzi w efekcie do wzajemnych korzyści. Wszystkie dialogi odbywają się w kontekście historycznym i kulturalnym, który także wywiera swój wpływ na relacje między różnymi wspólnotami.

Nowy kontekst dialogu

15. Wprawdzie Kościoły przyswoiły sobie kulturę dialogu i zachodzi możliwość wymienienia serii osiągnięć wynikających z zaangażowania w formalne rozmowy ekumeniczne, ale w okresie trzydziestu sześciu lat od opublikowania „Dialogu ekumenicznego” powstały też nowe czynniki, które sygnalizują, że dialog ten odbywa się dzisiaj w nowym kontekście.

16. Wprawdzie dialog doprowadził w różnych tradycjach kościelnych do większej wrażliwości i zwiększonego zaangażowania ekumenicznego, ale rozwinęło się także nowe posłuszeństwo wobec własnej tożsamości konfesyjnej, której następstwem mógłby być ekskluzywistyczny konfesjonalizm. Często daje się stwierdzić pewną rezerwa wobec zmian wynikających z dialogu. W pewnych przypadkach zostało to spowodowane trudnościami ustanowienia szerszego konsensu w łonie różnych Kościołów. Problemy związane z recepcją prowadziły niekiedy także do podziałów *wewnątrz* konfesji, ponieważ coraz bardziej staje się oczywiste, że żaden Kościół lub tradycja konfesyjna nie stanowi homogenicznej jedności. W niektórych przypadkach recepcja została utrudniona także przez to, że w

obrębie i między niektórymi Kościołami powstały podziały spowodowane kwestiami kulturowymi i etycznymi – przy czym kwestie te były rzadko przedmiotem samych dialogów. Niektóre Kościoły nie widzą związku między ich problemami egzystencjalnymi a tematami podejmowanymi w międzynarodowych dialogach wielostronnych i dwustronnych. Po przeszło 30 latach dialogu teologicznego i mimo daleko sięgającej zgodności osiągniętej w tym czasie, nie udało się rozwiązać wszystkich problemów, stojących na drodze do jedności. Proces pojednania spowolniał. Toteż niektóre Kościoły, z różnych powodów, w ogóle stawiają pod znakiem zapytania sens takich teologicznych dialogów.

17. A przecież wszędzie w świecie stało się oczywiste, że Ewangelii pojednania nie daje się zwiastować w sposób wiarygodny, jeśli Kościoły same nie są ze sobą wzajemnie pojednane. Podzielone Kościoły są anty-świadcstwem Ewangelii.

18. Czego możemy się nauczyć z poczynionego doświadczenia na temat istoty dialogu ekumenicznego? Nowy kontekst sugeruje, że zachodzi potrzeba zbadania na nowo także dialogu ekumenicznego, trzeba pogłębić ustalenia z 1967 roku zawarte w dokumencie „Dialog ekumeniczny”, należy przemyśleć ponad trzydziestoletni dorobek dialogów wielostronnych i dwustronnych, trzeba też stawić czoła nowym wyzwaniom.

Istota i cel dialogu ekumenicznego

Ku opisowi dialogu ekumenicznego

19. Dialog ekumeniczny jest naszą odpowiedzią na modlitwę naszego Pana w intencji Jego uczniów: „aby wszyscy byli jedno...aby świat uwierzył” (J 17, 21). W istocie chodzi o konwersację między partnerami – mówienie i słuchanie. Każdy mówi w oparciu o własny kontekst i perspektywę eklezjalną. W dialogowaniu staramy się przekazać drugiemu te doświadczenia i perspektywy i to samo otrzymać od drugiego w celu wnikięcia w jego doświadczenie i ujrzania świata poniekąd jego oczami. Celem dialogu jest dojście przez każdego do głębokiego zrozumienia partnera. Chodzi tu o doświadczenie duchowe w zakresie wzajemnego zrozumienia, wysłuchiwanie siebie i rozmawiania ze sobą w miłości.

20. Dialog oznacza towarzyszenie drugiemu w drodze; pielgrzymowanie jest właściwą metaforą dialogu. Dialog jest słowem – ani pierwszym ani ostatnim – podczas wspólnego podróżowania i momentem pomiędzy „już” odnoszącym się do naszej minionej historii a „jeszcze nie” dotyczącym naszej przyszłości. Ilustruje on rozmowę, jaką prowadzili uczniowie w drodze do Emaus i opowiada ponownie o cudach, które uczynił Pan podczas podróży, której punktem kulminacyjnym było rozpoznanie Pana podczas łamania chleba przy wspólnym stole.

21. Dialog jest czymś więcej niż tylko wymianą idei. Jest on „wzajemną wymianą darów”. Jest procesem, w którym staramy się wspólnie transcendować podziały przez wyjaśnienie historycznych nieporozumień za pomocą studiów historycznych lub przezwycięzać przeszkody przez odkrywanie nowego języka i nowych kategorii. Poza tym do dialogu należy także to, że jesteśmy wrażliwi na etos drugiego i te aspekty tradycji chrześcijańskiej, które w jego dziedzictwie zostały zachowane. Różne tradycje kościelne dawały często pierwszeństwo pewnym biblijnym tekstom i tradycjom nad innymi. W procesie dialogu jesteśmy zaproszeni do ponownego ich sobie przyswojenia i złożenia w ten sposób świadectwa o bogactwie Ewangelii w całej jej pełni.

22. Ważnym elementem dialogu jest wzajemne zbadanie tego, co oznacza wiara apostołska. Jednocześnie dialogi są prowadzone w kontekście żywej wiary wspólnot w konkretnym czasie i miejscu; toteż powinny być one zawsze odbiciem kontekstualnego doświadczenia. Nie koncentrują się one po prostu na systemach lub formułach wiary, lecz na tym, jakie znajdują odbicie w życiu wspólnot uczestniczących w dialogu. W sposób szczególny sprawdza się to w przypadku dialogów na płaszczyźnie krajowej. Wprawdzie także w dialogu międzynarodowym odgrywa kontekst istotną rolę, lecz w tym przypadku nie może dominować żaden partykularny kontekst lokalny, a poza tym musi być uwzględnione ogólne, często skomplikowane samorozumienie Świątowych Wspólnot Chrześcijańskich.

23. W odniesieniu do kontekstu istnieje jeszcze dalsza różnica. W Świątowych Wspólnotach Chrześcijańskich relacja między lokalnymi i uniwersalnymi formami manifestowania Kościoła są rozumiana bardzo różnie. To ma z kolei wpływ na postrzeganie doświadczenia kontekstualnego w ramach całości. Tak więc dla wielu ostateczny autorytet (a zatem pewien aspekt niezależności w takim lub innym stopniu) znajduje się w każdym Kościele członkowskim wspólnoty światowej (np. w Kościołach wyrosłych z Reformacji). W innym przypadku, mianowicie w Kościele katolickim, więzy wspólnoty o charakterze teologicznym, kanonicznym i duchowym regulują relacje między Kościołami partykularnymi a Kościołem uniwersalnym. Każdy partykularny lub lokalny Kościół postrzega siebie w sposób oczywisty we wspólnocie z każdym innym Kościołem lokalnym i z Kościołem Rzymu. W ten sposób istnieje stały wzajemny wpływ pomiędzy partykularnym i uniwersalnym manifestowaniem się Kościoła. Wprawdzie obie formy są wzajemnie od siebie zależne, lecz priorytet daje się jedności całości.

24. Dialog zajmuje się podziałami z przeszłości, bada je pod względem naukowym i stara się ustalić, co partnerzy dialogu mają wspólnie do powiedzenia na temat współczesnej wiary. Dialog stara się rozpoznać ewangelikalny charakter współczesnej wiary, życia i kultu partnera. Toteż ma on charakter opisowy.

Podstawy teologiczne dialogu

25. Dialog ekumeniczny odzwierciedla na zasadzie analogii wewnętrzne życie Trójjedynego Boga i objawienie Jego miłości. Ojciec udziela się przez swoje Słowo, Syn ze swej strony odpowiada Ojcu w mocy Ducha – mamy tu wspólnotę życia. Gdy wypełnił się czas Bóg przemówił do nas przez swojego Syna (por. Hbr 1, 1-2). Boże Słowo stało się Ciałem i zamieszkało wśród nas (J 1, 14).

26. Wymiana między Ojcem a Synem w mocy Ducha tworzy wzajemną zależność trzech osób Trójjedynego Boga. W samoobjawieniu Boga ludowi Bożemu, Bóg zaprasza nas do przyjęcia swojego Słowa i dania odpowiedzi w miłości. W ten sposób – przez uczestnictwo w łaskawym działaniu Boga i przez wypełnianie nakazu posłuszeństwa chrześcijańskiego – wchodzimy w wspólnotę z Bogiem, który jest wspólnotą Ojca, Syna i Ducha Świętego. Naśladując ten dialogiczny wzorzec mówienia i słuchania, samoobjawienia i przyjmowania innych, porzucamy naszą iluzję samowystarczalności i izolacji oraz nawiązujemy relację o charakterze wspólnotowym.

27. Istota ludzkiej egzystencji polega właśnie na tym, że nie potrafimy żyć lub egzystować jedni bez drugich. „My nie tylko mamy spotkanie, my jesteśmy spotkaniem. Ten drugi nie jest granicą mnie samego; jest on częścią i wzbogaceniem mojej własnej egzystencji. Dialog należy zatem do realiów egzystencji ludzkiej. Tożsamość jest dialogiem” (Kardynał Walter Kasper).

Założenia dialogu

28. Dialog ekumeniczny zakłada nasze wspólne wszczęcie w Chrystusa przez wiarę i chrzest oraz działanie Ducha Świętego, uznajemy się też wzajemnie za wspólnoty wiary, które poszukują jedności w Chrystusie (por. Deklaracja Wspólnej Grupy Roboczej „Implikacje eklezjologiczne i ekumeniczne wspólnego chrztu” – 2004). W dialogu ekumenicznym spotykamy się nie jako obcy, lecz jako współmieszkańcy domu Bożego, jako chrześcijanie, którzy przez naszą wspólnotę z trójjedynym Bogiem trwają już „w jakiejś, choć niedoskonałej wspólnocie” (*Unitatis redintegratio*, & 3).

29. Tak więc dialog ekumeniczny zakłada zaangażowanie w modlitwie. Przybiera on poniekąd kształt krzyża w tym sensie, że odbywa się w miejscu przecięcia między naszą „wertikalną” relacją z Bogiem a naszą „horyzontalną” wspólnotą z innymi. Naśladujemy w tym Chrystusowe wyparcie się samego siebie i podatność na zranienie. Odwracamy się od skupiania uwagi na sobie i kierowania się interesem własnym ku zainteresowaniu innymi ludźmi; przy tej okazji akceptujemy, że jesteśmy podatni na zranienie, gdy pozwalamy drugiemu, żeby nas poznał, i gdy pozwalamy sobie na spoglądanie jego oczami na chrześcijańską strukturę życia, świadectwa i nabożeństwa. W tej wzajemnej wymianie pozwalamy sobie na doświadczenie połączenia horyzontów, które umożliwia gojenie na-

szych podziałów, wzmocnienie naszego wspólnego świadectwa i uczestnictwo we wspólnej misji przybliżania Królestwa Bożego.

Cel dialogu ekumenicznego

30. Cel dialogu ekumenicznego, jaki został wyrażony w Deklaracji z Canberry „Jedność Kościoła jako *koinonia*: dar i powołanie”, jest także celem ruchu ekumenicznego:

„Jedność Kościoła, do której jesteśmy powołani, to *koinonia*, która jest dana i uzewnętrznia się we wspólnym wyznawaniu wiary apostołskiej, wspólnym życiu sakramentalnym, w które wkraczamy przez jeden chrzest i które manifestujemy w jednej wspólnotcie eucharystycznej, we wspólnym życiu, w którym ma miejsce wzajemne uznanie i pojednanie członkostwa i urzędów kościelnych, oraz we wspólnym posłannictwie, które głosi wszystkim ludziom Ewangelię o łasce Bożej i oddaje się w służbę całemu stworzeniu. Cel poszukiwań pełnej wspólnoty osiąga się wówczas, gdy wszystkie Kościoły są w stanie stwierdzić, że jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół istnieje w całej pełni w innych Kościołach. Owa pełna wspólnota uzewnętrznia się zarówno na płaszczyźnie lokalnej jak i uniwersalnej w koncylialnych formach życia i działania. W takiej wspólnotcie Kościoły we wszystkich dziedzinach swego życia związane są ze sobą na każdej płaszczyźnie w wyznawaniu jednej wiary oraz we współpracy w dziedzinie kultu i świadectwa, doradztwa i działalności praktycznej” (2.1).

31. Celem dialogu jest nie tylko osiągnięcie porozumienia doktrynalnego, lecz także gojenie doświadczeń przez okazywanie żalu i wzajemne przebaczenie. Dialog może być także drogą wiodącą do wspólnego czynienia tego wszystkiego, czego nie musimy czynić oddzielnie, jak to wyraziła deklaracja Komisji Wiara i Ustrój Kościoła w Lund w 1952 roku.

Zasady dialogu

32. Jedność chrześcijańska jest darem Ducha Świętego, nie zaś osiągnięciem ludzkim. Dialog przygotowuje nas do tego daru, modli się o niego i celebryje go, gdy zostaje otrzymany.

33. Dialog ekumeniczny ma charakter eklezjalny; jego uczestnicy przybywają jako reprezentanci własnych tradycji eklezjalnych i starają się ją reprezentować, gdy zajmują się badaniem tajemnic Bożych z reprezentantami innych tradycji (por. *Dyrektorium w sprawie zasad i norm dotyczących ekumenizmu*, & 176).

34. Dialog zakłada równość uczestników jako partnerów pracujących wspólnie na rzecz chrześcijańskiej jedności. Opiera się na wzajemności, tak że od partnerów nie oczekuje się, że zaadoptują „nasze” struktury dialogu (por. *Ut Unum Sint*, & 27).

35. W trakcie dialogu jest ważne uświadomienie sobie „hierarchii prawd”, zgodnie z którą nie wszystko sytuuje się na tej samej płaszczyźnie, zależy to bowiem od większej lub mniejszej bliskości w stosunku do fundamentalnych doktryn wiary chrześcijańskiej (por. *Dyrektorium*, & 176).

36. Sformułowania doktrynalne wiary zależą od warunków kulturowych i historycznych. Jedna i ta sama wiara może być wyrażana różnym językiem w różnych epokach i w ten sposób odzwierciedlać nowe intuicje i organiczne zmiany. Uświadomienie sobie tego faktu stanowiło wyzwalające doświadczenie w prowadzonych dialogach i przyczyniło się do stworzenia możliwości nowego porozumienia i nowych relacji. Proces odkrywania konsensu w sprawach wiary musi uwzględnić różne podejścia, punkty ciężkości i języki oraz respektować różnorodność jak również jej granice w stosunkach z partnerami dialogu.

Duchowość i praktyka dialogu ekumenicznego

Duchowość

37. Ponieważ życie chrześcijańskie ma samo w sobie charakter dialogiczny (por. && 23-24), przeto dialog ekumeniczny jest możliwością bycia, przeżywania życia chrześcijańskiego. Ma on wprawdzie pewne specyficzne cechy, jednak przyjmuje jako ogólne założenie duchowość otwartości wobec partnera w świetle imperatywu chrześcijańskiej jedności inspirowanej przez Ducha Świętego. Dialog jest procesem poznawania i jako taki domaga się cierpliwości, gdyż postęp ekumeniczny dokonuje się powoli. Pokora jest konieczna, gdyż daje nam możliwość przyjmowania prawdy od innych. Konieczne jest także zaangażowanie w miłość, gdyż dzięki niemu możemy dążyć wspólnie do tej jedności, jakiej pragnął nasz Pan. Na tej podstawie możemy poczynić następujące przemyślenia na temat duchowości niezbędnej do prowadzenia dialogu.

Duchowość dla partnerów dialogu jako wspólnoty

38. Wspólnoty zaangażowane w dialog zobowiązują się do wspólnej podróży. Wprawdzie dialog jest prowadzony po każdej stronie tylko przez niewiele osób, lecz zmierza on do udzielenia wsparcia zaangażowanym wspólnotom przy posuwaniu się krok po kroku na drodze do jedności; w tym celu podejmuje się działania zmierzające do tego, by każdy partner rozwinął możliwie głębokie rozumienie tego, jak życie i świadectwo drugiego może być korzystne dla wszystkich. Gdy ten aspekt dialogu zostaje zaniedbany, wówczas może się zdarzyć, że jego rezultaty będą uchodzić jako nie mające związku z doświadczeniem Kościoła, a w konsekwencji nie zostaną wprowadzone w życie i nie zmienią istniejących relacji.

Poza tym w tym przypadku przedsięwzięcie ekumeniczne posłużyłoby usprawiedliwieniu utrzymania *status quo ante*. Tak więc z dialogu ekumenicznego wynikają nowe duchowe zobowiązania nie tylko dla indywidualnych uczestników, lecz także dla całych wspólnot.

39. Wola zmiany przez dialog domaga się innego spojrzenia na partnera, tego, że zmienimy wobec niego nasz sposób myślenia, mówienia i działania. Ponieważ chrześcijańska jedność urzeczywistnia się przez moc Boga, nie przez naszą własną, przeto jest dialog także procesem nawrócenia, rozróżniania, uwrażliwienia na impulsy pochodzące od Boga. Otwiera on nas na ocenę i odnowę. Tak więc poszukując otwartości na relacje związane z przemianą i pojednaniem, zaznajamiamy się z procesami uzdrowienia i przebaczenia.

40. Dialog z chrześcijanami, od których jesteśmy oddzieleni, domaga się zbadania, jak nasza własna tożsamość została skonstruowana w opozycji do innej, to znaczy, jak identyfikujemy siebie przez to, czym *nie* jesteśmy. Dla przewyciężenia polemicznych konstrukcji naszej tożsamości musimy podjąć nowe wysiłki zmierzające do wyartykułowania jej w sposób bardziej pozytywny przez dokonanie rozróżnienia pomiędzy tożsamością konfesyjną jako znakiem wierności wierze a konfesjonalizmem jako ideologią skonstruowaną w opozycji wobec drugiego. Tego domaga się duchowe a także teologiczne przygotowanie dialogu ekumenicznego. Przez zrozumienie wzajemnych zranień oraz manifestowanie i przyjmowanie pojednania, jedni wobec drugich pozbywamy się bojaźni i stajemy się podatni na wzajemne noszenie brzemion, na wezwanie do wspólnego cierpienia. Zaangażowanie na rzecz dialogu domaga się przynajmniej zbadania, jak nasz własny Kościół naucza swoich członków na temat partnera dialogu.

41. Przygotowanie dialogu obejmuje także odkrywanie teologicznych źródeł rozwoju i udoskonalania doktryny wewnątrz naszej *własnej* tradycji. Wiąże się to z gotowością poddawania się wyzwaniom oraz uczenia się od innych. W miarę zacieśniania stosunków zaczynamy też sobie uświadamiać, że refleksja teologiczna tradycji reprezentowanej przez partnera przenika do naszego własnego życia, a jego myśli i słowa zaczynamy rozumieć jako nasze własne.

42. Nasze wspólne zaangażowanie na rzecz jedności chrześcijańskiej domaga się nie tylko modlitwy jednych za drugich, lecz także życia zgodnego ze wspólną modlitwą.

Praktyka

43. Każdy dialog ma charakter unikalny i musi uwzględniać te czynniki, które interesują konkretnego partnera uczestniczącego w konkretnym dialogu w konkretnym momencie. Znaczenie mogą tu mieć następujące punkty.

Specyficzne cechy partnerów dialogu

44. Specyficzne cechy partnerów z konieczności wywierają też wpływ na praktykę dialogu. Dla porozumienia się w sprawie celów i metod dialogu – czy to dwustronnych lub wielostronnych – decydujące znaczenie ma zrozumienie, kim są partnerzy, jakie są powody ich podziału lub jakie relacje wzajemne występowały między tymi wspólnotami chrześcijańskimi w przeszłości.

45. Każdy partner ma partykularne rozumienie historii podziałów. Jest możliwe, że jeden z partnerów lub obydwaj mają bolesne wspomnienia związane ze sprawowaniem władzy lub szykanami stosowanymi przez przedstawicieli drugiej wspólnoty, z którą obecnie prowadzony jest dialog. Między partnerami mogą występować ogromne asymetrie (np. pod względem wielkości, eklezjalnego samorozumienia, zdolności przemawiania w imieniu większej wspólnoty eklezjalnej, statusu większościowego lub mniejszościowego). Dialog musi uwzględniać takie asymetrie, a każdy partner rozumieć punkt wyjścia drugiego. Wielu partnerów dialogu jest zaangażowanych również w inne dialogi, zarówno dwustronne jak wielostronne. Winny być one wzajemnie ze sobą powiązane i wywierać na siebie wzajemny wpływ.

Tematy i punkty porządku obrad dla dialogu

46. Dialog zmierzający do jedności chrześcijańskiej żąda czegoś więcej niż tylko współpracy w kwestiach nie będących czynnikiem podziału. Do dialogu ekumenicznego wprowadzamy wszystko, co nie podlega zasadzie z Lund, stawiającej pytanie: „Czyż (Kościoły) nie powinny działać wspólnie we wszystkich sprawach z wyjątkiem tych, w których głębokie różnice przekonań zmuszają je do działania oddzielnego”. Gdzie sumienie zakazywało dotychczas jedności, tam podejmujemy dialog, aby wyjaśnić i przewyciężyć przeszłe i teraźniejsze głębokie różnice w zakresie przekonań.

47. Tematy dialogu wynikają z przeszłych i teraźniejszych relacji między partnerami. Podczas ustalania tematów możemy zapytać: „Gdzie w naszej relacji jako partnerów dialogu chodzi o Ewangelię? Co przeszkadza nam przed pełnym uznaniem wzajemnym?” Również każdorazowy kontekst ma wpływ na wybór tematów dialogu; jednak tematy te zyskują na znaczeniu tym bardziej, im bardziej są rozumiane w szerokim spektrum podstawowych historycznych podziałów chrześcijańskich.

48. Przy wyborze tematów winna być też uwzględniona historia. Chociaż każde pokolenie musi przyswoić sobie wiedzę na temat przeszłości, to nie powinniśmy zapominać, że bierzemy udział w podróży, która zaczęła się przed nami i trwać będzie po nas.

49. Tematy mogą obejmować nie tylko sformułowania doktrynalne, lecz także sposoby uprawiania teologii i korzystania z źródeł wiary. Także same metody

mogą stać się przedmiotem dialogu. Szukając punktów wyjścia dla dialogu, musimy ustalić, które tematy osiągnęły taki stopień dojrzałości, że nadają się do dyskusji. Rzeczą ważną mogłoby być zbadanie na początek, co partnerów łączy ze sobą; najbardziej sporne kwestie trzeba zostawić na boku do momentu, aż wspólna baza zaufania da możliwość zajęcia się również nimi. Ale dialog między podzielonymi Kościołami nie może odsuwać w nieskończoność zbadania tych kwestii, które stanowią sedno rozłamu.

50. Dialogi, które osiągnęły taki stopień dojrzałości, że doprowadziły do daleko sięgającej zgodności poglądów w dziedzinach będących dotychczas przyczyną konfliktu, mogą prowadzić do dalszego konstruktywnego zaangażowania w partykularnych kwestiach.

Metodyka

Różne konteksty i podejścia

51. Ponieważ różne tematy dialogu wymagają różnych metod, przeto nie możemy mówić o *jednym* sposobie uprawiania dialogu. Każdemu partnerowi odpowiadają prawdopodobnie lepiej jedne metody niż inne. Nie powinniśmy kierować się założeniem, że jedne metody zasługują na lepsze traktowanie niż inne.

52. Doświadczenie, jakie poczyniliśmy z dialogiem ekumenicznym w XX stuleciu, pokazało, jak ważne jest zajmowanie się czynnikami historycznymi i społeczno-ekonomicznymi, mającymi wpływ na tematy doktrynalne. Usytuowanie sformułowań doktrynalnych w ich kontekście historycznym może obdarzyć nas wolnością do wyrażenia dzisiaj w nowy sposób jednej i tej samej wiary. Tą metodą posłużyła się *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, kierując się hermeneutyką, która także w innych przypadkach może przynieść owoce.

53. Praca w zakresie hermeneutyki Komisji Wiara i Ustrój Kościoła (*A Treasure in Earthen Vessels. Faith and Order Paper 182, 1998*) zwraca uwagę, jak możemy "odczytać" naszą własną historię jako wspólnota i jak możemy znaleźć punkty konwergencji z historiami innych wspólnot. „Hermeneutyka koherencji” sugeruje życzliwe uświadomienie sobie wiary i świadectwa innych jako uzupełnienie naszej własnej wiary i świadectwa. „Hermeneutyka zaufania” sugeruje, że wzajemna recepcja i uznanie są możliwe przez dary Ducha Świętego wobec wspólnoty chrześcijańskiej. „Hermeneutyka nieufności” sugeruje pytanie: „Czyim interesom służy ta partykularna wersja?” Ponieważ dialog służy sprawie jednej Ewangelii Jezusa Chrystusa, każda „wersja” może prowadzić nas wspólnie do głębszego zrozumienia prawdy.

54. Dialog nie oznacza, że negocjujemy „najmniejszy wspólny mianownik”, lecz że szukamy nowych „punktów wejścia”, by moc dzięki temu poczynić wspólne kroki do przodu. Niekiedy podczas dialogów omawiane są także kwestie, które w przeszłości doprowadziły do wzajemnych potępień. Tutaj rzeczą pomocną może być wyjaśnienie, jak przedstawiała się faktyczna pozycja każdej strony w tamtej epoce i jak każda strona kierując się własną pozycją starała się zachować integralność Ewangelii w partykularnym kontekście. Być może wymogi, jakie Ewangelia stawia *dzisiaj*, umożliwią partnerom znalezienie wspólnego fundamentu.

55. Nie wszystkie konflikty o charakterze doktrynalnym dają się łatwo rozwiązać. Dlatego szczegółowe zbadanie stanowisk – jak dalece są komplementarne, a gdzie i w jaki sposób zaznaczają się rozbieżności – może być bardzo użyteczne dla sprawy wzrostu stosunków ekumenicznych między Kościołami.

Uczestnicy i kompetencje

56. Dzisiejszy dialog ekumeniczny potrzebuje wiele różnych kompetencji. Potrzebna jest wiedza fachowa w zakresie historii i doktryny; niezbędna jest także kompetentna wiedza w zakresie np. liturgii, etyki, teologii misyjnej, duszpasterskiego nadzoru. Im szerszy udział Kościoła w dialogu, tym łatwiej w całym jego życiu będą zastosowane osiągnięcia uzyskane w dialogu. Różne Kościoły mają różny pogląd na sprawę, jak pojedyncza osoba „reprezentuje” Kościół w dialogu, lecz wszyscy uczestnicy winni uświadomić sobie, że obowiązuje ich dyscyplina wobec własnej tradycji kościelnej i sporządzanie dla niej sprawozdania z rozmów.

57. Zgodnie z sugestią „Dialogu ekumenicznego” jest często rzeczą pożyteczną włączanie obserwatorów do dialogu, dzięki czemu prowadzona praca ma szansę uzyskać szersze implikacje ekumeniczne.

Recepcja dialogu ekumenicznego

58. Jeśli porozumienia osiągnięte przez dialog ekumeniczny mają mieć wpływ na życie i świadectwo Kościołów i doprowadzić do nowego etapu wspólnoty, to wówczas trzeba starannie przemyśleć cały proces dochodzenia do porozumienia, tak żeby mogła w nim uczestniczyć świadomie cała wspólnota.

Znaczenie recepcji

59. Recepcja jest procesem, za pomocą którego Kościoły przyswajają sobie rezultaty wszystkich swoich spotkań, a szczególnie konwergencje i porozumienia osiągnięte w kwestiach, które były historycznie przyczyną ich podziału. Mówił o tym raport z szóstego Forum Dialogu Dwustronnego:

„Recepcja jest integralną częścią ruchu prowadzącego do pełnej wspólnoty, która jest realizowana wówczas, ‘gdy wszystkie Kościoły są w stanie stwierdzić, że jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół istnieje w całej pełni w innych Kościołach’” (deklaracja z Canberry).

W ten sposób recepcja oznacza o wiele więcej niż oficjalne odpowiedzi na wyniki dialogu, nawet gdy mają one istotne znaczenie. W każdym razie wyniki międzynarodowych dialogów teologicznych, nawet gdy nie zajmują się całą paletą stosunków między Kościołami, stanowią rozstrzygający aspekt recepcji. Są one bowiem specyficzną próbą przezwyciężenia tego, co dzieli Kościoły i jest przeszkodą w wyrażaniu jedności, której pragnie nasz Pan.

Instrumenty jedności

60. Kościoły rozwinęły odpowiednie sposoby i instrumenty recepcji wyników dialogów dwustronnych i wielostronnych. Struktury i procesy podejmowania decyzji, które determinują „ducha” Kościoła lub wspólnoty Kościołów, odzwierciedlają także ich samorozumienie i ustrój oraz ich specyficzną koncepcję.

Trudności w zakresie recepcji

61. Trudności, na jakie się natknęły Kościoły podczas procesu recepcji, wynikają częściowo z tego, że istnieją różne rodzaje i procesy recepcji.

62. Pojawił się na przykład problem związany z konsekwentnym postępowaniem. Jeśli jakaś wspólnota kościelna uczestniczy w wielu dialogach z partnerami wywodzącymi się z różnych tradycji eklezjalnych, wówczas wobec każdego z nich winna ona prezentować identyczne samorozumienie, a wyniki osiągnięte w jednym dialogu muszą wykazywać zgodność z wynikami innych dialogów. Niektóre Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie (Anglikańska Wspólnota Kościelna, Światowa Federacja Luterska, Światowy Alians Kościołów Reformowanych) utworzyły struktury w celu przetestowania tej zasady.

63. Pojawiły się także pytania dotyczące trafności tematycznej. Czy tematy dialogu ekumenicznego są w dużej mierze identyczne z tymi, którymi zajmują się Kościoły europejskie i północnoamerykańskie, nawet gdy podziały doktrynalne, o które chodzi, zostały rozpowszechnione w całym świecie w wyniku działalności misyjnej?

64. Jaka istnieje relacja pomiędzy dialogami międzynarodowymi a priorytetami pastoralnymi i teologicznymi Kościołów lokalnych? Jeśli kwestie, o które chodzi, nie mają egzystencjalnego znaczenia dla Kościołów, to recepcja staje się trudna. Potrzebne są nowe drogi, które pomogą Kościołom dojść do przekonania, że brak jedności jest sprzeczny z Ewangelią pojednania. Jak można Kościołom, żyjącym w różnych kontekstach, przybliżyć egzystencjalnie rezultaty międzyna-

rodowych dialogów? Wiele czynników, utrudniających recepcję dialogów, nie ma charakteru doktrynalnego. Gdzie istnieją napięcia na tle statusu większościowego i mniejszościowego, tam procesy przebaczenia, uzdrowienia i pojednania muszą poprzedzać proces recepcji i jednocześnie mu towarzyszyć.

65. Zgodnie ze swoją istotą dialogi są prowadzone przez osoby oficjalnie nominowane, które wykazują się kompetencją w dyskutowanej tematyce. Recepcja jest wprawdzie procesem, w którym kierownictwo kościelne kształtuje swoje przekonania, ale oznacza ona także, że *cały* lud Boży musi być wciągnięty w proces poznawczy. Niewrażliwość na potrzebę edukacji i kształtowania poglądów całej wspólnoty utrudnia recepcję. W przypadku niektórych procesów posługiwano się w krytycznych punktach językiem, który przemawiał raczej „z góry na dół” niż „z dołu do góry”. Chociaż więc w dialogach ma miejsce poszukiwanie wspólnoty między Kościołami, mogą one także prowadzić do tworzenia grup reprezentujących odmienne poglądy i podziałów wewnątrz Kościołów.

Pozytywne doświadczenia podczas recepcji

66. W jaki sposób przeprowadzić recepcję, żeby dało się przezwyciężyć te trudności? W ostatnich trzydziestu latach miało miejsce szeroka recepcja wielu międzynarodowych dialogów, co doprowadziło do nowych form wyrażania wspólnoty kościelnej i odnowy zaangażowanych Kościołów. Być może te doświadczenia mogą dostarczyć wskazówek, które odpowiedzą na pytanie, co trzeba uczynić, żeby recepcja zakończyła się powodzeniem.

Modelowe studium wielostronne

67. Jeden z przykładów stanowi dialog wielostronny, który doprowadził do publikacji *Chrztu, Eucharystii i posługiwania duchownego* (BEM, 1982). Proces związany z BEM wymagał czasu, stałego dialogu z Kościołami, zapewnienia materiału studyjnego, poważnego zajęcia się odpowiedziami na projekty tekstu, przetłumaczenia na wiele języków, budowania na dotychczasowych osiągnięciach dialogu oraz wykorzystania innych dialogów i inicjatyw ekumenicznych.

68. Ten proces trwał prawie dwadzieścia lat, a nad wspomnianą tematyką dyskutowano już przedtem przez czterdzieści lat. W przedziale czasowym 1963-1982 projekt tekstu przesłano trzykrotnie Kościołom, teologicznym uczelniom i ekumenicznym instytucjom w celu skomentowania i zajęcia stanowiska. Projekty były szeroko publikowane, a komentarze uwzględniano na każdym nowym etapie projektu. Wiele Kościołów udzielało wsparcia dyskusjom nad projektem w swoich parafiach, włączając do niej w ten sposób całą wspólnotę. Autorzy projektów opierali się także na międzynarodowych dialogach dwustronnych podejmujących tematy pokrewne i na dorobku ruchu liturgicznego. Podejście do zagadnienia z

pozycji dialogu wielostronnego przewyciężało podziały między Kościołami, zajmując się poszukiwaniem korzeni biblijnych dla zrozumienia specyficznych tematów (np. *anamnesis*). W ten sposób ustanowiono punkty odniesienia i zaczęto spoglądać na różnice historyczne z nowej perspektywy.

