

ANDRZEJ KAIM SAC

## SOBÓR WSZYSTKICH CHRZEŚCIJAN WE WSPÓŁCZESNEJ REFLEKSJI EKUMENICZNEJ

### KU NOWEMU OBLICZU CHRZEŚCIJAŃSTWA

Jednym z podstawowych i ostatecznych celów nowożytnego ruchu ekumenicznego jest przywrócenie widzialnej jedności Kościoła. Stąd też, z różną intensywnością, przewija się przekonanie, że ten uniwersalny cel może być osiągnięty na powszechnym soborze wszystkich chrześcijan. Myśl ta ma swoje historyczne i teologiczne podstawy w wysiłkach ekumenistów, którzy na arenie Światowej Rady Kościołów rzeźbili idee zmierzające do osiągnięcia nowego obliczu chrześcijaństwa. Szczególnie twórcze okazały się lata między III i V Zgromadzeniem Ogólnym (1961-1975), wyzwoliły one bowiem najwięcej twórczego optymizmu i zaowocowały wyjątkową intensywnością wysiłków zmierzających do przywrócenia uniwersalizmu w chrześcijaństwie. Poszukiwaniom nowej formuły chrześcijaństwa towarzyszyła nadzieja, że odbudowanie struktur widzialnej jedności może dokonać się na forum wspólnego soboru.

Pierwszych impulsów dostarczyło spotkanie w New Delhi (1961). Przy rozważaniu kwestii jedności Kościoła i wielości tradycji w raporcie *Jedność Kościoła* pojawiła się myśl, że „nadszedł już czas, aby Kościoły członkowskie podjęły badania nad sposobem pracy soborów w Kościele pierwszych stuleci. Dzięki temu uwaga zostałaby skierowana [...] na sposób pracy, dzięki któremu zostały one osiągnięte”<sup>1</sup> O ile Zgromadzenie Ogólne w New Dehli wezwało do jedności wszystkich „w jednym miejscu”, to IV Zgromadzenie Światowej Rady

---

Dr Andrzej KAIM SAC – adiunkt Katedry Teologii Ekumenicznej Instytutu Ekumenicznego KUL; adres do korespondencji: al. Warszawska 31, PL 20-803 Lublin.

<sup>1</sup> *Trzecie Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów (New Dehli 1961)*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 4:1988 nr 24 s. 79.

Kościółów w Uppsali (1968) proklamowało ideę uniwersalnej wspólnoty. W raporcie I sekcji zapisano znamienne słowa:

Najważniejszą przeszkodą w zmanifestowaniu uniwersalności Kościołów jest niezdolność poznania, w jakim już stopniu należą one razem do jednego Ciała. Stworzenie regionalnych i międzynarodowych społeczności wyznaniowych stało się rzeczywistym doświadczeniem uniwersalności. Tego rodzaju doświadczenia uniwersalności są jednak siłą rzeczy częściowe. Do rozszerzenia tego rodzaju doświadczenia uniwersalności przyczynia się ruch ekumeniczny, a jego rady regionalne, jak i Światową Radę Kościołów uznać można za przejściowe rozwiązanie do czasu, kiedy urzeczywistniona zostanie ostatecznie prawdziwie uniwersalna, ekumeniczna, koncyliarna forma wspólnego życia i świadectwa. Przez wzajemne zobowiązanie wobec siebie Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów winny dążyć do tego, by z biegiem czasu znów doszło do zwołania naprawdę uniwersalnego Soboru, który mógłby przemówić w imieniu wszystkich chrześcijan i który mógłby wskazać drogę w przyszłość<sup>2</sup>

Tekst praktycznie zapomniany w zmaganiach współczesnej ekumenii wywołał w swoim czasie prawdziwą burzę emocji. Myśl tę kontynuowało IV Zgromadzenie Ogólne w Louvain (1971), które apelowało do Kościołów członkowskich o stopniowe ukierunkowanie swej działalności na realizację tej idei, podkreślając przy tym, że jedność soborowa – jeżeli ma służyć pojednaniu ludzkości – nie oznacza uniformizmu i winna być jednością w różnorodności, a nawet odmienności<sup>3</sup> Dalsze dyskusje wokół koncepcji wspólnoty soborowej zdominowały obrady V Zgromadzenia Ogólnego w Nairobi (1975)<sup>4</sup> Świadectwem entuzjazmu tamtej epoki jest wypowiedź prawosławnego teologa, archimandryty Cyrille Argenti:

Chciałbym wypowiedzieć życzenie lub raczej modlić się o to, aby przez członkostwo wszystkich Kościołów chrześcijańskich, a szczególnie pierwotnego i czcigodnego Kościoła Rzymu (oraz wszystkich świętych Kościołów będących we wspólnocie z nim) w Światowej Radzie Kościołów, przez coraz większe zanurzenie się w Chrystusie wszystkich obecnych i przyszłych Kościołów członkowskich oraz przez działanie Ducha Bożego, Ducha Prawdy i Jedności – aby przez to wszystko, jeśli nie piąte lub szóste, że jednak jedno z następnych zgromadzeń ogólnych ŚRK mogło zostać uznane przez całe chrześcijaństwo za VIII Sobór Ekumeniczny Jednego, Świętego, Katolickiego i Apostolskiego Kościoła Jezusa Chrystusa<sup>5</sup>

<sup>2</sup> *Duch Święty i katolickość Kościoła* nr 19. Tamże s. 97.

<sup>3</sup> *Faith and Order*. Louvain 1971 s. 225.

<sup>4</sup> Syntetyczne omówienie zagadnienia por. R. F r i e l i n g. *Communion with, not under the Pope* „The Ecumenical Review” 1997 nr 1 s. 34-45, zwł. s. 42-44.

<sup>5</sup> C. A r g e n t i. *Christian Unity*. W: C. G. P a t e l o s. *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902-1975*. Geneva 1978 s. 351.

## CZY KONIECZNY JEST POWSZECHNY SOBÓR WSZYSTKICH CHRZEŚCIJAN?

Jednym z wybitnych uczestników tej ekumenicznej sceny jest znakomity teolog i ekumenista katolicki Heribert Mühlen. Zauważył on, że „najważniejszym zadaniem dla przyszłej działalności ekumenicznej jest opracowanie zaniebanej pneumatologii”<sup>6</sup> W toku poszukiwań uniwersalnej formuły dla eklezjologii idea soboru wszystkich chrześcijan zajęła w jego myśli szczególne miejsce<sup>6</sup> Nawiązując wprost do treści wspomnianej deklaracji z Uppsali i do ówczesnej sytuacji ekumenicznej, przypomina, że istotnie:

Praca ekumeniczna byłaby dalece bardziej intensywna i poważna, gdyby wszystkie Kościoły zaakceptowały – przynajmniej jako metodologiczne założenie celu – myśl o wspólnym soborze. Nawet gdyby w rzeczywistości nigdy nie doszedł do skutku, jawi się jako konieczny, ponieważ w dążeniu do niego rozwinie się koncyliarny proces, a podzielone Kościoły osiągną taki stopień spójności, że będą zdolne do podjęcia soborowego aktu. Załóżmy, że taka koncepcja celu dążeń ekumenicznych nie uzyska akceptacji. Na jakiej innej drodze mogą być przewyżczone podziały, które nie są normą chrześcijaństwa i jawnie przeczą woli Chrystusa?<sup>7</sup>

