

KS. MARCIN HINTZ

MOŻLIWOŚĆ LUTERAŃSKO-KATOLICKIEGO DIALOGU EKUMENICZNEGO NA PŁASZCZYŹNIE ETYCZNEJ

I. WSTĘP

W XX wieku problematyka moralna i społeczna wysunęła się na czoło zagadnień teologicznych nurtujących szerokie kręgi wiernych. Problemy związane z energią jądrową, rozwój przemysłu i technologii, obecnie zaś biotechnologia stanowią dla wielu ludzi pierwszoplanowe wyzwania, a zarazem zagrożenia. Wiek XX był wiekiem dwóch wojen światowych, okresem, w którym po raz pierwszy w historii użyto broni masowego rażenia, epoką wielkiego wzrostu gospodarczego, ale także permanentnych kryzysów, to wiek globalizacji i epoka informacyjna zarazem. Jeszcze nigdy w historii ludzkości cywilizacja techniczna nie uległa tak wielkiemu przyspieszeniu, jak miało to miejsce w ostatnich 150 latach. To wszystko sprawiło, że szerokie kręgi chrześcijan, zagubione w nowej rzeczywistości, zaczęły się domagać od swoich Kościołów zajmowania stanowiska w określonych, wciąż nowych problemach moralnych. Do XIX wieku refleksja moralna Kościołów Europy Zachodniej, zwłaszcza dwóch największych tradycji – rzymskokatolickiej i ewangelickiej, nie musiała zmagać się z takimi wyzwaniami, jakie stały się udziałem moralistów i etyków XX wieku. Jedną z konsekwencji tej sytuacji jest wzrost znaczenia zagadnień etyczno-moralnych nie tylko w systemach filozoficzno-teologicznych, lecz generalnie – w życiu społecznym.

W toku dyskusji nad przyszłym kształtem Unii Europejskiej Kościoły, zarówno te zrzeszone w Konferencji Kościołów Europy, jak też Kościół rzym-

skokatolicki, zwracały i zwracają uwagę na moralny wymiar integracji Starego Kontynentu. Obok pierwotnego, ekonomicznego wymiaru procesu jednoczenia się Europy, w jego pierwszej fazie, element pojednania był wyraźnie akcentowany przez Ojców Europy, którzy w swej większości byli chrześcijanami, a istotną rolę w procesie pierwszego etapu budowania zjednoczonej Europy odegrał ruch *Pax Romana* i działający z jego inspiracji Instytut Społeczny we Fryburgu¹. W latach pięćdziesiątych XX wieku to Kościół rzymskokatolicki był ze strony chrześcijańskiej zdecydowanie głównym uczestnikiem dyskusji na temat przyszłego kształtu świata i wartości w nim obowiązujących. Kościoły ewangeliczne włączyły się do dyskusji moralnej i społecznej na arenie międzynarodowej i europejskiej znacznie później, stając się szczególnie aktywne w procesie walki z obecnością broni jądrowej w arsenale armii krajów europejskich i generalnie stając się orędownikiem odprężenia i pokoju na świecie, czego wyrazem stała się etyka pokoju². Polski teolog ewangelicki ks. Witold Benedyktowicz za centrum swej refleksji teologicznej przyjął właśnie chrześcijańską naukę o pokoju, nazwaną przezeń irenologią³.

Przed długi czas, bo aż do końca lat osiemdziesiątych XX wieku, wszelkie akcje społeczne czy wypowiedzi Kościołów na płaszczyźnie etycznej były głoszone przez poszczególne Kościoły nawet bez próby konsultacji z partnerami dialogu ekumenicznego. Pierwszym wielkim wydarzeniem ekumenicznym na kontynencie europejskim, w którym elementy etyczne odgrywały znaczącą rolę, było I Europejskie Zgromadzenia Ekumeniczne w Bazylei w maju 1989 r. Po raz pierwszy na tak szeroką skalę udział w nim wzięli chrześcijanie trzech wielkich tradycji, tj. katolicyzmu, prawosławia i protestantyzmu, a symboliczny wymiar, wskazujący na przyszłe, wspólne zaangażowanie Kościołów, miał marsz pokojowy pod znamiennym hasłem: „Europa bez granic”⁴. W latach dziewięćdziesiątych XX w wielu krajach Europy Kościoły podejmowały próby wspólnego formułowania wypowiedzi na płaszczyźnie etycznej. Najdalej posunięta stała się ta współpraca między Konferencją Biskupów Niemieckich i Ewangelickim Kościołem Niemiec. W ruchu ekumenicznym ostatnich piętnastu lat nastąpił wyraźny kryzys w dialogu

¹ A. Koprowski. *Jedność Europy, chrześcijańskie korzenie*. „Biuletyn OCIFE” 1998 nr 5 s. 2.

² H.-R. Reuter. *Frieden, Friedensethik*. W: *Evangelisches Soziallexikon*. Hg. M. Honecker u.a. Stuttgart–Berlin–Köln 2001 s. 520-522.

³ W. Benedyktowicz. *Próba irenologii chrześcijańskiej. Doświadczenia praskie*. Warszawa 1965.

⁴ K. Karński. *Kościół a jedność Europy*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 15:1999 nr 2 s. 13.

z prawosławiem. Część Kościołów prawosławnych (Cerkiew Bułgarska) opuściło szeregi Światowej Rady Kościołów. Również na płaszczyźnie refleksji moralnej obecnie trudno wskazać na szersze możliwości dialogu z tą tradycją chrześcijańską. Obserwując wydarzenia ekumeniczne, konferencje etyczne, można postawić tezę, że na początku XXI wieku szerokie możliwości budowania płaszczyzny wspólnych wypowiedzi moralnych istnieją między Kościołem rzymskokatolickim a rodziną Kościołów luteranckich. Wskazanie na możliwości takiej współpracy w polskim kontekście jest celem niniejszego opracowania.