69. Kiedykolwiek okazywało się, że nie będzie łatwo osiągnąć zgodę w konkretnej kwestii, zwoływano spotkanie teologów (np. na temat relacji między chrztem tych, którzy wiążą z nim osobiste wyznanie wiary a chrztem dzieci; w kwestii episkopatu). Podczas tych konsultacji znajdowano nowy język, który umożliwiał wyrażanie zgody.

70. Po sfinalizowaniu i zaakceptowaniu tekstu przez Komisję Wiara i Ustrój Kościoła w 1982 roku przesłano go Kościołom w celu zajęcia przez nie stanowiska. Dokumentowi temu towarzyszyły troskliwie sformułowane pytania, dzięki czemu Kościoły uzyskały możliwość rozpoczęcia procesu przyswajania. Załączony komentarz ułatwił zrozumienie tym, którzy nie uczestniczyli w dyskusji. Tom esejów teologicznych stymulował dyskusję w uczelniach teologicznych, z kolei zbiór materiałów liturgicznych pomagał Kościołom w refleksji nad relacją między teologicznym rozumieniem a liturgiczną praktyką. Dla wyrażenia zgody w kwestiach dotyczących Eucharystii, opracowano liturgię, która ukazywała, co na podstawie osiągniętej konwergencji było możliwe odnośnie do celebrowania tego sakramentu. Ta „Liturgia z Limy” przyczyniła się niewątpliwie do spopularyzowania porozumienia i procesu BEM.

71. BEM został przetłumaczony na przeszło trzydzieści języków, ułatwiając tym samym recepcję tego dokumentu w całym świecie. Proces ten wspierano przez organizowanie seminariów, którymi kierowali współpracownicy Komisji Wiara i Ustrój Kościoła i innych jednostek ŚRK. W różnych kontekstach opracowywano przewodniki studyjne, które ułatwiały dyskusje nad tekstem w parafiach i podczas spotkań międzykościelnych. Dzięki procesowi, który od początku angażował Kościoły w powstawanie tekstu, łatwiej było udzielić oficjalnej odpowiedzi „najwyższym gremiom decyzyjnym” po zakończeniu pracy nad nim w 1982 roku. Ogółem nadesłano 186 odpowiedzi, które zostały opublikowane w sześciu tomach. W rezultacie tekst ten uzyskał bezprecedensowy autorytet, co z kolei zachęciło Kościoły do rozwinięcia nowych relacji wzajemnych.

72. Na bazie tej konwergencji różne Kościoły były w stanie nawiązać nowe relacje wspólnotowe (np. Kościoły luterańskie i anglikańskie w krajach nordyckich i bałtyckich, Wielkiej Brytanii, Irlandii, Kanadzie, Niemczech, USA; reformowani i luteranie w USA; Kościoły zjednoczone/jednoczące się w Afryce południowej itd.). Inne Kościoły, odpowiadając na pytania, zostały zachęczone do częstszego sprawowania Eucharystii i odnowy związanej z nią treści liturgicznej. Zróznicowane spojrzenie na posługiwanie duchowne ułatwiło prowadzenie dialogów dwustronnych nawet w sytuacjach, w których zajęcie się tą tematyką sprawiało trudności.

Pewne modelowe studia dwustronne

73. Również w przypadku różnych międzynarodowych rozmów dwustronnych stworzono mechanizmy i opracowano struktury, które ułatwiły recepcję.

74. Oficjalne podpisanie *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* było rezultatem serii wydarzeń, przy których współpracowali ze sobą katolicy i luteranie. Wspólna deklaracja opierała się na rezultatach ponad 30 lat trwającego dialogu na płaszczyźnie międzynarodowej i krajowej. W 1991 roku Światowa Federacja Luterkańska i Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan przedstawiły dokument roboczy zatytułowany „Sposoby wprowadzania w życie recepcji. Perspektywy w dziedzinie recepcji dokumentów powstałych w wyniku międzynarodowego dialogu luterkańsko-katolickiego”. W 1993 roku utworzyły one małą wspólną komisję, która miała opracować projekt *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Każda ze stron poddała potem ten projekt wewnętrznemu procesowi oceny we własnym środowisku kościelnym. Na podstawie nadesłanych ocen projekt został przepracowany. Na każdym etapie każdy z partnerów dialogu otrzymywał poparcie ze strony najwyższych gremiów decyzyjnych. Ostateczna wersja *Wspólnej deklaracji* została przyjęta formalnie przez obie strony w 1998 roku i podpisana w 1999 roku. Recepcja deklaracji zawdzięczała swój sukces także bliskiej współpracy między obu partnerami podczas procesu recepcji.

75. Porozumienie będące rezultatem dialogu między Kościołami reformowanymi i Kościołami mennonickimi zostało przypieczętowane wizytą na polu bitwy, na którym w okresie Reformacji walczyli ze sobą zwolennicy obu stron. Kościoły wyraziły żal, uzyskały przebaczenie za dopuszczenie do tego, iż wspomnienia tych wydarzeń determinowały aktualne relacje i podjęły próbę ułożenia stosunków na nowo. Stałe oddziaływanie wzajemne porozumienia, komentarza i objaśnienia, praktykowane przez gremia macierzyste Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej, mogło mieć swój wpływ na recepcję raportów z poszczególnych faz dialogu. W wielu dialogach, w których uczestniczyli Światowy Alians Kościołów Reformowanych i Kościół Rzymskokatolicki, troszczono się o połączenie teologicznej agendy z rzeczywistymi relacjami między Kościołami reformowanymi a Kościołem Rzymskokatolickim na całym świecie. Już na wczesnym etapie podejmowana była próba utrzymania łączności między agendami dialogu a Kościołami lokalnymi.

Pewne konkluzje dotyczące recepcji

76. Od 1967 roku daje się zidentyfikować wiele czynników, które mają istotne znaczenie dla procesu recepcji. Dla akceptacji wyników dialogu niezbędne jest możliwie szerokie uczestnictwo wspólnoty i jej teologów. Najlepiej daje się to osiągnąć przez to, że w odpowiednich stadiach rozwoju między osobami, które

uczestniczyły w dialogach a zainteresowanymi Kościołami dochodzi do wymiany tekstu, z tym że tekst ten musi być opracowywany dalej w świetle nadesłanych komentarzy.

77. Proces ulega wzbogaceniu przez wzajemne dzielenie się zasobami biblijnymi, teologicznymi i liturgicznymi, które pomagają wspólnotom zrozumieć podróż podjętą przez autorów i usytuować temat zarówno w ramach konfesyjnych jak i aktualnej nauki. Tekst winien być przetłumaczony na wszystkie niezbędne języki i rozpowszechniany wraz z przewodnikiem studyjnym (napisanym przez członków grupy redakcyjnej, gdyż tylko oni znają drogę, która doprowadziła do porozumienia). Recepcję można wzmocnić przez odpowiednie gesty symboliczne, gdy na przykład gremia macierzyste zwracają uwagę na to, że osiągnięty został nowy etap w podróży ku pełnej manifestacji wspólnoty.

78. Dla recepcji i wprowadzenia w życie ustaleń jest ważne stworzenie instrumentów kooperacyjnego nadzoru. W świetle osiągniętego porozumienia trzeba poświęcić uwagę procesom recepcji zachodzącym w obu wspólnotach, które wspólnie zaangażowały się w dialog. Obecnie wiele tych procesów przebiega jeszcze oddzielnie w ramach każdej pojedynczej wspólnoty.

79. Wzajemne wizyty między wspólnotami sprzyjają wzrostowi stosunków. Rzeczą naturalną powinno być zapraszanie partnerów na ważne wydarzenia w życiu Kościoła i wspieranie chrześcijańskich przyjaźni na szczeblu lokalnym. Elementem składowym ruchu ekumenicznego jest także duchowość gościnności, gotowości przyjmowania innych u siebie. Zaangażowanie na rzecz dialogu wymaga gotowości przywódców kościelnych do inicjowania postawy nowej otwartości, na przykład przez wspólne akty symboliczne, wizyty i uczestnictwo w wydarzeniach radosnych i smutnych. Wszystkie te kontakty wspierają wzajemne zrozumienie i recepcję rezultatów dialogu.

Wyzwania dla dialogu w XXI stuleciu

80. Ruch ekumeniczny pomógł chrześcijanom pozostawić za sobą faktyczną izolację jednych Kościołów od drugich, istniejącą od podziałów kościelnych w V, XI i XVI stuleciu. Pod koniec XX stulecia Kościoły mogły mówić o nowej relacji, w której już teraz istnieje jedna „realna, choć niedoskonała” wspólnota. W obliczu tych osiągnięć warto zapytać, przed jakimi wyzwaniami stoi dialog ekumeniczny w XXI stuleciu?

81. Wprawdzie udało się osiągnąć godne uwagi sukcesy, ale w tym samym czasie istniała też tendencja do większej fragmentaryzacji i pęknięć w stosunkach wewnątrzkościelnych i międzykościelnych. Niektórzy przywódcy kościelni twierdzą zdecydowanie, że dialog jest nie do pogodzenia z tradycją chrześcijańską, a o swoich wspólnotach głoszą, że są w posiadaniu całej prawdy i mają

charakter niepowtarzalny. Pod wpływem kultury postmodernistycznej zakwestionowane zostały struktury autorytetu i sam autorytet we wszystkich aspektach życia. W obrębie Kościołów prowadzi to do wyzwań w odniesieniu do wypowiedzi doktrynalnych i struktur przywódczych. Niektórzy pytają, czy jest to w ogóle możliwe, by ktoś wywodzący się z jakiejś grupy reprezentował wspólnotę. Traktowanie kwestii etycznych w sposób rewolucyjny przez społeczeństwo wywarło też wpływ na sposób podejścia do tych zagadnień przez Kościoły, przy czym staje się rzeczą oczywistą, że różne poglądy i założenia muszą być dyskutowane bez baczenia na podziały denominacyjne i konfesyjne. Te cechy współczesnego życia kościelnego należy bezwzględnie wziąć pod uwagę, jeśli kultura dialogu ma w tej dekadzie ulec dalszemu rozwojowi.

82. Jednak ograniczamy się tutaj do zarysowania pewnych ogólnych perspektyw, które trzeba wziąć pod uwagę, jak też do pewnych wyzwań rzuconych ruchowi ekumenicznemu i dialogowi w szczególności.

Wyzwanie zmieniającego się świata

83. Szeroki kontekst, w którym żyją dzisiaj ludzie, charakteryzujący się coraz większą współzależnością i powiązań wzajemnych świata, będzie w dalszym ciągu wywierał wpływ na życie chrześcijan. W pozytywnym znaczeniu jest ta globalizacja wyrazem życzenia ludzi do stania się jedną rodziną. Jednak globalizacja przyczyniła się także do dalszego podziału ludzkości, ponieważ we współczesnym porządku świata siły wspierające globalizację działają na korzyść niewielkiej mniejszości, podczas gdy dla wielu innych stają się one czynnikiem szkodliwym.

84. W tym kontekście ruch ekumeniczny może stać się nasieniem nadziei w świecie, który jest podzielony ekonomicznie, kulturowo, społecznie i politycznie. Radości i cierpienia, nadzieje i zwątpienia wszystkich ludzi są oczywiście także udziałem chrześcijan. Ruch ekumeniczny respektuje wszystkie wysiłki ludzkie zmierzające do gromadzenia ludzi, sam ze swej strony może wnieść specyficzny wkład do jedności rodziny ludzkiej przez uzdrawianie podziałów między chrześcijanami. Odpowiedź na globalizację wymaga od nas rozwinięcia zdrowych wzajemnych stosunków między globalnymi i narodowymi strukturami społecznymi. Paralelnym wyzwaniem ekumenicznym jest osiągnięcie wspólnych perspektyw w sprawie właściwej relacji między uniwersalnymi i lokalnymi formami wyrażania Kościoła oraz między jednością i wielością. Pokazując, że dialog potrafi przewyciężyć istniejące różnice, postęp poczyniony w tych kwestiach eklezjologicznych może mieć pozytywny wpływ na ludzi skonfrontowanych z globalizacją.

85. Tak więc nieustanne zaangażowanie na rzecz dialogu ekumenicznego sprzyja nie tylko pojednaniu między chrześcijanami, lecz jest także znakiem głębszego ludzkiego pragnienia, by stać się jedną rodziną.

Nieustanne wyzwanie pojednania chrześcijańskiego

86. Niektóre wyzwania dotyczą specjalnie ruchu ekumenicznego.

87. Choć cieszymy się z powodu osiągnięć ruchu ekumenicznego w XX stuleciu, to przecież zdajemy też sobie sprawę, że pojednanie chrześcijańskie nie jest jeszcze pełne. Dialog ekumeniczny musi być kontynuowany, jeśli chcemy przewyciężyć poważne różnice dotyczące wiary apostołskiej. Powstrzymują one osiągnięcie widzialnej jedności chrześcijan – jedności, która jest konieczna dla naszej misji w podzielonym świecie.

88. Po drugie, ruch ekumeniczny jest ważny dla chrześcijan wszędzie w świecie. We wczesnej fazie ruchu ekumenicznego większość jego uczestników pochodziła z Europy i Ameryki Północnej, aczkolwiek mniejszość z innych kontynentów już w owym czasie wносиła ważny wkład, wskazując, że brak jedności Kościoła jest grzechem i skandalem. Jak wyżej wspomniano, wiele wielkich podziałów brało swój początek w Europie, a misjonarze europejscy i amerykańscy przenosili je potem w trakcie swojej działalności na inne kontynenty.

89. Dzisiaj jednak uczestnicy dialogu pochodzą także z Afryki, Azji, Ameryki Łacińskiej, Oceanii i Karaibów – a wkład, jaki wnoszą, jest znaczący. Dla wielu z nich ekumeniczna agenda ma mniejsze znaczenie niż ich własna praca, która jest nastawiona na zaspokojenie podstawowych potrzeb swoich wspólnot. Ale wielu chrześcijan także zdaje sobie sprawę, że trwanie podziałów podważa wiarygodność jednej Ewangelii i że wiele problemów, które przed nimi stoją, dotyczy w rzeczywistości jedności i podziału. Ta Ewangelia przemawia do ludzi w ich różnych kulturach i językach, a uzdrowienie ran podziału wymaga, by chrześcijanie we wszystkich częściach świata nad tym pracowali. Różnorodności chrześcijan na całym świecie należy poświęcić dużo więcej uwagi w dialogach ekumenicznych XXI stulecia.

90. Po trzecie, zdaliśmy sobie sprawę, że żyjemy w zmieniającym się krajobrazie chrześcijańskim. Uznajemy, że niektóre spośród najszybciej rosnących wspólnot chrześcijańskich to Kościoły ewangelikalne i zielonoświątkowe. Wiele, a może nawet większość tych Kościołów nie uczestniczy w ruchu ekumenicznym, nie ma ani kontaktu z ŚRK, ani nie prowadzi dialogu z Kościołem Rzymskokatolickim. Nawet same słowa „jedność” i „ekumeniczny” są dla tych wspólnot problematyczne. Ich głównym punktem zainteresowania jest misja, którą widzą niekoniecznie w kontekście współpracy z innymi Kościołami jakiegoś regionu, nawet gdy są to Kościoły istniejące od stuleci. Wyzwaniem dla nas na dzień dzisiejszy jest znalezienie sposobu na wciągnięcie tych ważnych grup chrześcijańskich do dialogu ekumenicznego.

91. Po czwarte, rozmowy dwustronne skoncentrowały się na zagadnieniach wymagających rozwiązania, tak aby dzięki temu można było osiągnąć pojednanie między dwiema wspólnotami. Wymaga to kontynuacji. Jednak mogłoby być

rzeczą pożyteczną, gdyby niektóre dialogi w sposób bardziej systematyczny niż dotychczas poświęciły uwagę chrześcijańskiemu dziedzictwu, wspólnemu dla Wschodu i Zachodu, i pojmowały to dziedzictwo jako punkt odniesienia dla wszystkich. Może wszystkie dialogi, nawet zajmując się własnymi specyficznymi zagadnieniami, mogłyby odnosić korzyść z tego wspólnego dziedzictwa chrześcijańskiego.

Wyzwanie dialogu międzyreligijnego

92. Dialog międzyreligijny między religiami światowymi nie może wprawdzie zastąpić dialogu ekumenicznego, ale jest również ważnym przedsięwzięciem. Nie dąży on do stworzenia jednej religii, lecz chce umożliwić współpracę między religiami w zakresie wspierania wartości duchowych, działań prowadzących do harmonii społecznej i budowania pokoju światowego. Współpraca chrześcijan w dziedzinie dialogu międzyreligijnego jest dzisiaj niezbędna, a nawet nieunikniona. W ostatnich czasach nadużywano religii dla usprawiedliwienia a nawet wspierania przemocy, albo przypisywano jej tylko podrzędną rolę w ramach dążeń zmierzających do stworzenia jednej wspólnoty ludzkiej. Dzięki współpracy ekumenicznej w dialogu międzyreligijnym chrześcijanie mogą udzielać wsparcia religiom światowym w promowaniu harmonii i pokoju.

93. Nie wolno mylić ze sobą dialogu ekumenicznego i dialogu międzyreligijnego. Oba związane są z kulturą dialogu, jednak każdy z nich posiada specyficzny cel i specyficzną metodę. Dialog ekumeniczny odbywa się między chrześcijanami i zajmuje się poszukiwaniem chrześcijańskiej jedności. Musi odbywać się dalej, gdyż podział między chrześcijanami „otwarcie sprzeciwia się woli Chrystusa” (*Unitatis redintegratio*, 1) i musi być przezwyciężony.

Wnioski końcowe

94. Od deklaracji w sprawie dialogu Wspólnej Grupy Roboczej z 1967 roku Kościoły uczestniczyły w dialogu, zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach XX stulecia. Dialog ekumeniczny otworzył nowe horyzonty i pokazał, że podzieleni chrześcijanie mimo trwającego stulecia podziału mają wiele wspólnego. Dialog przyczynił się do pojednania. Recepcja wyników dialogu odegrała przy tym ważną rolę w zakresie zbliżania do siebie w różny sposób chrześcijan.

95. Dzisiaj w XXI stuleciu dialog ekumeniczny stawia sobie te same cele, lecz jest kontynuowany w nowym kontekście. Dialog jest w dalszym ciągu instrumentem, który chrześcijanie muszą wykorzystać w swoim poszukiwaniu widzialnej jedności – ciągle jeszcze nie zrealizowanego celu. Dialog jest też nadal instrumentem, który ma pomóc w urzeczywistnieniu pojednania podzielonych chrześci-

jan. W czasie, jaki jest przed nami, rezultaty dialogu muszą być poddawane w Kościołach ciągłej rewizji. Dialog ekumeniczny pomógł już w zmianie relacji między Kościołami. W nowym kontekście bardziej zglobalizowanego świata, świata natychmiastowej komunikacji i obfitości informacji, zadanie Kościoła, polegające na zwiastowaniu Słowa Bożego i zbawienia w Chrystusie, popada w bezprecedensową konkurencję z proklamacją wszelkiego rodzaju informacji, którymi chce się pozyskać serca ludzkie. Tym bardziej pilną sprawą jest w tym momencie historii, aby chrześcijanie, mogący odłożyć na bok swoje podziały, złożyli wspólne świadectwo przed Panem, który tak się modlił za swoich uczniów: „aby wszyscy byli jedno...aby świat uwierzył” (J 17, 21).

Nota proceduralna

Po przedłożeniu przez biskupa Waltera Kaspra i dr. Konrada Raisera esejów na temat dialogu, podczas pierwszego posiedzenia plenarnego opracowano serię kwestii, które winny być podjęte w dokumencie studyjnym na temat dialogu. Mała grupa redakcyjna, którą stanowili Eden Grace, dr Susan Wood, msgr. Felix Machado, msgr. John Radano i ks. dr Alan Falconer, spotkała się w lutym 2003 roku w Cartigny, Szwajcarii, i opracowała pierwszy projekt dokumentu. Po dyskusjach na posiedzeniu plenarnym w Bari praca nad tekstem odbywała się za pośrednictwem korespondencji e-mailowej i jednodniowego posiedzenia we wrześniu 2003 roku (Falconer, Radano, dr Thomas Best). Po dalszej dyskusji na posiedzeniu grupy wykonawczej WGR w listopadzie 2003 roku poproszono biskupa Davida Hamida o przejrzanie tekstu z perspektywy jego zawartości edytorskiej. Dokument studyjny przyjęto później na posiedzeniu plenarnym WGR w maju 2004 roku w miejscowości Chania na Krecie.

**„ZAINSPIROWANI TĄ SAMĄ WIZJĄ”:
UDZIAŁ KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO
W KRAJOWYCH I REGIONALNYCH
RADACH KOŚCIOŁÓW
Studium Wspólnej Grupy Roboczej**

I. Cel przedłożonego dokumentu

„Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów i Kościół Rzymskokatolicki inspirowane są tą samą wizją zbawczego planu Boga zjednoczenia wszystkich rzeczy w Chrystusie” (CUV 4.11). Jeden ze sposobów przybliżenia realizacji tej wizji może stanowić członkostwo i współdziałanie w radach Kościołów. Po przeszło czterdziestu latach doświadczeń Wspólna Grupa Robocza stawia pewne podstawowe pytania dotyczące katolickiego udziału w Krajowych i Regionalnych Radach Kościołów oraz w innych organizacjach ekumenicznych. Co funkcjonuje dobrze? Co nie funkcjonuje dobrze? Dlaczego?

Wiele rad Kościołów zostaje skonfrontowanych z różnorodnymi kwestiami, które niekiedy dotyczą bezpośrednio także ich Kościołów członkowskich, jak np. próba określenia na nowo celu i kierunku, uwzględnienie bogactwa idei prezentowanego przez nowe pokolenia, pozyskiwanie środków finansowych potrzebnych do spełnienia oczekiwań członków i zadań wspólnej służby. Kwestie te były dyskutowane w innym kontekście i pewne dane bibliograficzne znajdują się na końcu niniejszego tekstu.

Ponieważ w kontekście rad Kościołów zostały postawione specyficzne pytania na temat udziału w nich Kościoła Rzymskokatolickiego, przeto przedłożony dokument zbada pewne problemy systemowe, z jakimi te rady są konfrontowane. Niektóre z nich dotyczą samej istoty rad Kościołów, inne nawiązują do nowych

problemów w świecie, który zmienił się znacząco od utworzenia pierwszych rad. Na tym aktualnym tle spróbujemy bliżej objaśnić konkretne kwestie.

Tam, gdzie Kościół Rzymskokatolicki jest członkiem Krajowej Rady Kościołów (NCC) lub Regionalnej Organizacji Ekumenicznej (REO), nasze pytanie brzmi: jakie okoliczności ułatwiły to członkostwo? Jeśli przy tej okazji pojawiły się jakieś obawy, to jaki był ich charakter? Jak uporano się z nimi? Jeśli dały się zauważyć oznaki wzrostu kościelnego, to jaki kształt one przyjmowały? Co się czyni, by je wzmocnić? W jaki sposób członkostwo katolickie wpłynęło na stosunki między wszystkimi Kościołami członkowskimi?

Jeśli Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem Krajowej Rady Kościołów lub Regionalnej Organizacji Ekumenicznej, wówczas nasze pytanie brzmi: jakie są tego powody? Jaki charakter mają ewentualne zastrzeżenia? Czy, mimo braku członkostwa, znaleziono inne drogi współpracy z Kościołem Rzymskokatolickim? W jakiej mierze eklezjologia katolicka wywarła wpływ na kwestię uczestnictwa i członkostwa w radach? Czy ewentualne uczestnictwo Kościoła Rzymskokatolickiego zniechęciło do współpracy inne Kościoły, a jeśli tak było, to z jakich powodów?

Niniejsze studium zajmuje się jednym aspektem zróżnicowanej sceny ekumenicznej i jest częścią serii periodycznie prowadzonych badań nad charakterem i celem rad Kościołów. Zostało ono przygotowane przez Wspólną Grupę Roboczą – instrument powołany do życia po Soborze Watykańskim II dla poprawy stosunków między Kościołem Rzymskokatolickim a Światową Radą Kościołów – w konsultacji z przywódcami Krajowych Rad Kościołów i Regionalnych Organizacji Ekumenicznych, którzy ze swej strony dostarczyli cennych sugestii. Modlimy się o to, aby to studium przyczyniło się do lepszej oceny, porozumienia i wzrostu uczestnictwa w pracach rad Kościołów.

II. Rady Kościołów i Regionalne Organizacje Ekumeniczne

Gromadząc się w celu utworzenia rady Kościołów, Kościoły ustalają najpierw *bazę teologiczną*, która ma zasadnicze znaczenie dla projektowanej organizacji. Niektóre z tych baz mają wydzźwięk trynitarny (np. wszystkie Kościoły wyznają w formule chrzcielnej wiarę w Boga „Ojca, Syna i Ducha Świętego”) lub chrystologiczny (np. wszystkie Kościoły uznają „Jezusa Chrystusa za Pana i Zbawiciela”). W bazie tej zawarta jest, *implicite* lub *explicite*, definicja *celu*, który skłania Kościoły do przystąpienia do rady Kościołów, oraz cech członkostwa. Te bazy, które mogą się różnić w pewnych szczegółach, tworzą ramy, w których Kościoły podejmują decyzję w sprawie złożenia wniosku o członkostwo.

Celem ostatecznym, do jakiego dążą Kościoły w ruchu ekumenicznym, jest pełna, widzialna jedność chrześcijan. Rady Kościołów stanowią uprzywilejowany

instrument, za którego pomocą Kościoły mogą zmierzać do tego celu i dawać świadectwo o rzeczywistej, choć jeszcze niepełnej jedności w ich służbie na rzecz misji Kościoła.

Dla celów niniejszego studium posługujemy się definicją roboczą dla pojęcia „rady Kościołów”. Taką definicję znajdujemy w dokumencie opracowanym przez Massachusetts Council of Churches:

„Rada Kościołów jest instytucjonalną formą wyrażania ruchu ekumenicznego, w której przedstawiciele podzielonych i autonomicznych Kościołów chrześcijańskich na danym obszarze tworzą przymierze dla zawarcia trwałej wspólnoty, zmierzającej do widzialnego i skutecznego zmanifestowania jedności i posłannictwa Kościoła” (*Odyssey Toward Unity*, s. 30).

Niekiedy członkami rady lub konferencji są nie tylko Kościoły, lecz także inne organizacje ekumeniczne. W tych przypadkach instytucja ekumeniczna może przyjąć inną nazwę, taką jak „rada chrześcijańska”, lecz dokładna cecha członkostwa nie musi wynikać koniecznie z nazwy organizacji.

1. Współdziałanie rzymskokatolickie w Krajowych Radach Kościołów: Aktualna sytuacja

Współdziałanie Kościoła Rzymskokatolickiego w Krajowych Radach Kościołów uznać trzeba za fenomen, którego znaczenie stale wzrastało od czasu Soboru Watykańskiego II. W okresie Soboru Kościół Rzymskokatolicki nie współpracował z żadną Krajową Radą Kościołów, dzisiaj natomiast jest pełnoprawnym członkiem w 70 spośród około 120 Krajowych Rad Kościołów.

Kontynenty i regiony, w których Kościół Rzymskokatolicki jest członkiem rad Kościołów stanowią szerokie spektrum geograficzne. Zwłaszcza w Europie, Afryce, Oceanii i na Karaibach Kościół Rzymskokatolicki jest w pełni reprezentowany w Krajowych Radach Kościołów. Poza tym jest członkiem rad Kościołów w niektórych krajach Azji, Ameryki Łacińskiej i Ameryki Północnej.

W wielu krajach zostało osiągnięte ograniczone lub częściowe członkostwo. W niektórych krajach, takich jak Zimbabwe i Republika Słowacji, Kościół Rzymskokatolicki cieszy się statusem obserwatora lub doradcy w Krajowych Radach Kościołów. Gdzie indziej, jak w USA i w wielu krajach azjatyckich, Kościół Rzymskokatolicki wprawdzie nie związał się jeszcze strukturalnie z innymi Kościołami chrześcijańskimi w radach, istnieją jednak rzetelne kontakty robocze pomiędzy Katolicką Konferencją Biskupów a Krajową Radą Kościołów. Np. w USA Biuro Spraw Ekumenicznych i Międzyreligijnych Konferencji Biskupów Katolickich jest członkiem Komisji Wiara i Ustrój Krajowej Rady Kościołów Chrystusa w USA. W Chile, Argentynie i Ekwadorze przywódcy kościelni utworzyli „bractwa ekumeniczne”. Nie są to wprawdzie rady Kościołów, ale z całą pewnością instrumenty służące wspieraniu wspólnoty.

Poza tym diecezje katolickie w wielu krajach, w których Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem Krajowej Rady Kościołów, są reprezentowane w radach na szczeblu lokalnym i terytorialnym (stanowym). Np. w Caracas, Wenezueli, istnieje rada Kościołów historycznych, której członkiem jest Kościół Rzymskokatolicki. Mniej formalna organizacja ekumeniczna Kościołów, z którą współdziała Kościół Rzymskokatolicki, istnieje w Mexico City. W USA diecezje katolickie są członkami przynajmniej 13 z 41 rad Kościołów na szczeblu stanowym a z przynajmniej sześcioma dalszymi współpracują na statusie (różnie definiowanym) obserwatora.

Członkostwo w 70 krajowych radach nie ukazuje pełnego wymiaru współpracy katolickiej. W dwunastu krajach Bliskiego Wschodu, w których nie istnieją Krajowe Rady Kościołów, Kościół Rzymskokatolicki jest aktywnym i pełnoprawnym członkiem organizacji regionalnej, Rady Kościołów Bliskiego Wschodu. Podczas V Zgromadzenia Plenarnego w 1990 roku siedem różnych Kościołów, będących we wspólnocie z Rzymem, przystąpiło do tej organizacji, tworząc w niej – obok prawosławnej, orientalno-prawosławnej i ewangelickiej – katolicką rodzinę Kościołów.

2. Współdziałanie katolickie w Regionalnych Organizacjach Ekumenicznych: Aktualna sytuacja

Kościół Rzymskokatolicki należy do trzech spośród siedmiu Regionalnych Organizacji Ekumenicznych, posiadających organizacyjne związki z Światową Radą Kościołów. Są to: Karaibska Konferencja Kościołów (CCC), Konferencja Kościołów rejonu Pacyfiku (PCC) i Rada Kościołów Bliskiego Wschodu (MECC). W 1973 roku, po procesie konsultacji i modlitwy rozpoczętym w 1969 roku, została utworzona Karaibska Konferencja Kościołów z Kościołem Rzymskokatolickim jako członkiem-założycielem. Był to pierwszy przypadek po Soborze Watykańskim II, że Kościół Rzymskokatolicki uczestniczył w procesie tworzenia nowej Regionalnej Organizacji Ekumenicznej. Konferencja Kościołów rejonu Pacyfiku została utworzona w 1966 roku, a Kościół Rzymskokatolicki został jej pełnoprawnym członkiem w 1976 roku.

Współdziałanie Kościoła Rzymskokatolickiego z konferencją regionalną nie oznacza, że jest on też w każdym kraju tego regionu członkiem Krajowej Rady Kościołów. Tak więc chociaż Kościół Rzymskokatolicki jest poprzez niektóre diecezje członkiem regionalnej Karaibskiej Konferencji Kościołów (CCC), to jednak na Haiti, w Porto Rico, na Kubie i w Republice Dominikańskiej nie jest on ani członkiem CCC ani odpowiednich Krajowych Rad Kościołów.

W regionach, w których Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem Regionalnej Organizacji Ekumenicznej, istnieją często dobre stosunki robocze między tą organizacją a kontynentalnym stowarzyszeniem katolickich konferencji episko-

patów. Np. w Europie rok po powołaniu do życia Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE) w 1971 roku, Konferencja Kościołów Europejskich (KKE) utworzyła, w kooperacji z CCEE, Wspólny Komitet na rzecz pogłębienia współpracy. Obie organizacje europejskie, KKE i CCEE, podpisały w kwietniu 2001 roku, w nawiązaniu do zgromadzeń w Bazylei 1989 i Grazu 1997 *Kartę Ekumeniczną*, zawierającą „wytyczne dla wzrastającej współpracy pomiędzy Kościołami w Europie”; jej pozytywne skutki dają się zauważyć w krajach całego tego regionu.