Z niepokojem jednak zauważa, że preferowane na forum Światowej Rady Kościołów modele jedności obejmują raczej luźne federacje pokrewnych sobie konfesji i są bardziej wynikiem procesu polaryzacji stanowisk Kościołów o wrażliwości katolickiej i poreformacyjnej. Dlatego przyjęte modele przyszłej jedności noszą na sobie znamię historycznych podziałów na trzy tradycje: katolicką, prawosławną i protestancką (jedności organicznej, jedności soborowej i pojednanej różnorodności). Wprowadzie obok nich funkcjonują inne modele: stopniowego zbliżenia, jedności korporacyjnej i konkordii, które metodą małych kroków kształtują uniwersalne oblicze podzielonych wspólnot, ale wciąż uważa się za niestosowne pytanie o wartość własnej tożsamości wyznaniowej. Teolog

---

<sup>6</sup> Heribert Mühlen, ur. 1927, w latach 1962-1997 profesor dogmatyki na Wydziale Teologicznym w Paderborn. Jego formuła „jedna osoba w wielu osobach” legła u podstaw opracowanej przez niego pneumatologicznej eklezjologii (misterium Kościoła jako dzieło Chrystusa i jego Ducha) i dla wielu, obok formuły trynitarniej (trzy osoby w jednej naturze) i chrystologicznej (jedna osoba w dwu naturach), zasługuje na miano trzeciej fundamentalnej formuły dogmatycznej. Jej elementy mają wielką wartość dla nieustannie kształtującej się w dialogu teologicznym i dojrzewającej ku pełni wspólnej wizji Kościoła i chrześcijaństwa (np. Duch Święty i czas, Duch Święty i tradycja, Duch Święty a przynależność do Kościoła, konsekracja na urząd kościelny jako relacja „osoba do osoby”). Por. A. C z a j a. *Jedna Osoba w wielu Osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*. Opole 1997 s. 199.

<sup>7</sup> Por. H. M ü h l e n. *Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen*. Paderborn 1974 s. 58.

zauważa w tym zwyczajny lęk przed utratą własnej tradycji wyznaniowej i pójsciem już wspólną drogą z innymi Kościołami. Twierdzi, że sprzeczne pytanie: „Czy mogę przestać być sobą?” utrzyma się dopóty, dopóki poszczególne Kościoły nie połączy uniwersalny pluralizm<sup>8</sup> Tradycje wyznaniowe kształtowały się na fundamencie szczególnej wrażliwości ich założycieli i w określonych warunkach historycznych. Podziały tworzyły się z potrzeby chwili i pragnienia by pewne zaniedbane elementy tradycji były aktualizowane. W tym sensie elementy te należy widzieć w kategoriach „darów łaski” Jeśli z tą świadomością spojrzysz się na początki tradycji wyznaniowej, to na jej fundamencie ukształtuje się wspólna i nie do odrzucenia świadomość eklezjalna. Radykalnie zaś należy zrezygnować z tendencji absolutyzowania i konfesjonalizowania poszczególnych „darów łaski” One nigdy same nie stanowią całości chrześcijaństwa.

W tym kontekście Mühlen kieruje spojrzenie na wartość „darów łaski”, które w swym pierwotnym i biblijnym kontekście oznaczają bogactwo charyzmatów. Dlatego koncentruje całą uwagę na modelu Kościoła, który uformował i określił jego istotę św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian, w rozdziale dwunastym, a którą teolog z Paderborn uważa za modelowy dla przywrócenia w chrześcijaństwie uniwersalizmu. Przypomina, że charyzmaty udzielane są w Kościele pojedynczym osobom, jako dary osobiste, ale i całym społecznościom o określonej tradycji: żydom i poganom (por. 1 Kor 12, 11; Ef 4, 7; 1 P 4, 10; Dz 2, 3). Do fundamentalnych należy duchowe doświadczenie podczas mowy św. Piotra, kiedy Duch Święty zstąpił na wszystkich – nie tylko na tych żydów, którzy uwierzyli, ale i na pogan (Dz 10, 44). Oczywiście, że grupie pogan Duch tak został nadany, że nie została zniszczona ich hellenistyczna tożsamość i tę swoją odrębność wnieśli do całości Kościoła. W ten sposób powstała eklezjalna tożsamość wspólnot etnochrześcijańskich. Lokalny Kościół w Koryncie z pewnością miał inną tożsamość eklezjalną niż lokalny Kościół w Jerozolimie. W żadnym wypadku ten przeniesiony z przeszłości pogańskiej entuzjizm nie został w swojej wartości umniejszony także przez św. Pawła. Nie tylko przypomina o tym Koryntianom, ale też podkreśla, że teraz treścią ich zachwyty jest Jezus (1 Kor 12, 1-3)<sup>9</sup> Posługując się zaś metodą analizy historycznej, można wyraźnie rozróżnić w teologiach Nowego Testamentu ele-

<sup>8</sup> Por. S. C. Napiórkowski. *Modele jedności. W: Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu.* Red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza. Lublin 1997 s. 479-503; *Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie reformacji w Europie (Konkordia leuenerska 1973).* Wprowadzenie i tekst przeł. K. Karski. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2:1995 nr 36 s. 31-42; J. Gryniakow. *Recepcja „Wyznania Augsburskiego”* W: *Recepcja – nowe zadanie ekumenizmu.* Red. W. Hryniewicz, L. Górka. Lublin 1985 s. 49-55.

<sup>9</sup> Mühlen. *Das kommende Konzil aller Christen* s. 60.

menty żydowsko-chrześcijańskie, pogańsko-chrześcijańskie, synkretyczne i heleno-judaistyczne. Na początku tych tradycji nie stoi jakiś szczególny dar Ducha, ale tenże jeden i niepodzielny Duch, który przez każdorazowe doświadczenie siebie i świata, adekwatnie i nie do rozróżnienia przejmuje na siebie jedność. Z punktu widzenia nowotestamentalnej pneumatologii nie mamy do czynienia z jakąś niezależną od socjologicznych odrębności i jednokształtną teologią, ale procesem zjednoczenia przez zrośnięcie się albo wspólne dążenie: „W Jezusie Chrystusie zespolona cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię. W nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie dla Boga” (Ef 2, 21-22). Jedność całego Kościoła nie jest po prostu wcześniej podana lub osiągnięta, ale „rośnie” przez to, że poganie razem z żydami dają się włączyć jako kamienie w budowę Kościoła. Wieńczący kamień – Chrystus – łączy je jak zbiegające się linie. Podobnie rzecz się ma ze wzrostem Ciała Chrystusa. On sam jednoczy wszystkie dary łaski w jedno jedyne Ciało; bez naruszenia tożsamości poszczególnych jego członków i darów łaski. Przeciwnie, ta tożsamość jest przedmiotem dysputy w perspektywie wspólnego dążenia do jedności (Kol 2, 19; Ef 4, 15-16). Teolog z Paderborn podkreśla, że:

Pierwotny Kościół wybrał jedyną możliwą drogę soboru i zastosował metodę, którą dzisiaj można określić jako „konwergencja”. Jeżeli takie rozwiązanie było normą dla Kościołów jeszcze nie podzielonych, to winno ono znaleźć uznanie jako norma w poszukiwaniu jedności Kościoła wśród podzielonych i wzajemnie wykluczających się ze wspólnoty eucharystycznej Kościołów wyznaniowych. Z tego też względu uniwersalny sobór wszystkich chrześcijan nie jest tylko utopijnym przedstawieniem celu współczesnych dążeń ekumenicznych, ale kiedyś musi rzeczywiście mieć miejsce, aby umocnić przedtem jedność i na nowo dać jednoznaczne świadectwo wobec światowej kultury. W każdym razie nigdzie intensywniej i bardziej konkretnie nie może urzeczywistnić się natura Kościoła niż tam, gdzie są obecni na wspólnym zebraniu reprezentanci poszukujący wspólnej zgody. Każdy model jedności, który odstaje od tej „oczywistości”, do której nawiązuje współczesny ruch ekumeniczny daleki jest od biblijnego ideału jedności Kościoła<sup>10</sup>