II. DEFINICJE I RÓŻNICE METODOLOGICZNE

W systemach teologii ewangelickiej i katolickiej, mimo zbieżności obszaru badawczego, występują różne nazwy dyscyplin, które reflektują świat wartości, życia społecznego i zadań chrześcijan. We współczesnym protestantyzmie najczęściej stosowaną nazwą jest „etyka teologiczna”. To właśnie pojęcie w dyskusji dwudziestowiecznej wysunęło się na plan pierwszy. Można też spotkać się z równoznacznymi określeniami „ewangelicka etyka społeczna” bądź „ewangelicka etyka teologiczna” jako desygnatami całości moralnej i społecznej refleksji tej tradycji konfesyjnej Kościoła zachodniego. Jednakże obok niego poszczególni autorzy próbowali wypromować nazwę „ewangelicka nauka społeczna”⁵ Pomimo funkcjonowania w XVI wieku nazwy „teologia moralna”, a dokładniej *theologia moralis*, żaden ze znaczących autorów XX wieku nie próbował w ten sposób nazywać swej dyscypliny teologicznej. Na większości wydziałów teologii ewangelickiej etyka teologiczna bądź etyka społeczna tworzą wraz z dogmatyką jeden z pięciu głównych działów teologii określane mianem teologii systematycznej. Taki podział funkcjonował także w jedynej polskiej instytucji naukowej protestantyzmu, tj. na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego. Po przemianowaniu tego Wydziału w 1954 r. w Chrześcijańską Akademię Teologiczną również w tej uczelni w ramach sekcji ewangelickiej funkcjonuje katedra teologii systematycznej.

W tradycji protestanckiej już wiek XIX został określony przez historyków teologii mianem epoki etycyzacji teologii⁶, czego symbolem miało być

⁵ Na przykład *Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre*. Hg. F. Karrenberg, W. Schweitzer. Hamburg 1960; H.-H. Schrey. *Einführung in die evangelische Soziallehre*. Darmstadt 1973.

⁶ C. Frey. *Etyka protestantyzmu od reformacji do czasów współczesnych*. Przeł. S. Cinal. Kraków 1991 s. 122, 147.

wyodrębnienie się etyki z ram dogmatycznych. Ów program autonomizacji refleksji etycznej był w dużej mierze wynikiem przyjęcia przez krąg teologów liberalnych założeń etycznych królewieckiego filozofa Immanuela Kanta, który w potocznej opinii funkcjonuje jako protagonista myśli moralnej protestantyzmu. Dla części teologów XIX stulecia (Richard Rothe, Albrecht Ritschl) problematyka etyczna stanowiła koronę teologii. Nurt zaś, który koncentrował się na etycznej stronie chrześcijaństwa, został określony mianem protestantyzmu kulturowego.

O ile w XX wieku w Kościele rzymskokatolickim zostały jasno określone granice teologii moralnej i nauki społecznej Kościoła, a ta ostatnia została ponadto sformułowana w postaci zwartego systemu⁷, o tyle w tradycji ewangelickiej zapanował pluralizm wypowiedzi etycznych, określeń i nazw samej dyscypliny. Etyka ewangelicka wkroczyła w XX wiek z radykalnym programem wtopienia etyki w dogmatykę, który został sformułowany w monumentalnej *Kirchliche Dogmatik* Karla Bartha⁸. Teologia dialektyczna bazylejskiego teologa spolaryzowała stanowiska w ramach protestantyzmu: nurt odwołujący się do Bartha szuka uprawomocnienia sądów etycznych w tzw. chrystologicznym uprawomocnieniu, natomiast tradycja luteraska, nawiązując do koncepcji nauki o dwóch władzach, buduje system etyki także w oparciu o kryteria prawa naturalnego.

W przypadku teologii katolickiej mamy do czynienia z dwoma dyscyplinami zajmującymi się omawianą przez nas problematyką. Na wydziałach teologicznych obok tradycyjnej teologii moralnej wykłada się także katolicką naukę społeczną. Ważne jest więc określenie granic obu dyscyplin. Definicja teologii moralnej zaproponowana przez ks. Adama Kokoszkę jest zbieżna z definicją podaną w podręczniku ewangelickiej etyki teologicznej Witolda Benedyktowicza: „[teologia moralna] jest to refleksja nad treścią Objawienia i wiary niosąca zobowiązanie do określonego sposobu życia i postępowania”⁹. Benedyktowicz także w określeniu zakresu przedmiotu wychodzi od rzeczywistości Objawienia, podkreślając zarazem oddzielenie etyki teologicznej od filozoficznej¹⁰. Czyni to także monumentalny podręcznik teologii moralnej autorstwa ks. Stanisława Olejnika, spinając, tak jak i tradycja ewangelicka, teologię moralną i dogmatykę w całość zwaną teologią systematyczną¹¹.

⁷ M. Honecker. *Einführung in die theologische Ethik*. Berlin–New York 1990 s. 338.

⁸ K. Barth. *Die Kirchliche Dogmatik*. Bd. II/2. Zürich 1942 §§ 36-39.

⁹ A. Kokoszka. *Teologia moralna fundamentalna*. Tarnów 1998 s. 19.

¹⁰ W. Benedyktowicz. *Co powinniśmy czynić. Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*. Warszawa 1993² s. 9-10.

¹¹ S. Olejnik. *Teologia moralna*. T. 1. Warszawa 1988 s. 13, 18.

Trudniejsze wydaje się zdefiniowanie obszaru badań katolickiej nauki społecznej (KNS). Popularne w Polsce podręczniki KNS, autorstwa Alfreda Klose czy ks. Józefa Majki, w sposób bardzo opisowy podchodzą do określenia definicji dyscypliny¹² *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej* pod redakcją ks. Władysława Piwowarskiego tak definiuje przedmiot KNS:

Nauczanie Kościoła katolickiego (soborów, papieży, synodów, biskupów) w sprawach społecznych oraz oparta na nim naukowa refleksja teoretyczna i praktyczna, pogłębiana i rozbudowywana przez uczonych specjalistów (duchownych i świeckich). Wyróżniając tę ostatnią w całokształcie katolickiej myśli społecznej nazywa się ją niekiedy – w sensie ścislej-szym i zawężonym – katolicką nauką społeczną. Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* mówi o niej jako o istniejącej już odrębnej społecznej nauce katolickiej, *disciplina socialis catholica* (QA, 20), w przeciwstawieniu do świeckich doktryn społeczno-ekonomicznych, nie mających związku z danymi czerpanymi z wiary¹³

KNS ma więc charakter doktrynalny, podczas gdy w tradycji ewangelickiej etyka teologiczna takiego roszczenia nie wnosi. Próbę definicji KNS znajdujemy także w dokumencie Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej* z 1988 r.: „[...] nauczanie społeczne Kościoła zrodziło się ze spotkania orędzia ewangelicznego i jego wymogów etycznych z problemami pojawiającymi się w życiu społeczeństwa”¹⁴ Ta definicja zbliża się do tradycyjnego określenia zakresu teologii moralnej.