W Azji Federacja Azjatyckich Konferencji Episkopatów (FABC) i Chrześcijańska Konferencja Azji (CCA) zintensyfikowały swoje wysiłki na rzecz zwiększonej koordynacji i współpracy nad wspólnymi projektami. Całkiem niedawno obie organizacje przeprowadziły wspólne projekty w dziedzinie edukacji ekumenicznej, studiów pokojowych i dialogu międzyreligijnego. Chociaż papież Jan Paweł II apelował do Kościoła Rzymskokatolickiego w krajach azjatyckich o rozważenie sprawy przystąpienia do organizacji ekumenicznych, gdy pozwalają na to stosunki pastoralne z innymi Kościołami, to jednak Kościoły azjatyckie zareagowały na ten apel niezbyt energicznie. Tylko w Australii i na Tajwanie Kościół Rzymskokatolicki jest pełnoprawnym członkiem Krajowej Rady Kościołów. W Malezji Kościół katolicki nie jest członkiem tej rady, lecz współpracuje z Chrześcijańską Federacją Malezji, która zrzesza szersze spektrum Kościołów chrześcijańskich. Być może dająca się odczuć niechęć była powodem, który skłonił papieża w jego posynodalnym liście apostolskim *Ecclesia in Asia* z grudnia 1999 roku do wystosowania pilnego apelu, by „krajowe konferencje episkopatów w Azji zapraszały inne Kościoły chrześcijańskie do wspólnego uczestnictwa w procesie modlitwy i konsultacji, którego celem byłoby zbadanie możliwości nowych ekumenicznych struktur i stowarzyszeń do popierania chrześcijańskiej jedności” (& 30).

Doświadczenie australijskie zasługuje na to, aby je w tym miejscu odnotować. Australijska Rada Kościołów (ACC), założona w 1946 roku, zrzeszała najpierw Kościoły protestanckie i anglikański, potem przyłączył się do niej również Kościół prawosławny. Jej członkami nie byli ani Kościół Rzymskokatolicki, ani pewna liczba Kościołów protestanckich. W 1988 roku Kościoły członkowskie zaprosiły Kościoły nieczłonkowskie do wspólnych działań zmierzających do stworzenia nowej struktury, która bardziej skutecznie dawałaby wyraz stosunkom ekumenicznym i służyłaby ruchowi ekumenicznemu w Australii. Grupa planowania przedstawiła przyszłym Kościołom członkowskim swoje idee i ostatecznie zaproponowała, by ACC utworzyła drogę Krajowej Radzie Kościołów w Australii (NCCA) wyposażonej w nowy statut, w nowy program rozkładający inaczej niektóre akcenty, nową metodę podejmowania decyzji i w bardziej ekskluzywnie samozrozumienie. W 1994 roku rozpoczęła działalność nowa NCCA zrzeszająca 14 Kościołów członkowskich wywodzących się z tradycji prawosławnej, orientalno-prawosławnej, katolickiej i protestanckiej. Proces ten zadziałał we wszystkich

Kościółach członkowskich jako katalizator, przyczyniając się do odnowy i pogłębienia ich zaangażowania ekumenicznego.

Stosunki między Regionalną Konferencją Ekumeniczną w Ameryce Łacińskiej, Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI, Latinoamerykańska Rada Kościołów) a Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM, Latinoamerykańska Rada Biskupów) były początkowo ograniczone i często napięte. Jednak od 1995 roku obie organizacje zintensyfikowały swoje relacje, przeprowadzają wspólne spotkania, wzajemne wizyty i wspólny projekt badań nad chrześcijańskim ruchem zielonoświątkowym. Obie organizacje rozważają obecnie propozycję utworzenia stałej wspólnej grupy roboczej. W niektórych krajach regionu, jak np. w Kostaryce, Kościoły zaangażowały się w dyskusje, od których spodziewają się, że doprowadzą do utworzenia inkluzywnego stowarzyszenia ekumenicznego.

Ogólnafrkańska Konferencja Kościołów (AACC), zrzeszająca 150 Kościołów członkowskich, i Sympozjum Konferencji Episkopatów Afryki (SE-CAM) nie realizują wspólnych projektów. Obie organizacje zapraszają się jednak wzajemnie w charakterze obserwatorów do uczestnictwa w swoich posiedzeniach plenarnych.

III. Zmiana postawy Kościoła Rzymskokatolickiego wobec członkostwa w Krajowych Radach Kościołów

Kościół Rzymskokatolicki przyłączył się późno do ruchu ekumenicznego. Częściowo wynikało to z postawy, że zaangażowanie ekumeniczne jest kompromisem prowadzącym do błędu, częściowo zaś z przekonania katolików w pierwszej połowie XX stulecia, że inne Kościoły „powrócą” do „pełni” wiary chrześcijańskiej, którą mogą znaleźć tylko w tradycji katolickiej. Punkt zwrotny nadszedł z uchwaleniem w 1964 roku przez Sobór Watykański II „Dekretu o ekumenizmie”, przytaczanym często w jego łacińskiej nazwie *Unitatis redintegratio* (UR). Choć dokument ten nie zawiera bezpośrednich odniesień do rad Kościołów, to jednak stworzył teologiczne podstawy dla katolickiego uczestnictwa w takich radach przez uznanie eklezjalnego charakteru innych Kościołów i wielokrotne mówienie o nich jako o „Kościółach i Wspólnotach kościelnych”. Co więcej, Dekret o ekumenizmie przenosi dla katolików punkt ciężkości odnoszący się do jedności chrześcijańskiej z ekumenizmu powrotu do Rzymu jako ośrodka Kościoła na ekumenizm, w którym „źródłem i ośrodkiem wspólnoty kościelnej” jest Chrystus (UR 20).

W okresie Soboru Watykańskiego II Kościół Rzymskokatolicki nie był członkiem żadnej Krajowej Rady Kościołów, a dokument *Unitatis redintegratio* nie zawierał żadnej wyraźnej zachęty do przyłączania się do rad Kościołów. Jednakże w 1971 r., to jest zaledwie siedem lat po ogłoszeniu soborowego dokumentu, sy-

tuacja uległa zupełnej zmianie: w 11 krajach Kościół Rzymskokatolicki przystąpił do miejscowych rad Kościołów. W 1975 roku liczba ta wzrosła do 19, w 1986 roku do 33, w 1993 roku do 41, w 2003 roku do 70 (względnie 82, jeśli weźmie się pod uwagę kraje związane z Radą Kościołów Bliskiego Wschodu).

1. Dokument z 1975 roku: *Współpraca ekumeniczna*

Przed 1975 rokiem Stolica Apostolska dawała od czasu do czasu zgodę na katolickie współdziałanie w Krajowej Radzie Kościołów, ale nie ogłoszono jeszcze powszechnie obowiązujących wytycznych. Kwestię tę podjęto explicite po raz pierwszy w dokumencie Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan z 1975 roku, zatytułowanym *Współpraca ekumeniczna na płaszczyźnie regionalnej, krajowej i diecezjalnej*. W chwili jego ogłoszenia Kościół Rzymskokatolicki był członkiem Krajowych Rad Kościołów w 19 krajach.

Dokument ten jest ważny z dwóch przyczyn: 1) ustalił zasady, na których opiera się katolickie uczestnictwo w radach Kościołów; 2) służył jako podstawa dla *Dyrektorium* z 1993 roku, w którym przedstawione zostało oficjalne stanowisko Kościoła Rzymskokatolickiego i które cytuje często po prostu dokument z 1975 roku. Jednocześnie dokument z 1975 roku trzeba rozumieć w kontekście zmieniającej się postawy wobec rad Kościołów. Pewne elementy, dotyczące istoty i zakresu zadań organizacji ekumenicznych, sformułowane we *Współpracy ekumenicznej*, zostały zmienione w późniejszych dokumentach.

W rozdziale V, zatytułowanym „Rozważania dotyczące przynależności do Rady”, przedstawione zostają teologiczne motywacje przystąpienia do organizacji ekumenicznej jak również trudności praktyczne, jakie przy tej okazji należy uwzględnić. W dokumencie czytamy: „Od chwili uznania przez II Sobór Watykański charakteru *eklezyjalnego* innych wspólnot chrześcijańskich, Kościół nawoływał często katolików do współdziałania nie tylko z innymi chrześcijanami *jako jednostkami*, lecz także z innymi Kościołami i wspólnotami kościelnymi *jako takimi*” (WE 5a). To obcowanie z innymi Kościołami jako Kościołami, stwierdza dokument, nie ma być traktowane jako czysto pragmatyczna współpraca na obszarze społecznym i ludzkim, lecz winno poza tym prowadzić do głębszej formy współpracy w zakresie wspólnego chrześcijańskiego świadectwa wiary.

Członkostwo w radzie Kościołów implikuje „uznanie rady Kościołów za narzędzie pośród innych tak dla wyrażenia istniejącej już jedności między Kościołami, jak również dla postępu ku jeszcze większej jedności i bardziej skutecznego świadectwa chrześcijańskiego” (WE 5b). Katolicy i inni chrześcijanie nie mogą uważać swojego udziału w radach Kościołów za cel ostateczny, tak jakby pełna jedność chrześcijańska mogła być osiągnięta po prostu przez przystąpienie do rady Kościołów. Wspólne modlitwy i nabożeństwa, współpraca w zakresie przekładu Biblii i koordynacji tekstów liturgicznych, wspólne deklaracje na temat

kwestii moralno-etycznych oraz wspólne odpowiedzi w sprawach sprawiedliwości społecznej i pokoju – to też są kroki na drodze do jedności, które można podejmować także w tych regionach, w których Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem rady krajowej lub regionalnej. Jednak takim drogą do jedności może sprzyjać i do nich zachęcać katolicka współpraca w radzie Kościołów.

Nie pomniejsza to znaczenia rad Kościołów, lecz raczej podkreśla ich ważną rolę w pomaganiu Kościołom w ich dążeniach do pełnej jedności, która – zgodnie z wolą Chrystusa – winna panować wśród Jego uczniów. W innym miejscu dokument powiada na ten temat: „Rady Kościołów i rady chrześcijan nie są jedyną możliwą formą tej współpracy, lecz stanowią z pewnością jedną z najważniejszych” (6g). Odgrywają one „poważną rolę w stosunkach ekumenicznych” i z tego powodu powinny być poważnie traktowane przez wszystkie Kościoły.

Dokument stara się uspokoić pewne teologiczne obawy, jakie katolicy mogliby mieć w sprawie przystępowania do rady Kościołów. Przystąpienie do rady, w której Kościół Rzymskokatolicki znajduje się z innymi na tej samej stopie, „nie „zmniejszyłoby jego przekonania”, że jest jedynym Kościołem Chrystusowym (WE 5b). Dokument cytuje dobrze znane stanowisko Vaticanum II, że jedyny Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim (LG 8). Ta wyjątkowość nie zostaje zakwestionowana przez to, że Kościół ten współpracuje na równej stopie z innymi Kościołami na płaszczyźnie krajowej lub regionalnej. Także inne Kościoły stawiały podobne pytania w sprawie znaczenia członkostwa w radzie. Problemami tymi zajął się Komitet Naczelny Światowej Rady Kościołów w Toronto w 1950 roku, stwierdzając, że członkostwo w radzie Kościołów nie implikuje nieodzownie, „że każdy Kościół musi uznawać inne Kościoły członkowskie za Kościoły w prawdziwym i pełnym znaczeniu tego słowa”.

Dokument podkreśla, że rady Kościołów nie są Kościołami i że – w przeciwieństwie do Kościołów – nie mają obowiązku podejmowania ze sobą rozmów prowadzących do pełnej jedności. W 1975 roku stwierdzono, że zakres zadań rad Kościołów ma głównie charakter praktyczny a nie dogmatyczny, jest to perspektywa, która od tego czasu rozwijała się w sposób nieprzerwany. Nie oznacza to, że Stolica Apostolska zakazuje radom Kościołów podejmowanie wspólnych problemów z zakresu „wiary i ustroju”. Na ten temat dokument stwierdza: „Jest rzeczą normalną, że rady pragną nawiązać dyskusję i dokonać refleksji nad doktrynalnymi podstawami projektów...” (6h). Studiowanie takich problemów, czytamy, „jest samo przez się ważne, albowiem pobudza Kościoły członkowskie do zrozumienia przede wszystkim wymogów jedności, jakiej chciał Chrystus, i podchodzenia w nowy sposób do dawnych sytuacji nieraz bardzo zawiłych” (5c). Niemniej jednak „nie do lokalnej rady Kościołów należy podejmowanie inicjatywy posunięcia naprzód oficjalnych rozmów doktrynalnych między Kościołami; rozmowy te wynikają w istocie z dwustronnych i bezpośrednich kontaktów między Kościołami”. Tak więc przystępując do rady Kościołów katolicy nie muszą

się obawiać, że zostaną wciągnięci w dyskusje dogmatyczne, które mogą im się wydawać niewłaściwe w tym kontekście.

Za właściwe zadanie rad Kościołów dokument uznaje przede wszystkim współpracę praktyczną, która w sposób szczególny winna dojść do głosu przy problemach społecznych, jak np. na obszarze mieszkalnictwa, służby zdrowia i różnych form pomocy (WE 5e). Niekiedy rady poczują się w obowiązku wydania publicznych deklaracji na tematy powszechnego zainteresowania w takich dziedzinach, jak pokój, sprawiedliwość społeczna, rozwój, ogólna pomyślność, moralność osobista lub etyka społeczna. Deklaracje te mogą przyjmować różne formy, od stanowisk o charakterze kompleksowym po wypowiedzi ograniczające się do specyficznych konkretnych kwestii. Rady mogą się zająć konkretnym tematem i wskazywać na jego społeczne i etyczne implikacje, często ujawni się w nich zróżnicowane podejście w zakresie rozwiązania problemów. Jeśli nawet takie deklaracje odzwierciedlają teologiczne poglądy Kościołów, to jednak „nie mogą być uważane za oficjalne wypowiedzi Kościołów” (WE 5d).

Faktycznie, jak stwierdza dokument, publikowanie wspólnych deklaracji zawiera problematykę, z której muszą zdawać sobie sprawę Kościoły członkowskie rady. A były i takie rady, w których kwestia ta wywołała gorące dyskusje, napięcia i negatywne odczucia a w skrajnych przypadkach także skłoniła ten lub inny Kościół do wystąpienia z rady. To nie ma oznaczać, że Kościoły zrzeszone w radach nie powinny nigdy składać publicznych oświadczeń. Powinny jednak zdawać sobie sprawę, że jest bardzo trudno osiągnąć pełny konsens i że należy respektować uczciwie poglądy mniejszości (WE 5d). To wszystko ma uświadomić, że stale trzeba baczyć na integralność każdego Kościoła członkowskiego w radzie Kościołów, że ich indywidualne punkty widzenia muszą być respektowane i że należy unikać polaryzacji.

Dokument stwierdza, że kiedy konferencje episkopatów podejmują decyzję w sprawie przystąpienia do Krajowej Rady Kościołów, oznacza to, że nie zadowolają się powierzchowną współpracą, lecz pragną pełnego zaangażowania swojego Kościoła. Nie wystarczy formalne wysłanie delegatów; współpraca w radzie powinna być raczej sprzęgnięta z życiem pastoralnym i planem działalności diecezji katolickich. Przystąpieniu Kościoła katolickiego do rady „winno towarzyszyć ekumeniczne wychowanie katolików odnośnie tego, co to uczestnictwo implikuje” (WE 6l).

W swoich „Refleksjach duszpasterskich i praktycznych dla działalności ekumenicznej na płaszczyźnie lokalnej” w rozdziale VI *Współpracy ekumenicznej* Papieska Rada wskazuje na dwa dalsze ważne punkty. Po pierwsze każda rada Kościołów jest wielkością niepowtarzalną i musi być tworzona zgodnie z potrzebami i problemami dominującymi w każdym kraju. Kościoły nie powinny przejmować po prostu modeli, które w innych krajach okazały się sukcesem (WE 6a). Zamiast tego powinny zastanowić się wspólnie nad wyzwaniem i potrzebami

Kościółów w swoim regionie i na tej podstawie kształtować własne relacje ekumeniczne. Stolica Apostolska pozostawia więc Kościołom w każdym regionie dużą swobodę przy tworzeniu rady, która ma dokładnie odzwierciedlać faktyczne relacje ekumeniczne na „konkretnym terenie” i umożliwić Kościołom wyrażanie jedności w realistycznej służbie wobec społeczeństwa.

Po drugie, jak bardzo wartościowe są rady Kościółów jako instrumenty wyrażania jedności, która już istnieje między chrześcijanami, i pracy na rzecz doskonalszej i głębszej jedności, to przecież tym, co się liczy w rzeczywistości, nie jest tworzenie nowych struktur, lecz „współpraca chrześcijan między sobą w modlitwie, refleksji i działalności, ugruntowana na wspólnym chrzcie i na wierze, która w tak wielu zasadniczych punktach jest nam także wspólna” (WE 6c). Innymi słowy, jeśli dążenie do chrześcijańskiej jedności koncentruje się wyłącznie na strukturach, procedurach i biurokracji, wówczas jedność, którą mogą realizować rady Kościółów, staje się minimalna, a odnowa, jaką Kościoły członkowskie za jej pomocą mogą przynieść całej wspólnotie chrześcijańskiej, nie będzie zbyt głęboka. Głębsza wspólnota, charakteryzująca jedność chrześcijańską, może powstać tylko wówczas, gdy chrześcijanie będą się wspólnie modlić, wspólnie rozważać Słowo Boże w Piśmie św., wspólnie zastanawiać się nad problemami społecznymi i współpracować konkretnie w różnych dziedzinach życia kościelnego.

Dokument na temat *Współpracy ekumenicznej* z 1975 roku był pierwszą oficjalną instrukcją Stolicy Apostolskiej w kwestii katolickiego członkostwa w Krajowych i Regionalnych Radach Kościółów. Odnotowywał z zadowoleniem, że Kościół Rzymskokatolicki w wielu krajach postanowił przystąpić do Krajowej Rady Kościółów lub zaangażować się w tworzenie nowych organizacji ekumenicznych z jego udziałem. Zwraçał uwagę na potencjalne problemy i pokazywał Kościołom, jak można przewidzieć wiele problemów prowadzących do podziału i uniknąć kryzysu. Dokument zapewniał katolików w całym świecie, że przystąpienie do rady Kościółów może być ważnym krokiem na drodze do chrześcijańskiej jedności, gdyż manifestuje ona jedność już istniejącą ze względu na wspólny chrzest i odnawia Kościoły w ich zobowiązaniu służenia Bogu w Chrystusie a przez to także światu pojednanemu z Bogiem.

Ze względu na rosnącą liczbę krajów i regionów, w których Kościół Rzymskokatolicki współpracuje z radami Kościółów, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan i Światowa Rada Kościółów zwołały w ramach Wspólnej Grupy Roboczej konsultacje (1971, 1986, 1993), których zadaniem było przemyślenie zagadnień związanych z działalnością Krajowych Rad Kościółów.

W posłaniu do konsultacji z 1993 roku w Hongkongu kardynał Edward Cassidy, ówczesny przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan podkreślił istotny aspekt roli Krajowych Rad Kościółów w ekumenicznym dążeniu do jedności. „Krajowe Rady Kościółów”, stwierdził, „mają jako słudzy jedności do odegrania ważną rolę tworzenia sposobności do wzrostu atmosfery wzajemnego

rozumienia wśród Kościołów członkowskich”. Kardynał podkreślił ludzki wymiar pracy Krajowych Rad Kościołów, ich cenną rolę, jaką odgrywają w zakresie wspierania osobistego wzrostu zaangażowania na rzecz chrześcijańskiej jedności. Zwrócił też uwagę, że chrześcijanie z różnych Kościołów zawierają osobiste znajomości w Krajowych Radach Kościołów i przez swoją współpracę poznają wspólne zobowiązanie, jakie mają jako chrześcijanie. Wielkim wzbogaceniem nazwał to, że chrześcijanie w krajowych radach poznają wzajemnie szczególne elementy życia chrześcijańskiego, które zachowują i podkreślają poszczególne tradycje. Kardynał oświadczył, że przez wspólną modlitwę w imieniu naszego Pana Jezusa Chrystusa odkrywają konkretnie na nowo swoją wiarę w Boga.

2. „Dyrektorium ekumeniczne” z 1993 roku

W tym samym roku, w którym odbyła się też konsultacja w Hongkongu, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan opublikowała wytyczne dla ekumenizmu chrześcijańskiego zatytułowane *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*. „Wytyczne” z 1993 roku, jak nazywany jest powszechnie ten dokument, zastępują tymczasowe *Dyrektorium ekumeniczne*, którego domagał się Sobór Watykański II i które opublikowano w 1967 i 1970 roku. Dyrektorium z 1993 roku podejmuje w paragrafach 166-171 kwestie dotyczące katolickiego współdziałania w radach Kościołów.

Wiele instrukcji zawartych w *Dyrektorium* z 1993 roku stanowi powtórzenie dyrektyw sformułowanych już w dokumencie o *Współpracy ekumenicznej* z 1975 roku, ale w niektórych istotnych punktach *Dyrektorium* idzie dalej niż dokument wcześniejszy. Ma to miejsce szczególnie tam, gdzie odnotowuje się z zadowoleniem po raz pierwszy katolicki udział w radach. Dokument z 1975 roku traktował fenomen przystąpienia Kościoła katolickiego do Krajowych Rad Kościołów i Regionalnych Organizacji Ekumenicznych jako fakt ekumeniczny i nazywał rady „cennym instrumentem” w dążeniu do chrześcijańskiej jedności. *Dyrektorium* idzie dalej, dopatrując się w tym fenomenie życia kościelnego pożądany rozwój (& 167).

Dyrektorium czyni rozróżnienie między radą Kościołów i radą chrześcijan: „Rada Kościołów składa się z Kościołów i jest odpowiedzialna wobec Kościołów, które je tworzą. Rada chrześcijan składa się z innych organizacji i grup chrześcijańskich (jak towarzystwa biblijne lub YMCA), jak też z Kościołów” (& 166). To rozróżnienie jest odbiciem istniejącej w niektórych regionach tendencji do tworzenia rad chrześcijańskich opartych na szerszej bazie, których członkami są nie tylko Kościoły, lecz także inne stowarzyszenia chrześcijańskie. Rozwój ten opiera się na przekonaniu, że inne grupy i organizacje chrześcijańskie odgrywają często wiodącą rolę w tworzeniu chrześcijańskiej jedności.

Dyrektorium nie preferuje konkretnej formy stowarzyszenia, lecz decyzję zostawia właściwym autorytetom. Są nimi, czytamy w *Dyrektorium*, „z reguły

Synod katolickich Kościołów wschodnich lub Konferencja Episkopatu (z wyjątkiem takiego miejsca, w którym jest tylko jedna diecezja w danym narodzie)” (& 168). Synody Kościołów wschodnich lub Konferencje Episkopatów podczas przygotowywania swojej decyzji „powinny skontaktować się z Papieską Radą ds. Jedności Chrześcijan”. *Dyrektorium*, które posługuje się starannie przemyślanymi sformułowaniami, podkreśla, że kompetentni biskupi poprzez swoje synody lub konferencje episkopatów podejmują decyzję w sprawie przystąpienia do rad, ale we wszystkich sprawach, które dotyczą Kościoła powszechnego, potrzebna jest zawsze konsultacja Kościołów lokalnych z Papieską Radą. Nie chodzi tu o „proszenie Rzymu o zezwolenie”, lecz o działanie we wspólnocie z Kościołem Rzymskokatolickim pojmowanym globalnie.

Dyrektorium wymienia różne aspekty, które trzeba wziąć pod uwagę przy podejmowaniu decyzji o udziale w pracy rady Kościołów lub rady chrześcijańskiej. Trzeba więc uwzględnić realia społeczno-polityczne na płaszczyźnie lokalnej i krajowej. Uczestnictwo w życiu rady nie może zacierać samorozumienia Kościoła Rzymskokatolickiego w odniesieniu do jego specyficznej i jedynej tożsamości (& 169). Innymi słowy: musi być zagwarantowana czystość doktrynalna, zwłaszcza w dziedzinie eklezjologii, trzeba też otoczyć troską edukację ekumeniczną członków Kościoła. W dialogu ekumenicznym Kościół Rzymskokatolicki może przedstawić innym Kościołom członkowskim swoją eklezjologię, lecz powinien też respektować ich własne eklezjologiczne samorozumienie. Jednocześnie Kościół Rzymskokatolicki oczekuje, że jego własna teologia na temat istoty Kościoła będzie rozumiana i respektowana przez jego partnerów.

Dyrektorium powtarza wypowiedziany już w dokumencie z 1975 roku pogląd, że rady Kościołów i rady chrześcijan ani same w sobie ani pomiędzy sobą nie stanowią załóżka nowego Kościoła, który zastąpiłby wspólnotę, która istnieje obecnie w Kościele Rzymskokatolickim. Nie uważają się też za Kościoły i „nie przypisują sobie władzy, która by im pozwalała powierzać posługę słowa lub sakramentów”. W rzeczy samej Kościoły członkowskie od samego początku, tj. od powstania pierwszych rad Kościołów przed stu laty, mocno podkreślały, że rady Kościołów nie mogą być traktowane jako nowy „super-Kościół”. Tworzenie rad spośród Kościołów od siebie oddzielonych stanowi tylko instrument w dążeniu do jedności chrześcijańskiej i ten instrument należy całkiem wyraźnie odróżniać od wysiłków na rzecz urzeczywistnienia jedności strukturalnej i sakramentalnej Kościołów zjednoczonych.

Dyrektorium odnotowuje kwestie, które trzeba będzie wyjaśnić, zanim Kościół Rzymskokatolicki zadecyduje albo o przystąpieniu do istniejącej Krajowej Rady Kościołów albo o uczestnictwie w tworzeniu nowej struktury. Takie wyjaśnienia muszą zwracać szczególną uwagę na system reprezentacji tychże rad i na prawo głosu, na stosowane przez nie procedury w podejmowaniu decyzji, na sposób dokonywania deklaracji publicznych i na stopień autorytetu, przypisywany tymże

deklaracjom (& 169). Wreszcie *Dyrektorium* powtarza przestrożę zawartą już w dokumencie z 1975 roku. Przez przystąpienie do rady Kościół przyjmuje na siebie bardzo poważną odpowiedzialność, toteż nie można jej lekko traktować. Członkostwo wiąże się z obowiązkami, których dany Kościół nie wypełnia po prostu przez to, że jest się tylko nominalnym członkiem. „Kościół katolicki powinien być reprezentowany przez osoby kompetentne i zaangażowane”, które są szczerze przekonane o znaczeniu aktywnego dążenia do chrześcijańskiej jedności i wyraźnie uświadamiają sobie granice, poza którymi nie mogą angażować Kościoła bez odniesienia się do władzy, która je mianowała.

Rosnąca akceptacja i zachęta do katolickiego uczestnictwa w radach Kościołów, wyrażane przez Stolicę Apostolską od Soboru Watykańskiego II, ukazują, że owoce takiej ekumenicznej współpracy spotykają się z pozytywną oceną. W dokumencie z 1995 roku dotyczącym ekumenicznej formacji chrześcijan, zatytułowanym „Ekumeniczny wymiar formacji tych, którzy uczestniczą w pracy pastoralnej”, Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan wymienia informacje na temat rad Kościołów jako „jedne z najważniejszych kwestii pastoralnych i praktycznych, których nie wolno pomijać w ekumenicznej edukacji, zwłaszcza seminarzystów”.

Rosnące uczestnictwo Kościoła Rzymskokatolickiego w Krajowych i Regionalnych Organizacjach Ekumenicznych byłoby niepełne, gdybyśmy nie wspomnieli, że opublikowana w 1995 roku encykliki *Ut unum sint* („Aby wszyscy byli jedno”) zdecydowanie potwierdza zobowiązanie Kościoła Rzymskokatolickiego do aktywnego zaangażowania na rzecz chrześcijańskiej jedności. Chociaż encyklika nie odnosi się bezpośrednio do Krajowych Rad Kościołów i Regionalnych Organizacji Ekumenicznych, to jednak papież oświadcza: „Relacje, jakie członkowie Kościoła katolickiego nawiązali z innymi chrześcijanami od czasu Soboru, pozwoliły im odkryć, czego Bóg dokonuje w tych, którzy należą do innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Dzięki tym bezpośrednim kontaktom na różnych szczeblach, między pasterzami i między członkami Wspólnot, dostrzegliśmy świadectwo, jakie inni chrześcijanie dają o Bogu i o Chrystusie. Wyłonił się tu ogromny obszar dla całego ekumenicznego doświadczenia i zarazem wyzwanie wobec naszej epoki” (*Ut unum sint*, 48).

3. Uwagi końcowe na temat historycznego przeglądu

Spoglądając wstecz na rozwój katolickiego udziału w Krajowych i Regionalnych Radach Kościołów możemy zauważyć, że Kościół Rzymskokatolicki od momentu Soboru Watykańskiego II uświadamiał sobie coraz bardziej ważną rolę, jaką odgrywa współdziałanie w takich organizacjach. Kościół Rzymskokatolicki dostrzegł uczestnictwo w pracach Krajowych Rad Kościołów i Regionalnych Organizacji Ekumenicznych jako ważny krok na drodze do chrześcijańskiej jedno-

ści, na której wspomaga Kościoły Duch Święty. Rady Kościołów nie są wprawdzie celem ekumenicznego dążenia do pełnej jedności, ale stanowią skuteczne narzędzie, aby podążać drogą do pełnej jedności wskazywaną przez Ducha. Zmarły kanadyjski teolog i ekumenista o. Jean-Marie Tillard opisuje bogatą w łaskę funkcję rad Kościołów następująco:

„Rada Kościołów umożliwia ‘dialog w miłości’. Spotkanie ekumeniczne przełamuje izolację i umożliwia wzajemne poznawanie; dzięki temu systematycznie topnieją nieufność, uprzedzenia i tradycyjne uczucia nienawiści. Wprawdzie każdy Kościół żywi na początku nadzieję, że inni przejmą jego przekonania i konfesyjne ambicje, ale potem stwierdzamy, że wśród członków rozwija się stopniowo coś, co triumfuje nad interesami i roszczeniami poszczególnych grup. Ucząc się wzajemnie siebie miłować, dostrzegając istnienie rozmaitych różnic i respektując tę różnorodność, przekonujemy się stopniowo, jakiej jedności pragnie Bóg.

IV. Znaczenie i korzyści wynikające z członkostwa

1. Jak ułatwić uczestnictwo i członkostwo?

Gdy jakiś Kościół przystępuje do rady, to wnosi on do tej nowej relacji nie tylko swoje bogate dziedzictwo, lecz także pewne bolesne wspomnienia. Pierwotne obawy, lęki lub podejrzliwość nie znikają automatycznie. Niezbędny może być relatywnie długi proces integracyjny dla oczyszczenia wspomnień i odbudowy zaufania, dzięki czemu nowy Kościół członkowski będzie w stanie rozwinąć mocne poczucie przynależności do rady i inne Kościoły będą tę przynależność w pełni akceptować.

Proces integracyjny staje się łatwiejszy, gdy nowemu Kościołowi członkowskiemu daje się odczuć, że jego tożsamość jest w pełni *respektowana*. Kościołowi jest potrzebne poczucie pewności, że członkostwo w radzie, choć wiąże się ze zmianą sytuacji, to jednak nie wymusza na nim niechcianych zmian w jego tożsamości. Można przyjąć założenie, że nowy Kościół członkowski, który ma takie poczucie bezpieczeństwa, bardziej identyfikuje się ze wspólną agendą członków rady i jest skłonny do większej otwartości i współpracy. Takie poczucie bezpieczeństwa umożliwia wykorzystanie w radzie Kościołów bogatego dziedzictwa dodatkowej tradycji kościelnej. Zarówno głęboka refleksja teologiczna, jak też klarowne rozumienie duchowości ekumenicznej są decydującymi czynnikami w procesie wspólnego podążania ku widzialnej jedności Kościoła.

Powodzeniu tego procesu sprzyja także okoliczność, gdy członkowie rady mają umiejętność *przysłuchiwania się*. Zależy on od ich otwartości, gotowości

akceptowania i doceniania różnic, zdolności przyjmowania innych w sposób autentyczny. Taka postawa prowadzi z konieczności do silniejszego uczestnictwa wszystkich w procesach decyzyjnych, musi też stale uwzględniać opinie mniejszości. Podczas podejmowania decyzji, nawet gdy wydaje się, że nie mają większego znaczenia, jest zawsze lepiej dążyć do konsensu niż ryzykować alienację Kościołów członkowskich reprezentujących inną opinię.

Sposób funkcjonowania rady i reprezentowania w niej Kościołów może mieć duży wpływ na to, jak Kościoły członkowskie postrzegają swoją rolę w procesie podejmowania decyzji. Na przykład, gdy Kościoły członkowskie są reprezentowane z uwzględnieniem liczby posiadanych członków, wówczas niektórzy mogą to odczuć, że ich głos nie zostanie zauważony. Wskutek tego może powstać u nich uczucie wyobcowania wobec procesów decyzyjnych. A takie uczucia w sposób nieuchronny wpływają negatywnie na ich motywację przynależności do rady.

Jeśli jednak reprezentacja w radzie następuje według innych kryteriów, np. według kryterium „rodziny Kościołów”, przy którym każda rodzina Kościołów ma taką samą reprezentację niezależnie od liczby swoich członków, wówczas żaden Kościół członkowski nie będzie się czuł dyskryminowany w kwestii wywierania wpływu na decyzje. Ponadto model rodziny Kościołów może przyczynić się do tego, że Kościoły członkowskie wewnątrz rodziny zacieśnią swoje stosunki i współpracę. Model ten może też ułatwić przystąpienie jakiegoś Kościoła będącego częścią rodziny w przypadku, gdy miałby on problemy ze stanieniem się członkiem rady nie uwzględniającej w swojej strukturze rodzin Kościołów.

Jeśli nowy członek czuje się akceptowany, zintegrowany, doceniany i reprezentowany w procesie decyzyjnym, wówczas może wzrosnąć głębsze poczucie przynależności. Wszyscy członkowie odczuwają większą gotowość uczestniczenia we wspólnych projektach na płaszczyźnie przywództwa kościelnego jak też na szczeblu lokalnym, gdy celem ekumenicznej podróży jest ponowne zbliżenie Kościołów do siebie.