Zdaniem Mühlena współczesny ideał jedności to nic innego jak starochrześcijański typ wspólnoty, w której „jeden i ten sam Duch udziela swoich darów także Kościołom rozdzielonym z własnej winy”. Zwrot wszystkich Kościołów ku starochrześcijańskiej prawdzie pozwala odkryć podstawy ontycznej jedności urzeczywistnianej przez Ducha w historycznym Jezusie i stale podtrzymywanej w czasie. Zakłada ona i kształtuje zróżnicowanie Kościoła, ale nie dopuszcza do legalnego rozłam. Nie jest więc konieczne odbudowywanie i umacnianie jedności przez poszczególne Kościoły. Konieczne są zabiegi nad przełamywaniem

<sup>10</sup> Por. tamże s. 58.

podziałów: podejmowanie konkretnych kroków w celu przyjęcia daru jedności, który zawsze trwa. Proponowany przez teologa z Paderborn model jedności Kościoła jako eklezjalnej koncyliarności (*Modell der ekklesialen Konziliarität*) wydaje się najprostszą drogą do przywrócenia uniwersalizmu w Kościele i jedyną alternatywą dla wysiłków współczesnej i przyszłej ekumenii.

Mühlen jednak rozróżnia ten rodzaj koncyliarności eklezjalnej od koncyliarności soborowej (*konziliare Konziliarität*), która jest bezpośrednim celem dla tej pierwszej. W tym sensie rozumie ideę wspólnego soboru jako doskonałego środka wzmożenia dynamizmu we wspólnym wzrastaniu procesu koncyliarnego<sup>11</sup> Teolog z Paderborn proponuje dokonanie trójstopniowego zabiegu pod względem treściowym (odnalezienie siebie – otwarcie – recepcja) i metodycznym (dialog – konwergencja – uzgodnienie). Przy zestawieniu tych elementów otrzymujemy schemat: odnalezienie siebie w dialogu – otwarcie na drugich we wspólnym dążeniu do centrum tajemnicy Kościoła – krytyczna recepcja, wyrażająca się czasami we wspólnie sformułowanych uzgodnieniach. Jednakże, jak podkreśla, te wszystkie trzy etapy są częściami jednego procesu o potęgującej się intensywności. Winien on dokonywać się w czasowym następstwie i ustalonej kolejności. W sumie chodzi tu o trzy momenty dającego się tylko logicznie rozróżnić, niepodzielnego, jednego i tego samego zjawiska recepcji<sup>12</sup>

Jednocześnie zwraca uwagę, że:

W technicznym rozumieniu samego pojęcia sobory mogą być rozumiane tylko jako uwarunkowany historycznie wyraz istotnej soborowości Kościoła. Ale sobory nie mogłyby zaistnieć bez obietnicy, że Jezus, względnie Jego Duch, obecny jest doświadczalnie tam, gdzie zbiera się wspólnota. Tenże jedyny i wyłączny Duch, obecny w całym Kościele, objawia się na soborach w szczególny sposób jako ten, który umożliwia jedność, odnawia jedność lub pozwala do niej dążyć. Są „zgromadzeniami Ducha Świętego” Praformą (*Urform*) każdego soboru jest tzw. Sobór Apostolski (*Apostelkonzil*) z 15 rozdziału Dziejów Apostolskich. Wybrzmiewa tu rozstrzygające zdanie: „Duch Święty i my postanowiliśmy, że [...]” Zdanie zawiera cztery elementy: Zebranie Apostołów i Starszych jest związane z doświadczeniem Ducha (*Geisterfahrung*). Jest jednocześnie doświadczeniem „My” (*Wir-Erfahrung*). Przedkłada się wspólnocie antiocheńskiej jako zależność „My – Wy” (*Wir – Ihr – Verhältnis*). Na gruncie tego doświadczenia Duch Święty podejmuje uchwały, do których autorytetu rości sobie pretensje.

Zdaniem teologa z Paderborn te dwa pierwsze momenty pochodzą z istoty koncyliarności Kościoła i odnajdują się wszędzie tam, gdzie zbiera się wspólnota. Natomiast dwa pozostałe elementy nie znajdują się w zgromadzeniu

<sup>11</sup> Por. t e n z e. *Modelle der Einigung. Auf dem Weg zu einem universalen Konzil aller Christen*. „Catholica” 27: 1973 s. 111-134; por. też A. C z a j a. *Jedna Osoba w wielu Osobach* s. 219.

<sup>12</sup> Por. W. H r y n i e w i c z. *Recepcja jako problem ekumeniczny*. W: *Recepcja – nowe zadanie ekumenizmu* s. 32.

wspólnoty, a otrzymują swoje wyższe znaczenie poprzez obecność apostołską. Zgodnie z tym soborowa soborowość (*die konziliare Konziliarität*) jest charakteryzowana przez oba te ostatnie momenty. Łatwo zauważyć, że w zgromadzeniu w Jerozolimie chodziło o podstawowe pytanie o charakterze egzystencjalnym i rozstrzygającym, od którego zależał dalszy rozwój Kościoła: o relacje między judeochrześcijanami i chrześcijanami wywodzącymi się z pogaństwa. Chodziło wtedy o cały Kościół, a nie o jakieś jednostkowe nieporozumienie w łonie wspólnoty lokalnej (*innerhalb einer Ortsgemeinde*). Tak więc otrzymujemy pełniejszą definicję:

Soborem jest zwołane w swoim czasie zgromadzenie reprezentantów Kościoła, które w mocy Ducha Świętego służy jedności Kościoła poprzez doradztwo, wspólne dążenie do tej jedności i ustawodawstwo kościelne<sup>13</sup>

### KONCYLIARNE DOŚWIADCZENIE DUCHA

Teolog z Paderborn stara się te trzy elementy definicji dokładniej opisać pod kątem fundamentalnej i epokowej kategorii koncyliarności, którą uważa za perspektywę nowego i uniwersalnego soboru wszystkich chrześcijan. Jego zdaniem nie jest konieczne rozważanie kwestii, czy od końca II wieku w Synody Biskupów były przekonywający sposób wyraźnie rozumiane jako historyczna kontynuacja tzw. Soboru Apostolskiego. Jest pewne, że do początków V wieku, tzn. przed soborem efeskim (431), uchwytnie są wyraźne uwagi na ten temat. Ponadto jest jasne, że wiele późniejszych soborów przy wprowadzaniu swych dekretów stosowało, w mniej lub bardziej zmienionej formie, formułę z Dz 15, 28. W ten sposób sobór efeski wypowiada się o ojcach pierwszego ekumenicznego soboru w Nicei, że „spotkali się z Duchem Świętym” (*συνελθόντων σὺν ἁγίῳ πνεύματι*), i dlatego nikt nie ma prawa głosić innej wiary niż zdefiniowana przez tych ojców. W wielu soborowych wypowiedziach spotykamy wyrażenia: „Sancto Spiritu suggerente, inspirante...” Jeszcze sobór trydencki mówi na początku swych dekretów: „Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina Synodus, in Spiritu Sancto legitime congregata”<sup>14</sup> Na tej podstawie teolog z Paderborn wysuwa tezę, że sobory były i są nadzwyczajnym doświadczeniem teraźniejszości Ducha Świętego. To zaś potwierdza fakt, że uroczyste posiedzenie soborów ekumenicznych w żadnym razie nie były rozumiane li tylko jako ko-

<sup>13</sup> M ü h l e n. *Das kommende Konzil aller Christen* s. 45.

