

KAROL KARSKI

## DIALOG KATOLICKO-REFORMOWANY (1970-2005)

Spośród licznych dwustronnych dialogów teologicznych na szczeblu światowym z udziałem oficjalnych przedstawicieli Kościoła rzymskokatolickiego, największym zainteresowaniem cieszą się dwa: z Kościołami prawosławnymi i ze Światową Federacją Luterąską. Pierwszy przyciąga zainteresowanie opinii publicznej z powodu swojej dramaturgii (nieporozumień i konfliktów spoza sfery teologicznej), drugi ze względu na *Wspólną deklarację w sprawie nauki usprawiedliwieniu* (1999)<sup>1</sup>, która uchodzi za najważniejsze porozumienie doktrynalne podpisane kiedykolwiek przez Kościół rzymskokatolicki z przedstawicielami innej tradycji wyznaniowej.

Trwający od blisko czterdziestu lat dialog Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan<sup>2</sup> ze Światowym Aliansem Kościołów Reformowanych nie może zapisać na swoim koncie nieporozumień i konfliktów ani też tak spektakularnego sukcesu, jaki był udziałem dialogu katolicko-luterańskiego. Niemniej jednak zasługuje na bliższe potraktowanie chociażby z tego względu, że chodzi tu o rozmowy Kościoła rzymskokatolickiego z rodziną Kościołów wyrosłych na gruncie drugiego – obok luteranizmu – głównego nurtu Reformacji XVI wieku. Plonem pierwszej fazy dialogu, obejmującej lata 1970-

---

Prof. dr hab. KAROL KARSKI – kierownik Katedry Ekumenizmu na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Miodowa 21, 00-246 Warszawa; e-mail: k.karski@chat.edu.pl

<sup>1</sup> Por. *Deklaracja o usprawiedliwieniu (historia powstania, tekst deklaracji, opinie, komentarze)*. Bielsko-Biała 2000 s. 21-41.

<sup>2</sup> Jej poprzednikiem w latach 1960-1988 był Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan (Secretariat for Promoting Christian Unity). Nazwa „Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan” (Pontifical Council for Promoting Christian Unity) została wprowadzona w życie Konstytucją apostołską *Pastor bonus* papieża Jana Pawła II z 28 czerwca 1988 r.

1977, był raport *Obecność Chrystusa w Kościele i świecie*<sup>3</sup>; fazy drugiej, obejmującej lata 1984-1990 – raport *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła*<sup>4</sup>; fazy trzeciej, obejmującej lata 1998-2005 – raport *Kościół jako wspólnota wspólnego świadectwa wobec Królestwa Bożego*<sup>5</sup>

## PARTNER EWANGELICKO-REFORMOWANY

W XVI wieku słowem „reformowany” posługiwano się tylko sporadycznie. Za pomocą tego pojęcia chciano wówczas podkreślić, że jeden niepodzielony i nieprzerwanie istniejący Kościół Jezusa Chrystusa wymaga stale odnowy: *ecclesia reformata et semper reformanda*.

Poczynając od XVII wieku, zaczęto stosować nazwę „Kościół reformowany” w odniesieniu do drugiego – nieluterańskiego – nurtu Reformacji, który uzyskał prawne uznanie w wyniku Pokoju Westfalskiego (1648).

Pojęcie „Kościół reformowany” zadomowiło się przede wszystkim na kontynencie europejskim. Natomiast w świecie anglosaskim Kościoły tej tradycji przyjęły nazwę „Kościół prezbiteriański”, przez co chciały podkreślić, że ich specyfika jest rozpoznawalna przede wszystkim w ustroju kościelnym (równorzędna rola duchownych i świeckich – starszych, czyli prezbiterów – na wszystkich szczeblach życia kościelnego). Do tradycji reformowanej zaliczamy też „Kościół kongregacyjny”, podkreślające w szczególności sposób autonomii wspólnoty lokalnej (kongregacji).

<sup>3</sup> *The Presence of Christ in Church and World. Final Report of the Dialogue between the World Alliance of Reformed Church and the Secretariat for Promoting Christian Unity* (1977). W: *Growth in Agreement. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level*. Ed. H. Meyer, L. Vischer. New York–Geneva 1984 s. 433-463. Przy omawianiu tego tekstu korzystam z polskiego przekładu: *Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie. Raport końcowy z dialogu między Światowym Aliansem Kościołów Reformowanych a Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan* (1977). „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1988 nr 1 (21) s. 73-101.

<sup>4</sup> *Towards a Common Understanding of the Church: Reformed/Roman Catholic International Dialogue, Second Phase (1984-1990)*. W: *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*. Ed. J. Gros, H. Meyer, W. G. Rusch. Geneva 2000 s. 780-818. Przy omawianiu tego tekstu korzystam z polskiego przekładu: *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła. Międzynarodowy dialog reformowano-rzymskokatolicki, druga faza: 1984-1990*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 2000 nr 2 (46) s. 75-128.

<sup>5</sup> *The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God. Report of the Third Phase of the International Theological Dialogue between the Catholic Church and the World Alliance of Reformed Churches (1998-2005)*. „The Pontifical Council for Promoting Christian Unity – Information Service” 3:2007 nr 125 s. 110-156.

Ewangelicyzm reformowany rozwijał się w XVI wieku równolegle w wielu ośrodkach, nigdy nie był też zdominowany przez jednego reformatora. Najwybitniejszymi reformatorami w pierwszym pokoleniu byli Ulryk Zwingli (1484-1531) w Zurychu i Marcin Bucer (1491-1551) w Strasburgu, w drugim – Jan Kalwin (1509-1564) w Genewie i John Knox (1505-1572) w Szkocji.

W 1875 r. powstał Światowy Alians Kościołów Reformowanych (ŚAKR), do którego przystąpiły Kościoły tradycji reformowanej i presbiteriańskiej. W 1970 r. połączyła się z Aliansem istniejąca od 1891 r. Międzynarodowa Rada Kongregacyjalna<sup>6</sup>

Wspólną podstawą Kościołów zrzeszonych w Aliansie jest specyficzne dla tradycji reformowanej pojmowanie Kościoła: „Kościół opiera się tylko i wyłącznie na Jezusie Chrystusie, swoim Panu, w którym Słowo Boże stało się ciałem i o którym daje świadectwo Pismo Św.; Kościół na ziemi, choć składa się z wielu członków, stanowi we wspólnocie Ducha Świętego jedno ciało, którego głową jest jedyny Pan Jezus Chrystus” (Preambuła do Statutu ŚAKR).

Członkiem Aliansu może zostać każdy Kościół, „którego postawa w sprawach wiary i ewangelizacji jest generalnie zgodna z historycznymi reformowanymi wyznaniem wiary i który uznaje, że tradycja reformowana jest biblijnym, ewangelickim, doktrynalnym etosem, a nie ciasną monopolistyczną definicją wiary i ustroju kościelnego” (art. 2 Statutu ŚAKR)<sup>7</sup>

Według aktualnego stanu (2008) Alians zrzesza 214 Kościołów, które łącznie liczą ok. 75 mln wiernych. Z tej liczby 59 Kościołów znajduje się w Afryce, 57 w Azji, 37 w Europie, 20 w Ameryce Północnej i na Karaibach, 23 w Ameryce Łacińskiej, 14 na obszarze Pacyfiku i 4 na Bliskim Wschodzie<sup>8</sup> Jednym z członków Aliansu jest Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP (w 2007 r. liczący ok. 3500 wiernych<sup>9</sup>).

## GENEZA I PRZEBIEG DIALOGU

Światowy Alians Kościołów Reformowanych nie okazywał początkowo większego zainteresowania dialogiem z Kościołem katolickim, wychodząc z założenia, że wystarczy, gdy z Watykanem rozmawia Światowa Rada Koś-

<sup>6</sup> *Nairobi. Vereinigende Generalversammlung des Reformierten Weltbundes und des Internationalen Kongregationalistischen Rats*. Witten–Frankfurt–Berlin 1971 s. 45.

<sup>7</sup> Tamże s. 107.