Członkostwo w radzie Kościołów może przyspieszyć odnowę Kościoła, wyrwać go z izolacji, wzmocnić jego świadomość wspólnego powołania, przyczynić się do większej skuteczności jego służby a jego wiernych na płaszczyźnie lokalnej zachęcić do ekumenicznych inicjatyw.

Elastyczność struktur rady ułatwia uczestnictwo i członkostwo Kościołów. Tak więc na przykład każdy członek winien czuć się wolny w podejmowaniu dialogu dwustronnego z innymi Kościołami poza strukturami rady, pozostając zarazem jej członkiem.

Wyżej wymienione czynniki mają charakter praktyczny. Wskazują one na aspekty konstruktywnego, zdrowego dialogu – temat, który jest badany w odrębnym studium na temat dialogu przeprowadzonym przez Wspólną Grupę Roboczą. Jednak jeszcze ważniejsze są duchowe i teologiczne motywacje Kościołów człon-

kowskich. Przystępując do organizacji ekumenicznej każdy jej członek demonstruje wolę dopuszczenia Ducha Świętego do złożenia świadectwa o istniejącej jedności Kościoła oraz intencję współpracy z innymi na rzecz przybliżenia wi-
dzialnej jedności Kościoła.

2. Co może pomóc Kościołom członkowskim w urzeczywistnieniu ich ustalonych celów

Jak każda instytucja, tak również rady Kościołów czerpią swoją siłę częściowo z kompetencji zaangażowanych w ich pracę osób. Wkład każdego Kościoła członkowskiego zależy w dużej mierze od zdolności ich przedstawicieli – ich ekumenicznej formacji i zaangażowania. Ruch ekumeniczny jest podróżą całej wspólnoty ekumenicznej a nie tylko elity, która ją reprezentuje.

Oficjalni reprezentanci w radach winni utrzymywać bliski kontakt z kierownictwem i wiernymi swojego Kościoła. Jeśli kierownictwa Kościołów nie są poinformowane i nie wspierają procesów dokonujących się w radzie, to zaangażowanie reprezentantów kościelnych może prowadzić do podziałów wewnątrzkościelnych i zaszkodzić komunikacji z członkami wspólnot lokalnych.

Gdy ludzie łączą się w jakieś stowarzyszenie, wówczas dla ogólnej atmosfery jest ważne zawsze to, czy dobrze się rozumieją i chętnie ze sobą współpracują – toteż wielkie znaczenie ma to, by mógł powstać duch wspólnoty. Zaufanie i gotowość do prawdziwego dialogu są istotnymi warunkami dla faktycznego urzeczywistnienia celów, jakie dana rada sobie wyznaczyła. Jeśli członkowie nie ufają sobie nawzajem, to nie jest łatwo skłonić ich do realizacji tych samych celów, szczególnie wówczas, gdy w grę wchodzi głębokie przekonania teologiczne. A jeśli cele nie będą się opierać na mocnych przekonaniach teologicznych, wówczas partnerom w radzie nie uda się zajść daleko w realizacji celów ich ekumenicznej podróży.

Tak więc członkowie w swej drodze do jedności winni czuć się związani wspólną misją. Postęp ekumeniczny zostaje utrudniony, gdy członkowie próbują realizować ukryte cele, dążą do osobistych korzyści lub okazują ludzkie ambicje. Taka postawa obciąża wspólne świadectwo.

W konkluzji możemy powiedzieć, że praca ekumeniczna może czynić postępy tylko wówczas, gdy zaangażowanym osobom uda się zbudować pozytywne ludzkie relacje wzajemne i głęboką relację z Bogiem. Różnic nie wolno ukrywać. Ekumenicznego postępu nie da się osiągnąć przez unikanie realnych trudności lub dążenie do szybkich rozwiązań dokuczliwych problemów. Podróż ekumeniczna jest zawsze podróżą, w czasie której trzeba przywrócić relacje, uzdrowić rany i podziały oraz pojednać wspomnienia, a wszystko po to, by móc dojść wspólnie do jedności w Jezusie Chrystusie przez moc Ducha Świętego, który nas oświeca.

Świadeństwo widzialnej jedności Kościoła rozpoczyna się wraz z naszą wspólną podróżą, podczas której w modlitwie podążamy na spotkanie z Bogiem, ku głębszej przemianie, aby zamaniifestować obecność Boga w świecie za pośrednictwem Kościoła. We wspólnej modlitwie chrześcijanie spotykają trójjedynego Boga, który wspólnotę wierzących przemienia stopniowo w prawdziwą rodzinę uczniów Chrystusa. Proces ten zostaje wzmocniony przez intensywne spotkanie różnych członków rady, w którym odkrywają wzajemnie bogactwo swoich tradycji i doświadczeń duchowych. Słuchanie tego, co Duch mówi Kościołom, pomaga nam przewycięzać uprzedzenia, a niekiedy nawet nienawiść. Przyczynia się też do budowania większego zaufania i wzrostu Kościoła. Jest to może najbardziej przekonujące świadeństwo, jakie rada może złożyć na rzecz widzialnej jedności Kościoła.

3. Co należy celebrować

Ekumeniczne przebudzenie to jedno z najważniejszych wydarzeń w historii Kościoła XIX i XX stulecia. Niektórzy chrześcijanie zaczęli sobie uświadamiać znaczenie współpracy międzykościelnej. Pierwsze kroki zmierzające do utworzenia organizacji ekumenicznych podjęli protestanci; celem, który im przyświecał, było przewyciężenie podziałów między chrześcijanami. Międzynarodowa Konferencja Misyjna w Edynburgu w 1910 roku zapoczątkowała współczesny ruch ekumeniczny. Od tego momentu Kościoły współpracowały ze sobą w zakresie misji w ramach Międzynarodowej Rady Misyjnej, dzielące je kwestie teologiczne próbowały rozwiązywać za pośrednictwem Ruchu Wiara i Ustrój Kościoła, a w Ruchu Praktycznego Chrześcijaństwa podejmowały refleksję i działalność nad problemami politycznymi, społecznymi i ekonomicznymi. Patriarchat Ekumeniczny wydał w 1920 roku encyklikę zatytułowaną „Do Kościoła Chrystusa wszędzie”, w której wzywał chrześcijan do utworzenia wspólnoty Kościołów. W tym samym roku Anglikańska Wspólnota Kościołów opublikowała „Apel do wszystkich chrześcijan”, w którym biskupi zwracali się do chrześcijan o zamaniifestowanie jedności „przez zgromadzenie w jednej społeczności wszystkich, którzy wyznają Chrystusa i mienią się chrześcijanami; w ramach tej widzialnej jedności wszystkie bogactwa wiary i ustroju Kościoła, które przeszłość przekazała terażniejszości jako dziedzictwo, mają stać się wspólnym dobrem i służyć całemu Ciału Chrystusa”. Gwałtowny rozwój organizacji ekumenicznych, zwłaszcza utworzenie Światowej Rady Kościołów w 1948 roku, podkreśla znaczenie, jakie Kościoły przywiązują do pracy na rzecz widzialnej jedności Kościoła. W 1900 roku nie istniała ani jedna Krajowa Rada Kościołów, natomiast w roku 2000 ich liczba wzrosła do 103.

Po Soborze Watykańskim II Kościół Rzymskokatolicki przystąpił do wielu organizacji ekumenicznych. To zbliżenie, jak również podjęcie rozmów dwustron-

nych z szerokim spektrum Kościołów i Wspólnot kościelnych na Wschodzie i na Zachodzie doprowadziło do podpisania porozumień chrystologicznych z niektórymi Kościołami orientalnymi. Dialog z luteranami osiągnął w ostatnim czasie znaczący postęp, który znajduje swój wyraz we „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”. Wysiłki Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC) doprowadziły do opublikowania dokumentu „Dar autorytetu”. Chociaż nie mamy tu do czynienia ze wspólną deklaracją, to jednak dokument ten oferuje wartościowe przemyślenia dla przyszłej drogi ruchu ekumenicznego.

Za pomocą rad Kościołów jako swym zasadniczym instrumentem, Kościoły budują swoje wzajemne relacje, które pomagają im:

- wzrastać we wzajemnym respekcie, zrozumieniu i zaufaniu;
- przezwyciężyć wiele uprzedzeń przez uczenie się modlić słowami innych, śpiewać pieśni innych i czytać Pisma św. oczami innych;
- służyć w imieniu Chrystusa tym, którzy są w potrzebie, lokalnie i gdzieś w świecie;
- dawać wspólne świadectwo o Ewangelii i angażować się wspólnie na rzecz przestrzegania godności ludzkiej;
- słuchać i wyciągać wnioski z doświadczeń innych w sprawach wiary i życia, które stanowią powód braku jedności Kościołów;
- zachować zwartość ludu Chrystusa, gdy presja wywierana przez świat chce ją rozzerwać (CUV 3, 9).

Budowanie relacji ma wpływ na wszystkich zaangażowanych w to przedsięwzięcie. Kościół, który nawiązuje kontakt z drugim Kościołem, może dojść do przekonania, że pragnie przemyśleć na nowo swoją własną tożsamość, swoje przekonania, swoje chrześcijańskie zaangażowanie na rzecz jedności. Ekumeniczne więzi przynoszą wiele korzyści, z których niektóre mogą być dosyć nieoczekiwane.

V. Niektóre problemy i troski

1. Co mówią nazwy?

Nazwy mogą być ważne. Nazwa mówi coś o tym, jak Kościoły rozumieją swoje wspólne życie. Gdy Katolicka Konferencja Biskupów przystępuje do Krajowej Rady Kościołów, wówczas zmiana nazwy może ukazać, że Kościoły czynią razem nowy początek. Nowa nazwa może symbolizować nowe intencje i nową rzeczywistość – świadomość, że życie rady ulegnie przemianie, gdy nowe Kościoły za jej pośrednictwem wejdą ze sobą w nowe relacje. Toteż nazwy są ważne, ale decydujące dla wyboru nazwy będą w konkretnym przypadku kontekst, historia i wizja.

W większości przypadków nazwa brzmi *rady Kościołów*. Niektóre nazywają siebie *konferencjami Kościołów*, inne *wspólnotą Kościołów* (*Churches together*) lub *społecznościami chrześcijańskimi*. Znaczna większość krajowych organizacji ekumenicznych z katolickim członkostwem posługuje się określeniem „rada Kościołów” w swojej nazwie. Sformułowanie „rada chrześcijańska” niekiedy, choć nie zawsze, wskazuje na to, że członkami są także inne organizacje ekumeniczne (np. towarzystwa biblijne, Church Women United, YMCA, YWCA).

Relacja Kościoła Rzymskokatolickiego z Krajowymi i Regionalnymi Radami Kościołów może przyjmować różne formy: pełne członkostwo, status obserwatora, ciągła lub okazyjna współpraca. Chociaż niektóre problemy jawią się bardziej wyraziście, gdy Kościół Rzymskokatolicki angażuje się we współpracę, to jednak inne Kościoły i Wspólnoty kościelne mogą być konfrontowane, w różnym stopniu, z tymi samymi problemami. Rady w obrębie jednego kraju (na płaszczyźnie stanu, prowincji, miasta) też mogą mieć podobne doświadczenia. Świadomość tych problemów i wzięcie ich pod uwagę może umożliwić większe i lepsze uczestnictwo w pracach rady nie tylko w przypadku Kościoła Rzymskokatolickiego, lecz również innych Kościołów.

2. Kwestie związane z autorytetem

Na szczeblu krajowym Konferencja Biskupów Katolickich ma autorytet podejmowania decyzji w sprawie przystąpienia do Krajowej Rady Kościołów. Na płaszczyźnie diecezjalnej taką decyzję podejmuje biskup. Postawa, jaką zajmuje biskup lub konferencja biskupów wobec rady Kościołów, może być zachętą lub utrudnieniem dla współdziałania w radzie i zrealizowania sprawy członkostwa. Jak w każdym Kościele, niektórzy ekumenicznie zaangażowani biskupi mogą wywrzeć wpływ na odpowiednią decyzję całej konferencji biskupów. Co więcej, pozytywne doświadczenia ekumeniczne na płaszczyźnie diecezjalnej mogą skłonić biskupów do rozważenia członkostwa w Krajowej Radzie Kościołów. Na przykład w Australii Kościół Rzymskokatolicki był najpierw członkiem rad Kościołów w niektórych stanach, a dopiero potem Australijska Konferencja Biskupów zaczęła się zastanawiać nad członkostwem w Krajowej Radzie Kościołów Australii. To członkostwo zachęciło potem innych biskupów katolickich do wprowadzenia swoich diecezji do stanowych rad Kościołów. Pozytywny proces zatem poszerzał się i obejmował coraz szersze kręgi.

Skoro tylko katolicka konferencja staje się członkiem w radzie Kościołów i uczestniczy w pełni w jej życiu, to powstałych relacji nie daje się łatwo odwrócić bez narażenia się na zarzut poważnej prowokacji. W rzadkich przypadkach zdarzają się jednak takie sytuacje. W 1998 roku Katolicka Konferencja Biskupów w Nowej Zelandii wystąpiła z Konferencji Kościołów w Aoteroa/Nowej Zelandii (CCANZ), gdy okazało się, że system reprezentacji nie dał biskupom wystarcza-

jącą możliwość identyfikowania się z podstawowymi zasadami i pracą praktyczną nowej struktury. Nowa organizacja rozumiała siebie za szczególny typ rady, za forum różnego rodzaju grup interesu i spraw, jak również Kościołów członkowskich, które ją finansowały. Od początku niektórzy przepowiadali, że ta sytuacja sprawi trudności katolickim członkom. Kościół Luterski w Nowej Zelandii miał podobne problemy i zakończył swoje członkostwo w konferencji w 1994 roku.

Od momentu wystąpienia Kościoła luterańskiego i rzymskokatolickiego czołowi przywódcy kościelni (zwłaszcza anglikańscy, prezbiteriańscy i katolicy) podjęli poważne wysiłki na rzecz zwiększenia zaufania i poszukiwania dróg współpracy, i to mimo faktu, że ich doświadczenia w CCANZ nie były satysfakcjonujące. Biskupi anglikańscy i rzymskokatolicy odbywają od przeszło dziesięciu lat regularne spotkania. Dali oni wyraz z troskaniu odczuwanemu przez wielu z powodu wydarzeń w CCANZ. Niedawno CCANZ podjęło uchwałę o zawieszeniu działalności, która w pierwszym rządzie była spowodowana malejącą liczbą Kościołów członkowskich. Jednocześnie sonduje się możliwości utworzenia nowej organizacji. Może to umożliwić katolikom, luteranom i baptystom (którzy nie przyłączyli się do CCANZ) przystąpienie do nowej organizacji ekumenicznej. W chwili redagowania niniejszego raportu przewiduje się opublikowanie planów stworzenia nowej rady z szeroko zaprogramowanym członkostwem we wrześniu 2004 roku, gdy CCANZ zgromadzi się na swoim końcowym dorocznym forum.

To prowadzi nas do zbadania innego aspektu autorytetu, wymagającego odpowiedzi w przypadku członkostwa Kościołów w radzie Kościołów. Kto na płaszczyźnie ekumenicznej może de facto wypowiadać się w imieniu Kościołów? Z jakim autorytetem? Różnice w eklezjologicznym samorozumieniu Kościołów są dla członków niekiedy problematyczne, ponieważ porządki kościelne i struktury autorytetu, które różnią się od własnych, mogą stanowić trudne do rozwiązania kwestie. Po stronie katolickiej biskupi muszą mieć pewność, że poglądy i stanowisko ich Kościoła jest odpowiednio przedstawiane przez katolickich reprezentantów i respektowane przez inne Kościoły członkowskie oraz członków sztabu rady Kościołów. Ta sama zasada odnosi się oczywiście także do czołowych przedstawicieli innych Kościołów.

Kościoły absorbują już od dłuższego czasu pytanie, kto, kiedy i na jakiej podstawie może przemawiać w imieniu Kościołów i jak dalece Kościoły mogą wspólnie zabierać głos za pośrednictwem Krajowej Rady Kościołów. Członkowie Światowej Rady Kościołów byli już bardzo wcześnie skonfrontowani z tym pytaniem i w deklaracji z Toronto (1950) stwierdzili wyraźnie, gdzie przebiegają granice autorytetu rady. Przed uchwaleniem tego tekstu przeprowadzono konsultacje z o. Yves Congarem i innymi teologami katolickimi.

W miarę, jak rady Kościołów i ich czołowi reprezentanci respektowali podstawowe zasady sformułowane w Toronto, zniknęły obawy, że jakaś z nich mogłaby

się stać „super-Kościółem” działającym niezależnie lub „ponad głowami” swoich członków. Konstytucja ŚRK zawiera następujące ustalenia w sprawie autorytetu:

„Światowa Rada Kościołów udziela rad i stwarza możliwość wspólnych wystąpień w zagadnieniach dotyczących wspólnych interesów.

Może, z polecenia Kościołów członkowskich, działać tylko w takich sprawach, jakie zostaną jej powierzone przez jeden lub kilka Kościołów i jest to działanie tylko w imieniu tych Kościołów.

Światowa Rada Kościołów nie posiada mocy prawnej w stosunku do Kościołów. Nie działa też, w żaden sposób, w ich imieniu, z wyjątkiem przypadków wymienionych powyżej lub takich, jakie w przyszłości będą wskazane przez Kościoły członkowskie”.

Poznanie zawłości związanych z kwestią autorytetu nie wiąże się koniecznie z rozwiązaniem problemów, może jednak przyczynić się do zrozumienia dynamiki leżącej u ich podstaw. W konkluzji możemy powiedzieć, że wiele kwestii związanych z autorytetem zależy od stylu przywództwa i współpracy. Jeśli ten styl opiera się na relacjach, wówczas ludzie, nawet w przypadku trudnych i pełnych napięcia kwestii, mogą polegać na ludzkich koneksjach, które ustanowili między sobą i wspólnie poszukiwać woli Chrystusa.

3. Właściwe przygotowanie do członkostwa

Doświadczenia pokazały, że rady Kościołów są w stanie zredukować do minimum potencjalne problemy związane z kwestią reprezentacji i procesem podejmowania decyzji, o ile problemom tym poświęcają od początku troskliwą uwagę. Poważne przygotowanie do członkostwa w radzie jest ważnym czynnikiem dla jej dobrego funkcjonowania. Dotyczy to wszystkich rad, i tych, do których należy Kościół Rzymskokatolicki, i tych, do których nie należy. Na przykład, zarówno Kanadyjska, jak i Brazylijska Katolicka Konferencja Biskupów angażowały się przez ponad dziesięć lat w pracę Krajowej Rady zanim zostały pełnoprawnymi członkami.

Kanadyjska Katolicka Konferencja Biskupów przyłączyła się do już istniejącej rady – Kanadyjskiej Rady Kościołów w 1997 roku jako pełnoprawny członek. Przystąpienie to było poprzedzone długotrwałym procesem, który zaczął się w latach siedemdziesiątych, gdy obie organizacje współpracowały w zagadnieniach sprawiedliwości społecznej. W 1984 roku Kościół Rzymskokatolicki postawił wniosek o status członka stowarzyszonego. Konferencja biskupów uzyskała ten status w 1986 roku, pełnoprawnym członkiem zamierzała zostać w 1997 roku. Różnice między obiema formami członkostwa miały charakter techniczny: Kościół katolicki nie mógł mieć przewodniczącego lub sekretarza generalnego i nie mógł brać udziału w głosowaniu nad kwestiami statutowymi.

Kanadyjska Katolicka Konferencja Biskupów i Kanadyjska Rada Kościołów uważali pełne członkostwo za konkretny wyraz większego zobowiązania wobec

ruchu ekumenicznego. Przyjęcie Kościoła Rzymskokatolickiego podkreśliło bardziej niż dotychczas aspekt francuski w radzie, która dotychczas była zdominowana przez Kościoły anglojęzyczne. Przed wystąpieniem o pełne członkostwo Kanadyjska Katolicka Konferencja Biskupów przeanalizowała dokładnie konstytucję i statut rady. Obawy, że mogłaby być postrzegana jako „super-Kościół”, rada rozwiązała przez częste wypowiedzianie się jako forum, „na którym Kościoły spotykają się jako Kościoły dla ustalenia razem wspólnego porządku obrad”. Szczególną uwagę poświęcono kwestii obchodzenia się z publicznymi deklaracjami i ustalania rangi ich autorytetu.

Brazylijska Rada Kościołów zaczęła nabierać kształtu w entuzjastycznej atmosferze po Soborze Watykańskim II, kiedy katolicy wraz z czołowymi przedstawicielami innych Kościołów podjęli rozmowy na temat stworzenia wspólnej organizacji. Przywódcy kościelni odbyli spotkania w Rio de Janeiro i w innych dużych miastach. Wysiłki ekumeniczne podejmowane w całym kraju doprowadziły w 1982 roku do utworzenia Krajowej Rady Kościołów Chrześcijańskich w Brazylii. Jej członkami są następujące Kościoły: Ewangelicko-Luterański, Episkopalny, Metodystyczny, Zjednoczony Prezbiteriański, Syryjsko-Prawosławny, Katolicki i Chrześcijańsko-Reformowany.

4. Formy reprezentacji, modele członkostwa

W krajach, w których katolicy rzymscy stanowią większość chrześcijan, jeden z argumentów, przytaczanych często dla wyjaśnienia braku członkostwa katolickiego w radzie Kościołów brzmi następująco: „stając się jednym Kościołem wśród innych” Kościół Rzymskokatolicki przyznawałby tożsamość i kompetencję przewodniczenia małym Kościołom. Z drugiej strony może być też i tak, że licznie małe Kościoły w takich krajach i regionach podchodzą z rezerwą do członkostwa Kościoła Rzymskokatolickiego, ponieważ obawiają się, że zdominuje on radę już przez sam fakt swojej wielkości i roli w społeczeństwie.

Takie obawy mogą być wyjaśnieniem, dlaczego na przykład Kościół Rzymskokatolicki w dużych częściach Ameryki Łacińskiej i Europy południowej, gdzie katolicy rzymscy stanowią zdecydowaną większość, nie jest członkiem w Krajowych Radach Kościołów. Dalszy czynnik, który ma wpływ na członkostwo, polega na tym, że – historycznie rzecz biorąc – niektóre rady Kościołów w krajach zdominowanych przez katolicyzm były tworzone przez Kościoły mniejszościowe w celu wzajemnego udzielania sobie pomocy i wsparcia. W takich sytuacjach zarówno dla Kościoła większościowego, jak i Kościołów mniejszościowych może być rzeczą trudną perspektywa akceptowania katolickiego członkostwa.

Iny model wybrały Kościoły w Wielkiej Brytanii i Irlandii – model wspólnoty Kościołów („Churches Together”). Opiera się on na idei konsensu, tzn. nie podej-

muje się żadnej uchwały do momentu osiągnięcia pełnej zgody. Kościoły nie delegują już żadnych zadań do jakiejś struktury zewnętrznej, lecz każdy Kościół bierze na siebie odpowiedzialność w łączności z innymi Kościołami. Ten model bardzo często obejmuje pełne członkostwo Kościoła Rzymskokatolickiego (np. CTBI, ACTS, CTE w Zjednoczonym Królestwie). Model ten przewiduje często dwoisty system posiedzeń przywódców kościelnych i szerszego zgromadzenia reprezentantów kościelnych dla uporania się z przewidzianą pracą i dania sposobności do wzajemnego rozliczenia się z niej.

Chociaż wyżej wymienione obawy Kościołów mają realne podstawy, to niektórym radom, częściowo także w krajach o większości katolickiej, jak Austria, Madagaskar i Węgry, udało się znaleźć twórcze rozwiązania, które pozwalają różnym Kościołom członkowskim mieć poczucie, że są odpowiednio reprezentowane. Wypróbowano wiele modeli reprezentacji, i o żadnym z nich nie można powiedzieć, że dominuje nad innymi. Nie można też wychodzić z założenia, że rozwiązanie, które funkcjonowało w jednej radzie, może być zastosowane automatycznie także z powodzeniem w innej. Niezależnie od uregulowania sprawy reprezentacji Kościołów, jedno musi być zawsze zagwarantowane: wszystkie Kościoły członkowskie muszą mieć poczucie, że ich głos jest słyszany i że ich poglądy znajdują właściwe forum. Żaden Kościół nie może mieć poczucia, że inni ignorują jego troski lub nie zważają na nie.

Kwestie dotyczące reprezentacji nie ograniczają się tylko do sprawy katolickiego uczestnictwa. Wszystkie rady Kościołów stoją wobec permanentnego wyzwania znalezienia struktur, które będą zarówno odpowiednim odzwierciedleniem ekumenicznych relacji, jak i areną swobodnej dyskusji i wzajemnego oddziaływania. Faktycznie w każdym kraju i w każdym regionie istnieją wielkie różnice w zakresie charakteru Kościołów członkowskich. Kościół, który reprezentuje zdecydowaną większość chrześcijan w danym regionie, może czuć się nieswojo, gdy zauważy, że małe Kościoły mają możliwość uchwalenia praw i projektów na bazie „jeden Kościół, jeden głos”. Na odwrót, małe Kościoły czuć będą się często niedobrze w strukturze, która jednemu lub dwom dużym Kościołom pozwala zdominować radę i narzucić swą wolę innym członkom.

W oparciu o wszystkie te przemyślenia różne rady starały się stworzyć systemy reprezentacji odpowiednie do ich partykularnych potrzeb i relacji. W przypadku Rady Kościołów Chrześcijańskich w Urugwaju Kościoły członkowskie w liczbie ośmiu (anglikański, ormiański, katolicki, ewangelikalny, luterański, metodystyczny, zielonoświątkowy i Armia Zbawienia) wybrały bezpośrednią formę reprezentacji, nie kierującą się wielkością Kościoła.

W przeciwieństwie do powyższego rozwiązania, reprezentacja osiemnastu Kościołów członkowskich w Kanadyjskiej Radzie Kościołów odzwierciedla wielkość danego Kościoła; wielkie Kościoły mają po trzech przedstawicieli, średniej wielkości – po dwóch, małe – po jednym. Również w Brazylii liczba członków

Kościół decyduje o ich reprezentacji w strukturach decyzyjnych rady Kościołów. Ponadto w radzie brazylijskiej funkcja przewodniczącego jest sprawowana rotacyjnie przez zwierzchników różnych Kościołów.

Model reprezentacji, opierający się na „rodzinach Kościołów” zamiast na liczbie członków Kościoła, jest stosowany w innych krajach i regionach z uczestnictwem katolickim. Rada Kościołów Chrześcijańskich we Francji (CECEF), może jedna z niewielu utworzonych z inicjatywy Kościoła Rzymskokatolickiego, ma trzech współprzewodniczących i trzech współsekretarzy (po jednym dla Konferencji Biskupów Katolickich, Federacji Kościołów Protestanckich i Zgromadzenia Biskupów Prawosławnych). Szesnaście Kościołów członkowskich reprezentują: dwaj przedstawiciele ormiańsko-apostolscy, pięciu katolików, trzech prawosławnych i pięciu protestantów oraz jeden obserwator anglikański.

Szwedzka Rada Chrześcijańska, zrekonstruowana w 1993 roku, zrzesza cztery rodziny Kościołów, chociaż Kościół Ewangelicko-Luterański Szwecji reprezentuje ponad 80 % chrześcijańskiej ludności kraju. Rodziny te obejmują: luteranów, prawosławnych, katolików i Kościoły wolne.

Również Rada Kościołów Bliskiego Wschodu przejęła model rodziny. Należą do niej cztery rodziny Kościołów: katolicy, prawosławni, protestanci i chrześcijanie orientalni. Model rodziny gwarantuje tutaj, że każda z wielkich tradycji kościelnych ma poczucie, że jest poważnie traktowana, że czynniki historyczne i teologiczne, które między niektórymi Kościołami stworzyły większą „bliskość” niż między innymi, zyskują uznanie w strukturach rady, i że żaden Kościół lub grupa Kościołów nie jest w stanie mieć decydujący wpływ na kierowanie radą i na procesy podejmowania decyzji.

Model rodziny ma jednak także swoje wady. Kościoły w obrębie rodziny mogą reprezentować odmienne stanowiska w różnych sprawach. Koncentracja na relacjach rodzinnych może odbywać się kosztem szerszych relacji ekumenicznych i prowadzić do introwersji i samoizolacji. Niekiedy „rodzina” może być tworem sztucznym, który gromadzi Kościoły w rodzinach, w których nie czują się one dobrze. Co więcej, niektóre Kościoły mogą nie pasować dobrze do danej rodziny, może być też tak, że wśród członków jakiegoś Kościoła będą występować różnice poglądów na temat rodziny, do której przynależą. Jakiś Kościół może uważać, że przynależy do konkretnej rodziny Kościołów, lecz nie zostanie uznany za członka przez inne Kościoły tej rodziny. System oparty na rodzinie może niekiedy prowadzić nawet do tego, że jakiemuś Kościołowi odmówi się członkostwa w radzie. Na przykład jeden z czynników, który sprawia, że Asyryjski Kościół Wschodu nie uzyskał członkostwa w Radzie Kościołów Bliskiego Wschodu, polega na tym, że nie ma zgody w kwestii przynależności tego Kościoła do którejś z rodzin Kościołów.

Miłość chrześcijańska i poczucie sprawiedliwości domagają się, by wszystkie Kościoły członkowskie zadeklarowały gotowość rezygnacji z części autonomii w

podejmowaniu decyzji i niezależności działania ze względu na wspólne pozycje i programy. Co więcej, wszelka forma reprezentacji może funkcjonować tylko wówczas, gdy Kościoły mają zaufanie, że inni członkowie nie próbują manipulować strukturami rady dla własnych celów. Niektóre rady poczyniły doświadczenie, że modlitwy i konsultacje, które pomogły im podjąć decyzję w sprawie najlepszej formy reprezentacji, okazały się cennym ćwiczeniem edukacyjnym, przyczyniającym się do pogłębienia istniejącego między nimi poczucia wspólnoty i porozumienia.

5. Podejmowanie decyzji

Początkowo większość rad stosowała parlamentarne metody uzyskiwania większości przez głosowanie podczas podejmowania decyzji. Jednak w ostatnim czasie większość rad przeszła do metod, które posługują się wspólnym poznaniem i konsensem jako bardziej odpowiednimi środkami dla wzmocnienia wspólnoty między swoimi członkami. Konsens jest przy tym według ogólnego rozumienia osiągnięty wówczas, gdy można podjąć decyzję, która jest możliwa do zaakceptowania przez wszystkich członków. W niektórych przypadkach taka decyzja może zapaść jednomyślnie. Jednak częściej konsens dotyczy decyzji, którą członkowie mogą zaakceptować bez sprzeciwu. Jeśli rady nie mogą osiągnąć konsensu, wówczas trzeba sięgać po inne środki: różnice zdań można zapisać w protokole, decyzję można przełożyć na inny termin, można też, zamiast podejmować decyzję, skierować daną sprawę do dalszych badań. Wszyscy członkowie muszą uzgodnić między sobą, co się rozumie przez konsens, jak można go osiągnąć i tych przekonań się trzymać. Dlatego jest rzeczą ważną sporządzanie pisemnych protokołów i szukania w nich oparcia.

Przyjęcie procedury konsensu jako najważniejszej metody dochodzenia do decyzji nie oznacza, że się zupełnie zrezygnowało z parlamentarnej procedury głosowania. Niektórych spraw (wypłacanie środków, nominowanie oficjalnych przedstawicieli) nie da się uregulować przez konsens.

Niektóre rady skłaniają się ku bardziej sofistycznemu rozumieniu konsensu, dającemu się wyrazić pojęciem „konsensu zróżnicowanego”. Opierając się na doświadczeniu dialogów dwustronnych konsens zróżnicowany wyraża zgodność w podstawowych prawdach, natomiast w dalszym ciągu mogą istnieć różnice w zakresie terminologii, formuł teologicznych i kładzenia akcentu. W przypadku zróżnicowanego konsensu każdy Kościół formułuje osiągnięte porozumienie zgodnie z własnymi kategoriami myślowymi i własnym rozumieniem jego teologicznego znaczenia.

Osiąganie decyzji w procedurze konsensu często nie daje radzie możliwości złożenia deklaracji profetycznej w aktualnych sprawach. Niektóre rady przeka-

zują je poszczególnym Kościołom członkowskim, które potem mogą wykazać się aktywnością we własnym imieniu. Inne rady opracowują zasady traktowania partykularnych kwestii, w których Kościoły zajmują zgodne stanowisko. Mogą się one potem wypowiadać opierając się na tych zasadach. Stanowiska o silnym charakterze profetycznym i dużym potencjale rozłamowym można formułować tylko w duchu głębokiej modlitwy. Postawa modlitwy i dążenia do poznania zajmowana przez Kościoły w procesie podejmowania decyzji może spowodować albo dojście do konsensu, albo do sytuacji, w której jakiś Kościół, który nie jest w stanie poprzeć konkretnej uchwały, będzie w stanie odnieść się z respektem do decyzję podjętej przez innych.

6. Deklaracje w sprawach publicznych

Być może czynnikiem, który najbardziej zniechęca Kościoły przed podjęciem decyzji w sprawie członkostwa w radzie Kościołów, są problemy związane ze składaniem publicznych deklaracji. Kościoły boją się, że ich nazwa zostanie wykorzystana wbrew ich woli dla popierania spraw, z którymi się nie zgadzają lub dla sprzeciwiania się zjawiskom, w których – w ich przekonaniu – Kościoły powinny zachować ostrożne milczenie. Być może zdarzały się przypadki, gdy Kościoły były zaskakiwane uchwałami większości Kościołów członkowskich albo wypowiedziami komitetów lub sekretarzy generalnych, których opublikowanie następowało bez uprzedniej konsultacji lub pełnej aprobaty wszystkich Kościołów członkowskich.

