

BP ALFONS NOSSOL

REWOLUCYJNE PRZEMIANY W EUROPIE WSCHODNIEJ JAKO WYZWANIE DLA KOŚCIOŁA

Zgodnie z tajemnicą Wcielenia nasza chrześcijańska wiara „jest wiarą, która kocha ziemię” (K. Rahner). Stąd też do właściwości Kościoła należy to, że zawsze i wszędzie pozostaje — żeby tak powiedzieć — „uziemiony”. Jako proces kształtowania się Królestwa Bożego jest on wprowadzanie „nie z tego świata” (por. J 18, 36), ale jako taki może on egzystować tylko w nim i przez niego, krótko mówiąc; on jest dla świata.

Do istoty chrześcijańskości należy niewątpliwie kategoria „dla”. Bycie chrześcijaninem jest byciem dla innych; nasza chrześcijańska egzystencja ma się sprawdzać jako pro-egzystencja, która implikuje odpowiedzialność zarówno za poszczególnego człowieka jak i za całą społeczność. „Społeczna odpowiedzialność” Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego jest więc sprawą oczywistą i powinna znaleźć szczególny wyraz dziś, w dobie równie radykalnych co zaskakujących przemian, w dobie najdonioślejszych bodaj wydarzeń naszego stulecia.

„Jesień Ludów” z 1989 r. i to, co stanowi jej całkowite novum choć było przedmiotem dążeń i pragnień wszystkich ludzi dobrej woli, to jednak zaskoczyło wszystkich gwałtownym przyspieszeniem i radykalnością przemian w Europie Środkowowschodniej. Jeżeli „Jesień Ludów” z 1989 r. miała zasadniczo (z wyjątkiem Rumunii) bezkrwawy przebieg, jeżeli nazywa się ją „łagodną” czy aksamitną rewolucją, to jest to także niewątpliwa zasługa Kościoła i jego zaangażowania na rzecz ideałów (rerum novarum) tejże rewolucji.

Fakt ten sugeruje i upoważnia zarazem do tego, by rozwijając podjęty temat ukazać najpierw w aspekcie bardziej systematyczno-teologicznym wkład Kościoła w dzieło wschodnioeuropejskich przemian (I), przejść następnie do zarysowania zadań, jakie powinien podjąć Kościół w odpowiedzi na nową sytuację (II), i wreszcie przedstawić pewien rodzaj „integralnej ekumenii” jako jedną z możliwych wizji przyszłości (III). Jest rzeczą oczywistą, że w obecnej fazie wciąż trwających transformacji nowej skomplikowanej rzeczywistości uzurpacją byłoby roszczenie do

pełnego przedstawienia podjętego tematu. Wydaje się jednak, że już samo wskazanie na złożoność i jakościową odmiennność nowych zadań, którym Kościół musi stawić czoło, może okazać się pastoralnie pomocne.

I. WKŁAD KOŚCIOŁA W PROCES PRZEMIAN

1. Mówiąc o „Europie Wschodniej“, należałoby najpierw wyjaśnić znaczenie tego pojęcia, ponieważ posiada ono bardzo różne konotacje. „Dla jednych na przykład Polska jest krajem Europy Wschodniej, co odpowiadałoby historycznemu pojęciu Europy Zachodniej; inni natomiast traktują Polskę jako kraj Środkowoeuropejski, tak że Europa Wschodnia rozpoczyna się za Bugiem. Inne pojęcie Europy Wschodniej dotyczy przestrzeni pomiędzy Łabą i Uralem, nie obejmuje jednak Grecji i Turcji. Jeszcze inne pojęcie Europy Wschodniej odróżnia słowiańską Europę Wschodnią do Europy romańsko-germańskiej. Z tymi przestrzennymi rozgraniczeniami związane są różniące się odpowiednio wyobrażenia“¹.

W związku z przestrzenno-geograficznymi określeniami pamiętać należy również o politycznych, socjoekonomicznych i kulturalnych stosunkach, które te określenia implikują. Interesujące nas aspekty omawianego tematu nie wymagają jednak szczegółowego uwzględnienia tej problematyki, jako że chodzi — generalnie rzecz biorąc — o przemiany w tej części Europy, gdzie przez 40 względnie 70 ostatnich lat panował reżim komunistyczny.