<sup>14</sup> Por. K. S c h a t z. *Allgemeine Konzilien – Brennpunkt der Kirchengeschichte*. Paderborn 1997 (polski przekład: *Sobory powszechnie. Punkty zwrotne w historii Kościoła*. Przeł. J. Zakrzewski. Kraków 2001).

ścielne akty prawne, lecz miały także charakter liturgiczny. W liturgii soborowej poczesne miejsce zajmuje modlitwa do Ducha Świętego, m. in. hymn *Veni Creator Spiritus*.

W celu opisanego dokonującego się na takim soborze doświadczenia Ducha warto sięgnąć bezpośrednio do opisu z *Dziejów Apostolskich*. Chodziło o kluczową dla dalszego istnienia młodego Kościoła kwestię dotyczącą obowiązku zachowania przez chrześcijan wywodzących się z pogaństwa żydowskich przepisów o czystości rytualnej. Piotr Apostoł opowiedział się w swojej mowie końcowej za odciążeniem etnochrześcijan od tych przepisów, gdyż „Bóg używa Ducha Świętego im na tej samej zasadzie, co i nam” Przy tym w odniesieniu do pogan Piotr powołuje się na swoje początkowe przeżycie w domu Korneliusza. Właśnie wtedy, podczas mowy Piotra zstąpił Duch Święty na jeszcze nie ochrzczonych pogan, jak i na obecnych judeochrześcijan (Dz 10, 44-47). Na Soborze Apostolskim to doświadczenie staje się normą dla całego Kościoła. Podobnie jak wcześniej zdecydował, by chrzcić wodą pogan, tak teraz – aby nie nawracać ich na judaizm. Jakub w swojej mowie popiera opinię Piotra (Dz 15, 14), proponuje jednak przyporządkowanie etnochrześcijan starotestamentalnej zasadzie czystości rytualnej (powstrzymanie się od ofiar składanym bożkom, od krwi i pożywania tego, co uduszone, i od nierządu – jako źródła rytualnej nieczystości). Nie trzeba tu wchodzić w szczegóły, by stwierdzić, że tego typu roszczenia były daleko posuniętą ingerencją w zwyczaje chrześcijan spoza judaizmu. Nie mogli odtąd np. kupować mięsa na targu, bo przepis pociągał za sobą obowiązek nabywania z uboju rytualnego. Dlatego powyższe żądania Soboru Apostolskiego trzeba rozumieć jako element niezbędny zachowania jedności Kościoła pogan i żydów.

Wobec powyższego można stwierdzić, że doświadczenie Ducha (*Geisterfahrung*) może być jedno i to samo w różnych „tradycjach” i „teologiach” Doświadczenie Ducha Kościoła w Jerozolimie polega na tym, że wśród judeochrześcijan rodzi się świadomość doświadczenia Ducha obecnego także w innej tradycji. Judeochrześcijanie „dziwią się bardzo”, że dar Ducha został wylany także na pogan (Dz 10, 45). To prawda, że różnice w stylu życia chrześcijan wywodzących się z judaizmu i tych z pogaństwa nie zanikły, ale dekret soborowy oczekuje rezygnacji judeochrześcijan z wprowadzenia ich tradycji w całym Kościele. Tak samo od etnochrześcijan oczekuje pewnego respektu przed odległą i obcą im tradycją.

Naturalnie, że dzisiaj te relacje mogą być rozumiane tylko w odległej analogii wobec obecnej sytuacji podzielonego chrześcijaństwa. Prapoczątki wspomnianych różnic Kościoła apostolskiego są przedchrześcijańskie, chociaż niosą



w sobie pewien ładunek przesłanek teologicznych. Judeochrześcijanie wnieśli do Kościoła własną (żydowską) teologię, natomiast etnochrześcijanie wrażliwość hellenistyczną (por. 1 Kor 12, 2). Nie są one w żadnym wypadku usunięte, ale zintegrowane w wierze i teologii pierwotnego Kościoła. Dopiero w świetle najnowszych badań można w nowotestamentalnej chrystologii rozróżnić między palestyńskim prachrześcijaństwem (obszaru języków semickich), hellenochrześcijanami wywodzącymi się z hellenizmu pogańskiego i chrześcijanami wywodzącymi się z tradycji hellenojudaistycznej diaspory egipskiej. Te trzy tradycje stały się sobie bliskie przez wspólne (jedno i jedyne) doświadczenie Ducha<sup>15</sup>

W Liście do Efezjan czytamy, że „Chrystus, jako nasz Pokój, zjednoczył żydów i pogan, a przez Swoją śmierć zniszczył dzielącą ich ścianę wrogości. Chrystus w Swojej Osobie obie strony: pogan i żydów uczynił jednym nowym człowiekiem, aby darować pokój. Dlatego mają obaj w jednym Duchu, przez Chrystusa, dostęp do Ojca” (Ef 2, 14-18). Ten ofiarowany przez Chrystusa pokój nie jest jakąś martwą i monotonną rzeczywistością, lecz mocą tego, co siłą Ducha wzrasta dla budowania duchowej świątyni.

Rozstrzygnięcie soboru w Jerozolimie sankcjonuje to nowe doświadczenie Ducha w młodym Kościele i wyciąga z niego konsekwencje. Jeden i ten sam Duch Chrystusa jest nie tylko pośród judeochrześcijan, ale równocześnie jest też pośród etnochrześcijan; nigdy już nie jest „moim” lub „twoim”, lecz zawsze „naszym” Duchem. Zgodnie z pełnym świadectwem Nowego Testamentu Duch Święty nie jest nigdy wyizolowany i ekskluzywny w pewnej grupie ludzi czy też w jakimś pewnym człowieku, lecz przychodzi zawsze do wielu (Dz 2, 3). Z tej przyczyny Dekret Apostolski nie jest inicjatywą samego Jakuba czy Piotra, a jego sentencja nie ma formy „Duch Święty i ja postanowiliśmy...” Rozstrzygnięcia te dotyczyły całego Kościoła (złożonego wówczas z żydów i pogan) i od początku były wnoszone i dyskutowane na forum jego reprezentacji. W jakim innym celu mieliby przybywać do Jerozolimy przedstawiciele Kościoła antiocheńskiego? Aby przedstawić sporne zagadnienia apostołom i starszym (Dz 15, 2). Przez jasne określenie swego stanowiska mieli udział w soborowym rozstrzygnięciu.

W perspektywie możliwego i przyszłego soboru zjednoczeniowego (*Unionskonzil*) ważna jest świadomość, że „dzielący mur wrogości” między żydami i poganami był niezawiniony, skoro poganie byli wyłączeni z obietnicy (Ef 2, 12). Ponadto nie było tu sytuacji przeciwstawnych sobie dwóch „konfesji” o określonych statusach (z odpowiednim kanonem przykazań, dogmatów i opinii teologicznych).

<sup>15</sup> M ü h l e n. *Das kommende Konzil aller Christen* s. 46-48.