Niektóre trudności związane z publicznymi deklaracjami wynikają z różnic eklezjologicznych. Są Kościoły, które na płaszczyźnie lokalnej lub krajowej mogą zajmować stanowisko wobec ważnych kwestii bez uprzedniej konsultacji z innymi organami. Natomiast stanowiska katolickie muszą być w zgodzie z urzędem nauczającym Kościoła powszechnego i odzwierciedlać stanowisko Krajowej Konferencji Biskupów. Z kolei dla prawosławnych deklaracje muszą być zgodne z teologią prawosławną.

W niektórych przypadkach, np. w kwestiach dotyczących aborcji lub homoseksualizmu, problem ma charakter teologiczny; niektóre Kościoły nie chcą stwarzać wrażenia, że reprezentują poglądy, które są sprzeczne z rozumieniem wiary przez szeroko pojętą wspólnotę chrześcijańską. W innych przypadkach Kościoły są może zatroskane politycznymi następstwami publicznych deklaracji, zwłaszcza gdy krytykują one politykę rządu. W wielu kontrowersyjnych zagadnieniach, takich jak kara śmierci, popieranie lub potępienie wojen czy technologia reprodukcji poglądy w ramach poszczególnych Kościołów mogą być bardzo rozbieżne i prowadzić do różnej interpretacji nauczania chrześcijańskiego przez grupy wewnętrzkościelne. Publiczna deklaracja, aprobowana przez wielu członków Kościoła, może być zdecydowanie kontestowana przez innych.

Nie ma prostych odpowiedzi na kwestię publicznych deklaracji. Dysputy nad nią skłaniały niekiedy Kościoły do występowania z rady, gdy nie udało się znaleźć rozwiązania możliwego do akceptacji przez wszystkie Kościoły członkowskie. Większość Kościołów jest zgodna co do tego, że są okresy czasu, w których sumienie chrześcijańskie łączy Kościoły w konkretnej sprawie, i że dlatego wspólne przekonanie musi być wyrażane jasno na forum publicznym. Niekiedy kolektywne sumienie jakiegoś Kościoła stawia go też de facto wobec wyzwania wypowiedzenia się w sposób profetyczny na temat kontrowersyjnych kwestii i sprzeciwienia się przez to opinii publicznej. Intensywne i prowadzone na bieżąco konsultacje mogą zredukować do minimum niebezpieczeństwo konfliktów, braku porozumienia i negatywnych odczuć.

Rady Kościołów, mimo nacisków, jakim podlegają, muszą sprzeciwić się kulturze szybkiego reagowania. Z jednej strony w dzisiejszym świecie ogromnego pośpiechu, z jego możliwościami „natychmiastowej komunikacji” i wymagającymi środkami masowego przekazu, obstawanie Kościołów członkowskich przy obszernych konsultacjach i pełnym konsensie może oznaczać, że głos Kościołów w ważnych kwestiach etycznych przestaje być słyszany. Z drugiej strony członkowie rad stwierdzili, że wprowadzenie może być rzeczą frustrującą, gdy rada Kościołów poświęca sporo czasu konsultacjom, lecz taki sposób postępowania umożliwia też powstawanie deklaracji, które są bardziej komunikatywne i lepiej przemyślane. Jeśli istnieje otwarta i nieprzerwana komunikacja między reprezentantami rady i zwierzchnictwem Kościołów członkowskich, wówczas współpracownicy rady lepiej zdają sobie sprawę z tego, jakie problemy mogą być przypuszczalnie przedmiotem kontrowersji lub przyczyną rozłamu.

Większość rad publikuje deklaracje tylko wówczas, gdy osiągnęła zgodność poglądów. Gdy to się nie udaje, to nie można składać deklaracji w imieniu rady, gdyż rada nie wypowiada się dla siebie, lecz w imieniu każdego Kościoła członkowskiego. W takich sytuacjach trzeba zawsze wyjaśnić, czy przedstawiciele rady przemawiają jako jej członkowie czy jako oficjalni reprezentanci lub przywódcy swoich Kościołów. Ci, którzy popierają deklarację, mogą ją podpisać w imieniu swojego Kościoła, podczas gdy mniejszość może przedstawić swoje zastrzeżenia i powody nie podpisania.

Ważne jest także respektowanie niechęci członków wobec upubliczniania konfliktów, chyba że sytuację taką wymuszają czynniki zewnętrzne, takie jak zainteresowanie mediów. Toteż może zachodzić potrzeba dojścia w radach do porozumienia co do sposobu postępowania z mediami. Kiedy na przykład jakiś czołowy reprezentant otrzymuje telefon, który może dać powód do konfliktów, wówczas wcześniejsze ustalenia w sprawie konieczności konsultacji przed złożeniem publicznego oświadczenia mogą przyczynić się do stworzenia klimatu zaufania wśród członków.

7. Finanse

Członkowie rad Kościołów winni dzielić się sprawiedliwie kosztami działalności. Ponieważ Kościoły same zmagają się z problemami ekonomicznymi, przeto problemy te stają się zauważalne także w budżetach rad Kościołów.

Gdy rady Kościołów są mocno uzależnione od środków zewnętrznych, wówczas zachodzi niebezpieczeństwo bezkrytycznego realizowania oczekiwań organizacji sponsorujących. Organizacje te mogą próbować ustalać program rady, który nie będzie uwzględniał potrzeb i celów Kościołów członkowskich w danym kraju.

Gdy Kościół Rzymskokatolicki rozważa swoje ewentualne członkostwo w Krajowej Radzie Kościołów lub w Regionalnej Organizacji Ekumenicznej, wówczas nieuchronnie pojawiają się problemy i obawy dotyczące kosztów (tak dzieje się zresztą w przypadku każdego potencjalnego członka). Gdy Kościół Rzymskokatolicki na podstawie swojej wielkości, liczebności członków i finansów zajmuje dominującą pozycję, wówczas wyłania się pytanie, jak można dojść do sprawiedliwego podziału finansowych zobowiązań. Jest to problem, który można rozwiązać, toteż nie można go traktować jako wygodnego pretekstu do odsunięcia na bok kwestii członkostwa; raczej trzeba dyskutować o tym w sposób otwarty i szczerzy.

8. Formacja ekumeniczna

Chociaż Kościoły ze swoim opisem „istoty jedności, której szukamy” już wiele osiągnęły, nie wszystkie w takim samym stopniu dzielą wizję, która leży u podstaw tego opisu. Ale mimo tych ambiwalencji dominuje we wszystkich Kościołach pilna potrzeba wzmocnienia ekumenicznej edukacji wśród przywódców kościelnych, nauczycieli religii, duchownych i świeckich. Mówi się wiele o konieczności ekumenicznej edukacji. Kwestia, jak przejść od stwierdzenia potrzeby do skutecznego działania, stanowi pilne wyzwanie – wyzwanie, któremu rady Kościołów muszą stawić czoła w swoich wysiłkach, a które polega na pogodzeniu ze sobą wymogów inkluzywności, znajomości rzeczy i pamięci historycznej, wymogów, które znajdują się niekiedy w konflikcie.

Edukacja ekumeniczna jest szczególnie ważna dla tych, którzy zostają powołani na oficjalnych reprezentantów organizacji ekumenicznych, takich jak rady Kościołów. Stolica Apostolska zażądała jednoznacznie, by katolicycy reprezentanci posiadali odpowiednią formację ekumeniczną i doświadczenie, umożliwiające im adekwatne przedstawianie katolickiego stanowiska, i by wykazywali się znajomością historii i metodologii ruchu ekumenicznego.

Wszystkie Kościoły stoją przed wyzwaniem znalezienia w swoim systemie edukacji dróg sprzyjających ekumenicznej formacji przywódców kościelnych, duchownych, współpracowników pastoralnych i świeckich. Papińska Rada ds. Jedności Chrześcijan zajęła się tym problemem w dokumencie zatytułowanym

Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej tych, którzy działają w duszpasterstwie. Seminaria są najbardziej oczywistym miejscem, w którym taka edukacja musi się odbywać. Wspieraniu ekumenicznej formacji mogą też służyć ekumeniczne konsorcja seminariów i fakultetów teologicznych.

Programy ekumenicznej formacji oferują różne instytucje. Należą do nich Instytut Ekumeniczny Bossey (Szwajcaria), Irish School of Ecumenics (Dublin), Tantur Institute (Jerozolima), Uniwersytet Św. Tomasza (Rzym i Bari) oraz Centro Pro Unione (Rzym). Także niektóre rady Kościołów mają w programie formalne oferty studiów ekumenicznych. Na przykład Chrześcijańska Konferencja Azji organizuje od przeszło 25 lat ekumeniczne kursy formacyjne.

Jak dotąd brakuje jednak odpowiednich struktur, które by monitorowały i rozliczały Kościoły w zakresie wypełniania mandatu ekumenicznego w *własnym życiu*. Z tego powodu formułujemy następujące pytania:

- Co powoduje, że oficjalni reprezentanci w strukturach ekumenicznych wstrzymują się przed regularnym informowaniem swoich Kościołów o prowadzonej działalności?
- Jakie można by stworzyć mechanizmy dla udzielenia wsparcia ekumenicznym zespołom w realizacji programów edukacji ekumenicznej? Na przykład, czy proponowane kursy na temat historii, teorii i praktyki ekumenizmu na etapie planowania i realizacji mogłyby liczyć na poparcie i współpracę ze strony partnerów ekumenicznych?
- Czy przywódcy kościelni podczas swoich wewnątrzkościelnych spotkań poświęcają czas na rozważenie ekumenicznych implikacji swojej działalności? Czy zastanawiają się nad znaczeniem tekstów ekumenicznych dla swoich Kościołów?
- Gdy Kościoły rozpatrują na nowo swoje dawne pozycje w procesie rozwoju myśli teologicznej, to czy podejmują wówczas starania zmierzające do podzielenia się swoimi przemyśleniami i konkluzjami z innymi Kościołami?
- W jaki sposób Kościoły mogą okazywać więcej uznania, zachęty i poparcia tym, którzy występują z nowymi inicjatywami ekumenicznymi?

9. Alternatywy wobec pełnego członkostwa

Ostatecznym celem, do którego zmierzają Kościoły w ruchu ekumenicznym, jest pełna, widzialna jedność chrześcijan. Rady Kościołów stanowią uprzywilejowany instrument, za którego pomocą Kościoły mogą się zbliżyć do tego celu. Wszystkie Kościoły są zatem wezwane do wszczęcia w duchu modlitwy procesu refleksji, przez który Duch Święty – jako krok na drodze do pełnej, widzialnej jedności – może wprowadzić je do członkostwa w radzie Kościołów.

Z wielorakich powodów członkostwo może się jawić jako niemożliwe lub niepożądane w jakimś momencie i konkretnym kontekście. Jeśli tak jest, to można rozważyć kilka alternatyw. Są to:

Nieustanna strukturalna współpraca. Na przykład Chrześcijańska Konferencja Azji i Federacja Azjatyckich Konferencji Episkopatów zawarły zasadnicze porozumienie w sprawie wzajemnego zapraszania się na przedsięwzięcia podejmowane przez jedną ze stron. Obie organizacje posiadają wspólny ekumeniczny komitet planowania i odbywają wspólne posiedzenia sztabów poświęcone wspólnemu planowaniu i realizowaniu projektów. W Stanach Zjednoczonych Komitet ds. Ekumenicznych i Międzyreligijnych Katolickiej Konferencji Biskupów jest członkiem Komisji Wiara i Ustrój Kościoła Krajowej Rady Kościołów Chrystusa w USA, chociaż Konferencja Biskupów nie jest członkiem tej rady. W Europie Konferencja Kościołów Europejskich i Rada Konferencji Episkopatów Europy (CCEE) dysponują już od dawna silnymi strukturami, w ramach których współpracują w realizacji różnych projektów, czego najświeższym dowodem było wsparcie udzielone Karcie Ekumenicznej.

Okazyjna współpraca przy specyficznych projektach. Możemy tu wymienić przykład z Szwecji, gdzie Szwedzka Rada Kościołów podjęła współpracę z Kościołem Rzymskokatolickim w celu przygotowania wizyty papieża w Szwecji w 1989 roku, tj. w momencie, w którym Kościół katolicki nie był jeszcze członkiem krajowej rady. Przyjazne relacje i współpraca, jakie zrodziły się w ramach tych przygotowań sprawiły, że Kościół Rzymskokatolicki stał się członkiem założycielem zreorganizowanej Szwedzkiej Rady Chrześcijańskiej.

Status obserwatora. Przed kilku laty CCEE mianowało dwóch stałych obserwatorów przy Komisji „Kościoły w dialogu” Konferencji Kościołów Europejskich. Kościół Anglikański ma status obserwatora w Radzie Kościołów Chrześcijańskich Francji, a Kościół Rzymskokatolicki ma taki sam status w Radzie Kościołów Zimbabwe.

Wspólne uczestnictwo w zgromadzeniach ekumenicznych przekraczających granice własnego kraju. Podczas II Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Grazu (Austria) w 1997 roku reprezentanci Kościołów prawosławnych, greckokatolickich i ewangelickich z Rumunii poczynili po raz pierwszy doświadczenie współpracy ekumenicznej.

10. Dialogi i relacje dwustronne

Niektóre rady poczyniły doświadczenie, że ich członkowie zredukowali swoją fizyczną obecność i wsparcie finansowe, gdyż przywiązują większą wagę do dialogów dwustronnych, opracowywania międzykościelnych porozumień lub fuzji. Wszystkie te projekty są ważne i służą wzmocnieniu jednego ruchu ekumenicznego. Należy je traktować komplementarnie a nie jako projekty konkurujące ze sobą.

Liczne katolickie międzynarodowe fora dwustronne świadomie koncentrują uwagę na specyficznych kwestiach doktrynalnych, które także dzisiaj jeszcze

dziela Kościoły. Niektóre dialogi dwustronne na płaszczyźnie krajowej wniosły znaczący, teologiczny i biblistyczny wkład do tych dialogów międzynarodowych. Ponadto dialogi dwustronne dały katolikom możliwość prowadzenia formalnych rozmów z ewangelikalnymi.

Niektóre Kościoły dzięki specyficznym porozumieniom dwustronnym i wielostronnym robią postępy na drodze do szerszej wspólnoty. Poza tym niektóre z nich zacieśniają relacje ze swoimi wspólnotami światowymi. Takie działania prowadzą nieodzwrotnie do tego, że zaangażowane Kościoły zaczynają prowadzić intensywne rozmowy na temat szerokiego spektrum zagadnień teologicznych, kościelnych i innych. Jeśli uzyskane tą drogą przekonania zostają zintegrowane z pracą rad Kościołów, to mogą stać się skutecznym środkiem dla pogłębienia teologicznej dyskusji i odnowy posuwającym naprzód sprawę chrześcijańskiej jedności. Wielostronna perspektywa, jaką ze swej natury posiada rada, może także przyczynić się do pogłębienia i wzbogacenia tych przekonań o nowe elementy.

Ponieważ to, co dzieje się między dwoma Kościołami, dotyczy też zawsze wszystkich Kościołów w ruchu ekumenicznym, przeto Kościoły, które są zaangażowane w dialogi dwustronne, winny starać się o to, by w ich dialogach uczestniczyli obserwatorzy z innych Kościołów. Winny też zachęcić wszystkich uczestników do szczegółowego informowania szerszej wspólnoty ekumenicznej o prowadzonych rozmowach.

VI. Kwestie otwarte

Poza kwestiami rozważanymi w innym miejscu niniejszego dokumentu, możliwość członkostwa Kościoła Rzymskokatolickiego w istniejącej radzie ekumenicznej stawia Kościoły członkowskie jak i potencjalnego nowego członka przed trudnymi pytaniami. Kościoły, które już są członkami, nie tylko stoją wobec wyzwania o charakterze organizacyjnym, polegającego na zrobieniu miejsca dalszej delegacji przy ekumenicznym stole, lecz muszą też ponadto postawić sobie inne pytania:

- Czy są gotowe zbadać krytycznie to, co dotychczas mogło uchodzić za protestancką kulturę pracy rady, i zmienić tę kulturę, gdy Kościół katolicki stanie się członkiem?

- Czy mają wystarczającą wiedzę w zakresie dokumentów i nauczania katolickiego na temat ekumenizmu?

- Czy mają pozytywne nastawienie do wielości przekonań teologicznych, które dojdą do głosu przy poszerzonym stole, i do sposobu, w jaki wiążące się z tym różnice wpłyną na ich dyskusje ekumeniczne?

- Również katolickie konferencje biskupów doświadczą, że niektóre ich założenia staną pod znakiem zapytania:

- Czy ich członkowie mają wyrobioną wrażliwość na bardzo różne doświadczenia, jakie z historią ruchu ekumenicznego poczyniły Kościoły prawosławne i Kościoły wyrosłe z Reformacji?

- Czy są w stanie obchodzić się pozytywnie z protestanckim podejściem do ekumenizmu, które ma niekiedy bardzo praktyczny wymiar, nastawiony na współpracę a mniej zainteresowania zdaje się okazywać roztrząsaniu różnic doktrynalnych występujących między Kościołami?

A dla każdego zaangażowanego Kościoła pojawiają się nawet jeszcze bardziej fundamentalne pytania:

- Czy wasza postawa wobec perspektywy bardziej ekskluzywnej rady – „co my z niej mamy?” – wynika z przemyśleń egocentrycznych lub z nakazu Ewangelii?

- Czy Kościół jest gotowy uznać za wzbogacenie dary, jakie każdy Kościół przynosi do ekumenicznego stołu?

- Jak przez nasze członkostwo w radzie Kościołów możemy poprzeć misję Kościoła Jezusa Chrystusa?

VII. Uwagi końcowe

Z jednej strony rada Kościołów jest strukturą wyposażoną we wszystkie elementy, jakie dla każdej struktury są niezbędne, a więc: członkostwo, statut, procedury podejmowania decyzji, cele, programy, budżet i – prawdopodobnie – stali współpracownicy. Struktura jest ważna. Jak już wspomniano, dobrze funkcjonująca rada Kościołów może przyczynić się poważnie do postępów w dążeniu do chrześcijańskiej jedności. Natomiast gdy taka rada źle funkcjonuje, wówczas może ona opóźnić lub nawet powstrzymać te dążenia.

Z drugiej jednak strony na głębszej, ważniejszej płaszczyźnie rada tworzy *relacje* między stale jeszcze podzielonymi Kościołami. Pod Bożym przewodnictwem są one głównymi aktorami w ruchu ekumenicznym. Rada nie jest w pierwszym rzędzie organizacją, sztabem lub programem. Rada to jej *Kościóły członkowskie*, które podjęły wspólne zobowiązanie wobec Boga i samych siebie i które próbują sprostać wymogom swego wspólnego powołania.

Takie więzi między Kościołami wyrażają się w różny sposób, również w relacjach między ludźmi, którymi kierują i których reprezentują. Toteż w tym tekście powtarzaliśmy wielokrotnie, jak ważne jest popieranie wzajemnego zrozumienia, szacunku, cierpliwości i zaufania. I dlatego położyliśmy też główny akcent na mechanizmach decyzyjnych, które wzmacniają takie relacje i dają przedsmak pojednania, którego pragną Kościoły. Budowa relacji ma dla każdej rady Kościołów priorytet przed decyzjami dotyczącymi zasad działania, opracowywaniem programów i sprawami administracyjnymi. Przynajmniej tak powinno być. Struktury ekumeniczne, podobnie jak wiele innych, ulegają niekiedy pokusie uprawiania

pewnego rodzaju introwersji. Na przykład gdy nie jest zadowalająca sytuacja finansowa lub gdy budzi kontrowersje kierunek merytoryczny, wówczas możliwe jest prawdopodobieństwo, że koncentracja na problemach organizacyjnych odwróci uwagę od samego ruchu ekumenicznego, dla którego wzmocnienia struktury te właściwie zostały stworzone.

Ponadto nawet najlepsza rada traci trochę siły żywotnej w sytuacji, gdy odchodzi generacja, która wykonała pracę pionierską i zostaje zastąpiona przez zwierzchników i reprezentantów kościelnych, którzy przejmują zobowiązania, o które inni walczyli. Podobnie jak przyrzeczenie chrzcielne lub ślubne, także ekumeniczne przyrzeczenie, jakie Kościoły składają sobie wzajemnie i wobec Boga, ulega wzmocnieniu, gdy jest stale odnawiane w Duchu Świętym.

Zwiększone katolickie uczestnictwo w Krajowych Radach Kościołów i w Regionalnych Organizacjach Ekumenicznych może dodawać bodźca takiej odnowie zobowiązania, i to zarówno Kościołom, które są już członkami, jak i Kościołom, które zastanawiają się nad podjęciem takiego kroku. Uczestnictwo to przypomina Kościołom raz jeszcze, że Ewangelia pojednania domaga się widzialnej, pojednanej ze sobą wspólnoty wiary, i że Kościołom nie wolno zadowalać się istniejącym status quo. Przede wszystkim jednak pojawia się znak nadziei, przypomnienie, że Bóg w Chrystusie i w Duchu Świętym nie wyrzekł się swojego podzielonego ludu i nieustannie wskazuje mu na jego szlaku pielgrzymim drogę do jedności.

VIII. Zalecenia

Przedkładany dokument sugeruje wiele pożytecznych inicjatyw, które mogą podjąć Kościoły, Konferencje Biskupów, Krajowe Rady Kościołów i Regionalne Organizacje Ekumeniczne. Dwa dalsze zalecenia kierujemy pod adresem Światowej Rady Kościołów i Stolicy Apostolskiej, aby zachęcić je do większego zaangażowania w sprawę rzymskokatolickiego współdziałania w strukturach ekumenicznych.

1. *Dystrybucja dokumentu „Zainspirowani tą samą wizją”*. Argumenty zawarte w tym tekście zasługują na staranne przeanalizowanie przez Kościoły w każdym kraju i w każdym regionie, a gdy zostaną uznane za przekonujące – na przyjęcie. Należy upublicznić reakcje na ten dokument, gdyż ma on służyć pobudzeniu a nie zamykaniu dyskusji.

Zaleca się:

Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan i Światowa Rada Kościołów powinny przesłać niniejszy dokument wszystkim Krajowym Radom Kościołów, Regionalnym Organizacjom Ekumenicznym, Synodom Katolickich Kościołów Wschodnich i Katolickim Konferencjom Episkopatów dla przestudiowania i zajęcia stanowiska. Trzeba do tego dołączyć zalecenie i zachętę, żeby w tych krajach i re-

gionach, w których Kościół Rzymskokatolicki nie jest aktualnie członkiem Krajowej Rady Kościołów lub Regionalnej Organizacji Ekumenicznej, utworzony został wspólny komitet złożony z członków Krajowej Rady Kościołów, Regionalnej Organizacji Ekumenicznej i Konferencji Biskupów, który byłby odpowiedzialny za przekład i dystrybucję tego dokumentu wśród wszystkich Kościołów członkowskich Krajowych Rad Kościołów i wszystkich biskupów katolickich. Tam, gdzie jest to możliwe, należy zainicjować proces konsultacyjny, w którym reprezentanci Krajowej Rady Kościołów i Konferencji Biskupów wspólnie zbadają możliwość katolickiego członkostwa w istniejącej Krajowej Radzie Kościołów lub utworzenia nowej inkluzywnej struktury ekumenicznej.

2. *Dalsza konsultacja*: Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan i Światowa Rada Kościołów zorganizowały trzy bardzo pożyteczne konsultacje poświęcone zagadnieniom związanym z Krajowymi Radami Kościołów (w latach 1971, 1986 i 1993). Przedłożony raport daje kolejną okazję do zorganizowania takiego posiedzenia. Zachodzi potrzeba przeprowadzenia nowej międzynarodowej konsultacji, w której uczestniczyliby przedstawiciele Krajowych Rad Kościołów, Regionalnych Organizacji Ekumenicznych i Konferencji Episkopatów zwłaszcza z tych krajów, w których Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem Krajowej Rady Kościołów.

Zaleca się:

Należy się zwrócić do Światowej Rady Kościołów i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan z prośbą o zorganizowanie wspólnie konsultacji reprezentantów Krajowych Rad Kościołów, Regionalnych Organizacji Ekumenicznych i Konferencji Episkopatów z krajów, w których Kościół Rzymskokatolicki nie jest członkiem Krajowej Rady Kościołów. Konsultacja powinna rozważyć dokument „Zainspirowani tą samą wizją” i zastanowić się nad doświadczeniami, jakie inni zgromadzili w zakresie katolickiego współdziałania w Krajowych Radach Kościołów.

IX. Aneksy

A. Krótka bibliografia

1. Thomas F. Best, „Councils of Churches: Local, National, Regional”, http://www.wcc.coe.org/wcc/what/ecumenical/cc_e.html
2. World Council of Churches, “Church and Ecumenical Organisations”, <http://www.wcc.coe.org/wcc/links/church.html>
3. Huibert van Beek, “Council of Churches – a Discussion Starter”, http://www.wcc.coe.org/wcc/who/damascus_06_e.html
4. Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *Ecumenical Collaboration at the Regional, National, and Local Levels* (Vatican City, 1975). Polski przekład:

Współpraca ekumeniczna na płaszczyźnie regionalnej, krajowej i diecezjalnej, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu*, S. C. Napiórkowski (red.), Lublin 1982, s. 163-193.

5. Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *The Ecumenical Dimension in the Formation of Those Engaged in Pastoral Work*, Vatican 1995, & 29. Polski przekład: *Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), Lublin 2000, s. 119 (& 29).

6. „Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism”, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/. Polski przekład: Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r., w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.), Lublin 2000, s. 30-101.

7. Diane Kessler and Michael Kinnamon, *Councils of Churches and the Ecumenical Vision*, Geneva 2000.

8. Jean-Marie Tillard, OP, “The Mission of the Councils of Churches”, *The Ecumenical Review*, 45, 3. July 1993.

9. *Odyssey towards Unity: Foundations and Functions of Ecumenism and Conciliarism*, by Committee on Purposes and Goals of Ecumenism, Massachusetts Council of Churches, Boston MA, Mass. Council of Churches, Oct. 1977.

10. Thomas Michel, “Participation of the Roman Catholic Church in National Councils of Churches: a Historical Survey”, *Jeevadhara* (Kottayam), July 2000.

11. *Charta oecumenica*, Guidelines for the Growing Cooperation among the Churches in Europe, Geneva/St. Gallen 2001. Polski przekład: *Karta Ekumeniczna. Wytyczne dla wzrastającej współpracy pomiędzy Kościołami w Europie*, Rada Episkopatu ds. Ekumenizmu – Polska Rada Ekumeniczna [Warszawa 2003].

B. Krajowe Rady Kościołów i Regionalne Organizacje Ekumeniczne z katolickim członkostwem

Regionalne Organizacje Ekumeniczne

Karaibska Konferencja Kościołów

Rada Kościołów Bliskiego Wschodu

Konferencja Kościołów Rejonu Pacyfiku

Krajowe Rady Kościołów/Rady Chrześcijańskie

Afryka: 14

Afryka południowa (Rada Kościołów Afryki Południowej)

Botswana (Rada Chrześcijańska Botswany)

Gambia (Rada Chrześcijańska Gambii)

Kongo (Rada Ekumeniczna Kościołów Chrześcijańskich Konga)
Lesotho (Rada Chrześcijańska Lesotho)
Liberia (Rada Kościołów Liberii)
Madagaskar (Rada Kościołów Chrześcijańskich na Madagaskarze)
Namibia (Rada Kościołów w Namibii)
Nigeria (Rada Chrześcijańska Nigerii)
Sierra Leone (Rada Kościołów w Sierra Leone)
Sudan (Rada Kościołów Sudanu)
Swaziland (Rada Kościołów Swazilandu)
Uganda (Wspólna Rada Chrześcijańska Ugandy)
Zimbabwe (Rada Kościołów Zimbabwe), Kościół Rzymskokatolicki – status obserwatora

Azja: 3

Australia (Krajowa Rada Kościołów w Australii)
Malezja (Chrześcijańska Federacja Malezji)
Tajwan (Krajowa Rada Kościołów Tajwanu)

Karaiby: 12

Antigua (Rada Chrześcijańska Antigua)
Aruba (Rada Kościołów Aruby)
Bahama (Rada Chrześcijańska Bahamy)
Barbados (Rada Chrześcijańska Barbadosu)
Belize (Rada Chrześcijańska Belize)
Curacao (Rada Kościołów Curacao)
Dominica (Rada Chrześcijańska Dominica)
Jamajka (Rada Kościołów Jamajki)
Montserrat (Rada Chrześcijańska Montserrat)
St Kitts/Nevis (Rada Chrześcijańska St. Kitts)
St Vincent (Rada Chrześcijańska St. Vincent i Grenadines)
Trynidad i Tobago (Rada Chrześcijańska Trynidadu i Tobago)

Europa: 25

Anglia (Wspólnota Kościołów w Anglii)
Austria (Rada Kościołów w Austrii)
Belgia (Wspólnota Robocza Kościołów Chrześcijańskich w Belgii)
Chorwacja (Ekumeniczny Komitet Koordynacyjny Kościołów w Chorwacji)
Czeska Republika (Rada Ekumeniczna Kościołów w Republice Czeskiej), Kościół Rzymskokatolicki – członek stowarzyszony
Dania (Krajowa Rada Kościołów w Danii)
Estonia (Estońska Rada Kościołów)
Finlandia (Fińska Rada Ekumeniczna)

Francja (Rada Kościołów Chrześcijańskich we Francji)
Holandia (Rada Kościołów w Holandii)
Irlandia (Irlandzka Rada Kościołów), Kościół Rzymskokatolicki – status obserwatora
Irlandia (Irlandzka Konferencja Międzykościelna)
Isle of Man (Wspólnota Kościołów na wyspie Man)
Litwa (Krajowa Rada Kościołów na Litwie)
Malta (Rada Ekumeniczna Malty)
Niemcy (Wspólnota Robocza Kościołów Chrześcijańskich w Niemczech)
Norwegia (Rada Chrześcijańska Norwegii)
Słowacka Republika (Rada Ekumeniczna Kościołów w Republice Słowacji), Kościół Rzymskokatolicki – status obserwatora
Słowenia (Rada Kościołów Chrześcijańskich Słowenii)
Szkocja (Wspólnota Robocza Kościołów w Szkocji)
Szwajcaria (Wspólnota Robocza Kościołów Chrześcijańskich w Szwajcarii)
Szwecja (Rada Chrześcijańska Szwecji)
Walia (Cytun – Wspólnota Kościołów Walii)
Węgry (Ekumeniczna Rada Kościołów Węgier)
Wielka Brytania i Irlandia (Wspólnota Robocza Kościołów w Wielkiej Brytanii i Irlandii)

Ameryka Północna: 1

Kanada (Kanadyjska Rada Kościołów)

Oceania: 10

Amerykańska Samoa (Krajowa Rada Kościołów Samoa Amerykańskiej)
Cooka Wyspy (Rada Kościołów Wysp Cooka)
Fidżi (Rada Kościołów Fidżi)
Karibati (Krajowa Rada Kościołów Karibati)
Marshalla Wyspy (Krajowa Rada Kościołów Chrystusa na Wyspach Marshalla)
Papua Nowa Gwinea (Rada Kościołów Papua Nowej Gwinei)
Samoa (Rada Kościołów Samoa)
Solomona Wyspy (Stowarzyszenie Chrześcijańskie na Wyspach Solomona)
Tonga (Rada Krajowa Kościołów Tonga)
Vanuatu (Rada Chrześcijańska Vanuatu)

Ameryka Południowa: 5

Argentyna (Komisja Ekumeniczna Kościołów Chrześcijańskich w Argentynie)
Brazylia (Rada Krajowa Kościołów Chrześcijańskich w Brazylii)
Gujana (Rada Kościołów Gujany)
Surinam (Rada Chrześcijańska Surinamu)
Urugwaj (Rada Kościołów Chrześcijańskich Urugwaju)

ANEKS F

WYKAZ SKRÓTÓW

AACC	Ogólnoafrykańska Konferencja Kościołów
ACC	Australijska Rada Kościołów
ACT	Kościoły pomagają wspólnie
ARCIC	Międzynarodowa Komisja Anglikańsko – Rzymskokatolicka
BEM	Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne (dokument Komisji Wiara i Ustrój ŚRK)
CCA	Chrześcijańska Konferencja Azji
CCANZ	Konferencja Kościołów, Aotearoa – Nowa Zelandia
CCC	Karaibska Konferencja Kościołów
CCEE	Rada Konferencji Episkopatów Europy
CCIA	Komisja Kościołów do Spraw Międzynarodowych ŚRK
CECEF	Rada Kościołów Chrześcijańskich Francji
CELAM	Latynoamerykańska Konferencja Episkopatu
CLAI	Rada Kościołów Ameryki Łacińskiej
CTBI	Wspólnota Kościołów Wielkiej Brytanii i Irlandii
CTE	Wspólnota Kościołów Anglii
CUV	Ku wspólnemu rozumieniu i wspólnej wizji ŚRK (dokument)
CWME	Komisja ds. Misji Światowej i Ewangelizacji
DE	Dekret o ekumenizmie (Unitatis redintegratio)
DOV	Dekada Przewycięzania Przemocy (program ŚRK)
EEF	Edukacja i Ekumeniczna Formacja (program ŚRK)
ETE	Ekumeniczna Edukacja Teologiczna (program ŚRK)
FABC	Federacja Azjatyckich Konferencji Episkopatów
IARCCUM	Międzynarodowa Anglikańsko – Rzymskokatolicka Komisja ds. Jedności i Misji
ICMC	Międzynarodowa Katolicka Komisja ds. Migracji
IRRD	Biuro ŚRK ds. Relacji i Dialogu Międzyreligijnego
JRS	Jezuicka Służba dla Uchodźców
KKE	Konferencja Kościołów Europejskich

KRK	Kościół Rzymskokatolicki
LG	<i>Lumen Gentium</i> (Konstytucja dogmatyczna o Kościele Vaticanum II)
MECC	Rada Kościołów Bliskiego Wschodu
NCC	Krajowa Rada Kościołów
NCCA	Krajowa Rada Kościołów w Australii
NGO	Organizacja pozarządowa
PCC	Konferencja Kościołów Rejonu Pacyfiku
PCID	Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego
PCJP	Papieska Rada do Spraw Sprawiedliwości i Pokoju
PRJCh	Papieska Rada do Spraw Jedności Chrześcijan
REO	Regionalna Organizacja Ekumeniczna
SECAM	Symposium Konferencji Episkopatów Afryki i Madagaskaru
SEDOS	Centrum Dokumentacji i Studiów
SJCh	Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan (poprzednik PRJCh)
SODEPAX	Wspólny Komitet ŚRK i KRK do Spraw Społeczeństwa, Rozwoju i Pokoju
ŚRK	Światowa Rada Kościołów
ŚWCh	Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie
TMA	Tertio Millennio Adveniente (list apostolski Jana Pawła II)
UISG	Unia Żeńskich Instytutów Religijnych
UNHCR	Wysoki Komisarz ONZ do Spraw Uchodźców
UR	Unitatis redintegratio (Dekret o ekumenizmie Vaticanum II)
USG	Unia Męskich Instytutów Religijnych
WE	Współpraca ekumeniczna na płaszczyźnie regionalnej, krajowej i diecezjalnej (dokument SJCh)
WGR	Wspólna Grupa Robocza
YMCA	Chrześcijańskie Związki Młodych Mężczyzn
YWCA	Chrześcijańskie Związki Młodych Kobiet

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

KRONIKA

KRONIKA WYDARZEŃ EKUMENICZNYCH

lipiec 2005 – kwiecień 2006

Z zagranicy

□ W dniach 27 czerwca – 1 lipca odbyło się w Strasburgu posiedzenie Międzynarodowej Komisji Luteranów i Mennonitów, która miała sprawdzić, czy potępienia zawarte w luteranских księgach wyznaniowych z XVI wieku pod adresem anabaptystów zachowują swoją ważność wobec dzisiejszych mennonitów i innych wspólnot anabaptystycznych. Pamięć o prześladowaniach i mordowaniu tak wielu anabaptystów przed setkami lat są także i dziś żywe, i bolesne pośród mennonitów. Fakt, iż historycy Kościoła zajmują się tą kwestią pokazuje, jak ważna jest praca, którą rozpoczęliśmy – powiedział ks. Sven Oppegaard, doradca ds. ekumenicznych sekretarza generalnego Światowej Federacji Luteranickiej. Mimo iż komisja nie posiada mandatu do urzeczywistnienia wspólnoty z całą pewnością przybliży do siebie luteranów i mennonitów – dodał ks. Oppegaard. Luteranie i mennonici prowadzą dialog na płaszczyźnie lokalnej już od lat 80-tych minionego stulecia: Francja (1981-1984), Niemcy (1989-1992) oraz USA (2001-2004). Komisje z tych krajów zajmowały się również potępieniami z ewangelicko-luteranickich ksiąg symbolicznych, a ich rezultaty zostaną wykorzystane w dialogu prowadzonym w skali międzynarodowej. Jednym z celów dialogu jest wspólne oświadczenie luteranicko-mennonickie odnośnie prześladowań i anatem. Następne posiedzenie komisji odbędzie się w czerwcu 2006 roku.