2. Tę właśnie część naszego kontynentu ma na myśli J. Ratzinger, kiedy mówi: „Rok 1989 doprowadził do dramatycznych przemian w politycznym i duchowym krajobrazie Europy, których nawet na krótko przedtem nikt nie był w stanie przewidzieć. Nowością w tej rewolucji było to, że dokonała się ona nie przy pomocy politycznej czy militarnej siły, lecz przez duchową eksplozję, która pozabawiając fundamentu dawne struktury władzy, doprowadziła je do szybkiego upadku. Stąd to proces ten dotyczy nie tylko krajów, które opanowane były dotychczas przez marksistowską ideologię, ale uzyskuje znaczenie o światowym zasięgu. Proces ten wykracza poza wymiar polityczny, ponieważ wyszedł on z rzeczywistości metapolitycznej, by następnie ujawnić polityczną siłę owych początkowo niepolitycznych czynników“².

Dla całości obrazu spróbujmy wymienić przynajmniej niektóre z tych czynników zanim zajmiemy się owym na wskroś „metapolitycznymi“ i „kościelnymi“ zarazem czynnikami procesu przemian. Czynniki te, które były napędową siłą przemian, dochodziły do głosu w krajach Bloku Wschodniego w bardzo zróżnicowany sposób i to właśnie w dużym stopniu utrudnia próbę ich scharakteryzowania. Niemniej jednak sięgnąć należy pamięcią przynajmniej do tych wydarzeń i działań, które stały się kamieniami milowymi na drodze przemian. I tak np. w Związku Radzieckim już w latach 60-tych zwróciły na siebie uwagę opinii publicznej różne nonkonformistyczne grupy. Szczególne znaczenie i prestiż uzyskali w tym kontekście występujący jako krytycy systemu intelektualści tacy np. jak Andriej Sacharow, Aleksander Sołżenicyn, Tatjana Goriczewa. W początkach lat 70-tych rozpoczął się

¹ R. Ratz, *Die politische Öffnung im Osten als Herausforderung an die Kirche*, w: *Lutherische Kirche in der Welt* (Hrsg. von Joachim Heubach), Folge 38, Erlangen 1991, 80.

² J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa. Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Freiburg 1991, 59.

proces KBWE, a uchwalony w 1975 r. końcowy akt z Helsinek zawierał deklarację dotyczącą praw człowieka, łącznie z zagwarantowaniem wolności religijnej. Na bazie tej deklaracji rozwinął się w krajach Wschodniego Bloku ruch obrony praw człowieka i wzajemnej pomocy społecznej, który był jednym z podstawowych nurtów opozycji. W Polsce nurt ten reprezentował KSS KOR, w Czechosłowacji Karta 77, na Węgrzech Komitet Helsiński SETA, w Rumunii grupa skupiona wokół Paula Gomy. W NRD kluczową rolę odegrał ruch pacyfistyczny, a w Bułgarii ruch działający z pobudek ekologicznych. Wymienić należy tu również działalność tzw. „Konyliarnego Procesu” powołanego do życia przez Ekumeniczną Radę Kościołów w roku 1983, w ramach którego przedstawiciele wszystkich Kościołów chrześcijańskich zobowiązali się oficjalnie do aktywnego angażowania się na rzecz sprawiedliwości, pokoju i zachowania stworzenia. Działalność ta została zdynamizowana w szczególności sposób na Europejskim Zgromadzeniu Ekumenicznym w maju 1989 r. w Bazylei.

