

KOŚCIÓŁ A PRAWA CZŁOWIEKA

prof. Alfred E. Hierold
(Uniwersytet Bamberg/Niemcy)

Już tytuł mojego artykułu sugeruje pewne ograniczenie, które musi zostać poczynione. Otóż wypowiadać mogę się jedynie na temat stosunku Kościoła katolickiego do idei „Praw człowieka”. W swoich rozważaniach mogę krótko wspomnieć Kościoły ewangelickie, jednak nie będę się wypowiadał odnośnie do Kościołów ortodoksyjnych. W związku z powyższym mówić będę o Kościele w liczbie pojedynczej.

Rozpocznę od tezy, którą należałoby następnie rozwinąć, gdyż brzmi zaskakująco. Mimo to jednak wolałbym pozostawić ją taką jaka jest; brzmi ona następująco: „Prawa człowieka” i jego godność są nie do pomyślenia bez trwającej przez wieki chrześcijańskiej edukacji i wychowania w krajach Zachodu. Idee te mogły się rozwinąć nie tylko dzięki temu, że w świecie powszechnie panowała świadomość nieskończonej wartości Indywiduum i jego duszy, nawet jeśli każdy pojedynczy człowiek postrzegany był w kontekście jego rodziny, plemienia, stanu społecznego itp. Nawet niewolnik postrzegany był jako człowiek posiadający własną godność, w szczególności jeśli był ochrzczony. Pomimo to Kościół traktował idee „Praw człowieka” i ruchy ją propagujące, w formie, jaką przybrały w okresie rewolucji nowożytnych, począwszy od wieku XVIII, sceptycznie, a nawet niechętnie, aż do czasu, kiedy pod koniec wieku XIX a w szczególności w wieku XX dokonało się znaczne zbliżenie. Jeśli dzisiaj jednym tchem możemy wymienić „Prawa człowieka” i Kościół, świadczy to o tym, że stoimy na końcu długiej drogi, drogi, naznaczonej konfliktami i nieporozumieniami, podobnie zresztą jak nadziejami i oczekiwaniami.

W sumie, jeśli chodzi o podejście Kościoła do „Praw człowieka” wyróżnić należy trzy fazy¹. Faza pierwsza to czas obrony. Rozciąga się ona od rewolucji francuskiej aż do opublikowania Syllabusa w 1864 r. Faza druga to czas zbliżenia. Rozpoczyna się ona za pontyfikatu papieża

¹ Por. Hans Maier, Die Kirche und die Menschenrechte – eine Leidensgeschichte, w: Internationale katholische Zeitschrift 10/1981, 508nn.

Leona XIII, a kończy się za Piusa XII. Potem rozpoczyna się faza trzecia – okres aktywnego współdziałania. Faza ta trwa, począwszy od encykliki „Pacem in terris” Jana XXIII, poprzez deklarację II Soboru Watykańskiego nt. wolności religijnej, aż po encyklikę „Redemptor Hominis” Jana Pawła II.

FAZA BEZWARUNKOWEJ NEGACJI.

Równocześnie z rewolucją francuską proklamowano, opierający się wyłącznie na *ratio*, katalog „praw człowieka”. Początkowo w ruch propogujący ów katalog zaangażowana była także część duchowieństwa francuskiego, ale zmieniło się to z biegiem czasu, szczególnie po tym, jak zakwestionowano suwerenność państwa oraz poddano w wątpliwość zasadność przywilejów Kościoła. Odnośnie do ogłoszonej początkowo deklaracji pojawiało się coraz więcej kontrowersji, gdyż państwo jakobinów nie było gotowe do faktycznego uznania wolności religijnej. Proklamowało ono ideologiczny absolutyzm, który ostro przeciwstawiał się wolności sumienia i kultu oraz promował kult państwowy. Ponieważ rewolucja sama stała się kościołem, pojednanie z Kościołem okazało się niemożliwe.