□ W najbliższym czasie Stolica Apostolska rozmawiać będzie z Patriarchatem Moskiewskim na temat prymatu papieskiego oraz Kościoła greckokatolickiego – ujawnił kard. Walter Kasper. Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan podsumował w Radiu Watykańskim swą niedawną wizytę w Moskwie. Zapowiedział, że tamtejszy Patriarchat weźmie udział w pracach Katolicko-Prawosławnej Międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego. Tymczasem służby prasowe Kościoła rosyjskiego ujawniły, że kard. Kasper obiecał prawosławnym, iż na terenie Rosji nie będzie greckokatolickich struktur kościelnych.

□ Przedstawiciele czeskich Kościołów, w tym katolicy, zaapelowali o kontynuowanie procesu rehabilitacji Jana Husa. W liście do Benedykta XVI czytamy, że ta jedna z największych postaci w historii Czech powinna być traktowana nie jako wróg Kościoła, ale jego wielki reformator. Inicjatywę poparł również czeski prezydent Václav Klaus, husyta. Przewodniczący Ekumenicznej Rady Kościołów Republiki Czeskiej podkreślił, że Mistrz Jan nie powinien dzielić wyznań, ale łączyć je. W 1999 r. Jan Paweł II wyraził wielki żal z powodu spalenia Husa i podkreślił, że reformator „może stać się przedmiotem dialogu”.

□ Bardziej niż kiedykolwiek przedtem Europa musi pokazać, że jest zjednoczona w swej różnorodności religijnej, aby odrzucić i potępić terroryzm, który uderza w jej terytorium. Mówił o tym 12 lipca José Manuel Barroso, przewodniczący Komisji Europejskiej, do ponad 15 przywódców religijnych: chrześcijańskich, muzułmańskich i żydowskich z naszej części świata. Spotkanie to odbyło się w ramach, jak to określił, „stałego dialogu” między Komisją a religiami i Kościołami. Nawiązując do faktu, że obecna rozmowa odbywa się w 5 dni po krwawych zamachach w Londynie, przewodniczący podkreślił konieczność jedności Europy na rzecz pokoju i szukania sojuszników w walce z terroryzmem oraz Europy zdecydowanej do wyeliminowania przyczyn tego zjawiska. Działania na rzecz odrzucenia i potępienia terroryzmu muszą iść w parze z wysiłkami całego świata ku przezwyciężaniu ubóstwa i stworzenia świata bardziej sprawiedliwego – mówił dalej gospodarz spotkania. Dialog z różnymi środowiskami społecznymi naszego kontynentu jest niezbędny i ma charakter stały. Wspólnoty religijne, na wzór Komisji Europejskiej, mogą w dużym stopniu przyczynić się do tego procesu.

□ Na Zgromadzeniu ogólnym Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Ameryce stosunkiem 877 do 60 zaakceptowano „okresową eucharystyczną wspólnotę” – porozumienie komunijne ze Zjednoczonym Kościołem Metodystycznym. Tym samym oba Kościoły wkroczyły na drogę ku pełnej jedności komunijnej – podobna uchwałę metodyści podjęli już w kwietniu zeszłego roku. Jakkolwiek nie podjęto jeszcze decyzji o czasie stałego porozumienia – krok ten na pewno zbliża obie denominacje i jest ukoronowaniem 30 lat ekumenicznego dialogu pomiędzy nimi.

□ Prawosławni ukraińscy chrześcijanie oraz niektóre tamtejsze organizacje publiczne zwrócili się od papieża Benedykta XVI z prośbą, by anulował decyzję kardynała Lubomira Huzara o przeniesieniu siedziby Arcybiskupa Większego Ukraińskiego Kościoła Grecko-Katolickiego z Lwowa do Kijowa. W oświadczeniu protestujący napisali, że „wybór kardynała Ratzingera na papieża dał im nadzieję na odnowienie ich relacji, jednak teraz sytuacja ta jest zagrożona”. Autorzy listu domagali się również, aby papież nakazał kardynałowi zaprzestać jakiegokolwiek działalności „antyprawosławnej”. Według nich działania Lubomira Huzara są „kontynuacją krucjat przeciwko niewiernym”. W dokumencie napisane jest także, że wzajemne zatargi pomię-

dzy prawosławnymi chrześcijanami a grekokatolikami przyczyniły się na Ukrainie do zrujnowania wielu klasztorów i świątyń a nawet zabójstw prawosławnych kapłanów. Protestujący uważają, że współpraca na początku lat 90 XX w. została przerwana przez ukraińskich grekokatolików, kiedy to przemocą skonfiskowali setki prawosławnych świątyń i brutalnie odnosili się do kapłanów i wiernych.

□ Kard. Lubomir Huzar, zwierzchnik Kościoła Grekokatolickiego na Ukrainie – wbrew protestom rosyjskiego prawosławia – przeniósł swą siedzibę ze Lwowa do Kijowa (21 sierpnia). Na uroczystą liturgię przybyli przedstawiciele dwóch niezależnych od Moskwy Ukraińskich Kościołów Prawosławnych: Patriarchatu Kijowskiego i Autokefalicznego oraz sekretarz nuncjatury w Kijowie. “Przyszedliśmy tu dzisiaj, aby się modlić i otworzyć nową kartę dziejów naszego Kościoła” – powiedział w kazaniu kard. Huzar oraz wezwał katolików i prawosławnych do pojednania: “Dopuszciliśmy do podziału Kościoła Chrystusowego i teraz rodzi się pytanie, czy i jak będziemy w stanie powrócić do pierwotnej jedności”. Podczas liturgii protestowało pół tysiąca członków Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego podlegającego Patriarchatowi Moskiewskiemu.

□ Ponad 10 tysięcy osób wzięło udział w pogrzebie brata Rogera, założyciela wspólnoty z Taizé, zamordowanego przez chorą psychicznie Rumunkę. Mszy św. koncelebrowanej w Kościele Pojednania w Taizé przewodniczył kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan. Obok młodych ludzi z całego świata ostatni hołd bratu Rogerowi oddali politycy europejscy, przedstawiciele Kościołów i mieszkańcy regionu. Episkopat Polski reprezentował bp Wiktor Skworc, ordynariusz diecezji tarnowskiej. Brat Alois, nowy przeor Wspólnoty z Taizé zapewnił, że Wspólnota będzie kontynuowała misję brata Rogera i powiedział, że bratem Roger kierowały zawsze dwa przekonania: jedność Boga z każdym człowiekiem bez wyjątku oraz ewangeliczna wartość jaką jest dobroć serca. W modlitwie powierzył Bożemu miłosierdziu nie tylko brata Rogera, ale także Luminitę Solcan, „która przez swój chorobliwy czyn zakończyła życie brata Rogera” oraz młodych Rumunów, „tak ukochanych w Taizé”. Liturgię pogrzebową odprawiono w rycie prawosławnym. Poprowadzili ją przedstawiciele Kościołów prawosławnych z Rumunii i Rosji.

□ Po raz pierwszy w 800-letniej historii włoskiego Kościoła waldensów na jego czele stanęła kobieta. Synod tego Kościoła wybrał na “szefa” Marię Bonafede, pastorkę, mężatkę i matkę. Z doktrynalnego punktu widzenia dzisiejsi waldensi to ewangelicy reformowani, a główne ich skupiska znajdują się na północy Włoch: w Piemencie i Sabaudii, a także w niektórych regionach Szwajcarii.

□ Na zaproszenie Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Jordanii i Ziemi Świętej, w Jerozolimie w dniach 30 sierpnia – 6 września obradowała Rada Światowej Federacji Luterańskiej. ŚFL zaprotestowała przeciwko obecności muru oddzielającego

go Palestyńczyków od Izraelczyków oraz potępiła dyskryminację dalitów w Indiach. Podczas spotkania również poruszono wiele istotnych kwestii związanych z napięciami społecznymi na świecie, w tym sytuacją na Bliskim Wschodzie, Azji, USA, rozprzestrzenianiem się AIDS. Zgodnie z przypuszczeniami Rada ŚFL zdecydowała, że kolejne Zgromadzenie Ogólne ŚFL odbędzie się w 2010 roku w Stuttgarcie, przyjmując tym samym zaproszenie Ewangelickiego Kościoła Krajowego Wirtembergi. O organizację spotkania ubiegał się również Kościół Ewangelicko-Augsburski na Słowacji. Postanowiono także, że w 2007 roku zostaną zorganizowane obchody 60-lecia ŚFL. Uroczystości jubileuszowe zostaną połączone z posiedzeniem Rady i odbędą się w Lund (Szwecja), gdzie w 1947 roku powołano ŚFL. Rada ŚFL opowiedziała się za większą dynamiką w dialogu ekumenicznym z Kościołem Rzymskokatolickim. Biskup Mark S. Hanson, prezydent ŚFL i zarazem zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego Ameryki, wezwał Kościoły członkowskie do większego zaangażowania się w dialog z Kościołem Rzymskokatolickim na rzecz gościnności eucharystycznej. Biskup ponownie wyraził nadzieję na owocny dialog z rzymskimi katolikami podczas pontyfikatu Benedykta XVI. Rozmawiano ponadto o reformie struktur ŚFL. Zgodnie z propozycją ks. dr. Ishmaela Noko, sekretarza generalnego organizacji, Federacja powinna coraz bardziej przekształcać się w żywą komunie Kościołów i nie poprzestawać na luźnej formie stowarzyszenia. Zdecydowano również o przyjęciu do ŚFL trzech nowych Kościołów: Wolnego Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Norwegii (21 tys. członków), Peruwiańskiego Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego (1,1 tys. wiernych) oraz Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Państw Himalajskich (ponad 23 tys. wyznawców). Mimo małej liczby członków wszystkie te Kościoły prowadzą aktywną działalność edukacyjną, duszpasterską oraz charytatywną. Po przyjęciu nowych członków do ŚFL należą obecnie 140 Kościołów z prawie 66 milionami wiernych.

□ „Realizacja pełnej jedności chrześcijan musi być celem dla tych wszystkich, którzy wyznają wiarę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół” – napisał Benedykt XVI w przesłaniu do uczestników IX sympozjum teologów katolickich i prawosławnych. Spotkanie poświęcone Eucharystii zorganizował w Asyżu Franciszkański Instytut Duchowości przy Papieskim Uniwersytecie Antonianum oraz wydział teologii Uniwersytetu im. Arystotelesa w Salonikach (4 do 7 września).

□ Nowym metropolitą moskiewskim i Wszechrusi Rosyjskiego Prawosławnego Kościoła Staroobrzędowego (RPKS) został dotychczasowy biskup kazański i wiacki Korneliusz (Titow). Wybrano go 18 września większością 2/3 głosów na Uświęconym Soborze tego Kościoła z udziałem 245 delegatów: biskupów, księży, osób zakonnych i świeckich z Rosji, Białorusi, Mołdawii i Ukrainy. Jest on następcą metropolity Andriana (Czetwiergowa), zmarłego 10 sierpnia 2005 r. na zawał serca w czasie pełnienia obowiązków duszpasterskich, gdy prowadził pielgrzymkę wiernych. Kierował on tym Kościołem półtora roku po śmierci poprzedniego zwierzchnika metropolity Alipija (Gusie-

wa). Zmarły metropolita Andrian dążył do ułożenia poprawnych stosunków z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym, w tym celu spotkał się z patriarchą Aleksym II. Łączną liczbę staroobrzędowców różnych odłamów ocenia się na ponad 5 mln.

□ Głównym tematem spotkania delegacji Polskiego Narodowego Kościoła Katolickiego w USA i Kanadzie (PNKK) z przedstawicielami Episkopatu rzymskokatolickiego USA była refleksja nad dokumentami o zaangażowaniu ekumenicznym PNKK. Spotkanie miało miejsce w Buffalo, w stanie Nowy Jork, 19 września. Gospodarzem był bp Edward Kmiec, tamtejszy ordynariusz rzymskokatolicki. Pełni on rolę współprzewodniczącego dwustronnej komisji. Przedstawiciele Kościoła Rzymskokatolickiego wyrazili opinię odnośnie aspektów kanonicznych i eklezjologicznych dokumentu. Ponadto omawiano znaczenie i rolę posługi Piotrowej, nawiązując tym samym do dokumentu roboczego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan z 2001 roku. Ponadto delegaci obydwu stron omawiali problem posługi sakramentów wojskowych kapelanów PNKK odnośnie wiernych Kościoła Rzymskokatolickiego. Dyskusja obejmowała także elementy, które powinny zawierać się we wspólnym dokumencie o zaangażowaniu ekumenicznym. Ów tekst będzie przedmiotem następnej sesji. Odbędzie się ona w połowie maja 2006 roku. Dialog pomiędzy oboma Kościołami w USA trwa już od 21 lat.

□ 21 września chrześcijanie na całym świecie obchodzili po raz drugi Międzynarodowy Dzień Modlitwy będący odpowiedzią na uchwalony przez ONZ Międzynarodowy Dzień Pokoju. Za pomocą tej inicjatywy, wprowadzonej w 2004 roku w ramach Dekady Przewyciężenia Przemocy – Kościoły na rzecz Pokoju i Pojednania (2001-2010), Światowa Rada Kościołów wzywa chrześcijan na całym świecie do organizowania w tym dniu specjalnych nabożeństw modlitewnych. Temat tegorocznego Międzynarodowego Dnia Modlitwy o Pokój brzmiał: „Wspólnoty pokoju dla wszystkich”. Został on zaproponowany przez Kościoły w Azji.

□ Kościół grecko-prawosławny w Ziemi Świętej wybrał abp. Teofila z Taboru 97. patriarchą Jerozolimy. Zastąpi na tym stanowisku Ireneusza I, złożonego z urzędu w maju za sprzedaż inwestorom żydowskim obiektów kościelnych na Starym Mieście w Jerozolimie, dokonaną bez wiedzy współwyznawców i – jak się podejrzewa – celem uzyskania aprobaty władz Izraela dla jego wyboru na zwierzchnika. Nowy patriarcha jest Grekiem, ostatnio był przełożonym w bazylice Grobu Pańskiego.

□ W dniach 23-29 września w Bari (Włochy) odbyło się ostatnie w ramach czwartej fazy dialogu posiedzenie międzynarodowej luterańsko-rzymskokatolickiej Komisji do spraw Jedności. Uczestnicy obrad przygotowali ostateczny raport na temat „Apostolskości Kościoła”. Obecna faza dialogu rozpoczęła się w 1996 r. Oficjalna publikacja końcowego dokumentu przewidywana jest na 2006 r. Dialog luterańsko-rzymskokatolicki miał swój początek w roku 1967 r. i jest prowadzony przez Światową Federację

Luterańską oraz Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan. W obecnym posiedzeniu udział wzięli także kard. Walter Kasper (przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan) oraz ks. dr Ishmael Noko (sekretarz generalny ŚFL).

□ 24 września papież Benedykt XVI przyjął księdza Hansa Künga. Biuro Prasowe Stolicy Apostolskiej poinformowało, że spotkanie odbyło się w przyjaznej atmosferze. Nie dyskutowano różnic doktrynalnych występujących między myślą kontrowersyjnego teologa a nauczaniem Kościoła katolickiego. Rozmówcy skupili się w rozmowie na etyce światowej i dialogu między racjonalnością nauk przyrodniczych a racjonalnością wiary chrześcijańskiej. Benedykt XVI stwierdził, że jest pełen uznania dla wysiłków księdza Künga na rzecz ożywiania dialogu wiary z naukami przyrodniczymi. Ksiądz profesor Küng wyraził wielkie zadowolenie z powodu zaangażowania papieża w dialog międzyreligijny.

□ Cztery i pół wieki temu, 25 września 1555 r., Sejm Rzeszy w Augsburgu po raz pierwszy zagwarantował pokojowe współistnienie katolików i protestantów w Niemczech. Przynależny władcom krajów przywilej wybierania religii dla siebie i swoich poddanych (*cuius regio eius religio*), położył kamień węgielny pod uznaną później indywidualną wolność wyznania. Z okazji tego wydarzenia odbyło się w Augsburgu nabożeństwo ekumeniczne, w czasie którego przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD) bp Wolfgang Huber podkreślił, że podpisany układ był „początkiem końca przemocy na tle religijnym”. Przypomniął, że z podpisanym w 1555 r. równouprawnieniem wszystkich wyznań łączy się od początku obowiązek współpracy ekumenicznej. Osiągnięte dotychczas postępy w tym zakresie nazwał „cennym dobrem”, a podpisaną również w Augsburgu w 1999 r. „Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” – „decydującym krokiem. Z kolei przewodniczący Konferencji Biskupów Niemieckich, kard. Karl Lehmann, powiedział, że jest to „rozdwojony jubileusz”. Jest bowiem „tragedią Kościołów, że dotychczas nie odważyły się na pokój z powodu ostrego sporu o prawdę”. Układ miał być tylko „poleceniem zastępczym” do czasu przywrócenia jedności. Pod tym względem wytyczona wówczas droga ekumenizmu nie ma alternatywy. Ogólna wolność wyznania wydaje się dziś być oczywista, ale jednak nią nie jest – przypomniał kard. Lehmann.

□ Kościół katolicki staje się liczniejszy na całym świecie z wyjątkiem Europy – wynika z watykańskich statystyk z końca 2003 r., opublikowanych z okazji Światowego Dnia Misyjnego (23 października). Ogólna liczba ochrzczonych katolików wzrosła o 0,3 proc. W sumie ochrzczonych jest 1 085 557 tys. osób. Największy wzrost zanotowano w Afryce (0,34 proc.). W Europie natomiast ubyło 214 tys. katolików, co stanowi spadek o 0,31 proc. W skali globu zanotowano wzrost (o 707) liczby kapłanów diecezjalnych, który jednak nie zrekompensował wzrostu liczby wiernych przypadających na jednego duszpasterza (2677).

□ O zdecydowanej woli kontynuowania dialogu i kontaktów z judaizmem zapewnił Benedykt XVI uczestników rzymskiej sesji z okazji 40. rocznicy ogłoszenia przez Sobór Watykański II Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Odbyła się ona 27 października. „Od pierwszych dni mojego pontyfikatu, a zwłaszcza w czasie niedawnej wizyty w synagodze w Kolonii, mówiłem o swym zdecydowanym zamiarze podążania śladami mego umiłowanego poprzednika, papieża Jana Pawła II” – napisał Benedykt XVI w swym przesłaniu. „Rocznica ta stwarza doskonałą okazję, aby wyrazić wdzięczność Bogu Wszechmogącemu za świadectwo tych wszystkich, którzy mimo złożonej i często bolesnej historii, zwłaszcza zaś po tragicznym doświadczeniu Szoah, podsyconego przez neopogańską ideologię rasistowską, poważnie działali na rzecz pojednania i większego zrozumienia między chrześcijanami a Żydami” – stwierdził papież. Jego zdaniem, w odniesieniu do stosunków katolicko-żydowskich dokument ten zaakcentował potrzebę przewyciężenia uprzedzeń z przeszłości, nieporozumień, obojętności oraz języka pogardy i wrogości. Deklaracja – dodał Benedykt XVI – przyczyniła się do wzrostu wzajemnego zrozumienia i szacunku, do współpracy, a często także przyjaźni między katolikami a Żydami. Papież wyraził przekonanie, że po tych 40 latach należy na nowo zobowiązać się do kontynuowania tego, co pozostało jeszcze do zrobienia i ma nadzieję, że zarówno w dialogu teologicznym, jak i w codziennych kontaktach i współpracy, chrześcijanie i Żydzi będą dawać „wspólne świadectwo jednemu Bogu i działać na rzecz krzewienia świętości życia, godności człowieka, praw rodziny oraz budowy dla przyszłych pokoleń świata sprawiedliwości, pojednania i pokoju”.

□ Mimo, że luterkańska i rzymskokatolicka eklezjologia różnią się, zakorzenienie w apostołskiej tradycji pozostaje fundamentalne dla naszego Kościoła i musi pozostać fundamentalne dla naszych eklezjalnych relacji – stwierdził 7 listopada bp Mark S. Hanson, prezydent Światowej Federacji Luterkańskiej podczas spotkania z papieżem Benedyktem XVI. – Od momentu elekcji podkreślałeś, że działania na rzecz jedności Kościoła chrześcijańskiego będą dla ciebie wysokim priorytetem. Chcemy wyrazić nasze szczere uznanie dla twojego silnie wyrażonego przywiązania do tej kwestii – powiedział prezydent ŚFL do zwierzchnika Kościoła Rzymskokatolickiego. – Jak powiedział Marcin Luter w swej tezie 62.: „Prawdziwym skarbem Kościoła jest najświętsza Ewangelia chwały i łaski Bożej”. Jako luteranie postrzegamy tę kwestię jako naszą wspólną odpowiedzialność jako Kościołów, aby zrobić wszystko, co jest możliwe, by historycznie dana i żywa Ewangelia prawdziwie wypełniała życie i misje naszych Kościołów – dodał. Benedykt XVI podziękował ŚFL za obecność jej przedstawicieli na pogrzebie Jana Pawła II i na inauguracji jego pontyfikatu. Podkreślił, że już od dłuższego czasu trwa intensywny, owocny dialog katolicko-luterkański, którego ważnym rezultatem jest Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Biskup Rzymu stwierdził, że stanowi ona „znaczący kamień milowy na naszej wspólnej drodze do widzialnej jedności”. Dodał, że aby móc budować dalsze relacje, trzeba przyznać, że między katolikami i luteranami istnieją wciąż istotne różnice doktrynalne. Przypomnił, że Międzynarodowa Komisja Katolicko-Luterkańska już niedługo za-

kończy czwartą fazę dialogu, publikując dokument o apostołskości Kościoła. W spotkaniu delegacji ŚFL z papieżem uczestniczył także jej sekretarz generalny, ks. Ishmael Noko.

□ Z okazji 40. rocznicy utworzenia Wspólnej Grupy Roboczej Światowej Rady Kościołów i Kościoła Rzymskokatolickiego przedstawiciele obu stron zorganizowali w dniach 17 – 19 listopada okolicznościowe sympozjum pod hasłem: „Ku odnowie ruchu ekumenicznego w XXI stuleciu”. Po uroczystej akademii, która odbyła się 17 listopada w Centrum Ekumenicznym w Genewie, uczestnicy, byli i aktualni członkowie Wspólnej Grupy Roboczej, przenieśli się do Instytutu Ekumenicznego w Bossey, gdzie oceniali szczegółowo dotychczas przebytą drogę. W obradach wzięli udział także: przewodniczący Komitetu Naczelnego ŚRK, katolikos Aram I, sekretarz generalny ŚRK, ks. dr Samuel Kobia, kardynał Walter Kasper – przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan i bp Brian Farrell – sekretarz tejże Rady.

□ Zmarła Élizabeth Behr-Sigel (98 l.), prawosławna teolożka feministyczna (24 listopada). Przez wiele lat była związana z prestiżowym Instytutem Teologii Prawosławnej św. Sergiusza w Paryżu. Zyskała miano “Matki Kościoła”. Olivier Clément, wybitny teolog prawosławny, powiedział, że Behr-Sigel wypracowała “feminizm duchowy” i przyczyniła się do uświadomienia hierarchii prawosławnej, że istnieją podstawy do przywrócenia w Kościele żeńskiego diakonatu. Teolożka urodziła się w Alzacji w rodzinie ewangelików reformowanych. Jako jedna z pierwszych kobiet we Francji ukończyła teologię na Uniwersytecie w Strasburgu. Przeszła na prawosławie, które – jak mówiła – oczarowało ją wizją jedności w komunii Kościoła. Była autorką wybitnych dzieł teologicznych (“Odkrywanie znaków czasu”, “Posługa kobiet w Kościele” czy “Święcenia kobiet w Kościele”).

□ W Patriarchacie Ekumenicznym w Stambule uroczystość obchodzono Święto Apostoła Andrzeja (30 listopada). Wzięła w nim udział delegacja watykańska, na czele której stał przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan kardynał Walter Kasper. Pierwotnie planowano, że do Stambułu pojedzie papież Benedykt XVI, ale władze tureckie nie zaaprobowwały zaproszenia wystosowanego przez Patriarchat Konstantynopola. W trakcie uroczystości kard. Kasper odczytał list papieski do patriarchy Bartłomieja I, w którym Benedykt XVI zapewnił o swoim pragnieniu i nadziei na pojednanie między obydwoma Kościołami. Nawiązał także do 40-tej rocznicy spotkania papieża Pawła VI z patriarchą Athenagorasem, w wyniku którego uznali oni ekskomuniki z lipca 1054 r., które doprowadziły do tzw. schizmy wschodniej, za nieważne. W ocenie papieża to wydarzenie rozpoczęło prawdziwy dialog pomiędzy obiema wspólnotami chrześcijan. Patriarcha Bartłomiej I także nawiązał do spotkania swego poprzednika z Pawłem VI. Podkreślił przy tym swoje zadowolenie i wdzięczność wynikające z kolejnego spotkania z przedstawicielami Kościoła katolickiego w

siedzibie patriarchatu. Wezwał do dialogu wszystkich ludzi, bez względu na ich przynależność wyznaniową i stanowisko.

□ O osiągnięciach w dialogu teologicznym między katolikami a metodystami oraz o rozwijającej się współpracy obu Kościołów mówił Benedykt XVI do delegacji Światowej Rady Metodystycznej, którą przyjął na audiencji 9 grudnia w Watykanie. Podziękował również za udział delegacji metodystycznej w pogrzebie Jana Pawła II i w obrzędzie rozpoczęcia obecnego pontyfikatu. Na czele delegacji stał prezydent ŚRM bp John C. Mbang. Nawiązując do przypadającej 40. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, papież przypomniał, że Paweł VI wyraził wówczas, w przemówieniu zamykającym tamto wydarzenie, nadzieję, że różnice między chrześcijanami mogłyby zostać przezwyciężone „powoli, stopniowo, lojalnie i wielkodusznie”. I dodał: „Obecnie musimy się zastanowić nad przyjacielskimi stosunkami między katolikami i metodystami oraz nad cierpliwym i trwałym dialogiem, w który się zaangażowaliśmy”. Papież przypomniał, że dialog między obu wyznaniami trwa od 1967 roku i w tym czasie omawiano także ważne zagadnienia teologiczne, jak „Objawienie a wiara”, czy „Tradycja i władza nauczania w Kościele”. Wysiłki podejmowane na rzecz wyjaśnienia tych tematów były szczere, ukazując przy tym zarówno różnice, jak i znaczący stopień zbieżności – podkreślił Benedykt XVI. Wzajemne uznanie pozwoliło obu wyznaniom wypowiadać się jednym głosem na tematy społeczne i etyczne w coraz bardziej zeświecczonym świecie – mówił dalej papież. Podkreślił, że bardzo zachęcająca była dlań inicjatywa Kościołów należących do ŚRM w sprawie przyłączenia się do Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu, podpisanej w 1999 roku przez Kościół katolicki i Światową Federację Luterzańską. Zamiar ten mógłby stanowić wkład do uzdrowienia stosunków i pojednania, którego gorąco pragniemy i byłby znaczącym krokiem ku wyznaczonemu celowi, jakim jest pełna widzialna jedność w wierze – stwierdził Benedykt XVI.

□ Nieustanne kroczenie ku pełnej jedności naszych Kościołów jest obowiązkiem wszystkich: zarówno biskupów i duchowieństwa, jak i świeckich – powiedział Benedykt XVI 15 grudnia podczas audiencji dla członków Mieszanego Komitetu Koordynacji Dialogu Katolicko-Prawosławnego, który obradował w Watykanie. Papież wyraził wielką radość z tego posiedzenia, odbywającego się po kilku latach przerwy w dialogu obu Kościołów, podkreślając, że ma to tym większe znaczenie i budzi nadzieje na przyszłość. Benedykt XVI przypomniał, że decyzję o wznowieniu dialogu przez stronę prawosławną podjęto na spotkaniu międzyprawosławnym pod przewodnictwem patriarchy Bartłomieja I. Papież zwrócił uwagę na dwa aspekty tej nowej fazy dialogu: usuwanie utrzymujących się rozbieżności między Kościołami i podstawowe pragnienie uczynienia wszystkiego, co możliwe, dla przywrócenia pełnej komunii, mającej zasadnicze znaczenie dla wspólnoty uczniów Chrystusa. Pełna komunია oznacza komunię w prawdzie i miłości – mówił dalej Benedykt XVI. Zaznaczył, że nie można „zadowalać się

etapami pośrednimi, ale trzeba nieustannie, odważnie, świadomie i w pokorze szukać woli Jezusa Chrystusa, nawet jeśli nie odpowiada to naszym zwykłym planom ludzkim”. „Osiągnięcie pełnej jedności Kościoła i pojednanie między chrześcijanami dokonują się przez podporządkowanie naszej woli Panu. Zadanie to winno angażować pastery, teologów i całe nasze wspólnoty, stosownie do właściwej im roli” – stwierdził papież. Przywołując soborowy Dekret o ekumenizmie, gospodarz spotkania przypomniał, że zaleca on wzajemne poznanie i dialog, przez który należy działać z umiłowaniem prawdy, miłości i pokory, aby zachować czystość nauki. Papież podkreślił też zasługi powołanych jeszcze przez Jana Pawła II i patriarchę Dimitriosia I członków wspólnej komisji ds. dialogu, którzy otworzyli drogę, którą mamy teraz kroczyć dalej.

□ Eugen Drewermann, niemiecki teolog-dysydent i psychoanalityk, oświadczył, że wystąpił z Kościoła katolickiego. Już w 1992 r. Watykan pozbawił go prawa wykładania teologii i zawiesił w czynnościach kapłańskich. Ostatnia decyzja Drewermanna jest – jak powiedział – „darem wolności dla mnie samego”. Bp Hans Josef Becker z Paderborn oświadczył, że ból sprawia mu każde wystąpienie z Kościoła, ale szanuje decyzje Drewermanna.

