

Ks. STANISŁAW GRĘŚ

## ROZWÓJ RUCHU EKUMENICZNEGO

### PRÓBA SYNTEZY OPARTA NA MATERIAŁACH PUBLIKOWANYCH W MIESIĘCZNIKU „ZNAK”

Po ukazaniu się Dekretu o ekumenizmie polskie czasopisma katolickie rozpoczynają drukować artykuły na ten temat. Dostrzegłem osobiście około 1600 artykułów ekumenicznych. Widać z tak wielkiej ich liczby, jak polska teologia jest zainteresowana sprawą jedności; a ponieważ w jednym artykule nie jest możliwe omówienie wszystkich, zajmiemy się jedynie przykładowo publikacjami ekumenicznymi zamieszczonymi w miesięczniku „Znak”. Oczywiście jest rzeczą, że omawiając problematykę ekumeniczną na podstawie jednego czasopisma nie wskaże się jeszcze tych wszystkich zagadnień, które były poruszane w ciągu dwudziestu lat. Mimo to dostrzec będzie można w jakiejś mierze tę olbrzymią problematykę, jaką zajęła się polska teologia.

„Znak” zajmuje się rozległą tematyką. Wśród wielości zagadnień miesięcznik ten posiada dość wyraźną linię teologiczną. Chociaż nie jest pismem teologicznym w ścisłym tego słowa znaczeniu, jednak w ciągu 38 lat (1945—1984)<sup>1</sup> światło dzienne ujrzało w jego 356 numerach liczących łącznie 47 532 strony druku aż 969 artykułów (13 502 strony) o tematyce teologicznej.

„Znak” wiele miejsca poświęcił także problematyce ekumenicznej, publikując aż 123 artykuły (1337 stron) z tej dziedziny. W większości są to artykuły polskie (94), a 22 z nich to tłumaczenia. Dochodzą do tego jeszcze artykuły religioznawcze (77 artykułów — 819 stron), poszerzające lub uzupełniające problematykę ściśle ekumeniczną.

Zagadnieniami ekumenicznymi „Znak” zajmuje się od pierwszych swoich numerów<sup>2</sup>. I chociaż do Soboru Watykańskiego II myśli ekumeniczne były rzucane raczej w stylu reporterskim, mimo to publikacje te na płaszczyźnie literatury teologicznej można nazwać pionierskimi<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Uwzględniono 356 nr z lipca 1984 roku.

<sup>2</sup> *Ku jedności świata*, „Znak” 2(1947)447—454. Krótki artykuł zbiorowy H. Małewskiej, S. Świeżawskiego, S. Stommy, J. Turowicza.

<sup>3</sup> M. J., *Co to jest ruch ekumeniczny*, „Znak” 2(1947)766—768.

„Znak” nie ograniczył się przy tym i nie ogranicza nadal do jednego rodzaju ekumenizmu, mianowicie ekumenizmu katolickiego, lecz zajmuje się problemami nurtującymi wszystkie Kościoły i wspólnoty. W ciągu wielu lat swego istnienia „Znak” słusznie zauważa, że różne Kościoły i wyznania coraz częściej pragną stałej wymiany doświadczeń i ścisłej współpracy ze sobą. W sferze doktrynalnej zarysowują się u nich nowe linie wyjaśnień stanowisk teologicznych i stylów życia chrześcijańskiego. Nie pokrywają się one często z tradycyjnymi podziałami wyznaniowymi. Ekumenizm staje się dziś problemem, a zarazem postulatem wiary<sup>4</sup>.

Wydaje się, że droga do zjednoczenia chrześcijan, zarysowana w „Znaku”, nie polega na jakimś dążeniu do administracyjnego połączenia się Kościołów — chociaż tych procesów też nie można wykluczyć, ale chodzi raczej o odmianę życia wszystkich Kościołów i wspólnot, o uczciwość wobec świata i dawanie świadectwa prawdzie<sup>5</sup>. Nic więc dziwnego, że wielopłaszczyznowy ekumenizm, ukazany w „Znaku”, domaga się podstaw doktrynalnych, bez których nie może być mowy o jego rozwoju w kierunku zjednoczenia się Kościołów.

## § 1. PODSTAWY DOKTRYNALNE EKUMENIZMU

„Znak” wychodzi do czytelnika z bogatym cyklem artykułów doktrynalnych, dotyczących ekumenizmu rozpatrywanego ze strony katolickiej, prawosławnej i protestanckiej<sup>6</sup>. Zauważa się przy tym ścisłą paralelność i korelację obrad Soboru Watykańskiego II z drukowanymi w „Znaku” artykułami. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że redaktorzy omawia-

<sup>4</sup> H. Bortnowska, *Uppsala 1968*, „Znak” 21(1969)74.

<sup>5</sup> *Tamże*.