Chrystus jednak pozbawił mocy Prawo przykazań, wyrażone w zarządzeniach, które wykluczały pogan z kultu Jahwe (Ef 2, 15). Czy ten proces powinien powtórzyć się na nowy sposób? Czy przypadkiem późniejsze sobory Kościoła nie zdefiniowały zbyt wiele i w ten sposób przyczyniły się do rozłamów w chrześcijaństwie? Oczywiście, że kwestia prawdy – inaczej niż w więzi między chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i pogańskiego – odegra znaczącą rolę, ale dzięki zasadzie „hierarchii prawd” ograniczy się do twierdzeń podstawowych. Te zaś w swej właściwej wykładni, którą zabezpieczy zasada zbieżności, będą wzrastać wspólnie ku jedności. Nie chodzi tu o pragmatyczny i kosmetyczny proces ujednolicenia różności, lecz o widzialne urzeczywistnienie się jedności już istniejącej i danej w jednym Duchu Chrystusa. Dlatego, podobnie jak na Soborze Apostolskim, trzeba założyć, że w każdym spośród podzielonych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich zawsze był obecny i działa Duch Chrystusa<sup>16</sup>

### SOBOROWE DOŚWIADCZENIE „MY”

Świadek Nowego Testamentu potwierdza tezę, że działanie Ducha w Kościele nie ma charakteru jednostkowego (jak to miało miejsce w posłannictwie proroków i królów Izraela). Doświadczenie Ducha w Nowym Testamencie ma przez tegoż Ducha ukonstytuowany wymiar eklezjologiczny, zawsze ukierunkowany horyzontalnie na wspólnotę, nigdy na ekskluzywnie rozumiany wertykalizm. Gdy „wszyscy” (wszystkie Kościoły) zgromadziły się „na tym samym miejscu” (Dz 2, 1), wytworzyła się płaszczyzna koncyliarności soborowej (*konziliare Konziliarität*), na której możliwe było soborowe doświadczenie Ducha. Efekt niemożliwy do osiągnięcia przy stanowisku centralnym: przez wymianę ambasadorów, pisemnych wniosków czy drogą innych środków komunikacji. Dlatego wspólnota Kościoła antiocheńskiego posłała swych delegatów do Jerozolimy, aby tam złożyli raport przed wspólnotą, apostołami i starszymi, „jak wielkie rzeczy uczynił przez nich Bóg” (Dz 15, 4). Taki osobowy świadek w kontekście soborowego sposobu obrad (mowy, przeciwmowy, pytania i odpowiedzi) nie może być zastąpiony przez jakiegokolwiek inne formy reprezentacji. To samo odnosi się do obrad i dysput między ojcami soborowymi. W perspektywie przyszłego soboru warto podkreślić, że współczesne możliwości wzajemnej komunikacji przez łącza satelitarne i telefony nie mogą współdziałać bezpośrednio i bez pośrednictwa konkretnych uczestników soboru. Przyczynić się jednak mogą do pogłębienia wzajemnych doświadczeń, nie wyręczając w istot-

<sup>16</sup> Tamże s. 50.

nych kwestiach soboru zgromadzonego w jednym miejscu. Albowiem podmiotem soborowych orzeczeń jest kolegium, które wspólnie ustanawia dany akt, ten zaś jest też aktem osobistym każdego z członków soborowego gremium.

Forma pisemnych wniosków nie może być zrównana z rangą soboru. Przy koncepcji „pisemnego soboru” każdy z uczestników siedziałby wyizolowany za swoim biurkiem, pozbawiony kontaktu i pomocy ze strony innych. Natomiast soborowy akt ze swej istoty winien być konstytutywny w relacji („my-akt”; *Wir Akt*) i tylko przez „wspólne dążenie” (*Zusammenstreben*) – zbliżenie wielu osób, różnorodności sądów, wartości poznawcze i dialog różnorodnych tradycji ma właściwą sobie i skuteczną rangę. Ów soborowy akt może osiągnąć właściwą sobie dynamikę i aktualność tylko pod warunkiem zachowania kanonu jedności czasu, miejsca i akcji, gdy doświadczenie wzajemnego poznania i wspólnie formułowane postanowienia są korygowane, zmieniane i wzbogacane w atmosferze bezpośredniej, żywej i osobowej obecności innych. W sposób ewidentny obecne to było w czasie obrad Soboru Watykańskiego II. I różnica widoczna jest wtedy, gdy bądź każdy z osobna, we własnym zakresie, bądź wspólnie z innymi zastanawia się nad postawionym problemem.

Tu widoczna jest analogia do relacji spotkania „ja-ty” Od realnej obecności osób zależy wartość soborowego aktu, widoczna już w samym procesie jego kształtowania i warunkująca jego trwanie. Do relacji „ja-ty” odnosi się cały obszar wrażeń i doświadczeń, które nie mogą być adekwatnie opisane i pozostają do końca nieuchwytnie. Akt kolegialny jest dla soboru elementem konstytutywnym (najwyższa władza nad całym Kościołem, w którą wyposażone jest Kolegium Biskupów, w sposób uroczysty sprawowana jest na soborze powszechnym), „ale ta sama władza kolegialna może być sprawowana wspólnie z papieżem przez rozproszonych po świecie biskupów, byle tylko głowa kolegium wezwała ich do kolegialnego działania albo przynajmniej zatwierdziła jednakową działalność przebywających w rozproszeniu biskupów, lub dobrowolnie ją przyjęła, tak żeby stała się ona prawdziwym aktem kolegialnym” (KDK, 22). Jako wielce dyskusyjne jawi się stwierdzenie oparte na założeniu, że soborowy proces recepcji mógłby ograniczać się do osoby papieża. Należy tu tylko nadmienić, że owi rozproszeni biskupi mogą występować jako jeden podmiot wspólnego rozstrzygnięcia (*Wir-Entscheidung*). Ten aspekt jest tym ważniejszy, im różniejsze (wspólnie) Kościoły gromadzą się na wspólnym soborze. Już tradycyjne sobory nie były jakąś jednorodną grupą, ale zgromadzeniami różnorodności, na których ujawniały się głębokie różnice zdań, czasami sięgające herezji, między podzielnymi Kościołami albo rozstrzygały się różnice zdań wewnątrz jednego Kościoła (Vaticanum II).

Na przyszłym soborze to właśnie różnice eklezjalne będą musiały w nieznanym dotąd sposób zaowocować. Będzie to pierwszy historycznie sobór między tak daleko podzielonymi Kościołami. Ten spodziewany soborowy wspólny akt (*Wir-Akt*) przywróci jedność dotychczasowej różnorodności dostrzegalną w stopniu minimalnym. Nie oczekuje się konsensusu w odniesieniu do najmniejszych szczegółów. Jedność zmanifestowana będzie tak, że wszyscy zgromadzą się w jednym miejscu, tak jak to miało miejsce w Jerozolimie w Dzień Pięćdziesiątnicy.

Wielkie znaczenie w tej przedkoncyliarnej ekumenii mają lokalne, regionalne czy narodowe Rady ERK, które winny przekształcić się w platformę przygotowań do wspólnego soboru. Wszelkie podejmowane przedsoborowe wspólne akty (*Wir-Akt*) nie mogą oznaczać tu świadomej antycypacji w przyszłym soborze, gdyż nie są wartościami autonomicznymi i cała ich siła wiążąca i autorytet wynika z bezpośredniej zależności od źródła, którym jest autorytet soborowy. Nie są wyrazem istotowej i dla wszystkich czasów konstytutywnej koncyliarności Kościoła, ale muszą być przez przyszły sobór wyraźnie i tematycznie określone. Antycypacja w przyszłym soborze przez ruch ekumeniczny nie jest możliwa też z tej przyczyny, że „my” uczestników soboru, w przeciwieństwie do pozostałych członków Kościoła, zakłada specyficzne zamknięcie się. Są reprezentantami swoich Kościołów i równocześnie pozostają w relacji do reszty wspólnoty soborowej przez specyficzny soborowy autorytet i pełnomocnictwo: „Duch Święty i my postanowiliśmy, aby żadnych ciężarów na was nie nakładać” Albowiem soborowy wspólny akt (*Wir-Akt*) nie jest pod każdym względem ze swej istoty wspólnym aktem całego Kościoła, lecz wypełnia się w specyficznej relacji „my-wy” (*Wir-Ihr-Verhältnis*).