□ 50 tys. osób, w tym prawie 12 tys. z Polski, wzięło udział w 28. Europejskim Spotkaniu Młodych w Mediolanie, które zakończyło się modlitwą o pokój na świecie. Pierwszy raz spotkanie odbyło się bez udziału brata Rogera, założyciela ekumenicznej wspólnoty braci z Taizé. Spotkanie trwało od 28 grudnia do 1 stycznia 2006 roku. Uczestniczyli w nim katolicy, protestanci i prawosławni, a także przedstawiciele innych religii – Żydzi i muzułmanie. Brat Alois, następca brata Rogera, przedstawił uczestnikom spotkania w Mediolanie specjalny list, będący przesłaniem swego poprzednika. Zaczynał się on od słów „To pokój serca pozwala patrzeć z nadzieją na świat”. Każdego dnia młodzież gromadziła się w ponad 400 parafiach Mediolanu i okolic, oraz w potężnych halach targowych – na modlitwie, śpiewaniu kanonów, adoracji, rozważaniach i trwaniu w ciszy. Codziennie dyskutowano m.in. nad sposobami odnawiania wewnętrznego pokoju wobec przeżywanych trudności życiowych i kryzysów oraz o działanościami na rzecz pokoju na świecie. Był też czas na zwiedzanie Mediolanu, szczególnie jego zabytków. Spotkania organizowane przez wspólnotę z Taizé, odbyły się dotychczas w 15 miastach Europy, po raz pierwszy w 1978 roku w Paryżu. W Polsce dwa miasta gościły młodzież: Wrocław (1989 i 1995) i Warszawa (1999). Kolejne, już 29. Europejskie Spotkania Młodych, odbędzie się w stolicy Chorwacji – Zagrzebiu.

□ Benedykt XVI przyjął 7 stycznia delegację Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych z jego przewodniczącym, pastorem Cliffem Kirkpatrickiem na czele. Papież podziękował m.in. za obecność na pogrzebie Jana Pawła II oraz podczas inauguracji jego pontyfikatu. Papież wyraził zadowolenie z owoców braterskiego dialogu katolicko-reformowanego, podjętego przed 40. laty, zaraz po zakończeniu Soboru Watykań-

skiego II. – W tych wyrazach wzajemnego szacunku i przyjaźni chciałbym upatrywać opatrnościowe owoce braterskiego dialogu i współpracy, kontynuowanych w ciągu minionych czterdziestu lat, jak również znak pewnej nadziei na przyszłość – powiedział papież, nawiązując do soborowego Dekretu o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”. Benedykt XVI stwierdził, że „dialog między katolikami i członkami Kościołów reformowanych wniósł istotny wkład w niezbędną dzieło refleksji teologicznej i badań historycznych, koniecznych do przezwyciężenia tragicznych podziałów, do jakich doszło między chrześcijanami w XVII wieku”. Papież przypomniał zaangażowanie ekumeniczne Jana Pawła II, który często mówił o potrzebie oczyszczenia pamięci, aby przygotować serca na przyjęcie pełnej prawdy Chrystusa. – Na samym początku mojego pontyfikatu dałem wyraz osobistemu przekonaniu, że „wewnętrzne nawrócenie jest nieodzownym warunkiem wszelkiego postępu na drodze ekumenizmu” – powiedział papież i dodał: – Zmarły papież, zwłaszcza przy okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, dał silny impuls do tego wysiłku w Kościele katolickim. Z radością dowiaduję się, że pewne Kościoły reformowane, należące do Światowego Aliansu, podjęły podobne inicjatywy.

□ W dniach 27-30 stycznia odbyło się w Armenii trzecie spotkanie wspólnej, międzynarodowej komisji d/s dialogu teologicznego pomiędzy Kościołami orientalnie-prawosławnymi a Kościołem rzymskokatolickim. Na zaproszenie katolika całej Armenii Karekina II przybyli do Eczmiadzynia dwie delegacje: na czele rzymskiej stał kard. Walter Kasper, zaś orientalnie-prawosławnej przewodził koptyjski metropolita Amba Bishoy. Program spotkania obejmował trzy tematy, związane z kwestią rozumienia Kościoła jako wspólnoty; są to: rola biskupów w sukcesji apostołowej; związek pomiędzy prymatem a koleżenością, oraz ekumeniczne znaczenie synodów na szczeblu lokalnym i ekumenicznym. Poprzednie spotkania komisji miały miejsce w Kairze w 2004, oraz w Rzymie w 2005 roku. Przy okazji wizyty w Armenii kard. Walter Kasper w dniach 31 stycznia – 4 lutego odwiedził również Gruzję. Watykański hierarcha przybył tam na zaproszenie bp. Giuseppe Pasotto, administratora apostołowego Kaukazu, i odbył serię spotkań ze wspólnotami tamtejszych katolików. Złożył też wizytę u patriarchy Eliasza II, zwierzchnika Kościoła Prawosławnego Gruzji.

□ W 2005 roku o 286717 wzrosła liczba członków Kościołów, które należą do Światowej Federacji Luterńskiej – w sumie liczy ona obecnie 66214048 osób. Wstąpiły do niej też trzy Kościoły, dzięki czemu zrzesza ona obecnie 140 wspólnot. Największą sukcesy na polu misyjnym odnosi luteranizm afrykański – liczba wiernych wzrosła o 900 tysięcy. Żyje tam obecnie 14,98 mln luteranów należących do ŚFL. Odwrotnie sytuacja kształtuje się natomiast w Europie – nastąpił spadek o 600 tysięcy, a liczba luteranów wynosi 38 mln. Całkowita liczba luteranów na świecie – w tym nie należących do ŚFL – wynosi 69757570 i wzrosła o 230 tys. W 2003 roku wynosiła ona 65,96 mln, a 2004 r. – 69,53 mln. Kościoły nie zrzeszone w ŚFL liczą ponad 3,5 mln wiernych, z których największy Luterński Kościół Synodu Missouri w USA i Kanadzie liczy 2463747.

□ Przywódcy prawosławia mogliby zaakceptować prymat papieża, gdyby jego sprawowanie respektowało „pełne bogactwo” Kościołów lokalnych – stwierdził na łamach włoskiego miesięcznika „30 Giorni” metropolita Filaret z Mińska. „Kanony apostołskie jasno stanowią, że prymat – razem z synodalnością – jest istotną zasadą Kościoła” – stwierdził hierarcha. Sprawowanie prymatu winno „wspierać życie i rozwój Kościołów na wszystkich poziomach, a nie być przeszkodą”. Jednak Rzym akcentuje jurysdykcyjne podporządkowanie biskupów papieżowi, podczas gdy powinien uznać pochodzącą od Ducha Świętego „równą godność” wszystkich biskupów.

□ W brazylijskiej miejscowości Porto Alegre w dniach od 14 do 23 lutego obradowało IX Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów (relację z obrad i bogatą dokumentację zamieszczamy w dziale „Sprawozdania i dokumenty”).

□ Do „otwarcia się na dialog z prawosławnymi” wezwał 24 lutego rosyjskich katolików kard. Roger Etchegaray. Przebywający z tygodniową wizytą w Moskwie na osobiste zaproszenie Aleksego II, zwierzchnika Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, francuski hierarcha przekonywał o konieczności nawiązania dialogu z wyznawcami prawosławia pomimo napiętych stosunków. „Oba chrześcijańskie Kościoły powinny dawać wspólne świadectwo Ewangelii wobec gigantycznych przemian, jakim podlega obecnie rosyjskie społeczeństwo” – stwierdził emerytowany przewodniczący Papieskiej Rady Komisji „Iustitia et Pax”. Jak powiedział kard. Etchegaray w rozmowie z francuską agencją AFP, obecny kontekst dialogu pozostaje „trudny”, ale należy go prowadzić, ponieważ „oczekuje tego papież i oczekuje tego Chrystus”. Kard. Etchegaray przebywał w Moskwie na osobiste zaproszenie Aleksego II z okazji święta patrona patriarchy Moskwy i Wszechrusi. Francuski kardynał uczestniczył w liturgii prawosławnej z tej okazji. Patriarcha wyraził „wielkie zadowolenie” z treści przesłania, jakie papież Benedykt XVI skierował doń za pośrednictwem kardynała. Aleksey II wystosował także odpowiedź na papieski list, którą kardynał przekazał Benedyktowi XVI. 83-letni kard. Roger Etchegaray był jednym z najbliższych współpracowników Jana Pawła II i jest jedną z najbardziej znaczących postaci w Kościele katolickim.

□ 17 marca Watykan opublikował wymianę listów między Benedyktem XVI a Aleksym II, patriarchą Moskwy i Wszechrusi. Papież przekazał prawosławnemu patriarsze za pośrednictwem kardynała Rogera Etchegaraya życzenia imieninowo-urodzinowe, oraz medal pamiątkowy z okazji rozpoczęcia pontyfikatu. W liście Benedykt XVI odniósł się do „gestów i słów odnowionego braterstwa między pasterzami trzody Pana.” Mam nadzieję na coraz bardziej intensywną współpracę w prawdzie i miłości, oraz że przyczyni się ona do zacieśnienia ducha wspólnoty – napisał papież. Aleksey II podziękował za pośrednictwem papieskiego wysłannika za przekazane życzenia, oraz podarował papieżowi krzyż biskupi. Patriarcha wyraził nadzieję, że wraz z „prymasem Kościoła rzymskokatolickiego” będzie mógł przeciwstawiać się sekularyzmowi i zagrożeniom wartości chrześcijańskich.

□ Duchowy wymiar ekumenizmu jest dla nas bardzo ważny. Dokumenty i inne tego typu wydarzenia są ważne, jednak sercem ekumenizmu jest ekumenizm duchowy – powiedział kardynał Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan podczas spotkania z delegacją Kościoła Ewangelicko-Luterańskiego w Ameryce (ELCA). Kardynał dodał, że Kościół Rzymskokatolicki przygotowuje dla swoich parafii specjalny zestaw informacyjny na temat ekumenizmu. Kardynał Kasper powiedział luterańskiej delegacji, że w chwili obecnej prace ekumeniczne w łonie Kościoła rzymskiego ulegają zasadniczym zmianom. – Nie jesteśmy już w tym samym miejscu, w którym byliśmy 40 lat temu. Nowy papież zdecydował, że ekumenizm i jedność Kościoła są dla niego priorytetami – stwierdził purpurat. Wśród trudności w dialogu ekumenicznym wymienił rozmowy z ruchem zielonoświątkowym, który rośnie w siłę w Ameryce Łacińskiej, Afryce, Azji i Europie, a który nie posiada żadnej centralnej struktury. Delegacje ELCA odwiedzają Watykan regularnie.

□ Kościół ewangelicki w Księstwie Liechtenstein przystąpił do Konkordii Leuenberskiej. Sygnatariuszami Konkordii są Kościoły tradycji luterańskiej, reformowanej, ewangelicko-unijnej i metodystycznej, które łączy pełna wspólnota urzędu i sakramentów. Obecnie Konkordia obejmuje 105 Kościołów w całej Europie. Kościół ewangelicki w Liechtensteinie ma ok. 1700 członków. Kościół ma charakter unijny i należą do niego chrześcijanie związani zarówno z tradycją reformowaną, jak i luterańską. Kościół ewangelicki istnieje w księstwie od 1880 roku.

□ W 1906 roku William Seymour, syn niewolników, wygłosił kazanie, w którym stwierdził, że mówienie językami jest ostateczną drogą do zbawienia. Wiernym kazanie się nie spodobało, ale Seymour swojej wiary nie zmienił. Stworzył własną grupę wyznaniową. Najpierw głosił kazania w domu przyjaciela, niedługo później w niewielkim kościółku w północno-wschodnim Los Angeles. W Mieście Aniołów ok. 60 tys. zielonoświątkowców obchodzi rocznicę powstania swojej denominacji. Dziś ruch zielonoświątkowy liczy sobie na całym świecie ok. 600 milionów wiernych i pozostaje najszybciej rozwijającym się segmentem chrześcijaństwa. Wpływy zielonoświątkowe widoczne są też w innych Kościołach ewangelikalnych: – Mogę iść do niemal każdego kościoła baptystycznego czy metodystycznego i czuć się tam jak u siebie. Oni śpiewają te same pieśni, chorały i jak my wznoszą ręce – powiedział pastor Billy Wilson, dyrektor Centrum Duchowego Odrodzenia. Ruch charyzmatyczny objął swoim zasięgiem także tradycyjne Kościoły, nie wyłączając katolickiego i prawosławnego. – Setna rocznica narodzin ruchu zielonoświątkowego jest dla nas powrotem do domu, wspaniałym upamiętnieniem tego, co Bóg dokonał 100 lat temu – stwierdził pastor Wilson. – Chcemy pokazać światu, że zielonoświątkowcy to znacznie więcej niż dobre samopoczucie i mówienie językami – dodał.

□ W Stambule (Turcja) w dniach od 27 do 30 kwietnia odbyła się trzecia konsultacja reprezentantów Kościołów prawosławnych i protestanckich w Europie poświęcona zagadnieniom eklezjologicznym. Tym razem tematem spotkania była kwestia jedności i katolicyzacji (uniwersalnego wymiaru Kościoła) oraz wzajemnego uznania chrztu. W dyskusji nad referatami, przedstawionymi przez przedstawicieli obu stron, stwierdzono, że „katolicyzacji” nie można oddzielić od „jedności, apostołowości i świętości Kościoła”. Wyrażono wspólne przekonanie, że relacji między jednością a katolicyzacją należy szukać w Kościele lokalnym. W dyskusji nad kwestią chrztu wskazano na wiele aspektów zbieżnych, ale nie pominięto też wyzwań pastoralnych związanych z chrztem dzieci zrodzonych w małżeństwach mieszanych jak i z tożsamością wyznaniową rodziców chrzestnych. Organizatorami spotkania były Konferencja Kościołów Europejskich i Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Uczestnicy obrad wzięli też udział w Świętej Liturgii celebrowanej przez patriarchę Barłomieja I w klasztorze Valouki. Dwie pierwsze konsultacje odbyły się na Krecie (Grecja, 2002) i w Wittenberdze (Niemcy, 2004).

Z kraju

□ 21 sierpnia w kościele św. Marcina w Warszawie zebrało się wiele osób, by wspólnie modlić się za brata Rogera. Na Mszę świętą celebrowaną przez bp. Bronisława Dembowskiego przybyli też duchowni z trzech Kościołów ewangelickich i z Kościoła prawosławnego. O oprawę liturgiczną zadbała schola i związani z Taizé młodzi, którzy przygotowują comiesięczne modlitwy w kościele św. Marcina. W homilii bp Dembowski między innymi wspominał swój pobyt w Taizé i Mszę Świętą którą tam sprawował, a na której był obecny br. Roger. Przed końcowym błogosławieństwem głos zabrał bp Marek Izdebski z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. W swoim wystąpieniu wspominał zmarłego Brata i podkreślił bliskość wyznań chrześcijańskich, które w Bożej perspektywie tworzą jeden Kościół, który już teraz zmarli br. Roger i papież Jan Paweł II oglądają z tej niepodzielonej perspektywy. Po błogosławieństwie wiele osób zostało w kościele by wspólnie modlić się śpiewami z Taizé.

□ W dniach 2-7 września przebywał w Polsce z wizytą oficjalną na czele delegacji Gruzińskiego Kościoła Prawosławnego (GKP) jego zwierzchnik, katolikos-patriarcha Elias II. Odwiedził on Warszawę, Grabarkę, Hajnówkę, Bielsk Podlaski, Białystok, Lublin, Oświęcim, Kraków i Częstochowę. Przyjęli go prezydent Aleksander Kwaśniewski i prymas Polski kard. Józef Glemp, spotkał się też w Krakowie z kard. Franciszkiem Macharskim i abp. Stanisławem Dziwiszem.. Odbyło się też spotkanie z kierownictwem PRE. – Przebywający w Polsce z pierwszą oficjalną wizytą prawosławny patriarcha Gruzji Elias II uczestniczył 3 września w nabożeństwie całonoc-

go czuwania w prawosławnej katedrze św. Mikołaja w Białymstoku. Patriarcha spotkał się tego dnia z wiernymi na Świętej Górze Grabarce, w Hajnówce, Supraślu i Bielsku Podlaskim. Patriarcha stwierdził, że wobec problemów, z jakimi się boryka dzisiejszy świat, chrześcijanin nie może być obojętny. „Kościoły prawosławny, katolicki i inne nie mogą się tylko przyglądać, ale powinny brać udział w życiu narodów. Apostoł napomina: ‘Jeden drugiego brzemiona noście’. Niestety, zamiast pomagać sobie i dźwigać ciężary drugiego, często dodajemy ciężaru innym. Potrzebujemy łaski Bożej i Jego błogosławieństwa. Ludzkość potrzebuje energii Bożej. Ona przyniesie owoce” – mówił w białostockiej cerkwi Eliaz II. „Na znak szacunku i miłości” patriarcha przekazał miejscowemu biskupowi Jakubowi ikonę św. Barbary, patronki Gruzji. „Upewniłem się, że Kościół Prawosławny w Polsce jest bardzo silny i rozwija się” – stwierdził patriarcha. W modlitwie wziął udział zwierzchnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego abp Sawa. Była to pierwsza wizyta oficjalna w Polsce głowy GKP.

□ Protestanci Polski i Niemiec odrzucili pomysł utworzenia w Berlinie Centrum przeciw Wypędzeniom, gdyż „opóźniłoby to dotychczasowy proces pojednania między oboma narodami” – głosi opublikowane 14 września w Hanowerze wspólne oświadczenie Kościoła Ewangelickiego Niemiec (EKD) i Polskiej Rady Ekumenicznej. Sygnatariusze oświadczenia przypominają, że Centrum musi być wpisane we wspólną pamięć narodów Europy. Wspólne oświadczenie protestantów Polski i Niemiec ukazało się z okazji 40. rocznicy ogłoszenia memorandum pt. „Sytuacja wypędzonych i stosunek niemieckiego narodu do jego wschodnich sąsiadów”. Dokument ten został ogłoszony na kilka dni przed listem biskupów polskich do biskupów niemieckich z pamiętnym sformułowaniem „przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Skierowane było wyłącznie do opinii publicznej Republiki Federalnej Niemiec a jego główną intencją była zmiana sposobu myślenia wypędzonych Niemców.

□ Liga Muzułmańska w RP ogłosiła 15 września deklarację, w której stwierdza, że islam odrzuca zdecydowanie przemoc i terroryzm. Dokument przybliży podstawowe prawdy islamu oraz stanowisko tej religii wobec różnych zagadnień współczesnego świata. Deklaracja ma być przedstawiona do podpisu wszystkim muzułmanom w Polsce. Liga Muzułmańska w RP jest jednym z dwóch – obok Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP – muzułmańskich związków wyznaniowych działających w Polsce.

□ „Europa dialogu. Być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie” – pod takim hasłem debatowano podczas VI Zjazdu Gnieźnieńskiego. Obok przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich i ruchów religijnych z całego kontynentu, do Gniezna przybyli wybitni europejscy politycy, m. in. Helmut Kohl i Rocco Buttiglione. W trzydniowym spotkaniu uczestniczyli też przedstawiciele wspólnot żydowskich i muzułmańskich. Wykładom, dyskusjom i spotkaniom w grupach roboczych towarzyszyły ekumeniczne modlitwy, gromadzące przedstawicieli różnych Kościołów chrześcijańskich. Podczas

specjalnego koncertu zaprezentowano panoramę chrześcijańskiej muzyki. Po raz pierwszy Zjazd miał trzech kapelanów: katolickiego, prawosławnego i ewangelickiego. Zjazd Gnieźnieński był wielkim, ekumenicznym zgromadzeniem ponad 800 liderów wspólnot, ruchów i stowarzyszeń chrześcijańskich z 15 krajów Europy, którzy mieli okazję spotkać się z około setką prelegentów reprezentujących Stolicę Apostolską, najważniejsze wyznania chrześcijańskie, znanych europejskich polityków i przedstawicieli świata nauki, kultury i mediów. Wydarzeniem absolutnie niezwykłym było zorganizowane na gnieźnieńskim rynku spotkanie modlitewne trzech wielkich religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Modlono się za siebie nawzajem i w intencji Europy. W przyjętym w ostatnim dniu obrad przesłaniu do Europy, uczestnicy Zjazdu apelują: „Otwórzmy się na dialog! Nie lękajmy się dialogu!” Zaznaczają, że postawa dialogu wymaga otwarcia Unii Europejskiej na pozostałe kraje Europy i świata oraz pełnego wprowadzenia zasady dialogu z Kościołami i związkami religijnymi. Zwracając się do chrześcijan, autorzy dokumentu przestrzegają ich przed postawą triumfalizmu i przypominają, że także „głoszenie Chrystusa ludziom współczesnym musi być prowadzone w „dialogowym duchu” Ewangelii, a „prawo wyznawców innych religii do głoszenia swojego przesłania również musi być uznane, o ile tylko stosowane przez nich metody szanują ludzką godność”. Zdaniem uczestników Zjazdu także w samym Kościele dialog jest niewystarczająco obecny. „Nierzadko doświadczamy braku zaufania między duchownymi a świeckimi, czy ostrych sporów między różnymi nurtami ideowymi. Lęk przed odpowiedzialnością prowadzi do ukrywania faktycznych problemów. Tymczasem właśnie dialog wewnętrzny może uczynić Kościół bogatszym i bardziej wiarygodnym” – głosi końcowe przesłanie (KAI 25 IX 2005).

□ Armia Zbawienia otwiera w Warszawie swoją pierwszą misję. Będzie pomagać najuboższym – doniosła „Gazeta Wyborcza”. Armia Zbawienia (inaczej salwacjonści) to międzynarodowa organizacja paramilitarna, która łączy ewangelizację z pomocą humanitarną. Na całym świecie otwiera szpitale, przytułki, domy spokojnej starości. Pomaga ofiarom wojen i kataklizmów. Z inicjatywą utworzenia misji Armii Zbawienia w Polsce wystąpił mieszkający na Florydzie Polak – Piotr Reuscher. Publicznie poprosił o to generała Armii Zbawienia w 2000 roku podczas spotkania jej członków w Atlancie. Polski oddział salwacjonistów będą tworzyć pochodzący z Mołdawii kapitanowie Andriej i Olga Iniuotocichin, którzy wcześniej zajmowali się bezdomną młodzieżą z Petersburga. Armia Zbawienia powstała w Londynie w połowie XIX wieku. Jej członkowie rozdawali darmowe posiłki, szukali schronienia dla bezdomnych. Organizacja przyjęła paramilitarną strukturę, jej członkowie chodzą w mundurach i mają wojskową hierarchię. Obecnie Armia Zbawienia działa w 109 krajach, a w jej szeregach jest 1,5 mln żołnierzy i 26 tys. oficerów.

□ Czterdzieści lat temu podczas kończących się obrad Soboru Watykańskiego II polscy biskupi skierowali list do biskupów niemieckich, w którym zawarte były sły-

ne słowa „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Z tej okazji niemieccy i polscy biskupi wydali wspólne oświadczenie. Tekst oświadczenia w pierwszej części wspomina moment i przyczynę napisania ówczesnego listu – chęć zaproszenia niemieckich braci w Chrystusie na wielki jubileusz tysiąclecia. Oba episkopaty dziękują Opatrzności za dzieło owego pojednania i przypominają wszystkim o konieczności podążania jego duchem, a nie stałego wypominania i rozdzierania niezabliźnionych ran. Pojednanie nie może się jednak dokonywać kosztem prawdy. We wspólnym oświadczeniu biskupi stwierdzają, że „...Niemcom i Polakom nie wolno już nigdy skierować swego duchowego i materialnego potencjału przeciwko sobie nawzajem. Ich powinnością natomiast jest zaangażowanie go dla dobra wszystkich ludzi jednoczącej się Europy i wzmacnianie jej chrześcijańskiej tożsamości. To zadanie uda się wykonać tylko wtedy, gdy Niemcy i Polacy zrozumieją, że we wspólnej historii obu narodów tkwi także wiele dobra, które je łączy.” Pokazując na obecnego i poprzedniego papieża – bliskich przyjaciół i współpracowników prawdy, biskupi wskazują na potencjalną szansę, jak przyjazne mogą być dla siebie oba narody. Oświadczenie powstało w języku polskim oraz niemieckim, podpisali je przedstawiciele obu episkopatów 21 września w Fuldzie i 24 września we Wrocławiu.

□ W dwóch parafiach w Białymstoku od 2 października zostały wprowadzone dodatkowe niedzielne liturgie sprawowane w języku polskim – zdecydował prawosławny biskup białostocko-gdański Jakub. Zdaniem księży i świeckich prawosławnych jest to przełomowy moment w dotychczasowej tradycji prawosławnej na Podlasiu – największym skupisku prawosławnych w Polsce. W regionie tym, gdzie wszystkie święta obchodzi się według kalendarza juliańskiego, liturgia prawosławna jest sprawowana w oficjalnym języku liturgicznym cerkwi czyli starocerkiewnosłowiańskim. Liturgie w języku polskim już od lat 70. sprawowane są w parafii św. Cyryla i Metodego we Wrocławiu, a od kilku lat także w Warszawie na Podwalu.

□ Dnia 12 października odbyło się w Łodzi 16. posiedzenie Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów. Kontynuowano rozmowy nad „Objawieniami Dzieła Wielkiego Miłosierdzia” Matki Franciszki Kozłowskiej. Bp Ludwik Jabłoński, współprzewodniczący ze strony mariawickiej, odniósł się pozytywnie do programu i atmosfery VI Zjazdu Gnieźnieńskiego. Podkreślił dostrzeżenie obecności wszystkich Kościołów działających w Polsce, a także zorganizowanie nabożeństw ekumenicznych w licznych świątyniach gnieźnieńskich. Ustalono, że członkowie Komisji wezmą czynny udział w symposium ekumenicznym w 2006 roku, w stulecie istnienia Kościoła Starokatolickiego Mariawitów. Postanowiono kontynuować prace historyczno-teologiczne nad „Objawieniami Dzieła Wielkiego Miłosierdzia” oraz nad dokumentami uzyskanymi z Archiwów Watykańskich. Ustalono, że następne spotkanie Komisji odbędzie się 22 lutego 2006 roku we Włocławku.

□ Dnia 12 października obradowała w Warszawie Komisja ds. Dialogu Konferencji Episkopatu Polski i Polskiej Rady Ekumenicznej. Głównym przedmiotem obrad był projekt wspólnej instrukcji o małżeństwach mieszanych. Uzgodniono, że będzie nad tym dokumentem pracował wspólny zespół, bowiem dotychczas obydwie strony przygotowywały jego projekt niezależnie od siebie. Instrukcja ma m. in. wyjaśnić, czym jest instytucja małżeństwa w nauczaniu poszczególnych Kościołów. Uczestnicy spotkania postanowili również wydać pomoc dla katechetów, w której zaprezentowane będą Kościoły chrześcijańskie w Polsce. Opracowania na temat danego Kościoła będą dokonywać jego przedstawiciele. Nawiązując do aktualnej sytuacji w Polsce uczestnicy spotkania zaapelowali o udział w wyborach prezydenckich i modlitwy o dobre owoce wyborów. Na zakończenie zgromadzeni pomodlili się za wielkich ekumenistów, którzy zmarli w 2005 roku: Jana Pawła II i Brata Rogera ze Wspólnoty w Taizé. Kolejne spotkanie ustalono na dzień 17 marca 2006 roku w siedzibie Episkopatu Polski w Warszawie.

□ W dniach od 14 do 16 października w Ośrodku Konferencyjnym Kościoła Chrześcijan Baptystów w Radości k. Warszawy odbyła się coroczna Ogólnopolska Ekumeniczna Konferencja Kobiet. W konferencji obok przedstawicielek Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej uczestniczyły panie z Kościoła Rzymskokatolickiego i Greckokatolickiego, a także reprezentantka tworzonej w Polsce Armii Zbawienia. Temat konferencji „Jak postrzegamy znaki czasu?” nawiązywał do hasła Światowego Dnia Modlitwy na rok 2006, a hasło konferencji zostało zaczerpnięte z Ewangelii św. Mateusza 24,32 „A od figowego drzewa uczcie się podobieństwa: Gdy gałąź jego już mięknie i wypuszcza liście, poznajecie, że blisko jest lato”. Wprowadzeniem do rozważań i dyskusji na temat znaków czasu był wykład wygłoszony przez Joannę Mikołajczak-Kluczyńską (Kościół Ewangelicko-Augsburski). Następnie o postrzeganiu znaków czasu przez pryzmat wyznania ewangelickiego mówiła Krystyna Lindenberg (Kościół Ewangelicko-Reformowany), a Monika Waluś przedstawiła swoje przemyślenia z punktu widzenia Kościoła Rzymskokatolickiego. Dużo uwagi poświęcono również na zapoznanie się z liturgią Światowego Dnia Modlitwy na 2006 roku przygotowaną przez kobiety z Republiki Południowej Afryki.

□ Konferencja „Judaizm, chrześcijaństwo, islam – monolog czy dialog?” odbyła się w Poznaniu (24 października). Zaproszeni byli m.in. przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego abp Michael Louis Fitzgerald, rabin Michael Singer z USA oraz imam Abdulalil Sajid, przewodniczący Muzułmańskiej Rady ds. Zgodnego Współistnienia Religii i Ras w Wielkiej Brytanii. „Chcemy przypomnieć dokument *Nostra aetate*, który przez 40 lat inspirował do dialogu religijnego. Wiemy, że sam zapis nie wystarczy, że trzeba ten dialog nieustannie rozwijać” – mówi jeden z organizatorów konferencji ks. Jerzy Stranz – „Zależy nam na tym, żeby to spotkanie było nie tylko rocznicową laurką, ale konkretnym krokiem na drodze do naszego pojednania”. Obok wykładów i dyskusji panelowej odbyła się też wspólna modlitwa w intencji

pokoju, którą prowadzili rabin Michael Schudrich (naczelný rabin Polski), abp Stanisław Gądecki (metropolita poznański) i Tomasz Miśkiewicz (mufti Rzeczypospolitej Polskiej). Polska Rada Chrześcijan i Żydów przyznała dwóm osobom tytuł Człowieka Pojednania: otrzymali go Hanspeter Heinz za rok 2004 oraz rabin Michael Signer za rok 2005. Tytuł Człowieka Pojednania przyznawany jest od 1992 r. osobom spoza Polski, które szczególnie przyczyniają się do dialogu chrześcijańsko-żydowski.

□ 25 października na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim odbyła się konferencja międzynarodowa poświęcona 40. rocznicy wydania przez Sobór Watykański II deklaracji *Nostra aetate*. Pierwszy zabrał głos prof. Eugeniusz Sakowicz (UKSW), który przedstawił zebrany historię dialogu Kościoła Rzymskokatolickiego z muzułmanami. Przypomniał nauczanie papieża Jana Pawła II na ten temat. Poprzednik Benedykta XVI często podkreślał wspólną podstawę teologii trzech religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, jakim jest odnoszenie się przez nie do Abrahama. Powiedział także o próbach stworzenia nowej, międzyreligijnej teologii, która przedstawiałaby stosunki chrześcijańsko-muzułmańskie jako relacje braci w wierze w jednego Boga. W pewnej opozycji do odczytu prof. Sakowicza znalazło się przemówienie KUL-owskiego religjologa, ks. dr. Stanisława Grodzia, który omówił szereg nieporozumień, do jakich doszło w wyniku zignorowania przez stronę katolicką zasadniczych odmienności między islamem a katolicyzmem. Jako przykłady podał wyniki z różnic w teologii i antropologii odmienne stanowiska muzułmanów i katolików w kwestii antykoncepcji i prawa kobiet do dziedziczenia majątku. Grodz zauważył również, że w nawiązaniu współpracy chrześcijańsko-muzułmańskiej największy wkład wnieśli w ostatnich latach protestanci. W swym odczycie na temat dialogu chrześcijańsko-żydowski metropolita lubelski, abp prof. Józef Życiński, mówił o postępie, jaki dokonał się we wzajemnych relacjach wyznawców obu religii. Wspomniał o projekcie wakacyjnego obozu religioznawczego dla kleryków oraz studentów szkół rabinackich. Ostro skrytykował jednak pomysły stworzenia organizacji do spraw dialogu międzyreligijnego, które miałyby działać na podobnej zasadzie jak Organizacja Narodów Zjednoczonych. Zdaniem hierarchy ostatnie niepowodzenia w pracy ONZ dobitnie świadczą, iż współpraca między religiami powinna raczej dokonywać się „na poziomie indywidualnych kontaktów oraz przy pomocy charyzmatu, a nie doskonałych instytucji.” Gość z Augsburga, ks. prof. Hansper Heinz, omówił wkład *Nostra aetate* we wzajemne zrozumienie i odkrycie się Żydów i chrześcijan. Zacytował słowa wybitnego teologa judaizmu, Juliusa Isaaca, którego zdaniem po ogłoszeniu *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, katolicyzm odszedł od „nauczania pogardy” i wstąpił na drogę otwierania się na inność. W swym wystąpieniu Heinz przedstawił wkład jezuitów w realizację postulatów zawartych w *Nostra aetate*. W ostatniej części spotkania prof. Karol Karski przybliżył słuchaczom recepcję rzymskokatolickiej deklaracji w Kościele ewangelicko-luterańskim, zaś ks. dr Piotr Nikolski z Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego powiedział

o wątpliwościach prawosławia związanych z dialogiem międzyreligijnym. Zauważył, że dla dobra dialogu chrześcijanie niejednokrotnie wycofują się z głoszenia Ewangelii i mówieniu o Jezusie jako Mesjaszu, czym przynoszą sobie szkodę. Dodał również, że ekskluzywizm religijny często cechujący prawosławie, parokrotnie umożliwił skuteczniejsze nawiązanie przyjaznych relacji Kościoła prawosławnego z wyznawcami innych religii. Dowodem były chociażby wydarzenia we Francji, gdzie jako pierwsi ze strony chrześcijańskiej prawosławni udzielili wsparcia muzułmanom, których zwyczajom prawo francuskie nie okazywało należytego szacunku.