Po stronie Kościoła rzymskokatolickiego dostrzeżenie wagi problemów społecznych zostało wyrażone dobitnie w pierwszej encyklice społecznej *Rerum novarum* papieża Leona XIII z 1891 r. To właśnie wtedy dopiero, pod koniec XIX stulecia, powstała nowa dyscyplina – katolicka myśl społeczna jako odrębny, samodzielny obszar refleksji Kościoła, będący odpowiedzią na głębokie przemiany społeczno-polityczne epoki industrializacji¹⁵ Od czasu Leona XIII kolejni papieże poprzez encykliki społeczne (zwłaszcza *Quadragesimo anno* Piusa XI z 1931 r., *Mater et Magistra* Jana XXIII z 1961 r., *Populorum progressio* z 1967 r. Pawła VI oraz szereg encyklik Jana Pawła II) doprecyzowali system katolickiej nauki społecznej, a zadaniem teologów jest harmonizacja owych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w zwarty system.

¹² A. Klose. *Katolicka nauka społeczna w zarysie*. Tarnów 1995; J. Majka. *Katolicka Nauka Społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*. Rzym 1987 s. 5-20.

¹³ *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993 hasło: Katolicka Nauka Społeczna.

¹⁴ Podaję za stroną internetową *KNS. Strona sympatyków myśli społecznej* – adres: <http://www.cyf-kr.edu.pl/%7Ezykalino/wprowadzenie.htm> (dane z 23.11.2003).

¹⁵ J. Pryszyk. *Historia teologii moralnej*. Warszawa 1987 s. 185.

Już owo terminologiczne rozróżnienie na teologię moralną i naukę społeczną w katolicyzmie i etykę teologiczną w protestantyzmie było przez szereg lat przyczyną nieporozumień. Również metodologie KNS i etyki teologicznej nie są zbieżne. Podstawowym celem KNS, zgodnie z przytoczoną definicją słownikową, jest studiowanie doktryny wyrażonej w oficjalnych dokumentach kościelnych, jej pogłębianie i doprecyzowywanie. Ewangelicki etyk każdorazowo konfrontuje swoje wypowiedzi jedynie z Pismem Świętym, zgodnie z reformacyjną zasadą *sola Scriptura*, traktując tradycję kościelną, w tym zwłaszcza Księgi Wyznaniowe, jako istotne, ale nie ostateczne źródło swej refleksji. Obok Biblii dla wielu ewangelickich moralistów (takich jak zwłaszcza Martin Honecker czy Wolfhart Pannenberg), istotnym kryterium jest także kategoria oczywistości (ewidencji), która nawiązuje do pojęcia prawa naturalnego i jest pomostem między teologią a filozofią, tudzież teologią a naukami społecznymi¹⁶ W ramach samego protestantyzmu, jak już zaznaczono, toczy się spór o źródła etyki teologicznej. Istotnym więc punktem jest określenie metody przyszłej etyki ekumenicznej¹⁷

Kolejnym ważnym punktem odniesienia dla tak zaprojektowanej dyscypliny jest osadzenie jej w kontekście dotychczasowego dialogu ekumenicznego.

Ruch ekumeniczny, który powstał najpierw w obrębie Kościołów protestanckich, teoretycznej problematyce etycznej nie poświęcał zbyt wiele miejsca. Pierwszym działaczom ekumenicznym chodziło raczej o praktyczny wymiar chrześcijaństwa, szczególnie w przededniu wybuchu II wojny światowej. Dopiero po jej zakończeniu światowy ekumenizm przybrał prawdziwe formy instytucjonalne, czego wyrazem było powstanie Światowej Rady Kościołów (ŚRK) w Amsterdamie w 1948 r., jak też – na płaszczyźnie rodziny konfesyjnej luteranckiej na świecie – powstanie w 1947 r. Światowej Federacji Luteranckiej (ŚFL) jako organizacji zrzeszającej zdecydowaną większość Kościołów tej tradycji konfesyjnej i stawiającej sobie za cel przejście od luźnej federacji do pełnej wspólnoty Kościołów¹⁸

Christofer Frey w podręczniku historii etyki protestanckiej z 1989 r. w rozdziale poświęconym etyce ekumenizmu skoncentrował się na działaniach prowadzonych właśnie w ramach konferencji ŚRK, akcentując rolę

¹⁶ W Pannenberg. *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven*. Göttingen 1996.

¹⁷ Więcej na ten temat: *Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten*. Hg. G. Beestermöller mit Beiträgen von O. Bazer, G. Beestermöller, W. Beinert, E.J. Nagel. Stuttgart–Berlin–Köln 1996.

¹⁸ *Von Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947-1997* Hg. J.H. Schjoerring, P. Kumari, N. Hjelm. Hannover 1997.

szkockiego teologa Josepha H. Oldhama (1874-1969), który w teorii „pośrednich zasad” chciał dać ekumeniczny impuls do wyjścia z zakłętego kręgu „wieczne pryncypia – zmienność czasów”¹⁹ Dla wielu protestanckich etyków ekumenistów Oldham stał się „patronem” etyki ekumenicznej poprzez rezygnację z fundamentalnych zasad na rzecz opcji formułowania owych wspólnych, akceptowalnych zasad pośrednich²⁰

Ze strony Kościoła rzymskokatolickiego do ekumenicznego otwarcia doszło podczas II Soboru Watykańskiego, który zakończył swe obrady w grudniu 1965 r., dając niejako przyzwolenie na otwarcie nowego etapu w teologii Kościoła rzymskokatolickiego, a mianowicie na podjęcie dialogu ekumenicznego z Kościołami innych tradycji. Niespełna dwa lata później w Zurychu odbyło się pierwsze spotkanie przedstawicieli Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan i Światowej Federacji Luteranckiej. Przebieg owego dialogu międzywyznaniowego na forum światowym powinien być punktem wyjścia dyskusji o charakterze lokalnym.