<sup>8</sup> Dane ze strony internetowej Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych: [www.warc.ch](http://www.warc.ch)

<sup>9</sup> Dane GUS opublikowane na stronie internetowej Kościoła Zielonoświątkowego: [www.kz.pl](http://www.kz.pl)

ciołów, do której należy większość Kościołów zrzeszonych w Aliansie. Później jednak stanowisko to uległo zmianie. Komitet Wykonawczy Aliansu obradujący w czerwcu 1968 r. stwierdził, że „w nowej sytuacji trzeba zbadać te elementy, które przemawiają za tym, aby właśnie teraz zapoczątkować dialog reformowano-rzymskokatolicki”<sup>10</sup>

W rezultacie odbyły się dwa spotkania przygotowawcze z udziałem członków sztabu ŚAKR i watykańskiego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan – jedno w listopadzie 1968 r. w Genewie, drugie w holenderskiej miejscowości Vogelenzang w kwietniu 1969 r. Podczas obu tych spotkań stwierdzono, że jest pożądane i możliwe podjęcie oficjalnych rozmów reformowano-rzymskokatolickich na płaszczyźnie światowej<sup>11</sup> Jako ogólny temat rozmów ustalono: „Obecność Chrystusa w Kościele i świecie”<sup>12</sup>

Ogółem odbyło się pięć spotkań, podczas których zajęto się następującymi podtematami: „Stosunek Chrystusa do Kościoła” (Rzym, 6-10 kwietnia 1970); „Autorytet nauczający Kościoła” (Cartigny, Szwajcaria, 22-27 marca 1971); „Obecność Chrystusa w świecie” (Bièvres, Francja, 31 stycznia – 5 lutego 1972); „Eucharystia” (Woudschoten-Zeist, Holandia, 18-23 lutego 1974) i „Urząd” (Rzym, 3-8 marca 1975)<sup>13</sup>

W skład każdej delegacji wchodziło po 5 stałych członków, po jednej osobie reprezentującej instytucję odpowiedzialną za prowadzony dialog i po jednym doradcy – specjalście w dziedzinie, która w danym momencie była przedmiotem debaty<sup>14</sup>

Każde spotkanie przebiegało według określonego wzorca. Cztery podstawowe referaty, po dwa przygotowane przez każdą ze stron, uczestnicy otrzymywali przed rozpoczęciem obrad. Każdy referat był najpierw dyskutowany na plenum, potem tworzone podkomisje, które przedkładały plenum syntetyczne sprawozdania ze wstępnej dyskusji nad tymi referatami. Plenum dyskutowało od nowa nad problemami poruszonymi w sprawozdaniach i ogólne wyniki danego posiedzenia podsumowywano we wspólnym sprawozdaniu<sup>15</sup>

Po każdym spotkaniu przygotowywano komunikat prasowy, którego treść uzgadniały ze sobą obie delegacje. Uznano, że z korzyścią dla sprawy będzie, gdy zrezygnuje się z publikowania szczegółów dotyczących wyni-

---

<sup>10</sup> Cyt. za: *Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie* [zob. przypis 3] nr 2 (s. 73).

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże nr 5 (s. 74).

<sup>13</sup> Tamże nr 6.

<sup>14</sup> Tamże nr 7.

<sup>15</sup> Tamże nr 8.

ków różnych dyskusji, zanim nie zostanie opublikowany raport końcowy, obejmujący pełną serię rozmów. Po zamknięciu piątego posiedzenia utworzono komitet, któremu powierzono przygotowanie projektu raportu końcowego. Projekt ten przedłożono członkom komisji. Podczas spotkania w dniach 21-26 marca 1977 r. w Rzymie przyjęli oni raport końcowy i wraz z paroma zaleceniami przekazali go Aliansowi i Sekretariatowi<sup>16</sup>

Raport końcowy rezygnował świadomie z próby syntezy. Był on wspólną, przereklamowaną wersją pięciu sprawozdań cząstkowych, którymi kończyły się kolejne sesje. W ostatecznej formie raport oddawał wspólne poglądy tych, którzy w różnych fazach uczestniczyli w formułowaniu i przyjmowaniu tekstu<sup>17</sup>

Po siedmioletniej przerwie obaj partnerzy – Światowy Alians Kościołów Reformowanych i Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan – przystąpili do drugiej fazy dialogu. Główny temat rozmów brzmiał: „Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła” Podobnie jak w pierwszej fazie odbyto pięć dorocznych spotkań: w Rzymie (1984), Kappel-am-Albis (Szwajcaria, 1985), Wenecji (Włochy, 1986), Cartigny (Szwajcaria, 1987) i Arricia (Włochy, 1988). Rezultatem spotkań był raport przygotowany do publikacji przez wspólną podkomisję, która w tym celu spotkała się w Genewie w 1989 i 1990 r.<sup>18</sup>

W drugiej fazie dialogu skoncentrowano się bardziej bezpośrednio na nauce o Kościele. Niektóre problemy eklezjologiczne, poruszone w rozmowach wcześniejszych, były kontynuowane<sup>19</sup>

Raport przedstawia wyniki dialogu w czterech rozdziałach. Rozdział I, zatytułowany „Ku pojednaniu wspomnień”, nawiązuje do Reformacji XVI wieku i ukazuje szczegółowo drogę, jaką od tego czasu obrała każda wspólnota. „Nowe otwarcie – czytamy – jakie dokonało się dzięki kontaktom ekumenicznym, pomogło nam dojrzeć dzieje każdego z nas w nowych perspektywach i wyjaśnić nasze dzisiejsze stosunki. Możliwa jest teraz nowa ocena naszej wspólnej podstawy i naszych rozbieżności; coraz bardziej zbliżamy się do siebie, dzięki czemu będzie nas stać na wspólne napisanie naszych oddzielnych dziejów”<sup>20</sup>

W centrum rozdziału drugiego, zatytułowanego „Nasze wspólne wyznaczenie wiary” – znajdują się dwa obszary fundamentalnej zgodności poglądów:

<sup>16</sup> Tamże nr 10 (s. 75).

<sup>17</sup> Tamże nr 11.

<sup>18</sup> *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła* [zob. przypis 4] nr 1 (s. 75).

<sup>19</sup> Tamże nr 3 (s. 76).

<sup>20</sup> Tamże nr 7 (s. 77).

„to że nasz Pan Jezus Chrystus jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem oraz że otrzymujemy usprawiedliwienie z łaski przez wiarę. Z tego wynika, że również wyznajemy wspólnie, iż Kościół jest wspólnotą wszystkich, którzy zostają powołani, wybawieni i uświęceni przez Jedyne Pośrednika”<sup>21</sup>

„Kościół, który wyznajemy, i nasze podziały historyczne” – taki tytuł nosi rozdział trzeci raportu końcowego. Rozważany jest tutaj stosunek między Ewangelią a Kościołem w ich roli służebnej i instrumentalnej w oparciu o szereg tematów: Kościół jako *creatura verbi* a Kościół jako sakrament łaski; kontynuacja i dyskontynuacja w dziejach Kościoła; kwestia struktury Kościoła i porządku urzędu posługi<sup>22</sup>

Rozdział czwarty – ostatni – szkicuje pewne drogi wiodące w przyszłość. Mowa jest tu o podejmowaniu specyficznych kroków dla pogłębienia już istniejącej wspólnoty, takim podejściu do problemów, które umożliwi pojednanie wspomnień, znajdowaniu obszarów, na których można składać wspólne świadectwo oraz o refleksji nad istotą poszukiwanej jedności<sup>23</sup>

Po zakończeniu drugiej fazy dialogu nastąpiła ośmioletnia przerwa. Trzecia faza, rozpoczęta w 1998 r., została zakończona w 2005 r. Temat główny brzmiał: „Kościół jako wspólnota wspólnego świadectwa wobec Królestwa Bożego” Spotkaniom współprzewodniczyli: ze strony reformowanej – prof. H. Russel Botman (Republika Południowej Afryki), ze strony katolickiej – bp Anthony J. Farquhar (Irlandia Północna). Doroczne sesje odbywały się w następujących miejscach: Wenecja (Włochy, 1998), Oegstgeest (Holandia, 1999), Castel Gandolfo (Włochy, 2000), Kapsztad (RPA, 2001), Newry (Irlandia Północna, 2002), Toronto (Kanada, 2003), Wenecja (Włochy, 2004). Po omówieniu wszystkich podtematów powołano podkomitet, któremu powierzono ostateczne opracowanie raportu i przygotowanie go do publikacji. W tym celu spotkał się on trzykrotnie: dwukrotnie w Rzymie (2004, 2005) i raz w Genewie (2005)<sup>24</sup> Raport końcowy został udostępniony dopiero w 2007 r.

Raport końcowy, podzielony na pięć rozdziałów, odzwierciedla ustalenia poczynione podczas dorocznych sesji. Tytuły rozdziałów mają następujące brzmienie: 1. Królestwo Boże w Piśmie i Tradycji; 2. Dawanie świadectwa

<sup>21</sup> Tamże nr 8.