□ Biskup wrocławsko-gdański Kościoła Greckokatolickiego w Polsce Włodzimierz R. Juszczyk w wywiadzie dla KAI (nr 45 z 13 listopada) powiedział, że dziś tych, którzy identyfikują się wyraźnie jako grekokatolicy i utrzymują kontakt z którąś z parafii jest ok. 50 tys. Przepuszczalnie drugie tyle ma bardzo słaby kontakt z Kościołem lub nie utrzymuje go wcale. W świątyniach brak wyraźnie tzw. średniego pokolenia: są dzieci i ludzie starsi. 57 parafii jest w diecezji wrocławsko-gdańskiej, 85 – w przemysko-warszawskiej. Największe skupiska wiernych to: Przemysł, Warmia i Mazury, Gdańsk, koszalińskie, słupskie aż po Szczecin, Bytów, Człuchów, lubuskie i Dolny Śląsk. Pytany o relacje z Kościołem prawosławnym bp Juszczyk odpowiedział: „Istnieje wspólna komisja obu Kościołów, która spotkała się już trzykrotnie. Współprzewodniczącymi komisji są prawosławny arcybiskup Abel z Lublina i ja. Od dwóch lat nie ma jednak spotkań, gdyż wystąpiły nieprzewidziane trudności. Problem polega na tym, że 23 nasze cerkwie są w rękach prawosławnych. Niektóre z nich zostały opuszczone przez grekokatolików na skutek Akcji Wisła, inne zostały zabrane przemocą przez władze i przekazane prawosławnym, jak np. w Komańczy (...) Zaproponowaliśmy, aby cztery świątynie stały się naszą własnością, przy jednoczesnej możliwości wykorzystywania ich przez prawosławnych. Pozostałe świątynie miały stać się własnością Kościoła prawosławnego. Prawosławni odpowiedzieli: nie. (...) Sytuacja jest na razie patowa. My jesteśmy gotowi do kontynuowania rozmów i otwarcia na rozsądny kompromis”.

□ Na zaproszenie Polskiej Rady Ekumenicznej w dniach 25-27 listopada miało miejsce w Warszawie kolejne spotkanie Rad Ekumenicznych Europy Środkowej. Tematyka spotkania obejmowała następujące problemy: wpływ rozszerzenia Unii Europejskiej na poszczególne społeczeństwa, przede wszystkim na coraz większy rozdźwięk pomiędzy biednymi a bogatymi oraz domaganie się sprawiedliwej dla ludzi gospodarki. Zastanawiano się nad problematyką IX Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów (Porto Alegre, Brazylia, luty 2006) oraz nad podejmowanymi krokami w drodze ku III Europejskiemu Zgromadzeniu Ekumenicznemu (Sibiu, Rumunia, wrzesień 2007). Uczestnicy obrad spotkali się z prezesem PRE abp. Jeremiaszem.

□ Po raz szósty została przeprowadzona Ekumeniczna Akcja Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom. Jest to wspólna akcja Kościołów: Rzymskokatolickiego, Ewange-

licko-Augsburskiego i Prawosławnego, w czasie której (w okresie Adwentu) sprzedaje się świece na wigilijne stoły. Fundusze zebrane z tej akcji przeznaczone są na potrzeby domów dziecka, świetlic terapeutycznych, rodzin wielodzietnych oraz na dofinansowanie rehabilitacji dzieci niepełnosprawnych.

□ Dnia 14 grudnia w Sali Balowej Pałacu na Wodzie w warszawskich Łazienkach Królewskich odbyła się uroczystość wręczenia po raz trzydziesty nagród im. św. Brata Alberta. Komitet Nagrody uhonorowało 16 osób zaangażowanych w życie kościelne, społeczne oraz tworzących i promujących kulturę i sztukę chrześcijańską. Laureatem nagrody w dziedzinie ekumenizmu został ks. radca Piotr Gaś, proboszcz parafii ewangelicko-augsburskiej w Szczecinie. W laudacji, prezentującej postać laureata, podkreślono wieloletnią działalność ekumeniczną ks. radcy Piotra Gasia, a także jego zaangażowanie w pojednanie polsko-niemieckie. Niemale znaczenie dla wyróżnienia ma także jego wkład w upowszechnianie na polskim gruncie postaci i myśli ks. Dietricha Bonhoffera, wybitnego teologa niemieckiego zamordowanego przez nazistów.

□ Bez medialnego echa odbyła się zmiana zwierzchnika Kościoła Katolickiego Mariawitów (nurt felicianowski) w Polsce. Rada naczelna wspólnoty wybrała nowego zwierzchnika, którym została biskupka M. Beatrycze (Damiana) Szulgowicz. Zastąpiła zmarłego 17 marca 2005 roku arcybiskupa M. Rafała Wojciechowskiego. Cechą charakterystyczną felicianowskiego nurtu mariawityzmu jest rozbudowany kult mateczki Felicji Kozłowskiej, założycielki mariawityzmu, uznawanej przez Kościół felicianowski za oblubienicę Chrystusa. Mszę świętą, która jest polskim tłumaczeniem mszy trydenckiej, odprawiają w tym Kościele także świeccy (tzw. kapłaństwo ludowe). Wybrana pod koniec roku biskupka Szulgowicz postanowiła nie przyjmować tytułu arcykapłanki. Według nieoficjalnych danych Kościół ten posiada 16 parafii i ok. 3 tysięcy wiernych w całej Polsce. Szulgowicz nie jest pierwszą kobietą na tym urzędzie. W latach 1940-1944 Kościołem kierowała arcykapłanka Antonina Maria Izabela Wiłucka-Kowalska.

□ Jedność Kościoła jest z pewnością pasją jednostek, ale na pewno nie utopią – do takiego wniosku doszli uczestnicy sesji ekumenicznej, która odbyła się 7 stycznia w Warszawie. Spotkanie pt. „Widzialna jedność Kościoła: utopia, doktryna czy pasja życia?”, zorganizowano w pierwszą rocznicę śmierci jednej z pionerek stołecznego ekumenizmu, s. Joanny Lossow ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża. Nawiązując do tytułu sesji, Michał Klinger z Kościoła prawosławnego stwierdził, że tak rozumiana jedność jest w istocie głównym pytaniem ekumenizmu, choć zwykle jest ono dyskretnie odsuwane na dalszy plan lub wręcz ukrywane, „zapewne w imię swoiście pojmowanej kościelnej ‘realpolitik’”. Mówca zaznaczył, że w prawosławiu, mimo braku jednego autorytetu czy ośrodka władzy, istnieje jedność w wierze, wypracowana przez sobory powszechnie. Z kolei teolog luterański prof. Karol Karski

powiedział, że pasja w dążeniu do jedności jest dziełem jednostek i im więcej ludzi ona ogarnie, tym szybciej dojdzie do jedności chrześcijaństwa. Nie jest to jednak takie proste, gdyż różne są wizje jedności w różnych wyznaniach. Zwrócił uwagę, że głęboko zróżnicowany jest pod tym względem sam protestantyzm, o którym mówi się: gdzie jest dwóch protestantów, tam są trzy poglądy na temat jedności. Zarazem owa jedność w rozumieniu większości ewangelików już istnieje, gdyż została nam ona dana przez Chrystusa: są przecież wspólne podstawy wiary, zawarte w Credo Nicejsko-Konstantynopolikańskim czy Apostolskim. Ks. prof. Zygfryd Glaeser z Opola przypomniał, że Kościół katolicki też uważa jedność chrześcijan za dar Chrystusa w Duchu Świętym i dodał, że Kościół w wymiarze ontologicznym jest jeden. Nawiązując do wyrażanych na sesji poglądów o słabnięciu tęsknoty za jednością, zaznaczył, że tam, gdzie słabnie wiara, rodzą się ideolodzy, a to często bywa groźne. „Potrzebni są ludzie ogarnięci pasją dążenia do jedności, którzy, gdy będzie trzeba, nie zawahają nawet narazić władzom politycznym, a jeszcze bardziej swych Kościołów” – stwierdził teolog katolicki.

□ W dniach 3-8 lutego we Wrocławiu odbył się Międzynarodowy Kongres Bonhoefferowski w 100-lecie urodzin Dietricha Bonhoeffera – niemieckiego księdza luterańskiego, klasyka XX-wiecznej teologii ewangelickiej, zaangażowanego na rzecz ekumenizmu. Za udział w spisku i zamachu na życie Hitlera został on powieszony w obozie koncentracyjnym we Flossenburgu na miesiąc przed zakończeniem II wojny światowej – 9 kwietnia 1945 roku. Głównymi organizatorami kongresu byli: Diecezja Wrocławska Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce, Polska Sekcja Międzynarodowego Towarzystwa Bonhoefferowskiego, Uniwersytet Wrocławski oraz Ewangelikalna Szkoła Biblijna we Wrocławiu. Kongres uroczystie zainaugurowano 3 lutego w zabytkowej Auli Leopoldina Uniwersytetu Wrocławskiego. – Chcemy dziś wspólnie wspominać wielkiego świadka Chrystusa w XX wieku – Dietricha Bonhoeffera – mówił, otwierając kongres, zwierzchnik Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce bp Janusz Jagucki. – Czynimy to właśnie tutaj we Wrocławiu, gdzie dokładnie przed stu laty, 4 lutego 1906 roku, przyszedł on na świat. Na kongres przybyli m.in. przewodniczący Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech bp Wolfgang Huber oraz prymas Kościoła Anglikańskiego, abp Cantenbury Rowan Williams, którzy wygłosili wykłady inauguracyjne. Bp Wolfgang Huber w swoim wykładzie „Życie i działalność Dietricha Bonhoeffera” wspominał, że w 100. rocznicę urodzin tego teologa powraca pytanie o jego świętość. – On sam nigdy nie chciał tak siebie określać, ale świętość była zawsze jednym z głównych tematów jego teologii – mówił. Abp Rowan Williams przedstawił osobę Bonhoeffera na trzech płaszczyznach: kultury, pobożności i ekumenizmu. – Bonhoeffer postrzegał Boga jakby na marginesie kultury, z którego to miejsca może On obserwować sprawy ludzkie – mówił bp Williams. – Dlatego zadaniem każdego chrześcijanina jest angażować się właśnie tam, gdzie są ludzie odrzuceni, bo tam jest i Bóg – podkreślał. W ramach konferencji odbywały się liczne spotkania, wykłady, referaty, zwiedzanie miejsc związanych z Dietrichem Bonhoefferem oraz opozycją antyhitlerowską

zrzeszoną w Kręgu Krzyżowej. Jedną z najważniejszych części kongresu było nabożeństwo ekumeniczne w ewangelickim kościele Opatrzności Bożej, w czasie którego kazanie wygłosił przewodniczący sekcji niemieckiej Towarzystwa Bonhoefferowskiego, ks. Christian Gremmels. W ramach nabożeństwa odbyła się także krótka uroczystość odsłonięcia popiersia Dietricha Bonhoeffera, które zostało ofiarowane Diecezji Wrocławskiej przez Veita Schweitzera z Niemiec. W kongresie wzięło udział blisko 250 stałych uczestników z Polski, Niemiec, Austrii, Szwajcarii, Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, Irlandii, Australii oraz Brazylii.

□ Dnia 22 lutego we Włocławku odbyło się 17. posiedzenie Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów. W posiedzeniu wzięli udział: bp Maria Ludwik Jabłoński i bp Bronisław Dembowski, współprzewodniczący, oraz członkowie: ks. prof. Maria Paweł Rudnicki i ks. mgr Maria Grzegorz Drózdź – reprezentujący Kościół Starokatolicki Mariawitów oraz ks. prof. Ireneusz Mroczkowski i ks. prof. Henryk Seweryniak – reprezentujący Kościół Rzymskokatolicki. Podzielono się informacjami na temat przebiegu tegorocznego Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. Podjęto refleksję nad symposium poświęconym 100-leciu istnienia Kościoła mariawickiego i możliwością udziału strony katolickiej w tym spotkaniu. Symposium odbędzie się 13 maja 2006 r. w Łodzi. Kontynuowano dyskusję nad słowem końcowym do „Dwustronnej refleksji o treści objawień Matki Marii Franciszki Kozłowskiej, dotyczących *Dziela Miłosierdzia Bożego*”. Strona rzymskokatolicka przedstawiła próbę własnego syntetycznego opracowania źródeł doktrynalnych, nauki wiary i moralności oraz struktury Kościoła Starokatolickiego Mariawitów. Strona mariawicka udzieliła wyczerpujących odpowiedzi na pytania o naukę wiary i moralności w Kościele Starokatolickim Mariawitów. Postanowiono kontynuować badania historyczno-teologiczne najstarszych dokumentów oraz finalizować refleksję nad *Objawieniem Dziela Miłosierdzia Bożego*. Na zaproszenie bp. M. L. Jabłońskiego następane posiedzenie Komisji odbędzie się 11 października 2006 roku w Łodzi.

□ Pod hasłem „Znaki czasów” 3 marca odbyły się w prawie 170 krajach na wszystkich kontynentach nabożeństwa z okazji Światowego Dnia Modlitwy. Na wspólnej modlitwie w greckokatolickiej cerkwi w Warszawie zgromadziło się ok. 200 osób z różnych Kościołów chrześcijańskich. W tym roku ŚDM przygotowały chrześcijanki z Republiki Południowej Afryki. W Warszawie uroczystości odbyły się z udziałem pani ambasador RPA w Polsce Febe Potgieter Gqubule. Spotkanie otworzyła Joanna Kamińska z Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, wiceprzewodnicząca Krajowego Komitetu ŚDM. W krótkim wystąpieniu na temat RPA przybliżyła historię tego kraju, panujące tam obecnie stosunki, podstawowe problemy oraz sytuację zamieszkującej go społeczności chrześcijańskiej. Następnie rozpoczęło się nabożeństwo, podczas którego rozważano fragmenty Ewangelii św. Łukasza (21, 5-9), św. Mateusza (26, 1.2.6-13), Listu św. Pawła do Efezjan (1, 3) oraz Księgi Proroka Eze-

chiera (37, 1-10). Czytania przeplatane były pieśniami oraz modlitwą. Dziękczynienia, prośby oraz błaganie o odpuszczenie grzechów nawiązywały do podstawowych problemów, z jakimi boryka się społeczność Południowej Afryki – niszczącej plagi AIDS, podziałów rasowych oraz przemocy i uzależnień. Uczestnicy nabożeństwa wysłuchali kazania wygłoszonego tradycyjnie przez kobietę, tym razem bazyliankę, siostrę Anatoliję z Kościoła greckokatolickiego. „Ludzkość potrzebuje kobiety modlącej się, która jest też przygotowana na sprzeciw i opór wobec swoich działań” – powiedziała siostra. Podkreśliła również, jak istotne jest zaakceptowanie przez kobietę ducha wyrzeczenia i służby. Na zakończenie odbył się szczególny obrzęd, który miał przypomnieć gest kobiety z Betanii namaszczonej Jezusa drogocennym olejem. Organizatorki kresliły olejem na dłoniach zebranych znak krzyża, podczas gdy uczestnicy modlitwy przekazywali sobie znak pokoju. Zebrano też kolektę na Dom Pomocy Społecznej prowadzony przez siostry bazylianki w okolicach Przemyśla. Po nabożeństwie wszyscy zaproszeni zostali na agapę. – W Poznaniu okolicznościowe nabożeństwo odbyło się w kościele ewangelicko-metodystycznym. Poprowadziła je Renata Ostryk, żona proboszcza poznańskich metodystów. Kazanie wygłosiła dr Elżbieta Adamiak, wykładowca teologii na Wydziale Teologicznym UAM.

□ W dniu 17 marca w siedzibie Episkopatu Polski w Warszawie obradowała Komisja Dialogu między Episkopatem Polski a Polską Radą Ekumeniczną. Obradom przewodniczyli: ze strony Episkopatu – bp Tadeusz Pikus, zaś ze strony PRE – abp Jeremiasz. Komisja omówiła kwestie związane z nabożeństwem ekumenicznym z udziałem papieża Benedykta XVI, które odbędzie się w Warszawie w pierwszym dniu jego wizyty w luterańskim kościele pod wezwaniem Św. Trójcy. Omówiono przebieg Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, podkreślając bardzo dobre wystąpienie metropolity Józefa Życińskiego na nabożeństwie centralnym w Warszawie w kościele ewangelicko-reformowanym z udziałem zwierzchników Kościołów zrzeszonych w PRE. Wysłuchano relacji z IX Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów, które obradowało w Brazylii, a także z ekumenicznych spotkań przygotowawczych do III Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Sibiu (Rumunia, 2007). Zapoznano się z dotychczasowym przebiegiem prac nad dokumentem duszpasterskim dotyczącym małżeństw o różnej przynależności kościelnej. Zauważono duży postęp nad dokumentem końcowym. Dalsza praca nad nim będzie toczyć się w zespole roboczym składającym się z przedstawicieli Kościołów zrzeszonych w PRE i Kościoła Rzymskokatolickiego. Dokument bazowy zostanie ubogacony krótkim dokumentem wprowadzającym, który mógłby być podpisany przez zwierzchników Kościołów zrzeszonych w PRE i Kościół Rzymskokatolicki. Poinformowano o pracach nad wydaniem wspólnego podręcznika dla katechetów i działaczy różnego rodzaju duszpasterstw, w którym Kościoły członkowskie PRE i Kościół Rzymskokatolicki dokonują samoprezentacji. Kolejne spotkanie odbędzie się 17 października 2006 roku w siedzibie PRE w Warszawie.

Opracował: *Karol KarSKI*

BIBLIOGRAFIA

BIBLOGRAFIA EKUMENICZNA CZASOPISM POLSKICH sierpień 2005 – kwiecień 2006

1. Benedykt XVI, *Chcemy iść dalej drogą nadziei. Przestanie Papieża z okazji IX Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów*, „L'Osservatore Romano” 2006, nr 4, s. 8-9.
2. Benedykt XVI, *Dekalog naszym wspólnym dziedzictwem i zobowiązaniem. Przemówienie w synagodze kolońskiej, 19 sierpnia 2005*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 16-18.
3. Benedykt XVI, *Dialog i współpraca. Przemówienie do naczelnych rabinów Izraela, Watykan, 12 września 2005*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 11-12, s. 23-24.
4. Benedykt XVI, *Mamy wspólną misję dla dobra wszystkich narodów. Przemówienie do naczelnego rabina Rzymu*, „L'Osservatore Romano” 2006, nr 4, s. 25.
5. Benedykt XVI, *Możecie liczyć na moją dobrą wolę. Przemówienie do sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów, ks. Samuela Kobii, Watykan, 16 czerwca 2005*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 9, s. 35.
6. Benedykt XVI, *Najlepsza formą ekumenizmu jest życie według Ewangelii. Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego 19 sierpnia 2006 w Kolonii*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 20-22.
7. Benedykt XVI, *Nie możemy uchylać się od dialogu prawdy. Przemówienie do delegacji Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola, Watykan, 30 czerwca 2005*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 9, s. 20-21.
8. Benedykt XVI, *Twórzmy podstawy trwałego dialogu. Przemówienie do delegacji Międzynarodowego Komitetu Żydowskiego ds. Konsultacji Międzyreligijnych, Watykan, 9 czerwca 2005*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 9, s.34.
9. Benedykt XVI, *Wspólnie dawajmy świadectwo o Bogu. Przestanie Papieża z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Deklaracji „Nostra aetate”*, „L'Osservatore Romano” 2006, nr 2, s. 46.

10. Benedykt XVI, *Wzajemny szacunek, solidarność i pokój. Spotkanie z przedstawicielami wspólnot muzułmańskich 20 sierpnia 2005 w Kolonii*, „L'Osservatore Romano” 2005, nr 10, s. 22-24.
11. Bieliński Paweł, *Do Taizé jak do źródła*, „Wiadomości KAI” nr 35 z 4.IX.2005.
12. Bieliński Paweł, *Eucharystia innych wyznań*, „Wiadomości KAI” nr 8 z 27.II.2005.
13. Bieliński Paweł, *Misyjny wymiar ekumenizmu*, „Misje dzisiaj” 2006, nr 1, s. 14.
14. Bieliński Paweł, *Papież jedności (Jan Paweł II)*, „Wiadomości KAI” nr 14 z 10.IV.2005.
15. Bieliński Paweł, *Pokolenie brata Rogera*, „Wiadomości KAI” nr 35 z 4.IX.2005.
16. Błaza Marek SJ, *Teologia scholastyczna w prawosławiu*, „Przegląd Powszechny” 2005, nr 7-8.
17. Boczkowska Alina, *Światowy Dzień Modlitwy 3 marca 2006 r.*, „Mariawita” 2006, nr 1-3, s. 19.
18. Ks. *Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Rozmowa z abp. Rowanem Williamsem, prymasem Kościoła Anglii*, „Jednota” 2006, nr 3-4, s. 18-19.
19. Boniecki Adam ks., *Brat (Roger z Taizé)*, „Tygodnik Powszechny” nr 35 z 28. VIII. 2005.
20. Bruncz Dariusz, *Miłość istotą Kościoła – o encyklice papieskiej „Deus caritas est”*, „Zwiastun” nr 26. II. 2006.
21. Bruncz Dariusz, *W swojej łasce, Boże, przemień ten świat – IX Zgromadzenie Ogólne ŚRK*, „Zwiastun” nr 7 z 12. III. 2006.
22. Budzyńska Natalia, *W przyjaźni z ekumenizmem*, „Przewodnik Katolicki” nr 3 z 15. I. 2006.
23. *Chrystus potrafił iść pod prąd*. Z bp. Jackiem Jeziernym rozmawiają Mirosław Ikonowicz i Joanna Pietrzak-Thebaut, „Przegląd Powszechny” 2006, nr 3.
24. *Cieszymy się, że Benedykt XVI nas odwiedzi*. Z ks. Włodzimierzem Nastem, proboszczem luterańskiej parafii Świętej Trójcy w Warszawie, rozmawia Paweł Bieliński, „Wiadomości KAI” nr 15/16 z 16/23. IV. 2006.
25. *Co nam zostawił. Sonda „Niedzieli” o Janie Pawle II* (wypowiedzi: ks. Doroteusz Sawicki – prawosławny, prof. Jerzy Buzek – ewangelik, rabin Michael Schudrich), „Niedziela” nr 14 z 2. IV. 2006.
26. *Dialog katolicko-żydowski. 18. Spotkanie Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności. Buenos Aires, Argentyna, 5-8 czerwca 2004 r.*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 220-225.
27. *Dialog między Wspólnotą Kościołów Ewangelickich w Europie a Europejską Federacją Baptystyczną*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 142-158.
28. *Do Maryi przez Jezusa*. Z o. prof. Stanisławem Celestynem Napiórkowskim rozmawia Paweł Bieliński, „Nasz Papież” nr 4, dodatek do „Gazety Wyborczej” z 9.VI.2005.
29. *Dogmaty, które dzielą*. Z abp. Ablem, prawosławnym metropolitą lubelskim i chełmskim rozmawia Mirosław Ikonowicz, „Przegląd” nr 1 z 2.I.2006.
30. *Dokumenty na temat jedności Kościoła (3). Czwarta Światowa Konferencja do spraw Wiary i Ustroju Kościoła. Montreal, Kanada, 12-26 lipca 1963*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 165-219.

31. *Duch nieograniczony tradycją*. Z abp. Jeremiaszem rozmawia Paweł Bieliński, „Nasz Papież” nr 21, dodatek do „Gazety Wyborczej” z 6.X.2005.
32. *Duchowni akuszerami dialogu*. Rozmowa z Krzysztofem Czyżewskim, „Jednota” 2006, nr 1-2, s. 18-19.
33. *Grekokatolicy a ekumenia*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 226-229.
34. Gryczyński Michał, *Dlaczego „starsi bracia w wierze”?*, „Przewodnik Katolicki” nr 3 z 15. I. 2006.
35. Huber Wolfgang bp, *Misja Kościołów w budowanej wspólnie Europie*, „Jednota” 2006, nr 3-4, s. 5-9.
36. Ignatowski Grzegorz, *Wpływ szoah na teologię*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 67-76.
37. Ikonowicz Mirosław, *Prowatykański Putin*, „Przegląd” nr 39 z 26.IX.2005.
38. Jakimowicz Marcin, *Grali jedną symfonię (VI Zjazd Gnieźnieński)*, „Gość Niedzielny” nr 39 z 25. IX. 2005.
39. Jaklewicz Tomasz ks., *Brat całego świata (br. Roger z Taizé)*, „Gość Niedzielny” nr 35 z 28. VIII. 2005.
40. Jaklewicz Tomasz ks., *Eucharystia podzielonych chrześcijan*, „Gość Niedzielny” nr 27 z 3. VII. 2005.
41. Jaworska Pelagia, *W obliczu śmierci papieża Jana Pawła II*, „Mariawita” 2005, nr 4-6, s. 12-13.
42. Józwiak Ewa, *Modlitwy ekumeniczne w Warszawie*, „Jednota” 2006, nr 1-2, s. 5-6.
43. Karski Karol, *Kościół prawosławny w ruchu ekumenicznym*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 9-33.
44. Karski Karol, *Papież Jan Paweł II a ekumenia*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 107-113.
45. Karski Karol, *Z działalności Światowej Rady Kościołów (Obrady Komitetu Naczelnego, Światowa Konferencja Misyjna, Dialog międzyreligijny, Spotkanie sekretarza generalnego ŚRK z papieżem, Delegacja ŚRK z wizytą w Rosji)*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 126-136).
46. Karski Michał, *Dawid Warszawski na spotkaniu PTE*, „Zwiastun” nr 1 z 15. I. 2006.
47. *Kościół metodystyczny w Europie a Leuenberska Wspólnota Kościołów. Wspólna Deklaracja w sprawie wspólnoty kościelnej (1997)*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 159-164.
48. *Kościół muszą się nawracać*. O dialogu z luteranami, pobożności maryjnej i ekumenizmie w Polsce z ojcem Stanisławem Napiórkowskim OFMConv rozmawia ks. Tomasz Jaklewicz, „Gość Niedzielny” nr 4 z 22. I. 2006.
49. Krzyszkowska Renata, *Miłość pozostanie (po zabójstwie br. Rogera z Taizé)*, „Przewodnik Katolicki” nr 35 z 28. VIII. 2005.
50. *Luteranie i katolicy. Piąta rocznica podpisania Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 114-119.
51. Łuczak Bartosz, *IX Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów*, „Mariawita” 2006, nr 1-3, s. 15-18.

52. Majewski Józef, *Deklaracje i wyzwania. Ekumenizm w 2005: dialog czasów przejściowych*, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 22. I. 2006.
53. Michalski Krzysztof, XTW, XJG, Uljasz Adrian, *Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan*, „Zwiastun” nr 3 z 12. II. 2006.
54. Milcarek Paweł, *Ekumenizm to nie esperanto*, „Przewodnik Katolicki” nr 40 z 2. X. 2005.
55. Nagy Stanisław kard. SCJ, *Ekumenizm w pontyfikacie Jana Pawła II*, „Niedziela” nr 4 z 22. I. 2006.
56. *Nie ma alternatywy dla dialogu*. Z bp. Tadeuszem Pikusem, wiceprzewodniczącym Rady ds. Ekumenizmu Konferencji Episkopatu Polski, rozmawia Paweł Bieliński, „Wiadomości KAI” nr 2 z 16.I.2005.
57. Pac Grzegorz, *Prawosławny katolik*, „Tygodnik Powszechny” nr 4 z 22 I 2006.
58. *Papież w Moskwie*. Ze znanym watykanistą Alceste Santinim rozmawia Mirosław Ikonowicz, „Przegląd” nr 2 z 9.I.2006.
59. Paszta Zbigniew, *Żydzi i judaizm w refleksji międzynarodowych organizacji luteraniskich*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 77-90.
60. Pięciak Wojciech, *Wszystko po staremu* (Patriarchat Moskiewski-Watykan), „Tygodnik Powszechny” nr 15 z 9. IV. 2006.
61. Polak Grzegorz, *Kalendarz bardzo ekumeniczny*, „Więź” 2006, nr 2, s. 127-130.
62. *Przy jednym stole*. O judaizmie i dialogu chrześcijańsko-żydowskim z Michaeliem Schudrichem, naczelnym rabinem Polski, rozmawiają Sylwester Strzałkowski i Dominika Szczawińska, „Gość Niedzielny” nr 3 z 15. I. 2006.
63. Radzik Zuzanna, *Dziewiąty Dzień Judaizmu*, „Tygodnik Powszechny” nr 5 z 29. I. 2006.
64. Romanowicz Wiesław, *Poziom religijności młodzieży a postawy wobec ekumenizmu*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 91-105.
65. Sękowska Aleksandra, *Optymistyczne świętowanie historycznych rocznic* (współpraca ekumeniczna), „Jednota” 2006, nr 1-2, s. 20.
66. Skowronek Alfons J., *Brat Roger Schutz – promotor pojednania*, „Przegląd Powszechny” 2006, nr 1.
67. Skowronek Alfons J., *Tolerancja w myśli Kościoła. Drogi i bezdroża*, „SiDE” 2005, nr 1-2, 58-66.
68. Skworec Wiktor bp, *Udaj się do swoich braci i powiedz im*, „Jednota” 2006, nr 3-4, s. 3-4.
69. *Spotkanie noworoczne zorganizowane przez Polską Radę Ekumeniczną, Warszawa, 11 stycznia 2006 r.*, „Mariawita” 2006, nr 1-3, s. 12-13.
70. *Sprawy ekumenii w świetle encykliki „Ut unum sint”*. Rozmowa z ks. Wacławem Oszajcą, ks. Doroteuszem Sawickim i ks. Lechem Trandą, „Jednota” 2005, nr 7-8, s.14-17.
-

71. Stelmasiak Artur, *Droga do samodzielności. 80 lat Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, „Niedziela” nr 38 z 18. IX. 2005.
72. Stelmasiak Artur, *W Warszawie też są prawosławni*, „Niedziela” nr 3 z 15. I. 2006.
73. Suwart Adam, *Ekumeniczna jałmużna*, „Przewodnik Katolicki” nr 11 z 12. III.2006.
74. *Sześć tronów*. O trudnościach dialogu rzymskokatolicko-prawosławnego rozmawiają arcybiskupem lubelskim i chełmskim Ablem rozmawiają Mirosław Ikonowicz i Joanna Pietrzak-Thebaut, „Przegląd Powszechny” 2006, nr 2.
75. *VI Zjazd Gnieźnieński „Europa dialogu”*. Rozmowa z Krzysztofem Doroszem, „Jednota” 2005, nr 9-10, s. 12-13.
76. *Świętość bez kanonizacji*. Z ks. Włodzimierzem Nastem, proboszczem luterańskiej parafii Świętej Trójcy, rozmawia Paweł Bieliński, „Santo subito!” 2006, nr 12, s. 30-33.
77. Tasiemski Stanisław OP, *Człowiek modlitwy na modlitwie odszedł do Pana* (br. Roger z Taizé), „Przewodnik Katolicki” nr 35 z 28. VIII. 2005.
78. Terlikowski Tomasz P., *Pozorne jednoczenie, moralne rozdarcie*, „Ozon” nr 2 z 12 I 2006.
79. Terlikowski Tomasz P., *Wyznawcy agentury* (problem współpracy z UB duchownych Kościołów nierzymskokatolickich), „Newsweek” nr 13 z 26. III. 2006.
80. Tranda Lech ks., *Ekumeniczne owoce* (kazanie wygłoszone w kościele rzymskokatolickim pw. św. Trójcy w Gnieźnie), „Jednota” 2005, nr 9-10, s. 3.
81. Turnau Jan, *Nasi bracia mariawici* (oraz komentarz bp. M. Włodzimierza Jaworskiego), „Mariawita” 2006, nr 1-3, s. 10-11.
82. Woźniak Marcin, „*Europa dialogu*” – być chrześcijaninem w pluralistycznej Europie, „Jednota” 2005, nr 9-10, s. 13-15.
83. Woźniak Marcin, *Jest już w domu swego Ojca* (br. Roger z Taizé), „Jednota” 2005, nr 9-10, s. 20-21 .
84. *Z działalności Wspólnoty Kościołów Ewangelickich w Europie* (Dialog z Kościołami prawosławnymi na temat eklezjologii, Konsultacja z anglikanami, Posiedzenie Komitetu Wykonawczego), „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 137-141).
85. Zembrzuski Zbigniew ks., *Wezwanie jesteśmy do umiłowania jedności* (kazanie wygłoszone podczas nabożeństwa ekumenicznego w 18 stycznia 2006 w mariawickim kościele w Warszawie), „Mariawita” 2006, nr 1-2, s. 5-6.
86. Zieliński Tadeusz J., *Dogmatyczne wątki teologii społecznej Waltera Rauschenbuscha*, „SiDE” 2005, nr 1-2, s. 34-57.
87. Ziemkowski Marcin, *Zagadnienia chrztu i Kościoła w pracach Komisji „Wiara i Ustrój”*, „SiDE” 2005, nr 1-2, 120-125.
88. Życiński Józef, *Świadectwo ewangelicznego humanizmu*, „Jednota” 2006, nr 1-2, s. 3-5.

Opracował Grzegorz Polak