III. DIALOG LUTERAŃSKO-KATOLICKI

Dialog luterancko-katolicki stał się w przeciągu trzydziestu lat najbardziej rozwijającym się, jeśli chodzi o ilość dokumentów, jak też o ich wagę, forum zbliżenia między podzielonymi Kościołami. Żaden inny z dialogów bilateralnych nie może poszczycić się sformułowaniem tak istotnego dokumentu, jakim jest *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* z 1999 r.

Literatura przedmiotu opisuje funkcjonowanie dialogu luterancko-katolickiego w trzech fazach. Pierwsze lata pracy wspólnej Komisji luterancko-rzymskokatolickiej zostały zakończone opublikowaniem w 1972 r. Raportu z Malty, zatytułowanego „Ewangelia a Kościół” W dokumencie tym, który poświęcony był przede wszystkim pojmowaniu Pisma i Tradycji, po raz pierwszy zostało wyrażone przekonanie, że w nauce o usprawiedliwieniu obydwie Kościoły dostrzegają możliwość konsensu, jak też, że urząd papieski może być widzialnym znakiem jedności Kościoła²¹ Kwestiom etycznym nie poświęcono praktycznie żadnej uwagi.

Druga faza dialogu między Kościołami trwała do 1985 r., a najważniejszymi dokumentami tego etapu dyskusji były prace studyjne: „Wieczera

¹⁹ Frey. *Etyka protestantyzmu* s. 197.

²⁰ Zob. H.-J. Kosmahl. *Ethik in Oekumene und Mission. Das Problem der „Mittleren Axiome” bei J.H. Oldham und in der christlichen Sozialethik*. Göttingen 1970.

²¹ K. Karski. *Luteranizm w dialogu*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 16:2000 nr 1 s. 25.

Pańska” z 1978 r., „Urząd duchowny w Kościele” z 1981 r., a także dwie deklaracje z okazji jubileuszów reformacyjnych: „Wszyscy pod jednym Chrystusem” z 1980 r. oraz „Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa”, wydana w rocznicę urodzin Reformatora w 1983 r.

Podczas drugiej fazy dialogu sformułowano również dwa dokumenty o charakterze roboczym: „Drogi do wspólnoty” w 1980 r. oraz „Jedność przed nami: modele, formy i fazy katolicko-luterańskiej wspólnoty kościelnej” w 1985 r.; ten ostatni dokument niejako zamyka drugą fazę dialogu.

VII Zgromadzenie Ogólne ŚFL, które obradowało w Budapeszcie w 1984 r., sformułowalo zadania dla trzeciej fazy dialogu:

Podczas trwania trzeciej fazy dialogu teologicznego tematy trzeba sformułować w taki sposób, aby z wyrażonego konsensu lub opracowanych konwergencji wynikały konsekwencje dla wspólnoty kościelnej²²

Ta faza dialogu została zdominowana przez dyskusję na temat istoty Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu i nauki o sakramentach²³ Wspólna Komisja pracowała do 1993 r. W ramach prac Komisji na nowo podjęto problem konsensu w nauce o usprawiedliwieniu – temat, który był już reflektowany przez Raport z Malty z 1972 r. W tej fazie dialogu rozpoczęto na szerszą skalę rozmowy na płaszczyznach Kościołów lokalnych. W 1985 r. ukazał się dokument relacjonujący przebieg dyskusji w USA, zatytułowany „Usprawiedliwieni przez wiarę”, a w Niemczech opublikowano studium „Czy potępienia doktrynalne z okresu Reformacji są w dalszym ciągu czynnikiem podtrzymującym podział kościelny?”

Podsumowaniem trzeciej fazy dialogu między Kościołem luterańskim a Kościołem rzymskokatolickim było studium z 1993 r., zatytułowane „Kościół i Usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterańsko-Rzymskokatolickiego” Jest to najobszerniejszy ze wszystkich dokumentów wypracowanych przez wspólną Komisję. Dokument ten został przetłumaczony na język polski i ukazał się w „Studiach i Dokumentach Ekumenicznych” Omówione w nim zostały w pięciu rozdziałach najważniejsze kwestie związane z parą pojęć: „Kościół” i „usprawiedliwienie” Wskazano w nim na wspólne elementy w rozumieniu Kościoła, jak też uwypuklono kwestie

²² Cyt. za: *Kościół i Usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterańsko-Rzymskokatolickiego* (1993). *Przedmowa*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 11:1995 nr 2 s. 46.

²³ A.A. Napiórkowski. *Usprawiedliwienie grzesznika. Czy potępienia doktrynalne z XVI w. zachowują nadal swoją ważność*. Kraków 1998 s. 38.

sporne²⁴ Jak podkreśla o. Andrzej A. Napiórkowski, w dokumencie zostało wyrażone wspólne fundamentalne przekonanie, co do kryteriologicznej funkcji nauki o usprawiedliwieniu²⁵ Dokument „Usprawiedliwienie i Kościół” w swym założeniu był raportem. Nie miał więc aspiracji stać się wspólnym dokumentem teologicznym dwóch tradycji kościelnych. Był zresztą ku temu zbyt długi i drobiazgowy, a w stylu zbyt naukowy i przez to niemożliwy do recepcji przez szerokie kręgi kościelne.

Wspólna Komisja postawiła sobie więc za cel, niejako na kanwie owego raportu, wypracowanie wspólnego dokumentu-oświadczenia na temat nauki o usprawiedliwieniu, w którym zostałyby jasno powiedziane, że Kościoły akcentują inaczej pewne tematy, ale wyznają taką samą naukę o usprawiedliwieniu.