<sup>22</sup> Tamże nr 9.

<sup>23</sup> Tamże nr 10.

<sup>24</sup> *The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God* [zob. przypis 5] nr 1 (s. 110).

Królestwu: trzy narracje pochodzące z różnych kontekstów; 3. Rozpoznanie woli Boga w służbie dla Królestwa; 4. Królestwo Boże i Kościół; 5. Dialog i wspólne świadectwo.

Rozdział pierwszy nawiązuje do rozumienia Królestwa Bożego w Piśmie Świętym, lecz także w tradycji patrystycznej oraz w teologii reformowanej i katolickiej od XVI wieku<sup>25</sup>

Partnerzy dialogu poświęcali sporo uwagi tzw. teologii kontekstualnej. Toteż w rozdziale drugim zaprezentowali trzy interesujące świadectwa przedstawiające ekumeniczną odpowiedź na wyzwania apartheidu w Republice Południowej Afryki, proces pojednania w Irlandii Północnej oraz walkę o sprawiedliwość dla aborygenów w Kanadzie<sup>26</sup>

Rozdział trzeci skoncentrował uwagę na zdolności rozpoznawania woli Bożej w służbie na rzecz Królestwa. Autorzy zastanawiają się nad możliwością wspólnego świadectwa katolików i reformowanych<sup>27</sup>

Rozdział czwarty, rozważający wzajemną relację między Królestwem Bożym a Kościołem, poświęca szczególną uwagę wspólnemu rozumieniu natury i misji Kościoła, jego kultowi, świadectwu i służbie. Możliwe było także zrewidowanie pewnych ustaleń z pierwszej fazy dialogu, dotyczących relacji między Kościołem jako *creatura verbi* i *sacramentum gratiae* oraz relacji między Duchem Świętym a eschatologią<sup>28</sup>

Rozdział piąty (ostatni) dotyczy natury dialogu ekumenicznego, który jest już fundamentalnym aktem wspólnego świadectwa i realnym doświadczeniem w zakresie pojednania, które może przyczynić się do odnowy obu wspólnot<sup>29</sup>

## ISTOTNE WĄTKI PIERWSZEJ FAZY DIALOGU

Uzasadniając tematykę pierwszej fazy dialogu, dotyczącą chrystologii, eklezjologii i stosunku chrześcijanina do świata, przedstawiciele obu stron stwierdzili: „Chociaż są to problemy tradycyjne, to jednak jawią się one Kościołowi dzisiaj w nowej formie, gdyż: warunki historyczne, które wpłynęły na ich dawniejsze sformułowania, uległy dziś radykalnej zmianie;

<sup>25</sup> Tamże nr 8 (s. 111 n.).

<sup>26</sup> Tamże nr 9 (s. 112).

<sup>27</sup> Tamże nr 10.

<sup>28</sup> Tamże nr 11.

<sup>29</sup> Tamże nr 12.

konieczne jest zwrócenie uwagi na przemiany, dokonujące się w świeckim świecie; wyniki nauk historycznych i egzegezy biblijnej zmuszają do zrewidowania tradycyjnych postaw”<sup>30</sup>

W części pierwszej, dotyczącej stosunku Chrystusa do Kościoła, na odnotowanie zasługuje stwierdzenie: „Istniała zgodność poglądów co do przedstawiania eklezjologii w wyraźnej perspektywie chrystologicznej i pneumatologicznej, perspektywie, w której Kościół jest przedmiotem wyznania wiary i nie daje się ująć w pełni za pomocą historycznego i socjologicznego opisu. Istniała też zgodność poglądów co do przedstawiania Kościoła jako ciała Chrystusa”<sup>31</sup>

W sprawie autorytetu nauczającego Kościoła reformowani i katolicy stwierdzają: „Jesteśmy zgodni co do tego, iż Kościół posiada autorytet w tej mierze, w jakiej słucha Słowa przekazywanego mu stale na nowo przez Chrystusa”<sup>32</sup> W kontekście tym przypomina się, że w dziejach Kościoła różnica między katolikami i reformowanymi skupiła się od dawien dawna na przeciwieństwie między „Pismem i Tradycją” a „wyłącznie Pismem” Jednak dzisiaj, m.in. dzięki badaniom historycznym i ustaleniom Soboru Watykańskiego II, „przyjęte rozróżnienie między Pismem Świętym a Tradycją jako dwoma różnymi źródłami, które w swej funkcji, jako norma, mają się do siebie albo jako wielkości alternatywne, albo paralelne, stało się niemożliwe”<sup>33</sup> Konkludując ten wątek, partnerzy dialogu stwierdzają: „Jesteśmy zgodni co do tego, że Kościół jako *creatura verbi* jest ze swoją Tradycją podporządkowany żywemu Słowu Bożemu oraz że głosiciele i nauczyciele Słowa winni uważać się za sługi Słowa (por. Łk 1, 2) i uczyć tylko tego, co dzięki Duchowi Świętemu mogą usłyszeć w Piśmie Świętym”<sup>34</sup>

Dokument wskazuje, że istnieje rozbieżność w rozumieniu autorytetu nauczającego. Dla reformowanych jest nim wspólnota (zbór) jako całość – na niej wyłącznie spoczywa odpowiedzialność, ona też wyznacza ludzi do pracy nauczającej. Dla katolików natomiast istnieje suwerenna odpowiedzialność urzędu pasterskiego, który zakorzeniony jest wprawdzie w wierzącej wspólnocie, ale autorytet otrzymuje nie od niej<sup>35</sup> Reformowani, w przeciwieństwie do katolików, odrzucają też zdecydowanie „przyznawaną

<sup>30</sup> Cyt. za: *Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie* nr 6 (s. 74).

<sup>31</sup> Tamże nr 16 (s. 76).

<sup>32</sup> Tamże nr 24 (s. 78).

<sup>33</sup> Tamże nr 25.

<sup>34</sup> Tamże nr 26.

<sup>35</sup> Tamże nr 37 (s. 80).



ludziom nieomyślność, wychodząc z założenia, że niedopuszczalny jest taki sposób wiązania Boga z Kościołem, gdyż jest on sprzeczny z suwerenną władzą Chrystusa w Kościele i z wolnością Ducha” Poza tym uważają, „iż wszelkie roszczenie nieomyślności stanowi przeszkodę w wiarygodnym zwiastowaniu we współczesnym świecie”<sup>36</sup>

Przechodząc do omawiania obecności Chrystusa w świecie, dokument stwierdza, że jest ona „konsekwencją kontynuacji działania Boga w dziedzinie stworzenia i zbawienia” Dzięki tej kontynuacji dochodzą do głosu tak polityczne, jak i społeczne implikacje zbawczego dzieła Chrystusa, a także wiara jako osobiste zaangażowanie<sup>37</sup> Skutecznym znakiem obecności Chrystusa w świecie musi być Kościół. Nie wolno mu zamykać się w sobie i trzymać się uporczywie przestarzałych struktur, lecz ma być prawdziwym ludem pielgrzymującym przez świat, dającym świadectwo o tym, że Chrystus jest tak samo Panem świata jak Kościoła. Poprzez nabożeństwo i dawanie świadectwa Kościół wystawia centralne wydarzenie – jedność Chrystusa z Jego ludem<sup>38</sup>

Autorzy dokumentu zwracają uwagę, że w świecie przechodzącym gwałtowne zmiany musi dojść do głosu lokalny charakter Kościoła i jego katolicyzm. W uzasadnieniu stwierdzają: „Udział w życiu całego Kościoła bierzemy bowiem tylko przez uczestnictwo w życiu wspólnoty lokalnej. Jednakże wspólnocie lokalnej, nie mającej uniwersalnego punktu odniesienia [...] grozi niebezpieczeństwo, że stanie się gettem lub że zostanie zdominowana przez autorytarne jednostki”<sup>39</sup> W kontekście tym podkreślana jest również ważna rola świeckich w życiu kościelnym, bowiem od ich wiedzy fachowej zależy w dużej mierze skuteczne świadectwo Kościoła w różnych dziedzinach<sup>40</sup>

Dwie dalsze kwestie, jakie zostały podjęte w pierwszej fazie dialogu, dotyczyły rozumienia i praktykowania sakramentu Eucharystii oraz urzędu duchownego.

Mówiąc o obecności Chrystusa w Eucharystii, teolodzy reformowani i katolicy stwierdzają zgodnie, że ma ona charakter zarazem sakramentalny i personalny. „Obecność ta ma charakter sakramentalny o tyle, o ile jest konkretną formą, jaką tajemnica Chrystusa przyjmuje w eucharystycznej ko-

<sup>36</sup> Tamże nr 42 (s. 82).