<sup>6</sup> *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, „Znak” 17(1965)543—610; *Dekret o ekumenizmie*, „Znak” 17(1965)139—155; *Dekret o Kościołach wschodnich*, „Znak” 17(1965)156—166; W. Hryniewicz OMI, *Prawosławna encyklika o jedności i ekumenizmie*, „Znak” 27(1975)846—859; H. Bortnowska, art. cyt., s. 74—79; *Orędzie czwartego zgromadzenia Światowej Rady Kościołów*, „Znak” 21(1969)79—80; *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, „Znak” 18(1966)241—245; 35(1983)177—181; *Komisja do spraw stosunków religijnych z judaizmem. Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie Deklaracji Soborowej „Nostra aetate” nr 4*, „Znak” 35(1983)182—187; *Papież Paweł VI, Przemówienie do Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności*, „Znak” 35(1983)188—191; *Papież Jan Paweł II, Przemówienie do Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności*, „Znak” 35(1983)192—195; *Papież Jan; Paweł II, Głębia i bogactwo wspólnego dziedzictwa. Przemówienie w Moguncji do przedstawicieli gminy żydowskiej*, „Znak” 35(1983)196—198; *Postawa chrześcijan wobec judaizmu. Wskazania duszpasterskie Komitetu Biskupów Francuskich do spraw stosunków z judaizmem ogłoszone przez Konferencję Episkopatu Francji (16.IV.1973)*, „Znak” 35(1983)199—205.

nego miesięcznika publikując dokumenty soborowe czy wypowiedzi doktrynalne innych Kościołów podają do nich paralelne komentarze.

Miesięcznik najwięcej uwagi poświęca ekumenizmowi w ujęciu katolickim, komentując obszernie dokumenty Kościoła katolickiego dotyczące omawianego problemu.

#### A. KOŚCIÓŁ KATOLICKI

Schemat o ekumenizmie, przygotowany na polecenie Jana XXIII przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan, był dyskutowany w czasie II i III Sesji Soboru Watykańskiego II i dopiero w końcowym tajnym głosowaniu uzyskał 2137 głosów za, a tylko 11 przeciw. Taka jednomyślność pozwala ufać, że Soborowy Dekret będzie miał wielki wpływ na życie całego Kościoła<sup>7</sup>. Dekret został ogłoszony 21.XI.1964 r., a na łamach „Znaku” ukazał się bardzo wcześnie, bo już w lutym 1965 roku.

Bogata w treść ekumeniczną jest soborowa *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w której dostrzega się pozytywne wartości wszystkich religii, ich historyczne uwarunkowania; widzi się prawdy w nich zawarte oraz wynikające z nich implikacje soteriologiczne. Wszystko to przyczynia się do prawdziwego dialogu Kościoła katolickiego z religią judaistyczną, islamem, a nawet innymi religiami. Wyraźnie potępia się antysemityzm i wszelką dyskryminację jakiejkolwiek religii<sup>8</sup>. „Znak”, zamieszczając artykuł: „Stosunek Kościoła do religii niechrześcijańskich”, ukazuje wyjątki Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich wraz z komentarzem zawartym w książce kard. Karola Wojtyły, który mówi o potrzebie nawiązywania dialogu z religiami niechrześcijańskimi<sup>9</sup>.

Nie sposób pominąć tu Dekretu soborowego o katolickich Kościołach wschodnich. Dokument ten należy także do podstaw doktrynalnych dia-

<sup>7</sup> Ks. A. Bardecki, *Magna Charta Kościoła o ekumenizmie*, „Znak” 17 (1965)167.

<sup>8</sup> *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, „Znak” 18(1966) 241—245; 35(1983)177—181; *Komisja do spraw stosunków religijnych z judaizmem. Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie Deklaracji Soborowej „Nostra aetate” nr 4*, „Znak” 35(1983)182—187; Papież Paweł VI, *Przemówienie do Międzynarodowego Katolicko-Zydowskiego Komitetu Łączności*, „Znak” 35(1983) 188—191; Papież Jan Paweł II, *Przemówienie do Katolicko-Zydowskiego Komitetu Łączności*, „Znak” 35(1983)192—195; Papież Jan Paweł II, *Głębina i bogactwo wspólnego dziedzictwa. Przemówienie w Moguncji do przedstawicieli gminy żydowskiej*, „Znak” 35(1983)196—198; *Postawa chrześcijan wobec judaizmu. Wskazania duszpasterskie Komitetu Biskupów Francuskich do spraw stosunków z judaizmem ogłoszone przez Konferencję Episkopatu Francji (16.IV.1973)*, „Znak” 35(1983)199—205.