Po dwóch latach, w 1995 r. ukazała się pierwsza redakcja tego tekstu. Kościoły członkowskie ŚRK miały się wypowiedzieć na temat treści tego dokumentu. Instytut do Spraw Badań Ekumenicznych w Strasburgu, agenda Federacji, miał za zadanie zebrać głosy z Kościołów członkowskich i przeprowadzić ich analizę. Należy przy tym zaznaczyć, że sam tekst nie był przeznaczony do publicznego rozpowszechniania – miał charakter roboczy i był przeznaczony do użytku wewnętrznego. W dyskusji na temat pierwotnej wersji dokumentu wziął udział także Kościół Ewangelicko-Augsburski w Rzeczypospolitej Polskiej poprzez Komisję Teologiczną Synodu Kościoła, która w imieniu społeczności polskich luteran wypowiedziała się pozytywnie co do treści owego tekstu roboczego.

Druga redakcja dokumentu o usprawiedliwieniu, uwzględniająca dotychczasowe uwagi strony katolickiej i luterkańskiej, powstała w czerwcu 1996 r. Wówczas wyrażano w kręgach luteranów europejskich przekonanie, że Dokument zostanie zaakceptowany przez Zgromadzenie Ogólne ŚFL w Hongkongu w lipcu 1997 r. Jednakże już na posiedzeniu Rady ŚFL pod koniec września 1996 r. zwrócono się do Komisji o przepracowanie dokumentu, czego wynikiem jest tzw. wersja ostateczna z lutego 1997 r., która została rozesłana do Kościołów członkowskich wraz z listem Sekretarza Generalnego ŚFL. Rada Federacji, poprzez swojego Sekretarza Generalnego, apeluje w tym liście o ostateczną decyzję w sprawie dokumentu. Autor listu zaznacza, że zaakceptowanie tego tekstu będzie „oznaczało decydujący krok w kierunku przezwyciężenia podziału między Kościołami luterkańskimi a Kościołem rzymsko-

²⁴ H. Meyer. *Kościół i usprawiedliwienie. Uwagi do Raportu końcowego trzeciej fazy międzynarodowego dialogu katolicko-luterkańskiego*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 11:1995 nr 1 s. 13-18.

²⁵ Napiórkowski. *Usprawiedliwienie grzesznika* s. 41.

katolickim”²⁶ I dalej pisze, że tekst zaaprobuje „właściwe gremia Kościoła rzymskokatolickiego”, nie precyzuje jednak, o kogo chodzi. Przebieg procesu akceptacji tego tekstu przez obie strony, zwłaszcza przez stronę luterzańską, ukazuje, jak skomplikowany jest proces ratyfikacji w przypadku funkcjonowania głównego reprezentanta rodziny luterńskiej jako federacji niezależnych Kościołów. W toku dialogu nie do końca było też dla strony luterńskiej klarowne, kto parafuje ów dokument ze strony Kościoła rzymskokatolickiego. Ostatecznie na uroczystości w Augsburgu w dniu 31 października 1999 r. w imieniu Kościoła rzymskokatolickiego podpisali go przewodniczący i sekretarz Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan. Wielu ewangelików miało jednak nadzieję, że to sam zwierzchnik Kościoła złoży swój podpis na tekście dokumentu. Analizując treść tego najważniejszego dokumentu w dialogu dwustronnym, podkreślić należy brak szerszego zainteresowania jego autorów problematyką moralną. Wspólna Deklaracja dotyczy bowiem w pierwszym rzędzie nauki o usprawiedliwieniu, która była powodem wielowiekowych wzajemnych oskarżeń i potępień i miała być punktem wyjścia do omówienia kolejnych spornych kwestii.

Ekumenistom ze strony luterńskiej wydawało się, że kolejne ustalenia są kwestią czasu, gdy tymczasem wydanie przez Kongregację Nauki Wiary dnia 6 sierpnia 2000 r. dokumentu *Dominus Iesus* wywołało konstatację, że entuzjazm z lat 1997-1999 był przedwczesny i na polu wzajemnych relacji trzeba jeszcze wiele uczynić²⁷ Dlatego, pomimo pojawienia się tego momentu kryzysowego, ukazanie się *Karty Ekumenicznej* należy nazwać istotnym punktem w przewyciężeniu impasu. *Charta Œcumenica* jest pierwszym doniosłym dokumentem ekumenicznym, który na tak wysokim szczeblu porusza problematykę moralną. Nie jest to jednak dokument luterńsko-katolicki, jego sygnatariuszami są bowiem Konferencja Kościołów Europy i Rada Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). *Charta Œcumenica* jest nade wszystko wezwaniem do działania, do wspólnego, ekumenicznego rozwiązywania problemów moralnych współczesnego świata. Perspektywą dla refleksji społecznej Karty są prawa człowieka i wolność jednostki – w części III ta właśnie problematyka wychodzi na plan pierwszy w diagnozie stanu wspólnej Europy.

²⁶ List okólny Sekretarza Generalnego ŚFL Ishmaela Noko do Kościołów członkowskich i Komitetów Narodowych ŚFL z dnia 27 lutego 1997. Tłum. ks. A. Dębski. Archiwum KEA w RP.

²⁷ Zob. *Stanowisko Konferencji Biskupów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w sprawie Deklaracji „Dominus Iesus” z 7 września 2000 r.* – <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dekumenia/di-kea.htm>

Podsumowując przegląd najważniejszych punktów w dialogu luterańsko-katolickim na forum światowym i europejskim, zauważamy, że problematyka moralna dotychczas odgrywała jedynie rolę marginalną. Stąd impulsów dla dalszej refleksji należy szukać na płaszczyźnie dyskusji w obrębie lokalnych spotkań ekumenicznych, we współczesnym bowiem dialogu ekumenicznym w Europie Zachodniej coraz większą rolę przypisuje się właśnie porozumieniu na płaszczyźnie refleksji etycznej. W tym kierunku zmierza zbliżenie między Kościołami na terenie Republiki Federalnej Niemiec.