<sup>37</sup> Tamże nr 44.

<sup>38</sup> Tamże nr 60 (s. 86).

<sup>39</sup> Tamże nr 62.

<sup>40</sup> Tamże nr 63.

munii Jego ciała i krwi. Ale jest to też obecność personalna, gdyż Jezus Chrystus jest obecny bezpośrednio we własnej osobie, oddając się nam w swej rzeczywistości jako prawdziwy człowiek i prawdziwy Bóg. W Eucharystii łączy się On z nami w całej swojej boskości i w całym swoim człowieczeństwie – ciałem duchem i wolą – lecz jednocześnie pozostaje Synem, który jest w Ojcu, jak i Ojciec jest w Nim”<sup>41</sup> Reformowani i katolicy dają więc wyraz przekonaniu o centralnym znaczeniu tego chrystologicznego wyznania wiary. Specyficzny sposób rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii jedni i drudzy interpretują „jako obecność Syna, który współistnieje z nami w naszej ludzkiej i cielesnej egzystencji, a jednocześnie w swojej boskości współistnieje wiecznie z Ojcem i Duchem Świętym” W konkluzji stwierdzają: „Zasadnicze znaczenie ma tutaj kontekst trynitarny, którego doktryna ta się trzyma, i założenia chrystologiczne, które w obu tradycjach – rzymskokatolickiej i reformowanej – nie wykazują zasadniczych różnic”<sup>42</sup>

Obaj partnerzy wyrażają przekonanie, że jawi się możliwość wyjaśnienia istniejących jeszcze nieporozumień i różnic poglądów dotyczących Wieczery Pańskiej. Jednocześnie podkreślają, że obie tradycje – reformowana i katolicka – „wierzą w realną obecność Chrystusa w Eucharystii, obie też trzymają się przynajmniej poglądu, że Eucharystia jest między innymi: pamiątką śmierci i zmartwychwstania Pana; źródłem wspólnoty z Nim w mocy Ducha (stąd więc epikleza w liturgii); źródłem eschatologicznej nadziei na Jego powrót”<sup>43</sup>

Reformowani i katolicy podzielają przekonanie, że urząd Chrystusa, w tym także Jego urząd kapłański, rozciąga się na wszystkich członków Jego ciała. Każdy członek wnosi coś do tego ogólnego urzędu posługiwania. Istnieje podział różnych darów i każdy ochrzczony ma udział w powszechnym kapłaństwie wierzących. To powołanie do kapłaństwa wszystkich nie oznacza, „że nie istnieją specjalne funkcje, które w ramach ciała Chrystusa sprawują przedstawiciele szczególnego urzędu”<sup>44</sup>

Wspomniany urząd szczególny to – w rozumieniu obu tradycji wyznaniowych – urząd, „któremu powierzono szafarstwo Słowa i Sakramentu” Podkreśla się, że ordynacja lub wyznaczenie do pełnienia tych szczególnych posług odbywa się przy udziale wspólnoty wierzących<sup>45</sup>, chociaż tworzenie

---

<sup>41</sup> Tamże nr 83 (s. 91).

<sup>42</sup> Tamże nr 84.

<sup>43</sup> Tamże nr 91 (s. 93).

<sup>44</sup> Tamże nr 96 (s. 95).

<sup>45</sup> Tamże nr 97.

i autoryzacja urzędu nie jest jej sprawą. „Tym, który obdarza wspólnotę urzędem i włącza go w jej życie, jest żywy Chrystus”<sup>46</sup>

Reformowani i katolicy wierzą, że istnieje sukcesja apostołska, która ma istotne znaczenie dla życia Kościoła, ale ich poglądy na rolę tej sukcesji są rozbieżne. Zgodnie stwierdzają, że nikt nie przejmuje szczególnego urzędu posługiwania tylko z własnej inicjatywy, lecz do służby szczególnej w dziedzinie Słowa i Sakramentu, charakteryzującej się ciągłością, wstępuje się na mocy powołania przez wspólnotę i aktu ordynacji dokonanego przez innych duchownych<sup>47</sup>. Obaj partnerzy podzielają pogląd, że sukcesja apostołska istnieje przynajmniej w dziedzinie ciągłości nauki apostołskiej. Nie widzą też sprzeczności między tą ciągłością a sukcesją dotyczącą nieprzerwanego przekazywania urzędu duchownego<sup>48</sup>.

Obaj partnerzy zgadzają się też, że „podstawowa struktura Kościoła i urzędu ma charakter kolegialny”. Po stronie reformowanej „kolegialność” ta znajduje wyraz w organizacji synodalnej, po stronie katolickiej w kolegium biskupów. „W reformowanej formie władzy synod spełnia rolę zbiorowego episkopatu, sprawującego nadzór nad duchownymi i parafiami”. Autorzy dokumentu uważają jednak, że „zasada kolegialności nie powinna ograniczać się tylko do płaszczyzny synodów, a w Kościele rzymskokatolickim nie tylko do płaszczyzny kolegium biskupów lub kleru, lecz winna być stosowana na wszystkich płaszczyznach życia kościelnego”<sup>49</sup>.

W zakończeniu wyszczególniono różnice między katolikami i reformowanymi w przeżywaniu katolicyzacji oraz pojmowaniu relacji między urzędem a sakramentem. „Dla katolików łączność z biskupem Rzymu ma decydujące znaczenie w przeżywaniu katolicyzacji. Reformowani przeżywają katolicyzację w sposób najbardziej bezpośredni przez uczestnictwo w konkretnej wspólnocie lokalnej. Co się tyczy relacji między urzędem a sakramentem, to katolicy odnoszą wrażenie, że reformowani nie doceniają rozmiaru, w jaki Bóg, w swoim planie zbawienia, związał się sam z Kościołem, urzędem i sakramentami. Reformowani z kolei uważają, że teologia rzymskokatolicka zbyt często nie docenia sposobu, w jaki Kościół, urząd i sakramenty pozostają w łączności z wolnością i łaską Bożą”<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Tamże nr 98.

<sup>47</sup> Tamże nr 100 (s. 96).

<sup>48</sup> Tamże nr 101.

<sup>49</sup> Tamże nr 102.

<sup>50</sup> Tamże nr 107 (s. 98).

## ISTOTNE WĄTKI DRUGIEJ FAZY DIALOGU

Rozdział pierwszy raportu z drugiej fazy dialogu, zatytułowany „Ku pojednaniu wspomnień”, poświęca sporo uwagi współczesnym postawom reformowanych wobec katolików i *vice versa*.

Strona reformowana przyznaje, że przed II Soborem Watykańskim ogólny pogląd reformowanych był taki, że Kościół rzymskokatolicki nie ustosunkował się do rzeczywistego wyzwania Reformacji i pozostał w istocie Kościołem „nie zreformowanym” To przekonanie w czasach nowożytnych znalazło potwierdzenie na płaszczyźnie doktryny przez ogłoszenie dogmatów o nieomyślności papieża (1870), niepokalanym poczęciu Maryi (1854) i jej cielesnym wniebowzięciu (1950). Na obszarze praktycznym to samo przekonanie wyrastało z doświadczenia mniejszości reformowanych w krajach zdominowanych przez katolicyzm rzymski<sup>51</sup>

Zasadniczo nowa atmosfera w relacjach reformowano-katolickich nastąpiła w wyniku Vaticanum II. Umożliwiła ona wspólne działanie, a także dialog teologiczny na różnych płaszczyznach. Wszystkie te działania przyczyniły się do „zniwelowania nieporozumień i odrzucenia wypaczonego obrazu współczesnej rzeczywistości Kościoła rzymskokatolickiego. Dokonywane się przemiany w sposób szczególny pomogły reformowanym docenić powagę, z jaką Kościół rzymskokatolicki umieścił Słowo Boże w centrum swego życia, w tym także w nowej reformie liturgicznej”<sup>52</sup>

Katolicy uczestnicy dialogu zwracają uwagę, że negatywne nastawienie rzymskokatolickie wobec Kościołów reformowanych w przeszłości miało kilka powiązanych ze sobą przyczyn. Na płaszczyźnie eklezjologicznej najbardziej oczywistym punktem spornym było reformowane odrzucenie urzędu biskupiego i papieżstwa, „a odrzucenie to wyrażano też często w sposób, który katolicy rzymscy odczuwali jako największą zniewagę” Inny powód antagonizmu polegał na tym, że „reformowana zasada *sola Scriptura* znajdowała ujście w odrzuceniu pewnych rzymskokatolickich nauk i praktyk, jak charakter ofiarny mszy, pobożność maryjna i uzyskiwanie odpustów”<sup>53</sup> Ponadto na terenach, gdzie katolicy byli mniejszością, czuli się oni często uciskani przez „establishment protestancki”<sup>54</sup>

<sup>51</sup> *Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła* nr 28 (s. 83).