<sup>9</sup> *Stosunek Kościoła do religii niechrześcijańskich*, „Znak” 31(1979)182—184.

logu z Kościołem prawosławnym i Kościołami Wschodu. Dekret podaje historyczne tło kształtowania się Kościoła katolickiego chrześcijańskiego Wschodu, omawia jego doktrynę, liturgię, prawo kanoniczne i zwyczaje. Porusza też sprawę patriarchalnej struktury Kościoła<sup>10</sup>.

Omawiając podstawy doktrynalne ekumenizmu, należy szczególną uwagę zwrócić na *Deklarację o wolności religijnej*. Dokument ten zajmuje się znaczeniem i pozycją religii w pluralistycznym świecie. Ukazuje też — jeśli nie wyraźnie to przynajmniej implikatywnie — elementy zjednoczeniowe, będące pomostem dialogu z ludźmi niewierzącymi<sup>11</sup>. Wspomniana Deklaracja uważana jest przez wielu autorów za jeden z najważniejszych dokumentów Soboru Watykańskiego II. Ona też wraz z Dekretem o ekumenizmie będzie miała decydujący wpływ na dialog Kościoła, w dziedzinie religijnej, nawet z ludźmi niewierzącymi<sup>12</sup>. Powstała ona z potrzeb ekumenicznych, a jej opracowaniem zajął się Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan<sup>13</sup>. Zasadniczym ekumenicznym stwierdzeniem Deklaracji jest to, że osoba ludzka ma pełne prawo do wolności religijnej. Poza tym Sobór oświadcza, że prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej<sup>14</sup>.

Na uwagę zasługuje też *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, opublikowana i skomentowana przez autorów „Znaku”<sup>15</sup>. Zawiera ona bardzo liczne implikacje ekumeniczne, ze szczególnym uwzględnieniem problemu ateizmu. Konstytucja uznaje, że nie tylko Kościół wpływa na świat, lecz także świat na Kościół, i to w sposób głęboki i zasadniczy. Może to mieć poważne konsekwencje w rozumieniu Kościoła i Objawienia — dla sposobu wykładania jego nauki, dla religijnej oceny świata. Konstytucja uznaje fakt, że tzw. laicka sfera ma też swoją pozycję w dzisiejszym świecie. Takie spojrzenie Kościoła na współczesny świat laicki toruje drogę do współżycia w jedności i braterstwie<sup>16</sup>.

Osobne i szczególne miejsce zajmuje w dokumentach doktrynalnych Konstytucja dogmatyczna o Kościele<sup>17</sup>, z tego względu, że stanowi ona

<sup>10</sup> Dekret o Kościołach wschodnich katolickich, „Znak” 17(1965)156—166.

<sup>11</sup> Deklaracja o wolności religijnej, „Znak” 18(1966)378—390.

<sup>12</sup> S. Moysa SJ, Uwagi na temat Deklaracji o wolności religijnej, „Znak” 18(1966)391 nn.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Deklaracja o wolności religijnej, „Znak” 18(1966)379; ks. S. Moysa SJ, Uwagi na temat Deklaracji o wolności religijnej, art. cyt., s. 394; S. Grygiel, Drzewo wolności, „Znak” 18(1966)419—426.

<sup>15</sup> Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, „Znak” 18(1966)1169—1254; A. Morawska, „Świecki katolicyzm?”, „Znak” 19(1967)177—126; tejże, Konferencja w Genewie (I), „Znak” 18(1966)1255—1261.

<sup>16</sup> A. Morawska, „Świecki katolicyzm?”, art. cyt., s. 119.

<sup>17</sup> Konstytucja dogmatyczna o Kościele, „Znak” 17(1965)534—610.

bazę dogmatyczną dla wszystkich pozostałych dokumentów ekumenicznych. Chociaż wprost nie wypowiada się o ekumenizmie, to jednak jako całościowy dokument — o wielkiej wadze doktrynalnej — kreśli nowy obraz Kościoła, co z kolei ma ogromne znaczenie ekumeniczne<sup>18</sup>.

Należy stwierdzić, że omawiane wyżej dokumenty soborowe ukazywały się w „Znaku” jeszcze w czasie trwania Soboru, i to w dobrym przekładzie posiadającym zatwierdzenie kościelne. Dostrzec w tym wypada ogromną zasługę „Znaku” na polu rzetelnej informacji i szerzenia problematyki ekumenicznej wśród swoich czytelników.