3. Rozpad komunizmu i radykalny przełom we wszystkich dziedzinach życia w Europie Wschodniej związany jest nierozdzielnie z powstaniem i doświadczeniami polskiej „Solidarności”. Nie ulega wątpliwości, że historyczne dzieło „Solidarności” było możliwe dzięki temu, że jej najbardziej liczącym się sprzymierzeńcem był Kościół polski i jego wielki Syn, papież Jan Paweł II. Istotne znaczenie miało to, że dzięki postawie Kościoła, a w szczególności dzięki pielgrzymkom papieża do Ojczyzny, cały niemal naród zaczął identyfikować się z ideałami i etosem „Solidarności”. Ideały te zresztą inspirowane były społeczną nauką Kościoła, która od początku pontyfikatu Jana Pawła II stanowi jeden z priorytetów jego nauczania i pastoralnej działalności. O roli jaką odegrał Kościół polski w doświadczeniach „Solidarności” mówił dobitnie Lech Wałęsa m.in. w czasie otwarcia rozmów przy „okrągłym stole” 6 lutego 1989 r. w Warszawie: „W tym dniu, w którym wolno nam mówić o tym otwarciu, nie możemy zapomnieć o ludziach, którzy zginęli, o latach cierpień i udręki, o latach, gdy nas poniżano i chciano nam odebrać nadzieję... Nie zapominamy też o tym, że Kościół pomógł nam przenieść tę nadzieję aż do dnia dzisiejszego. Jego mądrość i doświadczenie służy dziś temu, że możemy ze sobą rozmawiać”³. W okresie ideologicznych i administracyjnych represji Kościół stał się azylem i „przestrzenią wolności” dla intelektualistów: pisarzy, artystów, twórców narodowej kultury. Zacieśniając więzy z ludźmi nauki, kultury i sztuki stał się posoborowy Kościół w Polsce bardziej pluralistyczny. Znaleźli w nim miejsce ludzie różnych odcieni, nawet ci z szeregów lewicy, których partia nie chciała tolerować. Jeden z przedstawicieli laickiej lewicy i zarazem czołowy działacz „Solidarności” Adam Michnik dał temu wyraz w następujących słowach: „Widziałem w Kościele katolickim jedyną niezależną instytucję egzystującą legalnie w totalitarnym państwie... Dostrzegłem w Kościele obrońcę praw człowieka i praw narodu. I dostrzegłem w Kościele — azyl dla pytań o transcendencję i o metafizykę, o wartości absolutne i prawdy ostateczne, o fundament moralności, która nakazuje niezgodę na status niewolnika. Z takim Kościołem szukałem spotkania”⁴. Tego rodzaju spotkania z Kościołem były źródłami zasilającymi wzbierającą rzekę opozycji, która rozwalając mur berliński „zmieniła oblicze Europy”

4. Stwierdzenie to zawiera już zasygnalizowany powyżej „metapolityczny” element przełomu. J. Ratzinger uwyrażnia ten element przeprowadzając analogię

³ Por. H. Witczyk, *Kościół w narodzie*, Znaki Czasu 1989, nr. 13, 166.

⁴ A. Michnik, *Kłopot i błazen*, Znak 41/1989/ nr 2-3, 15n.

pomiędzy zburzeniem muru berlińskiego i murów Jerycha. „Ten splot spełnienia i odpowiedzialności, daru i zadania nasuwa się mimo woli na myśl, kiedy obserwujemy polityczne wydarzenia ostatnich lat w Europie, a przy tym chcemy pamiętać, że nie należy w nieuprawniony sposób przeprowadzać paraleli pomiędzy biblijną historią zbawienia i wydarzeniami naszej współczesności i nadawać tym wydarzeniom fałszywej sakralności. Upadek murów Jerycha na skutek modłów procesji i dźwięku trąb wydawał się nam, oświeconym ludziom, już od dawna wysoce nieprawdopodobny. Teraz jednak przeżyliśmy coś podobnego, co wprawdzie nie było to to samo, jednak wydarzenia te są jakoś analogiczne. Nie ma już ideologicznego muru, który dzielił nie tylko Europę, ale w niewidzialny sposób na każdym miejscu cały świat. I nie został on powalony siłą oręża, zapewne też nie wprost przez modlitwę, ale przez eksplozję ducha, przez procesję na rzecz wolności, które w końcu okazały się silniejsze od kolczastego drutu i betonu. Duch udowodnił swoją moc; dźwięk trąb wolności był mocniejszy niż mur, który miał jej wyznaczać granice. I jeżeli nawet nie potrafimy nazbyt bezpośrednio umieścić Boga w tej grze, to jednak na trwałe pozostaje to, że wiara w Niego, a przynajmniej pytanie o Niego odegrały niebagatelne znaczenie w zaintonowaniu tego wyzwającego dźwięku trąb”⁵.

W tym też kontekście należałoby odczytywać cały trzeci rozdział encykliki „Centesimus annus”, który zresztą nosi lapidarny tytuł: „Rok 1989”⁶.

Można krótko powiedzieć, że rok ten widziany w wymiarze „metapolitycznym” był rokiem zwycięstwa prawdy nad ideologicznymi schematami myślowymi i etyczno-religijnych pryncypiów nad normami czysto pragmatycznych zachowań i działań.