<sup>52</sup> Tamże nr 29.

<sup>53</sup> Tamże nr 56 (s. 93).

<sup>54</sup> Tamże nr 57.

Strona katolicka, podobnie jak reformowana, stoi na stanowisku, że „dopiero sobór doprowadził do znamienego przełomu w zakresie przewyciężenia długotrwałego przeciwieństwa w stosunkach reformowano-rzymskokatolickich”<sup>55</sup> Teologowie rzymskokatolicki uznają dzisiaj, że wiele pytań postawionych przez reformatorów wymagało pilnego potraktowania i rozważenia. „Zarazem historykom rzymskokatolickim sympatyczniejsi stali się Zwingli i Kalwin, mimo że nie aprobuja oni wszystkich aspektów ich myśli; nie widzi się już w nich buntowników przeciw autorytetowi kościelnemu, lecz reformatorów, którzy przez swoje rozumienie Ewangelii czuli się zobowiązani za wszelką cenę do kontynuowania swoich wysiłków na rzecz zreformowania Kościoła”<sup>56</sup>

W rozdziale drugim, skupiającym uwagę na wspólnym – reformowanym i katolickim – wyznaniu wiary, na szczególną uwagę zasługuje następujące sformułowanie: „Jezus Chrystus, w którego imieniu nasi przodkowie oddzielili się od siebie, jest także Tym, który jednoczy nas we wspólnocie przebaczenia i pokrewieństwa. Chcielibyśmy również wyrazić nasze przekonanie, że to, co nas jednoczy jako chrześcijan, jest ważniejsze i istotniejsze niż to, co nas jako katolików rzymskich i reformowanych dzieli. Jeśli nawet nie jest dana nam jeszcze pełna wspólnota, to naszych wzajemnych stosunków nie możemy wyrazić w pojęciach podziału i rozłamu”<sup>57</sup>

Na uwagę zasługuje też wspólne sformułowanie w sprawie roli Kościoła w usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę. Brzmi ono tak: „Usprawiedliwienie z łaski przez wiarę otrzymujemy w Kościele. To nie oznacza, że Kościół sprawuje jakiegokolwiek pośrednictwo, które uzupełnia pośrednictwo Chrystusa lub że wyposażony jest w władzę, która jest niezależna od daru łaski. Kościół jest jednocześnie miejscem, narzędziem i sługą wybranym przez Boga, by nagłośnić Słowo Chrystusa i sprawować sakramenty w imieniu Boga przez stulecia. Gdy Kościół zwiastuje wiernie Słowo zbawienia, sprawuje sakramenty w posłuszeństwie wobec nakazu Pana i wzywa moc Ducha, wówczas może być pewny, że będzie wysłuchany, gdyż w jego posłudze realizuje się czyn samego Chrystusa”<sup>58</sup> Autorzy dokumentu czynią jednak zastrzeżenie, że służebna i instrumentalna rola Kościoła w zwiastowaniu Ewangelii i sprawowaniu sakramentów w żaden sposób nie narusza suveren-

<sup>55</sup> Tamże nr 58.

<sup>56</sup> Tamże nr 61 (s. 94).

<sup>57</sup> Tamże nr 65 (s. 96).

<sup>58</sup> Tamże nr 86 (s. 103).

nej wolności Boga, która „może zawsze powołać kogoś do zbawienia niezależnie od takiego działania”<sup>59</sup>

Rozdział trzeci podejmuje trzy obszary dyskusji eklezjologicznej. Są to: dwie koncepcje Kościoła, wizja ciągłości i jej braku w historii Kościoła oraz pojmowanie widzialności Kościoła i uporządkowanego urzędu kościelnego.

Koncepcją charakterystyczną dla tradycji reformowanej jest Kościół pojmowany jako *creatura verbi*, czyli „twór Słowa” W raporcie czytamy: „Słowo Boże przyjęło w historii trojaką formę. W pierwszym rządzie jest to Słowo, które stało się ciałem; chodzi tu o wcielonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa. W dalszej kolejności jest to Słowo wypowiedziane w dziejach Boga z Jego ludem i spisane w pismach Starego i Nowego Testamentu jako świadectwo o Jezusie Chrystusie. Po trzecie jest to Słowo słyszane i zwiastowane w kazaniu, w świadectwie i w działalności Kościoła. Ta trzecia forma jest zależna od drugiej i z nią związana; za jej pośrednictwem ma ona dostęp do pierwszej formy, Słowa wcielonego w Jezusie Chrystusie”<sup>60</sup> Kościół jest zbudowany na Słowie Bożym, zostaje przez nie zachowany oraz jest stale od niego uzależniony odnośnie do swojej inspiracji, siły i odnowy<sup>61</sup>

W myśli katolickiej, pod wpływem Soboru Watykańskiego II, upowszechniło się pojęcie Kościoła jako „sakramentu łaski” Toteż, zdaniem katolickich autorów dokumentu, wszelkie mówienie o sakramentalności Kościoła musi „uwzględnić absolutną władzę Chrystusa nad Kościołem i sakramentami. Chrystus jest jedynym w swoim rodzaju, podstawowym sakramentem, to znaczy aktywną i pierwotną mocą całej ekonomii zbawienia, która ujawniła się w naszym świecie. Kościół jest sakramentem przez dar Chrystusa, gdyż zostało mu powierzone, aby był znakiem i instrumentem Chrystusa”<sup>62</sup> Nawiązując do soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, stwierdzają: „Kościół widziany w odniesieniu do swego źródła może być opisany jako sakrament Boga, Chrystusa i Ducha – jako sakrament łaski. Widziany w odniesieniu do swego poselstwa i powołania, może być nazwany sakramentem Królestwa Bożego lub sakramentem zbawienia”<sup>63</sup>

W konkluzji teologowie katoliccy i reformowani stwierdzają: „Obie koncepcje, *twór Słowa* i *sakrament łaski*, mogą być widziane faktycznie jako

<sup>59</sup> Tamże nr 87.

<sup>60</sup> Tamże nr 96 (s. 105).

<sup>61</sup> Tamże nr 97.

<sup>62</sup> Tamże nr 104 (s. 107).

<sup>63</sup> Tamże nr 111 (s. 109).

wyraz tej samej instrumentalnej rzeczywistości przejawiającej się w różnych aspektach, jako wzajemnie uzupełniające się lub jako dwie strony tego samego medalu. Mogą być one także biegunami kreatywnego napięcia między naszymi Kościołami. Szczególny punkt, w którym to napięcie staje się oczywiste, zostaje osiągnięty wówczas, gdy pada pytanie, jak kwestie dotyczące ciągłości i porządku w Kościele na przestrzeni wieków jawią się w świetle tych dwóch koncepcji”<sup>64</sup>

Autorzy dokumentu przyznają, „iż w dalszym ciągu istnieją różnice między nami w rozumieniu ciągłości Kościoła i jego widzialności. Kościoły reformowane kładą główny nacisk na kontynuację w wyznaniu wiary i nauczaniu Ewangelii. W tym sensie Kościół pozostaje Kościołem apostołskim a jego słudzy powołani przez Ducha stanowią część sukcesji apostołskiej. Kościół katolicki ze swej strony uważa, że owa apostołskość wiary i zwiastowania podobnie jak apostołskość sprawowania sakramentów jest związana z określoną liczbą widzialnych znaków, przez które działa Duch; w sposób szczególny jest ona związana z sukcesją apostołską biskupów”<sup>65</sup>

Reformowani i katolicy różnią się w interpretacji podziału, jaki nastąpił w XVI wieku. Pierwsi uważają, że Reformacja była zerwaniem z katolickim, w dużej mierze skorumpowanym „establishmentem” owych czasów, który był niezdolny do dania odpowiedzi na wezwanie do reformy w sensie powrotu do czystości Ewangelii i świętości wczesnego Kościoła. W zaistniałym podziale nie dostrzegają jednak zerwania z ciągłością Kościoła. Zdaniem drugich to zerwanie zadało dotkliwy cios ciągłości tradycji wywodzącej się od apostołów. Dodają jednak, że „powaga tego osądu jest dzisiaj złagodzona, gdyż kontakty ekumeniczne bardziej uświadomiły katolikom cechy autentycznej tożsamości chrześcijańskiej, która zachowała się w tych Kościołach”<sup>66</sup>

Autorzy raportu zachęcają do wspólnego przemyślenia w przyszłości następującej kwestii: „Jeśli uznajemy – na podstawie chrztu i innych czynników kościelnych – że mimo trwania podziałów istnieje już rzeczywista, aczkolwiek niedoskonała wspólnota między reformowanymi i katolikami rzymskimi, wówczas musimy się zapytać, jakie implikacje ma ta wspólnota dla naszego rozumienia ciągłości Kościoła?”<sup>67</sup>

<sup>64</sup> Tamże nr 113 (s. 110).