Jak można bliżej opisać ten soborowy wspólny akt? Nowy Testament akcentuje przede wszystkim „jednogłośność”: „Postanowiliśmy jednogłośnie” (Dz 15, 25). Zdanie to nie wypowiada nic więcej niż to, co powtórzono dalej: „Duch Święty i my postanowiliśmy” Jest ciekawe, że soborowa jednogłośność aktu „my” nie jest ani totalnie narzucona, ani nie ma swych ostatecznych podstaw w większościowej decyzji. Kiedy spór jest rozstrzygnięty, także ta podporządkowana mniejszość przyjmuje soborowe decyzje, które wcześniej zwalczała. Wypowiedzi soborowe są postrzegane – po ludzku, realnie – jako kompromisy, które obrazują tę ostateczną i głębszą jedność, nie dającą się werbalnie do końca wyrazić. Są tylko zewnętrzną i opisową formą głębi i tajemnicy jedności Kościoła, której fundamentem jest Duch Święty. Jednogłośność, jednomyślność jest szczególną cechą soborowego zgromadzenia prowadzonego przez Ducha, który może być obecny jako jeden i równy i może działać w każdej osobie. Jak

zaświadcza św. Ambroży, apostołowie „erant diversae personae, sed unus in omnibus operationis effectus, quia unus est Spiritus Sanctus” Ta jedność, lub dokładniej: jednorazowość, działania, którego nośnikiem jest wielość, a nawet duża liczba osób, czyni ów soborowy akt w takich właśnie okolicznościach. Dlatego ojcowie i sobory przypisują Duchowi Świętemu zasługę tworzenia jednomyślności, zgodności lub konsensusu, umożliwiającego soborowe rozstrzygnięcia. Mówiąc krótko: najgłębszą istotą Kościoła jest misterium obecności Osoby Ducha Świętego (boskiego „My”) w wielu osobach i tylko na podstawie aktu „my” da się ostatecznie zrozumieć akt soborowej jednomyślności. Boskie „My” nie da się dosłownie i dogłębnie wyrazić ludzkim językiem. Jest to tak zagmatwane, że „nikt języka drugiego nie rozumie” (Rdz 11, 7). Tę sytuację ułomności ludzkiego języka i misterium obecności jednej boskiej wielości w tymże języku objawia soborowy kompromis. Zgodnie z biblijnym tekstem „wszystkim zaś objawia się Duch dla wspólnego dobra” można powiedzieć więcej: im bardziej zmanifestowane są soborowe wypowiedzi, tym większy zawierają ładunek jedności, i odwrotnie: im mniej są one dziełem ludzkich kompromisów, tym w mniejszym stopniu są ujawnieniem się Ducha (1 Kor 12, 7). Co więcej, te ludzkim wysiłkiem osiągnięte kompromisy często są wynikiem ludzkich zabiegów, sprzyjającej koniunktury historycznej lub efektem pomyślnego w danej chwili układu sił. W tym sensie można porównać ciąg wypowiedzi Vaticanum I z wypowiedziami Vaticanum II oraz Tridentinum. Także postanowienie Soboru Jerozolimskiego jest takim właśnie jednoznacznym kompromisem między chrześcijanami wywodzącymi się z judaizmu i pogaństwa. Właśnie na tym przykładzie widać wyraźnie, w jaki sposób soborowy kompromis wprowadza w głębię jedności i dlatego ta swoista jedność jest zjawiskiem jednostkowym: dokonała się raz i jako wspólne dziedzictwo Kościoła ma wartość normatywną. Kiedy od judeochrześcijan zażądano określenia własnego stanowiska, odtąd nie mieli już prawa żądać od braci pochodzenia pogańskiego obrezania i zachowywania przepisów Prawa Mojżeszowego. Podobnie od hellenochrześcijan oczekiwano lojalności wobec przyjętego zobowiązania zachowania niektórych zasad czystości rytualnej. Warto też podkreślić, że ten pierwszy soborowy konsensus ma charakter kenotyczny i pociąga za sobą rezygnację z rozciągnięcia własnej tradycji kulturowej na cały Kościół. Czyni się to jednak w sposób roztropny. Nowość chrześcijaństwa nie jest wartością autonomiczną. Jego jakość zakorzeniona jest w Objawieniu Starego Przymierza. Całkowita autonomia od tej tradycji wydaje się zbyt nowatorska. Dlatego zobowiązanie chrześcijan ze świata pogańskiego obejmuje najbardziej ogólne zasady. Dotyczą

one w zasadzie interpretacji zachowania zasad Dekalogu, a więc wynikają z uniwersalnych przesłanek Biblii<sup>17</sup>

Bardzo zatem prawdopodobne, a nawet pewne, że zabiegi Soboru Jerozolimskiego zmierzają do osiągnięcia wspólnego środka i w efekcie gdzieś w jednoczącym punkcie przecinają się. Ale – jak czytamy – Jezus „pojednał ze sobą w jednym ciele przez krzyż z Bogiem” zarówno pogan, jak i żydów (por. Ef 2, 16). Dlatego ten środek, punkt jednoczący nie może być zrozumiany, jeśli jest postrzegany jako zewnętrzna, ziemską rzeczywistość. W rzeczywistości ten właśnie krzyż, który sprawia jedność, jest spełnieniem „tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszystkiego” (Ef 3, 9). W podobny sposób jak krzyż pozostaje zgorszeniem i głupstwem dla ludzi posługujących się kategoriami tego świata, tak wypływająca z krzyża jedność nie niesie z sobą tego, co materialnie uchwytne i ostatecznie pozostaje tajemnicą wiary (*Geheimnis des Glaubens*).

Z drugiej jednak strony nie oznacza to wcale, byśmy nie musieli dokładać starań w celu uniknięcia podziałów i osiągnięcia jednomyślności. Soborowy wspólny akt (*Wir-Akt*), idąc za wrażliwością Apostoła Narodów, zakłada, że przy minimalnej akceptacji własnego „łaskawego” daru niech nikt się tym nie chełpi i na modłę własnego wyobrażenia i osobistego doświadczenia niech innych nie stara się przeformować. Św. Paweł jasno wskazuje na obraz zróżnicowanego ciała, które składa się z wielu członków: „Gdyby całe ciało było okiem, gdzie byłby słuch?” (1 Kor 12, 17).

Jeśli dary Ducha mają swoje ściśle przyporządkowanie w społeczności Kościoła, to zakłada się rezygnację z każdego nieodpowiedzialnego akcentowania własnego „ja” Taka bowiem sytuacja sprzyja stwierdzeniom: „ja należę do Pawła, ja do Apollosa, ja do Kefasa, a ja do Chrystusa” (1 Kor 1, 12) i dzieli wprost jednego Chrystusa. Jednomyślność (zgodność) zawsze zakłada gotowość przejścia od „ja” do „my”, skoro wszyscy „w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscy też zostali napełnieni jednym Duchem” (1 Kor 12, 13).