IV. KOŚCIÓŁ EWANGELICKI NIEMIEC (EKD) A KONFERENCJA EPISKOPATU KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO W NIEMCZECH

Jak już wcześniej zauważono, szczególne znaczenie ma bilateralny dialog ekumeniczny prowadzony w Stanach Zjednoczonych, a na płaszczyźnie europejskiej – w Niemczech. Ważnym tego powodem jest fakt, że Kościoły ewangelicki i rzymskokatolicki w Niemczech są Kościołami o porównywalnej wielkości²⁸, co jest ewenementem w skali Kontynentu. Z uwagi na wysoki poziom życia i edukacji w Niemczech obydwie grupy konfesyjne są Kościołami o ogromnym potencjale ludzkim i finansowym, są równoprawnymi partnerami dialogu społecznego, biorącymi aktywny udział w dyskusji nad bieżącymi i spornymi kwestiami, dotyczącymi także sfery legislacji niemieckiego parlamentu. Istotnym elementem owej równowagi partnerów jest funkcjonowanie ewangelickich i katolickich wydziałów teologii na tych samych niemieckich uniwersytetach państwowych, co stało się bodźcem do prowadzenia wielu stałych, interkonfesyjnych programów badawczych. Obydwa Kościoły są też stałymi obserwatorami prac instytucji europejskich w Brukseli i Strasburgu. Owa względna równość podmiotów, jak też historyczne zakorzenienie w historii Niemiec, zarówno pozytywne jak i negatywne (postawa w czasach nazizmu), spowodowały, że wolą obu Kościołów stało się, począwszy od końca lat osiemdziesiątych XX wieku, dążenie do synchronizowania wypowiedzi o charakterze społecznym i moralnym.

Już w latach osiemdziesiątych pojawiły się próby formułowania etyki chrześcijańskiej w sposób ekumeniczny. Szczególne znaczenie w tej dyskusji miał tom studiów wydany przez Akademię Ewangelicką w Tutzing i Kato-

²⁸ Według danych z 1999 r. do Kościoła ewangelickiego należało 27,6 mln, a do Kościoła rzymskokatolickiego 27,5 mln osób. Zob. *Tatsachen über Deutschland 1999*. Hg. von Presse und Informationsamt der Bundesregierung. Frankfurt am Main 1999 s. 409.

licką Akademią Bawarii, zatytułowany *Zwei Kirchen – eine Moral?*²⁹, a będący pokłosiem sympozjum, które odbyło się 21 kwietnia 1985 r. w Tutzing w Bawarii. Na uwagę zasługują zwłaszcza dwa studia: katolickiego teologa Otto Hermanna Pescha i ewangelickiego Martina Honeckera, którzy pytają, czy w perspektywie rychłego zbliżenia na polu dogmatycznym będzie możliwe też zbliżenie na polu wypowiedzi etycznych. Honecker zauważa, że punktem wyjścia powinno być wspólne poszukiwanie prawdy w Ewangelii, która jest dla wszystkich chrześcijan obietnicą³⁰. Tezy postawione przez autorów tego ekumenicznego i rzetelnego opracowania były punktem wyjścia wielu artykułów publikowanych w niemieckich periodykach teologicznych.

Pod koniec tamtej dekady pojawiły się pierwsze ekumeniczne, przynajmniej w tytule, opracowania z zakresu etyki, mające jednak charakter ograniczony do jednego z działów etyki szczegółowej i będące bardziej próbami indywidualnych teologów niż głosem zespołów ekspertów czy przedstawicieli Kościołów³¹.

Wymienione próby zbliżenia były jednak działaniami podejmowanymi przez indywidualne osoby, tudzież instytucje pomocnicze Kościołów. Przełomem stało się wydanie pierwszych tzw. Wspólnych Tekstów (*Gemeinsame Texte*) jako wspólnego głosu Kościołów w kwestiach społecznych i moralnych. Począwszy od 1945 r., EKD wydawało tzw. Słowa, czyli opinie Kościoła na bieżące tematy polityczne i społeczne³². Kolejnym krokiem w ferowaniu sądów na polu społecznym stały się w połowie lat sześćdziesiątych Memoranda (*Denkschriften*) EKD, czyli oficjalne wypowiedzi Kościoła, będące wynikiem procesu konsultacyjnego i zaaprobowane przez Radę EKD. Memoranda stały się istotnym głosem w dialogu społecznym na terenie Niemiec.

W 1985 r. doszło do historycznego wydarzenia, jakim było wydanie wspólnego oświadczenia obydwu Kościołów w sprawach ekologii: *Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz*. Była to pierwsza wspólna wypowiedź, która stała się punktem wyjścia do stworzenia w 1989 r. stałej Komisji EKD i Konferencji Biskupów

²⁹ *Zwei Kirchen – Eine Moral?* Hg. O. Bayer u.a. Regensburg 1986.

³⁰ M. Honecker. *Die Zukunft der Ökumene: verbunden im Glauben – getrennt im Handeln?* W: *Zwei Kirchen – Eine Moral?* s. 301.

³¹ Na przykład: H. Knoche. *Schöpfungsethik. Ökumenische Grundlagen der Schöpfungstheologie und Ethik*. München: 1989; tenże. *Demokratie-Ethik. Neue ökumenische Grundlegung nach der demokratischen Revolution*. München 1990.

³² K.-A. Odin. *Das politische Wort der Kirche*. W: *Die Denkschriften der EKD. Texte und Kommentar von K.-A. Odin*. Neukirchen-Vluyn 1966 s. 13.

Niemieckich, wydającej tzw. Teksty Wspólne (*Gemeinsame Texte*). Dotychczas ukazało się 18 tekstów sygnowanych jako *Gemeinsame Texte* oraz cały szereg opracowań towarzyszących. Do najważniejszych zaliczyć należy: *Organtransplantationen. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der EKD* (*Gemeinsame Texte* 1, 1990) oraz *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der DBK zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland* (*Gemeinsame Texte* 9, 1997). Ten ostatni tekst spotkał się z szeroką recepcją w Polsce, czego wyrazem było wspólne sympozjum Akademii Teologii Katolickiej i Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie w 1997 r.³³

Kolejnym ważnym głosem w kwestii transplantacji organów zwierzęcych był dokument *Xenotransplantation. Eine Hilfe zur ethischen Urteilsbildung. Gemeinsame Texte der EKD und der DBK* (*Gemeinsame Texte* 13, 1998), w którym po raz kolejny Kościoły wspólnie odniosły się do wielu kontrowersyjnych kwestii bioetycznych.