We Francji młodzi duchowni i świeccy próbowali pogodzić jakoś katolicyzm z liberalizmem, tak aby nie narażać na szwank własnej wiary. Próbowali połączyć chrześcijaństwo, wolność i demokrację, równocześnie żądając niezależności Kościoła od państwa oraz rezygnacji Kościoła z państwowej protekcji. Głównym przedstawicielem tego ruchu był La Mennais, który postulaty te opublikował w liberalnym czasopiśmie „l’avenir”. Propozycja ta była wymierzona w *ancien regime* wraz z jego religią państwową i przywilejami dla Kościoła. Przeciwko takiemu stanowisku wystąpiło, zwracając się do papieża w Rzymie wielu szefów rządów (m.in. Metternich). W tym czasie (1830 r.) w państwie kościelnym obawiano się wybuchu powstania, w związku z czym papież: „(...) ze strachu, że owe nowoczesne idee mogłyby doprowadzić do rozpadu państwa kościelnego”² potępił je z całą stanowczością. W swojej encyklice „*Mirari vos*”³ potępił papież Grzegorz XVI indyferentyzm, któremu nie zależy na praktykowaniu wiary, a jedynie na przyzwoitym i uczciwym życiu. W tym samym dokumencie odrzuca on wolność sumienia, której domagano się dla każdego człowieka. Nieograniczoną wolność

² R. Aubert, Die Religionsfreiheit von „*Mirari vos*“ bis zum „*Syllabus*“, w: *Concilium* 1/1965, 584.

³ Grzegorz XVI, Encyklika „*Mirari vos*” z 15.08.1832, w: *ASS* 4/1968, 341nn.

poglądów odrzucono jako szkodliwą dla Kościoła i państwa; tak samo wolność kultu i prasy. Odrzucono proponowany przez La Mennais'a rozdział Kościoła od państwa. Grzegorz XVI nie chciał jednak w ten sposób zanegować wszelkich wolności, czego dowodem jest fakt, że w tym samym czasie dokonał się w Belgii, akceptowany przez papieża, rozdział Kościoła od państwa. Wikariusz generalny Sterckx, który optował za tym podziałem w Rzymie, został mianowany później arcybiskupem Mecheln. Nie miała to być jednak reguła w stosunkach z państwami. Kościół nie chciał pozbywać się licznych przywilejów gwarantowanych mu przez państwo. Stanowisko Rzymu w czasie ogłoszenia „Mirari vos” streścić można w następujący sposób: „Można tolerować reżimy liberalne tylko w tych wypadkach, w których jest to nie do uniknięcia, i tylko pod warunkiem, że nie uszczupli to praw Kościoła (...), ale należy formalnie odrzucać twierdzenie, że równy status wobec prawa dla wszystkich, katolików i niekatolików, oraz przysługujące wszystkim wolności, stanowią ideał czy postępowanie”⁴ To, co encyklika odrzuca, to apologia wolności i idei wolnościowych wywodzących się z wyłącznie naturalistycznej koncepcji człowieka. Nawet jeśli współpracownicy „l'avenir” nie podzielali w pełni idei skrajnego liberalizmu, to odnosiło się wrażenie, że reprezentują ten sam kierunek.

Następca Grzegorza XVI, Pius IX, który objął urząd papieski w roku 1846, podzielał poglądy swoich poprzedników na sprawę stosunków Kościoła i państwa. Już w listopadzie pierwszego roku swojego pontyfikatu zwrócił się w encyklice „Qui pluribus”⁵ przeciw szeroko rozpowszechnionemu pogładowi, że istnieje sprzeczność między wiarą a rozumem. Wprawdzie wiara stoi ponad rozumem, ale obydwie mają wspólne źródło, a mianowicie Boga. Równocześnie, dowodził papież, że wiara nie może się rodzić z ludzkiego rozumowania i że przekracza granice czysto ludzkich możliwości. Wiara swoje potwierdzenie znajduje w Jezusie Chrystusie, począwszy od Jego Narodzin aż po Zmartwychwstanie.

Kryzys roku 1848 i reakcje na niego w całej Europie musiały umocnić papieża w nieufności co do idei wolnościowych, gdyż kryzys ten ukazywał rozchwianie starego porządku społecznego. Problem ustosunkowania się Kościoła do „Praw człowieka” i praw obywatelskich stał się jeszcze bardziej naglący. Wielu, tradycjonalistycznie nastawionych

⁴ R. Aubert, Die Religionsfreiheit von „Mirari vos“ bis zum „Syllabus“, w: Concilium 1/1965, 586.