II. KOŚCIÓŁ W OBLICZU AKTUALNYCH PRZEMIAN

1. Uwzględnienie „metapolitycznego”, tzn. również duchowo-religijnego wymiaru historycznych wydarzeń ostatnich lat posiada i tę dodatnią stronę, że pozwala z całą ostrością dostrzec pewien fenomen, który jest radykalnym zaprzeczeniem tegoż wymiaru i który stanowi poważne zagrożenie dla procesu przekształceń postkomunistycznego społeczeństwa. Fenomen ten wyrażał się w konsekwentnym i bezkompromisowym dążeniu ideologii komunistycznej do ukształtowania nowego modelu człowieka, którego A. Zinowiew określił mianem „homo sovieticus”. Homo sovieticus jako istotny element wizji komunistycznego społeczeństwa jest w swej istocie „bytem jednowymiarowym”, dla którego wymiar wertykalny jest zupełną iluzją. Jedynym celem i sensem jego aktywności była ziemia, a wszelkie próby jej transcendowania były zdradą sprawy budowania bezklasowego społeczeństwa. Kształtowanie „homo sovieticus” odbywało się nie tyle na drodze wychowania i wolnego wyboru, ile raczej na drodze ideologicznego terroru. Eliminacja wartości duchowo-religijnych rekompensowana była wzmożoną konsumpcją dóbr materialnych⁷.

Chodziło więc niewątpliwie o dogłębne wewnętrzne przekształcenie o metamorfozę człowieka w sensie ciężkiego okaleczenia i dehumanizacji jego istoty. To ideologiczne ukierunkowanie „sowietyzacji” pociąga za sobą szczególnie zgubne

⁵ J. Ratzinger, dz. cyt., 105n.

⁶ Nr 22-29 ostatniej encykliki społecznej Jana Pawła II z 1 maja 1991 r.

⁷ Zob. Aleksander Zinowiew, *Homo sovieticus*, (tłum. z ros. St. Deja), Wyd. Polonia, Londyn 1984; J. Tischner, *Homo sovieticus*, Tygodnik Powszechny 44/1990/ nr 25, 1.

konsekwencje i dlatego nie można jej np. stawiać na równej płaszczyźnie z głównie kulturowo-polityczną tendencją rusyfikacji. Urzeczowienie i uprzedmiotowienie człowieka w ramach procesu sowietyzacji prowadziło do destrukcji człowieka-osoby, człowieka konkretnego, historycznego. Stąd też istotne znaczenie posiadał kolektyw, a nie indywidualizm i jego osobowa godność. Fenomen sowietyzacji przedstawia więc o wiele bardziej zasadnicze niebezpieczeństwo dla wiary, aniżeli forsowany na siłę — jako jeden z elementów „sowietyzacji” — mit tzw. „naukowego światopoglądu” z pochodną samobójczą ekologicznie tezą o „ujarzmieniu przyrody”

Historyczny przełom w Europie Środkowo-wschodniej zrzucając jarzmo radzieckiej hegemonii wyzwolił jednak równocześnie tendencje i konflikty narodowościowe. Konflikty te są w dużym stopniu spuścizną ideologii systemu komunistycznego. Strategia socjalistycznego imperializmu zakładała bowiem stworzenie nowego typu międzynarodowych stosunków, opartych na przewyżczeniu nacjonalno-państwowego rozumienia suwerenności. Jedną z przesłanek tej strategii stanowić miała harmonia pomiędzy interesami nacjonalnymi i międzynarodowymi i pierwszeństwo dla faworyzowania wspólnych interesów międzynarodowych w sytuacjach konfliktowych. Dziś okazuje się z całą ostrością, że komunistyczna perspektywa integracyjna zbliżenia i stopienia narodów była pustą, pozbawioną życia formułą. Nie rozwiązywała i nie przewyższała ona żadnych historycznie zadawanych resentymentów i konfliktów narodowościowych, ona je tylko zamrażała i doraźnie neutralizowała. Nic więc dziwnego, że wybuchają one dziś z nową siłą i stają się zarzewiem potencjalnych, a nawet — jak to ma miejsce w Jugosławii — faktycznych konfliktów zbrojnych. Poza tym odwoływanie się do wolności narodowych w okresie komunizmu rozumiane było jako obrona narodowej kultury przed „sowiecką cywilizacją”, jako zapowiedź wyzwolenia z jarzma sowieckiego imperializmu upozorowanego na socjalistyczny międzynarodowizm. Odzyskanie wolności i suwerenności przez kraje Europy Wschodniej wyraziło się nie tylko powrotem do zakazanych przez reżim symboli, pieśni, tradycji, ale także powrotem do żyjących w zbiorowej pamięci urazów i resentymentów wobec innych narodowości. Ten groźny, bo karmiony emocjami poskomunistyczny renesans nacjonalistycznych tendencji konfrontowany jest z dążeniami do integracji z Europą Zachodnią, do budowania wspólnego europejskiego domu. „I w związku z tym Europa Wschodnia uświadamia sobie swoją przynależność do ogólnoeuropejskiej historii i pojmuje się jako część przekraczającej granice przestrzeni kulturowej. Przyszłościowe modele działania muszą być oparte — jak dotąd — nie na przeciwieństwach, ale na wymianie między Wschodem i Zachodem”⁸. I po tej linii powinien pójść decydujący wkład chrześcijańskich Kościołów. Punkt wyjścia jest dla nich niemożliwy do przelicytowania „międzynarodówką”, w której wszyscy przez wiarę jesteśmy dziećmi Bożymi, bo „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28).