Pneumatohagijny charakter wspólnego aktu soborowego zakłada akceptację zasadniczego faktu, że składający się z grzeszników Kościół potrzebuje nieustannie oczyszczenia, pokuty, odnowy i reformy (por. KDK 8). Stąd też musi, w miarę możliwości, wpływać odpowiedzialna gotowość do rezygnacji z nieograniczonej samorealizacji. Jedność ma zawsze bezwzględne pierwszeństwo przed rozłamem i nie jest tylko skutkiem pogmatwanych kościelno-politycznych uwarunkowań. Przeciwnie, w niemożliwy do wyobrażenia sposób powszechna

<sup>17</sup> Tamże s. 54.

jedność jest wcześniejsza niż różnorodność, bo z ukrzyżowanego ciała Jezusa wypływa jeden i ten sam Duch. On też jest jedynym źródłem (*Ursprung*) różnorodności darów Ducha w Kościele. Soborowy kompromis polega na zrozumieniu, że różnorodność funkcjonuje jako element jedności i jest jej podporządkowana<sup>18</sup>

### SOBOROWY AUTORYTET

„Duch Święty i my postanowiliśmy” (Dz 15, 28). Wypowiedzi soborowe nie są wyłącznie zaleceniami, których przyjęcie lub odrzucenie zdane jest na wolę poszczególnych Kościołów czy całego Kościoła. Sobór też nie ogranicza się tylko do apelów i deklaracji. Ma on raczej najwyższy autorytet wobec całego Kościoła powszechnego. Dlatego, ze względu na troskę o jego jedność, mocą własnego autorytetu może i czasami musi „nakładać ciężary” na poszczególne jednostki, jak i poszczególne Kościoły. Tylko na soborach unijnych, w celu umożliwienia pośredniczenia Kościołom, ten autorytet może się rozciągnąć na wszystkie rozdzielone Kościoły.

Przyszły sobór, ze względu na podział wyznaniowy, będzie nowym doświadczeniem, będzie miał charakter głównie służby jedności jako sobór unijny. Dlatego konieczne jest przygotowanie odpowiedniej płaszczyzny. Konieczne jest pogłębienie naszych wzajemnych zobowiązań na wszystkich płaszczyznach. Doskonałym punktem wyjścia może być intuicja św. Pawła: „Bracia, jestem co do was przekonany, że pełni jesteście szlachetnych uczuć, ubogaceni wszelką wiedzą, zdolni do udzielania sobie wzajemnych upomnień” (Rz 15, 14). Im więcej jest mądrości i szlachetnych uczuć we wzajemnych uwagach, tym mniejsze są obawy o napominającej i zobowiązującej roli przyszłego soboru. Sam zaś sobór będzie pełnił apostołską służbę „śmiałego przypominania” o jedności przypieczętowanej Duchem Chrystusa (por. Rz 15, 15). Trzeba więc, aby w perspektywie zbliżającego się soboru współczesne inicjatywy ekumeniczne o charakterze modlitewnym i różnego rodzaju gremia zachowywały do pewnego stopnia charakter ekumenicznej koncyliarności, gdyż przez nie potwierdzi się autorytet tegoż soboru. Nie ma potrzeby, by ten proces trwał zawsze i przy każdej okazji. Jednakże zjazdy zyskałyby na powadze, a decyzje byłyby bardziej konkretne, gdyby odbywały się w perspektywie przygotowań do przyszłego unijnego soboru. Warto wspomnieć, że dwie gigantyczne próby nawiązania unii kościelnej między Grekami i Łacinnikami (1274 i 1439) załamały się również z tej przyczyny, że wierni tych społeczności nie byli do tego dostatecznie przy-

<sup>18</sup> Tamże s. 56. Por. C z a j a. *Jedna Osoba w wielu Osobach*. Paragraf: „Misterium Kościoła jako historiozbowca kontynuacja namaszczenia Jezusa Duchem Świętym” (s. 100-127).

gotowani. Zwołanie soboru unijnego jest celowe wtedy, gdy istnieje uzasadniona nadzieja, że jego postanowienia zostaną przyjęte przez wszystkich uczestników. Dlatego konieczne jest wcześniejsze założenie, że wśród podzielonych Kościołów już przed soborem dokona się proces recepcji i przed rozpoczęciem obrad – formalnie i przez wszystkich – przyjęty będzie autorytet soboru powszechnego<sup>19</sup>

Najważniejsza praca jest do wykonania przed soborem. Nie trzeba ukrywać, że największe trudności pojawiają się w związku z autorytetem przyszłego soboru. Kto ma go zwołać? Jaki udział w głosowaniu mają Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie? Jaką rolę na spełniać biskup Rzymu?

W procesie przygotowań do soboru kluczowym problemem będzie też kwestia rozumienia urzędu. Do jakiego stopnia należy ujednoczyć różnorodne struktury urzędów w poszczególnych Kościołach, aby były w stanie przyjąć świadectwo i orzeczenia soboru? Te rysujące się trudności powodują, że aktualnie nie jest możliwe zwołanie soboru wszystkich chrześcijan<sup>20</sup>

Dzisiaj idee konsolidacji wysiłków ekumenicznych na rzecz przyszłego soboru podtrzymują jedynie środowiska protestanckie, które widzą w Światowej Radzie Kościołów platformę dla jego przygotowań i realizacji w niedalekiej przyszłości soboru wszystkich chrześcijan<sup>21</sup> W tej perspektywie swoje refleksje snuje współczesny teolog i ekumenista H. G. Link:

Już w starochrześcijańskiej tradycji można zauważyć specyficznie chrześcijańską prawidłowość jej rozwoju, która doprowadziła do zwołania pierwszego soboru ekumenicznego w 325 r. Odtąd sobory pozostały oryginalnie chrześcijańskimi formami spotkań i od najdawniejszych czasów roszczą sobie pretensje do bycia najwyższym autorytetem w Kościele i chrześcijaństwie. Są też doskonałą formą kształtowania synodalnej wrażliwości Kościoła, której nie można utożsamiać z systemem politycznej demokracji. Taka świadomość przyświecała ojcom reformacji, którzy w XVI wieku ponownie wezwali Kościół do „wolnego” i „prawdziwie chrześcijańskiego” soboru. Najbardziej znacząco i oficjalnie uczynili to we wstępie do „Wyznania Augsburskiego” z 1530 r. Wraz z Soborem Watykańskim II została na nowo odkryta szansa, autorytet i doniosłość soborów w chrześcijaństwie. To sprawia, że realne jest już w niedalekiej przyszłości przygotowanie, zwołanie i przeprowadzenie wspólnego i prawdziwie ekumenicznego soboru. Chodzi o sobór zwołany i uformowany nie tylko przez samego biskupa Rzymu, ale wspólnie z hierarchami historycznych stolic, wśród nich patriarchą Konstantynopola, arcybiskupem Cantenbury i przy czynnym zaangażowaniu Sekretariatu Generalnego Światowej Rady Kościołów. Tu zastrzeżenie: jest to wizja przyszłości. Kto jednak nie tworzy realnych utopii (*Realutopie*) i nie ma żadnych marzeń, ten – zgodnie z tymi celami – nie może też przekształcać i formować nowego oblicza dzisiejszej rzeczywistości. Dlatego

<sup>19</sup> M ü h l e n. *Das kommende Konzil aller Christen* s. 57.

<sup>20</sup> Tamże s. 58.