<sup>65</sup> Tamże nr 120 (s. 112).

<sup>66</sup> Tamże nr 123 (s. 113).

<sup>67</sup> Tamże nr 124.

Katolicy i reformowani potwierdzają wspólnie „istnienie nierozdzielonego związku między Kościołem niewidzialnym i widzialnym”<sup>68</sup> Kościół niewidzialny jest ukrytą stroną widzialnego, ziemskiego Kościoła<sup>69</sup> „Ten widzialny/niewidzialny Kościół żyje w świecie jako wspólnota strukturalna. Zgromadzony wokół Słowa i Sakramentu jest on zdolny do zwiastowania światu Ewangelii zbawienia”<sup>70</sup>

Poglądy katolików i reformowanych rozchodzą się w sprawie bliższej identyfikacji Kościoła z jego widzialnymi aspektami i jego widzialną strukturą. Katolicy – zgodnie z ustaleniami soborowymi – twierdzą, że Kościół Chrystusowy „trwa” (*subsistit*) w Kościele rzymskokatolickim (*Lumen gentium* 8), choć jednocześnie przyznają, że wiele ważnych „elementów” lub „dóbr”, dzięki którym Kościół się buduje, istnieje „w Kościołach i oddzielonych Wspólnotach” (Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* 3). Reformowani ze swej strony nie rozumieją Kościoła jako czegoś, co da się zredukować do tej lub innej wspólnoty, hierarchii lub instytucji. „Twierdzą, że przynależą do Kościoła, i uznają przynależność kościelną również innych chrześcijan. Ich główną trudnością nie jest rozszerzenie tego uznania na Kościół rzymskokatolicki, lecz wizja, jaką posiada ten Kościół na temat swojej szczególnej relacji z Kościołem Jezusa Chrystusa”<sup>71</sup>

W rozdziale czwartym, zatytułowanym „Dalsza droga”, zawarte są m.in. postulaty manifestowania przez oba Kościoły wzajemnego uznania chrztu<sup>72</sup>, bliższego zajęcia się potępieniami wypowiedzianymi przeciw sobie w XVI wieku, gdyż ich skutki są odczuwalne jeszcze dzisiaj<sup>73</sup>, a także wykorzystania każdej sposobności do zajęcia wspólnego stanowiska wobec współczesnych problemów. W kontekście tym znajdujemy następujące stwierdzenie: „Kościół rzymskokatolicki i Światowy Alians Kościołów Reformowanych są w pełni zgodne co do tego, że każda forma rasizmu jest sprzeczna z Ewangelią i musi być z tego powodu odrzucona. Szczególnie w aparthei-dzie widzą system, który Kościół chrześcijański musi potępić, jeśli nie chce narazić na szwank swojej ewangelicznej wiarygodności”<sup>74</sup>

<sup>68</sup> Tamże nr 126 (s. 114).

<sup>69</sup> Tamże nr 127.

<sup>70</sup> Tamże nr 128.

<sup>71</sup> Tamże nr 129 (s. 115).

<sup>72</sup> Tamże nr 152 (s. 122).

<sup>73</sup> Tamże nr 156 (s. 124).

<sup>74</sup> Tamże nr 158 (s. 125).



## ISTOTNE WĄTKI TRZECIEJ FAZY DIALOGU

Ogólną perspektywę raportu tej fazy dialogu tworzy kwestia Królestwa Bożego. Toteż w sposób oczywisty rozdział pierwszy zaczyna się od analizy biblijnego znaczenia tego pojęcia. Opierając się na współczesnych badaniach egzegetycznych, autorzy dokumentu stwierdzają zgodnie, że „Królestwo Boże reprezentuje sprawiedliwość, pokój i wspólnotę (*koinonia*), która zaprasza wszystkich do wspólnego zaangażowania, pełnej partycypacji i praktykowania jedności w różnorodności”<sup>75</sup>

Ważnym kluczem dla zrozumienia wywodów raportu są wypowiedzi dotyczące łączności między Królestwem Bożym a Kościołem. „Kościół jest ludem Bożym, który jest wezwany do konsekwentnego realizowania wartości Królestwa, co może prowadzić często do jego konfliktu ze światem [...]. Kościół, jako rzecznik pojednania, jest znakiem nowego stworzenia Bożego [...] Zasypywanie okopów niesprawiedliwości, wspieranie pojednania i przebaczącej miłości – oto znaki obecności Królestwa Bożego. Kościół jako lud Boży manifestuje ukryty plan zbawczy Boga”<sup>76</sup> Z przytoczonych wywodów wynika, że relacja między Królestwem a Kościołem ma nie tylko wymiar duchowy lub teologiczny, lecz także konkretne odniesienie społeczne.

Według raportu nie można stawiać znaku równości między Królestwem a Kościołem. Występuje między nimi swoiste napięcie, polegające na tym, że Królestwo jest już faktycznie obecne w Kościele, lecz jednocześnie przekracza jego granice, gdyż przeznaczone jest ono dla całego stworzenia. Kościół, jako prorocki znak i skuteczny instrument w ręku Boga, ma służyć jego ustanowieniu<sup>77</sup> Ta perspektywa otwiera drogę do bardziej kreatywnego dialogu i współpracy z wyznawcami religii światowych, jak również z wszystkimi osobami, które sprzyjają eksponowaniu wartości związanych nieodłącznie z Bożym panowaniem, takimi jak wspieranie sprawiedliwości, wyzwolenie uciskanych i dyskryminowanych, pokój i troska o środowisko naturalne<sup>78</sup>

Królestwo Boże „nie jest w pierwszym rzędzie pojęciem, lecz wezwaniem do rzeczywistej transformacji życia osobistego i społecznego w kontekście, w którym się żyje”<sup>79</sup> Dla podkreślenia znaczenia aktualnego, konkretnego kontekstu, w którym odbywa się refleksja, członkowie komisji katolicko-reformowanej wprowadzili do raportu rozdział oferujący trzy opo-

<sup>75</sup> *The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God* nr 19 (s. 113).

<sup>76</sup> Tamże nr 46 (s. 117).

<sup>77</sup> Tamże nr 64 (s. 121).

<sup>78</sup> Tamże nr 65.

<sup>79</sup> Tamże nr 63 (s. 120).

wieści na temat różnych sytuacji politycznych i społecznych, z którymi zetknęli się przedstawiciele obu Kościołów. Opowieści te mówią szczegółowo, obiektywnie i pogładowo o przemianie niesprawiedliwych stosunków społecznych, wzroście solidarności, przejściu z pozycji wrogości do współpracy. Pierwsza historia przedstawia powstanie w Kanadzie koalicji na rzecz obrony praw aborygenów<sup>80</sup> Druga relacja dotyczy Republiki Południowej Afryki, gdzie Kościoły stawiały czoła niesprawiedliwemu systemowi apartheidu<sup>81</sup> W ostatniej historii zapoznajemy się z walką na rzecz pokoju w Irlandii Północnej<sup>82</sup> Ponieważ w każdym z tych krajów odbyło się jedno posiedzenie komisji katolicko-reformowanej, przeto jej członkowie mieli sposobność do nawiązania bezpośrednich kontaktów z lokalnymi społecznościami, co umożliwiło im skuteczniejsze wniknięcie w złożoność problematyki i zaowocowało lepszymi rezultatami.