3. Wstrząsane kryzysami przeobrażenia zachodzące w Europie Środkowo-wschodniej narzucają Kościołowi konieczność przesunięcia akcentów i punktów ciężkości w jego sposobach zachowań. Chodzi mianowicie o dawanie czynnego świadectwa dla prawdy, wolności i miłości. A nie jest to, z całą pewnością, zadanie

⁸ E. Ratz, art. cyt., 82n. Por. tu także J. Ratzinger, dz. cyt., 87nn.

łatwe. Skoro jednak minął czas walki, najlepszym sposobem ewangelizowania i najstosowniejszym, najbardziej adekwatnym modelem bycia chrześcijaninem jest obecnie świadectwo. Dążenie do wolności należy właściwie do najbardziej pierwotnych poruszeń, do „namiętności” ludzkiej duszy, ponieważ w jakiś sposób jest iskrą Bożą, scientilla Dei w nas — stworzeniach Bożych. Stąd też wolność jest darem, który jako taki powinien także być wciąż pojmowany jako zadanie. Autentyczna demokracja i bycie wolnym są więc elementami dynamicznymi i procesami uczenia się integralnie pojętego ucłowieczenia. Nie chcąc tego pojąć, nie dostrzega się również ciągłego niebezpieczeństwa, że tak jak nacjonalizm może wynaturzyć się w szowinizm, tak też i wolność może przerodzić się w samowolę i przez to zupełnie zniszczyć samą siebie.

Nie wdając się w zawile analizy pojęcia wolności, musimy zadowolić się tu stwierdzeniem, że wolność to po prostu pewien rodzaj samodeterminacji wobec etycznej konieczności. Dlatego też nie powinno się jej nigdy oddzielać od prawdy. Ewangelia według św. Jana zupełnie wyklucza taką możliwość: „i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Ta dobitna interpretacja Janowego tekstu przez Jana Pawła II w czasie jego czwartej pielgrzymki do Ojczyzny jednoznacznie uwydatnia prymat prawdy przed wolnością. Papież wskazuje również na chrystologiczny charakter lub wprost chrystokształtność chrześcijańskiej wolności tj. na jej nierozłączny związek z Chrystusem, bo jest ona zawsze „albo wolnością, do której nas Chrystus wyzwolił, wolnością przez prawdę, albo też wolnością od Chrystusa” To jest dla Papieża ten zasadniczy wybór, przed którym nie może uchylić się Europa, to są te „dwie drogi, po których ona podąży i którymi z pewnością szła będzie w przyszłości”⁹.

Chrystokształtna wolność i prawda domagają się dziś szczególnego świadectwa, świadectwa w miłości, ponieważ właśnie miłość jest także najcenniejszym owocem wolności. Powiedzieliśmy już, że ten właśnie rodzaj świadectwa jest zadaniem trudnym. Jest tak, ponieważ nie zadawała się on zewnętrznym gestem czy manifestacją z okresu walki; ten rodzaj świadectwa wymaga nie tylko zewnętrznego, ale i wewnętrznego, totalnego zaangażowania. Ale tylko on jest adekwatną i skuteczną odpowiedzią Kościołów Europy Wschodniej na zdewastowanego i okaleczonego duchowo „homo sovieticus”. Bo przecież on także „jest drogą Kościoła”¹⁰.