⁵ Pius IX, Encyklika „Qui pluribus“ z 9.11. 1846, w: Denzinger/Schönmetzer, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Barcelona-Freiburg-Rom ³⁶1976, 556-559.

wiernych, możliwość zbawienia widziało tylko w autorytarnym katolicyzmie i uważało, że oficjalnie katolickie państwo powinno gwarantować mu uprzywilejowaną pozycję. Z kolei wielu zwolenników idei wolnościowych poddawało w wątpliwość suwerenność papieża. W królestwie Piemontu doszło nawet do aresztowania lub wygnania wielu kapłanów i zakonników. Zyskujące na popularności w kręgach katolickich idee liberalne niepokoiły wielu. Trudno było wielu rozróżnić między niezmiennymi prawdami wiecznymi, a uwarunkowanymi czasowo strukturami Kościoła czy strukturami społecznymi. Ponadto liberałowie wszędzie tam, gdzie dochodzili do władzy wprowadzali wrogie Kościołowi prawodawstwo. Wszystko to skłoniło Piusa IX do potępienia liberalizmu jako „błędu stulecia” Chociaż wiedział on, że nie obejdzie się bez uznania reżimów liberalnych, chociażby po to, aby w niektórych wypadkach zagwarantować sobie pewne przywileje, umożliwiające Kościołowi większą swobodę działania, obawiał się papież, że wielu katolikom zagrażało niebezpieczeństwo wpadnięcia w pułapkę naturalistycznych i indyferentnych idei. Stąd jego próby ostrzeżenia przed tym w encyklice „Quanta cura”⁶ i w aneksie do niej, „Syllabusie” Encyklika potępia restrykcje państwa wobec zakonów, wychowanie młodzieży wyłącznie przez instytucje państwowe oraz obowiązek uzyskania zgody władz państwowych na wykonywanie władzy w Kościele. Ponadto potępione zostało mniemanie, że katolicy zobowiązani są do posłuszeństwa papieżowi jedynie w sprawach wiary. Papież mówił dalej o bezbożnych i absurdalnych zasadach naturalizmu, który dowodził, że nie ma różnicy między religią prawdziwą a innymi religiami. Potępione zostało dalej przekonanie, że ludzkie społeczności powinny być rządzone bez zważania na religię. Odrzucone zostały ideały liberalizmu laicyzacji instytucji, rozdziału Kościoła i państwa, równouprawnienia konfesji, a także wolności prasy i całkowitej wolności sumienia.

W „Syllabusie” jeszcze raz zostały wyliczone główne błędy, które Pius IX potępił już we wcześniejszych przemowach i encyklikach. Potępiono tu panteizm, kapitalizm liberalny i wiele opinii na temat zasad życia rodzinnego. Potępiono także postulaty niezależności teologów od urzędu nauczycielskiego Kościoła oraz racjonalizm, który dopatrywał się sprzeczności między chrześcijańską wiarą a ludzkim rozumem. Dokument „Quanta cura” poza Kościołem nie był praktycznie czytany. Natomiast Syllabus, z wykazem nie akceptowanych przez Kościół 80 twierdzeń wywołał, chociażby z powodu swojej zwięzłej i stanowczej formy, znaczne wzburzenie. Wielu widziało w nim zaprzeczenie ideałów Ko-

⁶ Pius IX, Encyklika „Quanta cura” z 8.12.1864, w: Acta Sanctae Sedis 3/1867/68, 163nn.

ścioła i dziewiętnastego wieku. Wprawdzie zasady wyłożone w „Mirari vos” i w „Syllabusie” były w zasadzie identyczne, to jednak encyklika Grzegorza XVI praktycznie nie była atakowana. Jaka była tego przyczyna? W 1832 r. większość rządzących była przeciwna liberalizmowi. Ponadto tym razem także biskupi zobowiązani zostali do zadbania o rozpowszechnienie papieskiego pisma. „Mirari vos” dla przykładu nie zostało w Belgii nawet opublikowane. „Syllabus” zawierał jedynie fragmenty z różnych dokumentów papieskich. Jednak właśnie dopiero kontekst całości pozwalał na właściwe zrozumienie jego sensu, z tego też powodu często dochodziło do niewłaściwego rozumienia wyrwanych z tego kontekstu zdań. Wiele spośród nich nadinterpretowano, co robiło z nich łatwy kąsek dla krytyki.