W kolejnym, trzecim rozdziale, dotyczącym rozpoznawania woli Bożej w służbie dla Królestwa, autorzy dokumentu zwracają uwagę, że opisane wcześniej doświadczenia obu wspólnot kościelnych pokazują, że katolicy i reformowani potrafią dojść do porozumienia i złożyć wspólne świadectwo na temat pewnych ważnych kwestii społecznych. Co więcej, możliwe jest wzajemne uczenie się od siebie i inspirowanie przez takie wspólne świadectwo<sup>83</sup> Obaj partnerzy podkreślają, że istnieje między nimi podstawowa zgoda co do tego, że Kościół jest i powinien być wspólnotą wspólnego świadectwa wobec Królestwa Bożego. Wspólne świadectwo umożliwia wspólne działanie Kościołów obu tradycji na rzecz realizacji Jezusowego poselstwa o Królestwie w różnych epokach i miejscach. Wspólne rozumienie świadectwa umożliwia wspólne odczytywanie wielu znaków czasu. Autorzy raportu powołują się tutaj na przykład Afryki Południowej, gdzie członkowie obu tradycji kościelnych, będąc pod wspólnym wrażeniem usytuowania przez Jezusa ubogich wobec Królestwa Bożego, nauczyli się działać na rzecz sprawiedliwości ekonomicznej i rasowej. Toteż obie wspólnoty są zobowiązane do wsłuchiwania się w głos ubogich jako uprzywilejowanego źródła rozpoznawania wymogów Królestwa Bożego w naszym świecie. W tym sensie głos ubogich może służyć jako rodzaj „klucza hermeneutycznego” dla interpretacji znaków czasu i wspólnego zaangażowania<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> Tamże nr 70-81 (s. 122-124).

<sup>81</sup> Tamże nr 82-101 (s. 124-128).

<sup>82</sup> Tamże nr 102-122 (s. 128-131).

<sup>83</sup> Tamże nr 156 (s. 138).

<sup>84</sup> Tamże, nr 157.

Omawiany rozdział kończy się następującą konkluzją: „W takich sprawach, jak sprawiedliwość rasowa lub ekonomiczna, ochrona stworzenia, przemoc w naszych społeczeństwach lub prawa ludności tubylczej, nie tylko uczymy się wzajemnie od siebie, lecz także wzajemnie dodajemy sobie otuchy i współpracujemy. W ten sposób zaczynamy postrzegać siebie w dużej mierze jako wzajemnie odpowiedzialnych za siebie pod względem moralnym”<sup>85</sup>

Kolejny, czwarty rozdział omawianego dokumentu, zajmujący się relacją między Królestwem Bożym a Kościołem, starał się znaleźć odpowiedź m.in. na następujące pytania: Jakie są implikacje Królestwa Bożego dla natury i misji Kościoła? W jakich kwestiach dotyczących omawianego zagadnienia obie tradycje kościelne mają poglądy rozbieżne, a w jakich są one ze sobą zgodne?

Autorzy dokumentu starali się spojrzeć na omawianą kwestię w bardzo szerokim kontekście, czyniąc przedmiotem swojej refleksji także współpracę z wyznawcami innych religii. Świadczą o tym następujące słowa: „Jeśli Bóg rozumie Królestwo jako ostateczny cel dla całego rodzaju ludzkiego, wówczas trzeba rozważyć nie tylko, w jakiej relacji inne religie znajdują się wobec Kościoła, lecz także wobec Królestwa Bożego”<sup>86</sup> Zajmowanie się Królestwem jest także wezwaniem do podjęcia współpracy z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Czytamy: „Jako obywatele świata dzielimy cierpienie ludzkości i stworzenia, a to wymaga otwartości wobec innych, cierpliwości, decyzji i zobowiązania do tworzenia świata lepiej zharmonizowanego z Królestwem Bożym”<sup>87</sup>

Refleksji nad własnym doświadczeniem w dziedzinie dialogu jest poświęcony ostatni rozdział. Autorzy raportu przyznają, że „wszelki dialog jest postawą pokory, gotowości przyznania się do ignorancji i błędów, pragnieniem pogłębienia wiedzy i otwartości naprawdę gdziekolwiek ją znajdziemy”<sup>88</sup> Zwracają uwagę na potrzebę gojenia wspomnień, o czym mówił już raport drugiej fazy, łącząc to zagadnienie z istotą dialogu i pojednaniem wspólnot. Powinniśmy z respektem – czytamy – mówić na temat wiary innych chrześcijan, naszych braci i siostr. Wymaga to rewizji języka, jakim posługiwaliśmy się w przeszłości, a nawet jeszcze dzisiaj przy charakterowaniu naszego partnera<sup>89</sup>

<sup>85</sup> Tamże nr 158.

<sup>86</sup> Tamże nr 178 (s. 141).

<sup>87</sup> Tamże nr 186 (s. 143).

<sup>88</sup> Tamże nr 203 (s. 146).

<sup>89</sup> Tamże nr 208 (s. 147).

W konkluzji raportu czytamy, że mimo pewnych bolesnych oznak podziału doszło do nawiązania nowych relacji między Światowym Aliansem Kościołów Reformowanych a Papieską Radą ds. Jedności Chrześcijan, i w ten sposób między dwiema tradycjami kościelnymi, które wspomniane struktury reprezentują. Obaj partnerzy dialogu uznają się dzisiaj wzajemnie za braci i siostry w Chrystusie, mimo że nadal pozostają między nimi poważne różnice w rozumieniu wiary i kwestii doktrynalnych<sup>90</sup> Dzięki dialogowi doszli oni do odkrycia zbieżnych perspektyw teologicznych dotyczących relacji między Królestwem Bożym a Kościołem. Odkryli też konwergencję między Kościołem jako „tworem Słowa” i jako „sakramentem łaski”, a także doszli do przekonania, że wizje te nie wykluczają się wzajemnie, lecz raczej zachodzi między nimi wzajemna zależność. Wizje te mają podstawowe znaczenie dla zrozumienia istoty Kościoła<sup>91</sup> Dialog katolicko-reformowany pokazał także, że obie tradycje są w stanie mówić o Kościele jako „sakramencie Królestwa Bożego”

Raport nie może być widziany w pierwszym rzędzie jako pogłębiony komentarz teologiczny, lecz raczej jako pilny apel skierowany do obu rodzin kościelnych. Rozwijając refleksję nad Ewangelią, Królestwem Bożym i Kościołem, stanowi on pilne wezwanie do odpowiedzialnej współpracy między dwiema rodzinami chrześcijańskimi na rzecz wspólnego zobowiązania do szerzenia wartości związanych z Królestwem Bożym, takich jak pokój, sprawiedliwość i szczególne wyczulenie na potrzeby ubogich.

## DROGA W PRZYSZŁOŚĆ

Dialog katolicko-reformowany charakteryzuje się dobrą atmosferą. Historyczne kontrowersje, które zresztą w XVI wieku nie przybrały nigdy tak gwałtownego charakteru jak polemiki katolicko-luterańskie, już dawno utraciły swoją pierwotną temperaturę. Współcześnie w wielu częściach świata katolicy i reformowani współpracują ze sobą w różnych dziedzinach, przyczyniając się między innymi do poprawy współżycia społecznego i międzyrasowego. W dotychczasowym dialogu na szczeblu światowym, mającym za sobą trzy fazy, podejmowano tematykę, w której najpoważniejsze różnice nie dochodziły do głosu lub najwyżej były zasygnalizowane. Wiele wskazuje

<sup>90</sup> Tamże nr 226-228 (s. 149-150).

<sup>91</sup> Tamże nr 230 (s. 150).

na to, że w fazie czwartej, która – zgodnie z dotychczasowym trybem – rozpocznie się za kilka lat, podjęte zostaną trudniejsze kwestie. Chodzi tu m.in. o takie sprawy, jak autorytet w Kościele i trójstopniowy urząd duchowny (biskup, prezbiter, diakon) w ramach sukcesji apostołskiej. Katolicki komentator raportu z trzeciej fazy dialogu, o. Jos Vercruysse, swoje refleksje zakończył następującym zdaniem: „Dalszy postęp w dziedzinie pojednania wymaga, aby te kwestie, odnoszące się do fundamentalnych aspektów wiary katolickiej, stały się przedmiotem dialogu”<sup>92</sup>

## BIBLIOGRAFIA

### DOKUMENTY DIALOGU

- Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Schlußbericht des Dialogs zwischen Reformiertem Weltbund und dem Sekretariat für die Einheit der Christen, 1977. W: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, 1931-1982. Hrsg. von H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer. Paderborn–Frankfurt am Main 1983 s. 487-517.
- La présence du Christ dans l'Église et dans le monde. Dialogue entre l'Alliance réformée mondiale et le Secrétariat pour l'unité des chrétiens (1970-1977). „Documentation catholique” 75:1978 nr 5/1737 s. 206-233.
- The Presence of Christ in Church and World. Final Report of the Dialogue between the World Alliance of Reformed Church and the Secretariat for Promoting Christian Unity (1977). W: Growth in Agreement. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level. Ed. H. Meyer, L. Vischer. New York–Geneva 1984 s. 433-463.
- Obecność Chrystusa w Kościele i w świecie. Raport końcowy z dialogu między Światowym Aliansem Kościołów Reformowanych a Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan (1977). „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 6:1988 nr 1 (21) s. 73-101.
- Towards a Common Understanding of the Church: Reformed/Roman Catholic International Dialogue, Second Phase (1984-1990). W: Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998. Ed. J. Gros, H. Meyer, W. G. Rusch. Geneva 2000 s. 780-818.
- Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis von Kirche. Internationaler reformiert/römisch katholischer Dialog, Zweite Phase 1984-1990. W: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. T. 2: 1982-1990. Hrsg. von H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer. Paderborn–Frankfurt am Main 1992 s. 623-673.
- Ku wspólnemu rozumieniu Kościoła. Międzynarodowy dialog reformowano-rzymskokatolicki, druga faza: 1984-1990. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 16:2000 nr 2 (46) s. 75-128.