III. „INTEGRALNA EKUMENIA” JAKO DROGA KU PRZYSZŁOŚCI

1. Dokonany przez „łagodną rewolucję” przełom w Europie Wschodniej oznacza niewątpliwie zwrot biegu historii dla naszego kontynentu i jego Kościołów, zwrot, który zorientowany jest ku przyszłości i który tym samym oferuje nowe szanse¹¹. Chodzi tu nie tylko o konkretny znak czasu, ale o szczególne wydarzenie, które jest w stanie okazać się wydarzeniem historycznym. Stąd też „musimy zaapelować do sumień świadków tego czasu, do sumień sióstr i braci w naszych Kościołach, by pojęli, że Kościół i społeczeństwo nie mogą być oddzielone, tak jak nie

⁹ „Bogu dziękujcie — Ducha nie gaście” IV Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny: 1 VI — 9 VI 1991 r., Olsztyn 1991, 161.

¹⁰ Zob. *Centesimus annus*, Rozdział VI (nr 53-62) nosi właśnie tytuł: „Człowiek jest drogą Kościoła”

¹¹ Por. W. Nastainczyk, *Wendezeit auch für die Kirche* (II). Perspektiven der Neuevangelisierung, Anzeiger für die Seelsorge 1991, H. 10, 397.

możemy oddzielić Boga od historii ludzkości. Tak jak mówi do nas Bóg Starego Przymierza: „Ja chcę być waszym partnerem i wy możecie być moim partnerem“, tak też i my powinniśmy być świadkami Jego pełnych miłości dążeń i wykonawcami Jego zamiarów pojednania i pokoju, Jego rzecznikami i heroldami, Jego zarządcami w społeczeństwie i w świecie. Bycie partnerem dla społeczeństwa oznacza dla Kościołów zdecydowane zdystansowanie się wobec wszelkich fascynacji i pokus sprawowania władzy czy dominowania, oraz zupełne i całkowite stawienie się do dyspozycji funkcji służebnych. „Służyć i nie chcieć panować. Służyć i zrezygnować z chęci panowania. To znaczy: służyć w duchu Chrystusa! I znaczy to też: na forum europejskim; a to znaczy: podać dalej podarowany przez Boga pokój, doprowadzić do zaoferowanego przez Boga pojednania, przekształcić podarowaną miłość w postawę, która wyklucza wszelką ekskluzywność, a przekształcić znaczy także: nieść pomoc przy demontażu murów i granic. Ten duch niech nami powoduje, w tym nastawieniu powinniśmy przyczynić się do europejskiej odbudowy“¹².

2. Gdybyśmy dla tych zorientowanych ku przyszłości działań Kościoła szukali jakiegoś wspólnego mianownika, to najprawdopodobniej odnaleźlibyśmy go w pojęciu „integralnej ekumenii“. Niewątpliwie dlatego, że tego rodzaju poszukiwanie jedności, wychodząc od jedności wewnątrzkościelnej, obejmuje i wprowadza w swój krąg rzeczywistość społeczną i polityczną, a w pewnym sensie także międzyreligijną. Celem zaś tego rodzaju poszukiwań jedności jest wciąż troska o całego człowieka, o jego integralny świat, o jego zbawienie.

3. Do fundamentalnych prawd ekumenicznych należy sformułowane przez Karla Bartha wyznanie: Chociaż my chrześcijanie wierzymy inaczej, to jednak ten, w którego wierzymy nie jest dla nas kimś innym¹³. Mając na uwadze wielki „trójkąt chrześcijaństwa“¹⁴ inspirowani bogactwem jego form wyrazu w liturgii i teologii powinniśmy bardziej jeszcze zabiegać o katolicką szerokość, ewangelicką głębię i prawosławną dynamikę w sensie pneumatologicznego wymiaru. Realizowanie tego postulatu to także jedna z wielu dróg wiodących do dostrzegania i budowania prawdziwej „jedności w mnogości“, tej jedności, której pragnął Chrystus, „aby świat uwierzył“ (por. J 17, 20-21). Bowiemy tylko pojednany w sobie Kościół może dzisiaj stać się wiarygodnym znakiem, jeśli nie wręcz sakramentem jedności rodzaju ludzkiego i pokoju na świecie.