Ostatnim z dotychczas opublikowanych dokumentów wspólnych jest zbiór głosów w dyskusji na temat przyszłości rolnictwa: *Neuorientierung für eine nachhaltige Landwirtschaft. Ein Diskussionsbeitrag zur Lage der Landwirtschaft* (*Gemeinsame Texte* 18, 2003)³⁴

W sumie grupa robocza tworząca Teksty Wspólne dokonała niespotykanego w żadnym innym kraju dzieła. Sprawiała, że oddziaływanie społeczne Kościołów chrześcijańskich w sekularyzującym się świecie Europy Zachodniej nabrało nowej mocy. Wyrazem takiego zbliżenia między Kościołami były też Wspólne Dni Kościoła (*Kirchentag*), które miały miejsce w czerwcu 2002 r. w Berlinie. Ze względu na ramy niniejszego opracowania nie jest możliwe omówienie, choćby pobieżne, treści wymienionych dokumentów; powinno się to stać przedmiotem odrębnego studium.

Zaznaczyć jednak należy, że w periodykach teologicznych, w tym w „*Zeitschrift für Evangelische Ethik*” (ZEE), lista publikacji odwołujących się do Tekstów Wspólnych nie jest imponująca. Pomija je milczeniem także większość podręczników ewangelickiej etyki teologicznej, które ukazały się w okresie ostatnich pięciu lat. Świadczy to o tym, że proces recepcji Tek-

³³ Zob. M. Hintz. *Wizja życia gospodarczego we wspólnym memorandum Kościoła Rzymsko-Katolickiego w RFN i Kościoła Ewangelickiego Niemiec*. „Rocznik Teologiczny” (ChAT) 40:1998 z. 1-2 s. 353-366.

³⁴ Większość z tekstów znajduje się na stronie internetowej: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/2064.html> (dane z 23.01.2003).

stów Wspólnych przez teologię akademicką pozostaje w tyle za odbiorem, jaki ma miejsce w szerokich gremiach kościelnych.

V. PERSPEKTYWY NA PRZYSZŁOŚĆ

Po przedstawieniu przebiegu dialogu luterańsko-katolickiego na płaszczyźnie etycznej należy postawić pytanie: Co należy uczynić, by dialog ten, zarówno na forum europejskim, światowym jak i polskim, wszedł w bardziej twórczą i owocną fazę? Przykład niemiecki pozostaje w dalszym ciągu czymś unikatowym w skali światowej, a samo pojawienie się Tekstów Wspólnych jest dowodem ekumenicznej dojrzałości Kościołów i zarazem odpowiedzią na proces sekularyzacji niemieckiego społeczeństwa.

W sytuacji polskiej musimy zwrócić uwagę, że nie mamy do czynienia z występowaniem równoprawnych partnerów dialogu ekumenicznego, czy to w skali ogólnej, czy zwłaszcza bilateralnej. Kościół rzymskokatolicki jest Kościołem większościowym, toteż szczególnie od jego gotowości do dyskusji zależeć będzie sukces całego przedsięwzięcia.

Drugim problemem, na który należy wskazać, jest nieprzygotowanie drugiej strony. Zanim EKD zaczęło współwydawać Teksty Wspólne, miało za sobą kilkudziesięcioletnie doświadczenie związane z formułowaniem w procesie konsultacyjnym Memorandów. Takiego doświadczenia nie ma luteranizm polski. Wydaje się więc, że zanim partnerzy dialogu podejmą na gruncie polskim próbę formułowania wspólnych oświadczeń na płaszczyźnie etycznej, powinien nastąpić okres określenia podstaw metodologicznych, wspólnych studiów nad dokumentami niemieckimi, czas wzajemnego poznawania dorobku partnera. Ten etap winien być prowadzonym przede wszystkim na forum akademickim.

Dopiero po tym wstępnym okresie możliwe wydaje się podjęcie dyskusji na temat realnych szans stworzenia wspólnej ekumenicznej komisji etycznej, która w pierwszym rzędzie nie wypowiadałaby się w imieniu Kościołów, ale formułowała to, co w niemieckich realiach zwane jest mianem *Diskussionsbeiträge* – publikacji przeznaczonych do dyskusji w gremiach kościelnych. Dopiero w dalszej perspektywie możliwe będzie formułowanie pierwszych wspólnych oświadczeń, reflektujących ważne problemy moralne, społeczne i polityczne, obecne w polskim społeczeństwie.