FAZA WZAJEMNEGO ZBLIŻENIA

Począwszy od pontyfikatu Leona XIII, rozpoczyna się proces zbliżania się Kościoła i państw konstytucyjnych, demokracji i praw człowieka. Demokracja jakobińska zostaje jednak cały czas negowana ze względu na jej ataki na autonomię kościelną. Według jej principów państwo było tworem wyłącznie świeckim. Należy zaznaczyć, że papież postrzegał państwo jako stróża i regulatora porządku socjalnego. Wypowiedzi Leona XIII przebiegały w następujących dwu kierunkach: Po pierwsze, akcentowanie „dobrych form państwowych” (Arystoteles), ze szczególnym uwzględnieniem niektórych zasad demokracji. Leon XIII otworzył w ten sposób drogę do legitymizacji ruchów walczących o prawa człowieka. Drugi kierunek wypowiedzi to stwierdzenie, że Państwo i Kościół są „skazane” na siebie nawzajem. Oznaczało to, że papież nie widzi sprzeczności między byciem chrześcijaninem a byciem obywatelem. W dokumentach Leona XIII po raz pierwszy w historii Kościoła to nie biskupi czy monarchowie traktowani są jako podmioty odpowiedzialności publicznej, ale obywatele, jako demokratyczni suwereni. Jednak w dalszym ciągu nie akceptowana jest demokracja w politycznym tego słowa znaczeniu. Jeśli chodzi o pozycję religii chrześcijańskiej, wypowiada się papież w swojej encyklice „Humanum genus”⁷ z dnia 20.4.1884 r.: „Religia katolicka jest pomiędzy wszystkimi jedyną prawdziwą i dlatego najwyższą niesprawiedliwością jest stawianie jej na tym samym poziomie z innymi.”

⁷ Leon XIII, Encyklika „Humanum genus” z 20.4.1884, w: ASS 16/1883/84, 420nn.

Encyklika „Immortale Dei“⁸ z 1.11.1885 r. dotyczy Kościoła i chrześcijańskiego porządku państwowego. Przedstawiona jest w niej taka forma porządku państwowego, która wywodzi się z nauczania Ewangelii. Z zaznaczeniem, że każda władza pochodzi od Boga, a państwo ma obowiązek chronienia i popierania prawdziwej religii. Nowoczesnym formom państwowym zarzuca Leon XIII wyrugowanie Boga z życia społecznego, a co za tym idzie, lekceważenie prawdziwej religii, czego efektem jest walka Kościoła z państwem. Papież nakazuje katolikom przyjęcie przedstawionej w encyklice oceny nowoczesnych idei politycznych.

W encyklice „Libertas praestantissimum“ z 20.6.1888 r. podkreśla Leon XIII, że człowiek otrzymał dar wolnej woli, wskazuje jednak również na fakt, że nie wszystkie wolności są dobre. Istota wolności polega na możliwości wyboru. Papież odrzuca liberalizm, gdyż życie prywatne powinno być według niego całkowicie podporządkowane Bogu. To prowadziłoby jednak ostatecznie do rozdziału państwa i Kościoła. Według papieża także państwo zobowiązane jest do przestrzegania przykazań Bożych. Leon XIII twierdzi dalej, że nie ma wolności dla błędu i że państwo zobowiązane jest do obrony prawd naturalnych. Liberalizmowi zarzuca papież, że wprowadzie powołuje się na hasła wolno-ściowe, ale równocześnie odrzuca Kościół.

W encyklice „Rerum novarum“⁹ z 15.5.1891 r. omawia papież sytuację robotników, jednoznacznie opowiadając się za ich prawami. Po pierwsze, nawet robotnik ma prawo do posiadania i własności. Państwo, uczy Leon XIII, powinno tylko w absolutnie wyjątkowych okolicznościach ograniczać prawa człowieka. Za rozwiązanie problemów robotników współodpowiedzialny jest zarówno Kościół, jak i państwo. W odniesieniu do robotników naucza papież o równości wszystkich ludzi oraz o Bogu, jako Ojcu biednych i bogatych. Państwo powinno gwarantować robotnikom ochronę ich praw. Wyraża to Leon XIII w następujących słowach: „Nikt nie ma prawa bezkarnie godzić w ludzką godność (...) co więcej, sam człowiek nie ma prawa pozwalać traktować się wbrew prawom wynikającym z jego natury i rezygnować z wolności duszy, gdyż nie chodzi tu tylko o jakieś prawa nabyte, ale obowiązki względem Boga, które uznawane muszą być za święte,“¹⁰

Za Piusa XII pojęcie demokracji zaczyna stosować się także w odniesieniu do spraw politycznych. Papież przedstawia podstawowe zasady dotyczące obywateli i osób dzierżących publiczną władzę

⁸ Leon XIII, Encyklika „Immortale Dei“ z 1.11.1885, w: ASS 18/1885/86, 162nn.