4. Wkroczenie w „wiek ekumeniczny“ otwiera równocześnie możliwość wkroczenia w prawdziwy „wiek ludzki“ Współczesne narody skazane są na ugruntowanie sprawiedliwej wspólnoty światowej i trwałego pokoju jako niezbędnych warunków przetrwania i dalszego humanizowania stosunków międzyludzkich. Kościół Jezusa Chrystusa, który jest dziś obecny we wszystkich narodach i kulturach, może z powodzeniem stać się fermentem w rozwoju sprawiedliwości i pokoju w skali całego świata¹⁵. Z tego powodu dąży właściwie pojęty ekumenizm m.in. także do ukształtowania jednej etyki, która obowiązywałaby wszystkich chrześcijan i która służyłaby zarówno problemowi „sprawiedliwości, pokoju i ocalenia stworzenia“, jak

¹² M. Hoeffel, *Die europäische Herausforderung*, w: *Lutherische Kirche in der Welt*, dz. cyt., 153.

¹³ Por. K. Barth, *Ein Brief an den Verfasser*, w: H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957, 14.

¹⁴ P. Meinhold, *Das Dreieck der Christenheit*, Hamburg 1974.

¹⁵ J. Moltmann, *Was ist heute Theologie?*, Freiburg 1988, 54; por. także O.H. Pesch (Hrsg.), *Einheit der Kirche — Einheit der Menschheit*, Freiburg 1978.

i ochronie każdej formy ludzkiego życia, które nigdy i w żadnym aspekcie nie może być zdegradowane do obiektu technicznych manipulacji.

5. Historyczny przełom w Europie Wschodniej stwarza szczególnie dogodną platformę dla wielostronnego, kreatywnego przejmowania elementów kultury, które mogą ubogacić kulturowe dziedzictwo poszczególnych narodów Europy. Ta partycypacja w dobrach duchowych powinna szczególnie intensywnie przebiegać na linii Wschód — Zachód, i to w myśl ujęcia Jana Pawła II, który obie postacie naszej wiary określił jako dwie połowy płuc; wschodnie i zachodnie chrześcijaństwo, to dwie połowy płuc, którymi powinien oddychać Kościół¹⁶. W jednoczącej się Europie, w której nie może również zabraknąć Północy i Południa, powinno być jednak zagwarantowane prawo drugiego człowieka do zachowania własnej specyfiki i tożsamości, on musi być przyjęty tak, jak już wcześniej przyjął nas i poєднаł ze sobą Chrystus¹⁷. Szczególną troską powinny być objęte etniczne, narodowościowe i religijne mniejszości, a konkretnie także gastarbaiterzy, azylanci i socjalnie najslabsi. We wspólnym europejskim domu, w Europie scalonych regionów, w Europie uformowanej na kształt swoistego rodzaju „otwartej republiki”¹⁸, nie powinno już być wykorzenionych, wysiedlonych i pozbawionych ojczyzny. W urzeczywistnieniu tej wizji przypada Kościołowi ogromnie istotna rola do spełnienia. Kościół może ją spełnić za cenę swej autentycznej nowej radykalności chrześcijańskiej i nowego uniwersalizmu. To, że otwarły się zamknięte drzwi, że rozpadły się dzielące mury, że pojawiło się więcej wolności — to wszystko należy do pocieszających i mobilizujących wydarzeń ostatnich lat, których nie chcemy stracić z pola widzenia. One bowiem są i pozostaną dla nas wszystkich w nowej Europie drogowskazem i podstawą twórczej nadziei¹⁹, która pomoże nam zapewne być bardziej konsekwentnymi chrześcijanami.

¹⁶ Por. encyklikę *Redemptoris Mater* (1987), nr 34, jak też List Apostolski *Euntes in mundum* Ojca św. Jana Pawła II z okazji tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej (1988), nr 12.

¹⁷ J. Narzyński, *Versöhnt mit Gott — versöhnt mit dem Bruder*, w: *Lutherische Kirche in der Welt*, dz. cyt., 12; por. A. Schlembach, *Miteinander: Stichwort für menschliches Zusammenleben schlechthin*, *Anzeiger für die Seelsorge* 1991, H. 10, 388-392.

¹⁸ Zob. D. Oberdörfer, *Die offene Republik. Zur Zukunft Deutschlands und Europa*, Freiburg 1991.

¹⁹ J. Ratzinger, dz. cyt., 106.