BIBLIOGRAFIA

- Barth K.: Die Kirchliche Dogmatik. Bd. II/2. Zürich 1942.
- Benedyktowicz W.: Co powinniśmy zrobić? Zarys ewangelickiej etyki teologicznej. Warszawa 1993²
- Próba irenologii chrześcijańskiej. Doświadczenia praskie. Warszawa 1965.
- Freyc C.: Etyka protestantyzmu od reformacji do czasów współczesnych. Przeł. S. Cinal. Kraków 1991.
- Hintz M.: Wizja życia gospodarczego we wspólnym memorandum Kościoła Rzymsko-Katolickiego w RFN i Kościoła Ewangelickiego Niemiec. „Rocznik Teologiczny” (ChAT) 40:1998 z. 1-2 s. 353-366.
- Honecker M.: Die Zukunft der Ökumene: verbunden im Glauben – getrennt im Handeln? W: Zwei Kirchen – Eine Moral? Hg. O. Bayer, H. Döring, A. Elsässer u.a. Regensburg 1986 s. 275-301.
- Einführung in die theologische Ethik. Berlin–New York 1990.
- Wege evangelischer Ethik. Positionen und Kontexte. Freiburg–Wien 2002.
- Karski K.: Kościoły a jedność Europy. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 15:1999 nr 2 s. 9-18.
- Luteranizm w dialogu, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 16:2000 nr 1 s. 9-30.
- Klose A.: Katolicka nauka społeczna w zarysie. Tarnów 1995.
- Knoche H.: Schöpfungsethik. Ökumenische Grundlagen der Schöpfungstheologie und Ethik. München 1989.
- Demokratie-Ethik. Neue ökumenische Grundlegung nach der demokratischen Revolution. München 1990.
- KNS. Strona sympatyków myśli społecznej – <http://www.cyf-kr.edu.pl/7%Ezykalino/wprowadzenie.htm> (dane z 23.11.2003).
- Kokoszka A.: Teologia moralna fundamentalna. Tarnów 1998.
- Koprowski A.: Jedność Europy, chrześcijańskie korzenie. „Biuletyn OCIFE” 1998 nr 5.
- Kościół i Usprawiedliwienie. Rozumienie Kościoła w świetle nauki o usprawiedliwieniu. Raport z trzeciej fazy Międzynarodowego Dialogu Luterancko-Rzymskokatolickiego (1993). „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 11:1995 nr 2 s. 43-138.
- Kosmahl H.-J.: Ethik in Ökumene und Mission. Das Problem der „Mittleren Axiome” bei J.H. Oldham und in der christlichen Sozialethik. Göttingen 1970.
- List okólny Sekretarza Generalnego ŚFL Ishmaela Noko do Kościołów członkowskich i Komitetów Narodowych ŚFL z dnia 27 lutego 1997. Tłum. ks. A. Dębski. Archiwum KEA w RP.
- Majka J.: Katolicka Nauka Społeczna. Studium historyczno-doktrynalne. Rzym 1987.
- Meyer H.: Kościół i usprawiedliwienie. Uwagi do Raportu końcowego trzeciej fazy międzynarodowego dialogu katolicko-luteranckiego. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 11:1995 nr 1 s. 9-20.
- Napiórkowski A. A.: Usprawiedliwienie grzesznika. Czy potępienia doktrynalne z XVI w. zachowują nadal swoją ważność? Kraków 1998.
- Odin K.-A.: Das politische Wort der Kirche. W: Die Denkschriften der EKD. Texte und Kommentar von K.-A. Odin. Neukirchen–Vluyn 1966 s. 5-21.
- Olejnik S.: Teologia moralna. T. 1. Warszawa 1988.
- Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten. Hg. G. Beestermöller mit Beiträgen von O. Bazer, G. Beestermöller, W. Beinert, E. J. Nagel. Stuttgart–Berlin–Köln 1996.
- Pannenberg W.: Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven. Göttingen 1996.

- P r y s z m o n t J.: Historia teologii moralnej. Warszawa 1987.
- R e u t e r H.-R.: Frieden, Friedensethik. W: Evangelisches Soziallexikon. Hg. J.M. Honecker u.a. Stuttgart–Berlin–Köln 2001 s. 520-522.
- S c h r e y H.-H.: Einführung in die evangelische Soziallehre. Darmstadt 1973.
- Słownik Katolickiej Nauki Społecznej. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993.
- Spannungsfelder der evangelischen Soziallehre. Hg. F. Karrenberg, W. Schweitzer. Hamburg 1960.
- Stanowisko Konferencji Biskupów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w sprawie Deklaracji „Dominus Iesus” Warszawa, dnia 7 września 2000 r. <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dekumenia/di-kea.htm>.
- Tatsachen über Deutschland 1999. Hg. von Presse- und Informationsamt der Bundesregierung. Frankfurt am Main 1999.
- Von Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947-1997 Hg. J.H. Schjoerring, P. Kumari, N. Hjelm. Hannover 1997.
- Zwei Kirchen – Eine Moral? Hg. O. Bayer. H. Döring, A. Elsäser u.a. Regensburg 1986.

DIE MÖGLICHKEITEN DES LUTHERISCH-KATHOLISCHEN ÖKUMENISCHEN DIALOGS AUF ETHISCHE EBENE

Z u s a m m e n f a s s u n g

In dem Artikel wurde die Rolle des ethischen Dialogs im allgemeinen Gespräch zwischen den lutherischen und römisch-katholischen Kirchen dargestellt. Es wurde die Rolle der Ethik in Fragestellung der heutigen Christen, akzentuiert. Danach befasst sich der Verfasser mit der Entwicklung in der evangelischen Ethik im 20. Jh.

Die nächste Periode, die der Verfasser beschrieb, in der Entwicklung der europäischen Ökumene, sind die Phasen des ökumenischen Dialogs in Europa und in der Welt. Die weitere wichtige Punkte in der Entwicklung der Relationen zwischen den beiden Kirchen waren die europäischen Konferenzen in Basel 1989 und in Graz im Jahre 1997. Dort war zum ersten mal die ethische Problematik als Kern der Diskussion. Als nächster wichtiger Schritt wurde die *Charta Œcumenica* genannt. Der Text der *Charta* bringt wichtige Impulse für die gemeinsame Engagement den Christen verschiedenen Konfessionen auf verschiedenen politischen und sozialen Gebieten. Es ist ein Ruf für die gemeinsame Reflexion und Tätigkeit.

Im letzten Teil besprach der Verfasser den ethischen Dialog zwischen Protestanten und Katholiken in Deutschland. Dort sind die beiden Kirchen als Partner des sozialen Dialogs zusehen, die sich in sogenannten „Gemeinsamen Texten“ zu wichtigen sozialen, bioethischen und politischen Fragen äußern.

Der Verfasser betonte, dass heutzutage im Prozess der Erweiterung der EU, Christen in ethischen Fragen einstimmig sein sollen, um dies in säkularisierten Europa, hörbar zu machen. Die christlichen Kirchen Europas sind heute die größten Versöhnungsfaktoren im Kontinent und damit sind sie auch verpflichtet für die christliche Ethik zu plädieren.

Zusammengefasst von Marcin Hintz

Słowa kluczowe: etyka chrześcijańska, ekumenia, dialog, protestantyzm, katolicyzm.

Schlüsselwörter: christliche Ethik, Ökumene, Dialog, Protestantismus, römischer Katholizismus.

Key Words: Christian Ethics, *ekumenia*, dialogue, Protestantism, Roman Catholicism.