<sup>21</sup> Por. P. L o d b e r g. *Common Understanding and Vision. An Analysis of the Responses to the Process*, „The Ecumenical Review” 1998 nr 3 s. 271.



rok 2017, pięćset lat od historycznego faktu przybicia przez Lutra „Tez” na drzwiach katedry w Wittenberdze byłyby dobrą datą dla zwołania takiego prawdziwie ekumenicznego soboru<sup>22</sup>

Czwarte Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w Uppsali wyznaczyło perspektywy rozwoju nowożytnej ekumenii. Wskazało też na konkretny cel wysiłków zmierzających do ukształtowania się nowego oblicza chrześcijaństwa; jej uwieńczeniem winien być uniwersalny sobór wszystkich chrześcijan. Zainicjowało też etap intensywnych badań teologicznej głębi takich pojęć, jak: „koncyliarność”, „proces koncyliarny” i „koinonia”. W efekcie ekumenicznych debat pojawiły się też problemy, wysuwane zarówno przez Kościoły o wrażliwości katolickiej (problem sukcesji biskupów jako reprezentantów Kościoła na soborze), jak też Kościoły wywodzące się z reformacji (pytania o autorytet soboru i papieża). Na wiele z tych pytań wyczerpująco odpowiadali teologowie. Odpowiedź wybitnego teologa i ekumenisty z Paderborn, H. Mühlena, na pytanie, czy konieczny jest powszechny sobór wszystkich chrześcijan, udowodniła, że idea ta ma wszelkie realne podstawy. Autor „trzeciej fundamentalnej formuły dogmatycznej” wskazał na najbardziej istotne i fundamentalne podstawy wspólnej eklezjologii: „jeden i ten sam Duch udziela swoich darów także Kościołom rozdzielonym z własnej winy”. Jej poszczególne elementy są niezbędne dla przywrócenia uniwersalizmu w Kościele i chrześcijaństwie. Jako bezpośredni uczestnik ekumenicznego otwarcia się Kościoła rzymskokatolickiego na współczesny ekumenizm (uczestniczył w obradach IV sesji Vaticanum II w 1964 r.) wiedział, że oznacza to wejście Kościoła na drogi dialogu. Zaraz na jej początku wskazał na soborowy horyzont, który pozbawia rozdzielone Kościoły wyznaniowej zamkniętości i otwiera przestrzeń dla odbudowania uniwersalnej społeczności. Godnym podziwu i specjalnego podkreślenia jest specyficzny sposób całościowego postrzegania podzielonego wyznaniowo chrześcijaństwa jako jednej społeczności, w której bezwarunkowo jeden i ten sam Duch udziela swoich darów. Ta uniwersalna myśl ukształtowała wrażliwość ekumeniczną teologa z Paderborn i ukonkretnienie na płaszczyźnie dogmatycznej w nowej wizji Kościoła. Patrząc dzisiaj na dorobek teologiczny i ekumeniczny entuzjazm H. Mühlena z wczesnych lat siedemdziesiątych, można mieć nadzieję, że uniwersalny sobór wszystkich chrześcijan ostatecznie uwieńczy ekumeniczny trud pasjonatów nowożytnej ekumenii<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Por. H. G. Link. *Unterwegs zur Gemeinschaft der Verschiedenen. Versuch einer ökumenischen Orientierung am Beginn des neuen Jahrhunderts*. KNA – ÖKI 20 (9. 05. 2000) s. 15.

<sup>23</sup> Na temat wspólnego soboru por. też interesujące intuicje R. Frielinga: „With the Roman bishop as promoter of unity” (*Communion with, not under the Pope* s. 44). Inną wrażliwość tej tematyki rozwija grecki teolog A. Kallis w publikacji *Ut omnes unum sint. Das Jerusalem Konzil von 2054*. W: *Zeitenwende. Abschied vom Jahrtausend der Spaltungen*. Red. A. Kallis, I. Kallis. Mün-

## BIBLIOGRAFIA

- Argenti C.: Christian Unity. W: C. G. P a t e l o s. The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902-1975. Geneva 1978 s. 351-357.
- Czaja A.: Jedna Osoba w wielu Osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena. Opole 1997.
- Czwarte Zgromadzenie Ogólne ŚRK. Uppsala (1968). Raport Sekcji I: Duch Święty i katolickość Kościoła. Przeł. K. Karski. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 4:1988 nr 24 s. 92-98.
- Kallis A.: Ut omnes unum sint. Das Jerusalem Konzil von 2054. W: Zeitenwende. Abschied vom Jahrtausend der Spaltungen. Red. A. Kallis, I. Kallis. Münster: Theophano Verlag 2000 s. 81-96.
- Frieling R.: Communion with, not under the Pope. „The Ecumenical Review” 1997 nr 1 s. 34-45.
- Gryniakow J.: Recepcja „Wyznania Augsburskiego” W: Recepcja – nowe zadanie ekumenizmu. Red. W. Hryniewicz, L. Górka. Teologia w dialogu t. 2. Lublin: RW KUL 1985 s. 49-55.
- Hryniewicz W.: Recepcja jako problem ekumeniczny. W: Recepcja – nowe zadania ekumenizmu. Red. W. Hryniewicz, L. Górka. Teologia w dialogu t. 2. Lublin: RW KUL 1985.
- Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie reformacji w Europie (Konkordia leuenderska 1973). Wprowadzenie i tekst przeł. K. Karski. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2:1995 nr 36 s. 31-42.
- Mühlen H.: Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen. Paderborn 1974.
- Modelle der Einigung. Auf dem Weg zu einem universalen Konzil aller Christen. „Catholica” 27: 1973 s. 111-134.
- Napiórkowski S. C.: Modele jedności. W: Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu. Red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza. Lublin: TN KUL 1997 s. 479-503.
- Link H. G.: Unterwegs zur Gemeinschaft der Verschiedenen. Versuch einer ökumenischen Orientierung am Beginn des neuen Jahrhunderts. KNA – ÖKI 20 (9. 05. 2000) s. 10-15.
- Lodberg P. Common Understanding and Vision. An Analysis of the Responses to the Process. „The Ecumenical Review” 1998 nr 3 s. 271-283.
- Schatz K.: Allgemeine Konzilien – Brennpunkt der Kirchengeschichte. Paderborn 1997 (przekład polski: Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła. Przeł. J. Zakrzewski. Kraków 2001).
- Trzecie Zgromadzenie Ogólne ŚRK. New Dehli (1961). Raport Sekcji do Spraw Jedności: Jedność Kościoła. Przeł. K. Karski. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 4: 1988 nr 24 s. 67-81.

THE COUNCIL OF ALL CHRISTIANS  
IN THE CONTEMPORARY ECUMENICAL REFLECTION

S u m m a r y

The General Assembly of the World Council of Churches in Uppsala (1968) set up a concrete goal of efforts intending to form a new image of Christianity. It should be crowned by a universal council of all Christians. Intensive studies were initiated on the key concepts: "conciliarity," "conciliar process," and "koinonia-communio." Following investigations, a question arose as regards the succession of bishops representing particular religious traditions at the council, the authority of the council and the pope. There was still yet one more fundamental question: is it necessary to hold a universal council of all Christians? The answer that a prominent theologian and ecumenist from Paderborn, H. Mühlen, gave is worthy of utmost attention. Namely, he proved that this idea has all real foundations. He pointed to the fundamental and biblical grounds of a common ecclesiology (the *mysterium* of the Church as a work of Christ and His Spirit). One may put it briefly in a sentence: "one and the same Spirit gives His gifts also to the Churches divided through their own fault" (cf. Cor 12). The element of this ecclesiology have an invaluable value for the direction of ecumenical aspirations to build a common vision of the united Church (e.g. the Holy Spirit and time, the Holy Spirit and tradition, the Holy Spirit and membership of the Church, or consecration to a church office as a relationship between a person and a person).

*Translated by Jan Kłós*

**Słowa kluczowe:** Światowa Rada Kościołów, uniwersalny sobór wszystkich chrześcijan, koncylialny proces, konwergencja – dialog – recepcja.

**Key words:** World Council of Churches, universal council of all Christians, conciliar process, convergence – dialogue – reception.