<sup>92</sup> J. Vercruysse, *Commentary on the Reformed Catholic Report „The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God”* „The Pontifical Council For Promoting Christian Unity – Information Service” 3:2007 nr 125 s. 168.

The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God. Report of the Third Phase of the International Theological Dialogue between the Catholic Church and the World Alliance of Reformed Churches (1998-2005). „The Pontifical Council for Promoting Christian Unity – Information Service” 3:2007 nr 125 s. 110-156.

#### OPRACOWANIA

- Achtemeier P. J.: Roman Catholic – Reformed Dialogue. Evaluation – A specimen Paper. „Reformed World” 36:1981 nr 5 s. 212-220.
- Bilateral Dialogues, studies from WARC. Geneva 1993.
- Blancy A.: Reformed – Roman Catholic Dialogue. W: Dictionary of the Ecumenical Movement. Ed. N. Lossky [i in.]. Geneva 2002<sup>2</sup> s. 969-971.
- Confessions in Dialogue. Geneva 1975.
- Deklaracja o usprawiedliwieniu (historia powstania, tekst deklaracji, opinie, komentarze), Bielsko-Biała 2000.
- Ebnetter A.: Wo steht der Dialog zwischen Katholiken und Reformierten?, „Orientierung” 45:1981 nr 1 s. 7-10.
- Falconer A. D.: Towards a Reconciliation of Reformed and Roman Catholic, „Mid-Stream” 31:1992 nr 4 s. 301-314.
- Frieling R.: Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Bericht über die Gespräche von 1970 bis 1977. „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim” (MD) 29:1978 nr 4 s. 66-70.
- Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Auswertung der Reaktionen auf den römisch-katholisch/reformierten Gesprächsbericht. „Una Sancta” 37:1982 nr 1 s. 43-46.
- Karski K.: Kościół Rzymskokatolicki w dialogu z Kościołami i wspólnotami protestanckimi. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 5:1987 nr 3 (19) s. 11-22.
- Kościoły reformowane w dialogu. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 16: 2000 nr 2 (46) s. 9-27.
- Dialogi dwustronne Kościoła Rzymskokatolickiego. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 18:2002 nr 1 (49) s. 9-50.
- Nairobi. Vereinigende Generalversammlung des Reformierten Weltbundes und des Internationalen Kongregationalistischen Rats. Witten–Frankfurt–Berlin 1971.
- The Presence of Christ in Church and World: Evaluation Session of the Roman Catholic/Reformed Dialogue. „Reformed World” 36:1981 nr 5 s. 221-226.
- Radano J. A.: The Catholic Church in Dialogue with Lutherans, Reformed and Baptists. „One in Christ” 24:1988 nr 1 s. 71-81.
- Catholic – Reformed Dialogue Moves Ahead: separated Christians are gaining new insights to help promote visible unity” „L'Osservatore Romano” (wyd. angielskie tygodniowe) 28:1995 nr 5/1376.
- Ecumenical Relations Face the Challenge of “Metanoia”: Dialogue with Reformed Churches. „L'Osservatore Romano” (wyd. angielskie tygodniowe) 29:1996 nr 8/1429.
- International Reformed – Catholic Dialogue. „Journal of Ecumenical Studies” 35:1998 nr 3-4 s. 549-550.
- Reformed and Roman Catholic in Dialogue. Ed. L. Vischer, A. Karrer. Geneva 1988.
- „Sie möge nicht eine entmutigende Wirkung haben!”: Gespräch mit Professor Dr. Harding Meyer, Strassburg, zur reformierten Stellungnahme zum römisch-katholischen/reformierten

Dialog. „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim” (MD) 32:1981 nr 2 s. 29-31.

Vercruyse J.: Commentary on the Reformed Catholic Report “The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God” „The Pontifical Council For Promoting Christian Unity – Information Service” 3:2007 nr 125 s. 157-168.

Vischer L.: Zaangażowanie ekumeniczne z perspektywy Kościoła Reformowanego. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 3:1985 nr 1 (9) s. 34-39.

## KATHOLISCH-REFORMIERTER DIALOG (1970-2005)

### Zusammenfassung

Die reformierten Kirchen und die römisch-katholische Kirche führen seit 1970 einen Dialog mit dem Ziel, das gegenseitige Verständnis zu vertiefen und schließlich die Versöhnung beider Gemeinschaften zu fördern. Die Gespräche werden offiziell vom Reformierten Weltbund und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen getragen. Die erste Phase dieses Dialogs fand zwischen 1970 und 1977 statt. Diese Reihe von Gesprächen führte zu einem Bericht mit dem Titel „Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt“, der seine Aufmerksamkeit solchen Problemen zuwandte wie: das Verhältnis Christi zur Kirche, die Kirche als Lehrautorität, die Eucharistie und das Amt.

Während der zweiten Phase, die zwischen 1984 und 1990 stattfand und zu einem Bericht mit dem Titel „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis der Kirche“ führte, wurde die Aufmerksamkeit unmittelbar auf die Lehre von der Kirche konzentriert. Manche ekklesiologischen Probleme, die in den früheren Gesprächen angeschnitten wurden, wurden weiter behandelt. Katholische und reformierte Theologen haben versucht, die gemeinsame Grundlage zwischen beiden Gemeinschaften weiter zu klären und zugleich die verbleibenden Differenzen herauszustellen. Sie haben von neuem entdeckt, dass die römisch-katholische Kirche und die reformierten Kirchen durch vielfältige Bande miteinander verbunden sind.

Die dritte Phase, die zwischen 1998 und 2005 stattfand, beschäftigte sich mit dem Thema „Die Kirche als Gemeinschaft des gemeinsamen Zeugnisses und das Reich Gottes“. Beide Gesprächspartner haben hier an das Verständnis des Reich Gottes in der Heiligen Schrift und Theologiegeschichte (patristische Tradition, Reformation) angeknüpft. Viel Aufmerksamkeit wurde auch der sog. Kontextuellen Theologie am Beispiel der Herausforderungen des Apartheids in Südafrika, des Versöhnungsprozesses in Nordirland und des Kampfes um Gerechtigkeit für die Aborigines in Kanada gewidmet. Besprochen wurde auch solche Probleme wie: die Möglichkeit eines gemeinsamen Zeugnisses von Katholiken und Reformierten, das Verhältnis zwischen dem Reich Gottes und der Kirche, wie auch das Verhältnis zwischen der Kirche als *creatura verbi* und *sacramentum gratiae*.

In den bisherigen Gesprächen sind die schwierigsten Probleme zwar signalisiert, jedoch noch nicht ernst diskutiert worden. Man gewinnt den Eindruck, dass in der vierten Phase, die wahrscheinlich in zwei, drei Jahren ihren Anfang nehmen wird, werden sich beide Partner mit solchen Themen, wie Autorität in der Kirche und dreistufiger Kirchenamt (Bischof, Presbyter, Diakon) im Rahmen der apostolischen Sukzession beschäftigen müssen.

*Zusammengefasst von Karol Karski*

**Słowa kluczowe:** dialog katolicko-reformowany, Chrystus, Kościół i świat, autorytet nauczający Kościoła, Eucharystia, Królestwo Boże, dialog i wspólne świadectwo.

**Schlüsselbegriffe:** katholisch-reformierter Dialog, Christus, Kirche und Welt, Lehrautorität der Kirche, Eucharistie, Reich Gottes, Dialog und gemeinsames Zeugnis.

**Key words:** catholic-reformed dialogue, Christ, church and world, teaching authority of the Church, Eucharist, Kingdom of God, dialogue and common witness.