⁹ Leon XIII, Encyklika „Rerum novarum“ z 15.5.1891, w: ASS 23/1890/91, 643nn.

¹⁰ Leon XIII, Encyklika „Rerum novarum“ z 15.5.1891, w: ASS 23/1890/91, 645.

w demokracji. Wskazuje on na to, że aby ta forma rządu mogła osiągnąć oczekiwany skutek, musi być zachowana wolność i poszanowana godność człowieka. Myślenie i działanie muszą się kierować w całej swojej rozciągłości problemami życia socjalnego i państwowego. W swoim orędziu bożonarodzeniowym z 1944 r. pisze on: „Bogu niech będą dzięki. Można przyjąć, że minęły już czasy, kiedy przypominanie o etycznych i ewangelicznych zasadach odnoszących się do życia państw i ludów, odrzucane było z pogardą jako pozbawione realizmu. Wydarzenia lat wojennych (...) w najtwardszy do pomyślenia sposób przeciwstawiły się przedstawicielom takiego poglądu” Pius XII pisze dalej: „Zadaniem Kościoła jest zwiastowanie światu, który tęskni za najlepszymi i najbardziej doskonałymi formami demokracji, największego i najważniejszego, jakie tylko istnieje, orędzia: godności człowieka i jego powołania do dziecięstwa Bożego”¹¹ Godność ludzka otrzymuje przez Tajemnicę Bożego Narodzenia taką siłę, jakiej nie może jej nadać żadna deklaracja „Praw człowieka”

FAZA AKTYWNEGO WSPÓLDZIAŁANIA

Za pontyfikatów następców Piusa XII rozpoczyna się faza aktywnej recepcji „Praw człowieka” przez Kościół. Prace znaczących teologów i przywódców świeckich zostają uznawane przez teologię oficjalną i zaczynają pojawiać się w publicznym nauczaniu Kościoła. Najbardziej znaczącym dokumentem tego okresu jest encyklika „Pacem in terris”¹² Jana XXIII z roku 1963, które słusznie można nazwać kościelną „Magna Carta” *Praw człowieka*. Zawierała ona wiele punktów, które później, w czasie Soboru Watykańskiego II, zostały potwierdzone lub jeszcze rozwinięte. Jan XXIII pisze w niej, że osoba ludzka sama z siebie posiada prawa i obowiązki, które pochodzą bezpośrednio z jego natury. Stąd też takie naturalne prawa człowieka rozciągają się na wszystkich i są nienaruszalne. Najwyższa jednak godność człowieka zasadza się jednak na prawdach objawionych. Podkreśla on: „Człowiek ma prawo do życia, prawo do nienaruszalności cielesnej oraz do środków koniecznych do godnego życia” Człowiek ma dalej prawo do radości, opieki w czasie choroby, prawo do swobodnego wyrażania swoich poglądów, prawo do edukacji i wolnego wyboru zawodu. „Do praw człowieka należy zaliczyć także odpowiadający prawym normom jego sumienia kult, a więc także prywatne i publiczne wyznawanie swojej religii”

¹¹ Pius XII, Orędzie z 24.12.1944, w: AAS 37/1945, 10-23.

¹² Jan XXIII, Encyklika „Pacem in terris” z 11.04.1963, w: AAS 55/1963, 257-304.

Encyklice Jana XXIII odpowiadała ogłoszona dwa lata później deklaracja Soboru Watykańskiego II, deklaracja o wolności religii. Stąd już droga konsekwentnie prowadziła do aktywnego udziału Watykanu w ruchach praw człowieka, do współpracy z KBWE¹³ oraz ze Światową Radą Kościołów w sprawie praw człowieka i do coraz częstszych wypowiedzi na ten temat papieża, narodowych konferencji biskupów i ruchów świeckich, szczególnie w Europie. Warto przypomnieć tu sobie przemówienie papieża Jana Pawła II przed Zgromadzeniem Organizacji Narodów Zjednoczonych w październiku 1979 r.¹⁴ Na koniec należy przypomnieć jeszcze encyklikę „Redemptor Hominis”, w której to Jan Paweł II w następujący sposób charakteryzuje „Powszechną deklarację praw człowieka” z 1948 r.: „Wobec niektórych rozdziałów tej deklaracji zgłoszono uzasadnione zarzuty i wątpliwości, mimo to jednak należy ową deklarację traktować jako krok na drodze tworzącego się porządku prawnego i politycznego wszystkich narodów na tym świecie. W niej to uroczyście uznaje się godność przynależną każdej osobie ludzkiej, a każdemu człowiekowi przyznaje się należne mu prawa, jak np. prawo do wolności poszukiwań, do postępowania zgodnie z normami przyzwoitości, do spełniania zobowiązań wynikających ze sprawiedliwości oraz do godnego bytu. Ponadto za konieczne uznaje się jeszcze inne prawa, pozostające w zależności z już wymienionymi. Należy sobie zatem życzyć, aby Narody Zjednoczone z coraz większym zaangażowaniem, dostosowywać będą swoje konstytucje i środki, którymi dysponują do zakresu i wielkości swoich zadań, tak aby wkrótce nadszedł czas, kiedy zgromadzenie to skutecznie będzie mogło bronić praw osoby ludzkiej. Prawa, które dzięki temu, że wypływają bezpośrednio z godności osoby ludzkiej, są nienaruszalne i niezmiennie, tym bardziej jeszcze, że obecnie ludzie coraz bardziej angażując się w publiczne życie swoich narodów, z żywym i nieprzerwanym zainteresowaniem śledzą sytuacje innych ludów i stają się coraz bardziej świadomi swojej przynależności do jednej, wielkiej rodziny ludzkiej”¹⁵

KRÓTKIE SPOJRZENIE NA EKUMENICZNĄ RADĘ KOŚCIOŁÓW

Jeśli chodzi o kwestię „Praw człowieka” dostrzec można w ERK różnego rodzaju sposoby podejścia do tego zagadnienia. Różne mogą być tego przyczyny: teologiczne, jurystyczne, ideologiczne, polityczne lub

¹³ Konferencja do spraw Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie.

¹⁴ Jan Paweł II, Mowa z 2.10.1979, w: AAS 71/1979, 1144-1160.

¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika „Redemptor hominis” z 4.3.1979, w: AAS 71/1979, 257-324.

jeszcze inne. Również waga, jaką przypisuje się poszczególnym prawom człowieka w różnych religiach jest różna. Problemy związane z prawami człowieka w Europie, a szczególnie w Europie wschodniej, wydają się być w ERK traktowane z mniejszą niż w sprawach praw człowieka w Azji, Afryce czy Ameryce Płd. uwagą. Przy rozważaniach na temat problemów związanych z prawami człowieka w Europie wschodniej przyjęte przez ERK proporcje sprawiły, że wymiany poglądów i wnioski podejmowane były tylko po spełnieniu wielu założeń, co z kolei powodowało, że w ten sposób opracowywane wnioski końcowe tylko w ograniczonym zakresie odzwierciedlały stanowiska wschodnioeuropejskich Kościołów, oraz że wiele dyskusji blokowanych było z powodu uwarunkowanych politycznie racji. Problemy, jakie powiązane były z roztrząsaniem problematyki deklaracji „Praw człowieka” w łonie ERK, mogły spowodować, że według zasady najmniejszego oporu o wiele chętniej dyskutowano nad problemami praw człowieka w innych regionach świata, z którymi nie związane były tak znaczące implikacje polityczne, na przykład: Rodezja, Afryka Płd. czy Namibia. Mimo jednak wspomnianych trudności debaty nad prawami człowieka w ERK są dziełem twórczym, które stanowi zaczyn do dalszych rozważań nad wszystkimi poruszonymi sprawami oraz jest niezwykle pouczające dla uczestników tych spotkań zarówno z Zachodu, jak i ze Wschodu. Właśnie dzięki tego typu debatom Kościoły europejskie dostrzegają, że problematyka praw człowieka każdego kontynentu musi rozważana być w kontekście globalnym. Poziom debat nad prawami człowieka w ERK jest coraz wyższy. Coraz mniej jest tematów tabu, coraz więcej spraw omawianych jest w rzeczowych dyskusjach. Aby reprezentowanym w ERK poglądom nadać znaczenie także w kręgach politycznych, Rada stara się utrzymywać ściśle kontakty z KBWE, ONZ oraz innymi organizacjami międzynarodowymi, a także wspiera w działaniach należące do niej Kościoły, jeśli te prowadzą pertraktacje ze swoimi rządami.

prof. A. Hierold

tłum. z j.niemieckiego Piotr Briks