## B. CHRZEŚCIJAŃSKIE KOŚCIOŁY ODŁĄCZONE

Jak się przedstawia sytuacja w Kościołach odłączonych? Na to pytanie trudno byłoby dać wyczerpującą odpowiedź na podstawie analizowanych artykułów „Znaku”. O wiele skromniej, w porównaniu z katolicką literaturą, przedstawiają się bowiem publikacje źródeł odnośnie do podstaw doktrynalnych teologii prawosławnej i protestanckiej. Jest to jednak zrozumiałe, gdyż prawosławie inaczej interpretuje Urząd Nauczycielski Kościoła. Wydaje się, że jedynie jakiś panprawosławny sobór mógłby się wypowiedzieć miarodajnie — w imieniu całego prawosławia. Do tej pory takiego soboru nie zwołano, choć mówi się niekiedy o jego przygotowaniu. Wypowiedzi doktrynalne poszczególnych teologów prawosławnych nie są z kolei wiążące dla całości prawosławia. Tę specyfikę prawosławia na płaszczyźnie ekumenizmu bierze — jak się wydaje — pod uwagę „Znak”, publikując różne, dość luźne artykuły na temat prawosławia, ale zawsze z określonym, zjednoczeniowym wydźwiękiem. Znamennym wydarzeniem w życiu Kościołów prawosławia zachodniego była prawosławna „Encyklika o jedności i ekumenizmie” wydana w 1973 roku. Encyklikę tę podpisało 11 biskupów Kościoła prawosławnego; posiada więc ona pewną wartość normatywną dla dialogu ekumenicznego<sup>19</sup>. Jej opracowanie zasługuje na szczególną uwagę ze względu na wnioski, jakie wynikają z tego dokumentu. Jak zaznacza W. Hryniewicz, encyklika ta jest wyrazem zaniepokojenia pewnymi tendencjami, ostrzeżeniem oraz próbą sprecyzowania oficjalnego stanowiska prawosławnego<sup>20</sup>. Encyklika rozpatruje jedność Kościoła w perspektywie trynitarniej. Ośrodkiem, jednoczącą mocą, jedyną głową Kościoła, jego fun-

<sup>18</sup> J. Ratzinger, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, „Znak” 17(1965)611—618.

<sup>19</sup> W. Hryniewicz OMI, *Prawosławna Encyklika o jedności i ekumenizmie*, „Znak” 21(1975)846—859.

<sup>20</sup> W. Hryniewicz OMI, *Prawosławna Encyklika o jedności i Ekumenizmie*, art. cyt., s. 846.

damentem jest Chrystus. Konsekwencją tak rozumianej jedności jest jedność w prawdzie oraz jedność w miłości i świętości<sup>21</sup>.

W kontekście ekumenicznym, jak zauważa wzmiankowany autor, jednym z najbardziej doniosłych elementów Encykliki jest wyrażone w niej przekonanie, że Kościół prawosławny jest jednym i niepodzielnym Kościołem Chrystusa. Autentyczna jedność możliwa jest jedynie w tym Kościele, który zachował całą i niezmienną naukę proroków i Chrystusa. Biskupi prawosławni wyznają, iż z łaski Bożej Kościół prawosławny jest jedynym Kościołem Chrystusa, gdyż od początku swego istnienia nie przyjął żadnych błędnych doktryn, ani fałszywych ideałów życia, mimo że nie jest wolny od zbiorowych i indywidualnych przewinień swoich członków<sup>22</sup>. Z woli Chrystusa istnieje jeden Kościół prawosławny, nie „wschodni”, nie „narodowy”, ale Kościół Chrystusa, założony przez Boga dla zbawienia wszystkich ludzi<sup>23</sup>.

Encyklika przestrzega przed niebezpieczeństwem, jakim dla ekumenizmu są: relatywizm teologiczny, sekularyzm i fałszywe metody zjednoczenia<sup>24</sup>. Zdaniem encykliki, prawosławie powinno nadal uczestniczyć w ruchu ekumenicznym, pamiętając, że jest jednym, świętym, apostołskim, katolickim Kościołem. Zgodnie z tą zasadą należy odrzucić wszelki błąd, gdziekolwiek by on występował. Prawosławni nie mogą utożsamiać siebie i swego Kościoła z tym, co w innych wspólnotach nieprawosławnych jest przeciwne Pismu Świętemu i Tradycji.

Podstawą spotkania i współpracy międzywyznaniowej jest wszystko to, co u prawosławnych zgodne jest z wiarą i życiem Kościoła prawosławnego<sup>25</sup>.

Encyklika, jak zaznacza W. Hryniewicz, nie ma — mimo wszystko — antyekumenicznego nastawienia. Kościół prawosławny i katolicki odróżniają się tym od innych wspólnot chrześcijańskich, że uważają się za Kościoły w pełni prawdziwe i nie można ich traktować na równi z innymi Kościołami czy wspólnotami chrześcijańskimi. Kto ma rację — zapytuje cytowany autor? Historia Kościoła świadczy jednoznacznie, że postawione w ten sposób zagadnienie jest niemożliwe do rozwiązania. Należałoby szukać wyjścia w stopniowym i wzajemnym uznaniu, że obydwa Kościoły są w rzeczywistości „Kościółami-Siostrami”<sup>26</sup>. Nieprzypadkowo zatem przedmiotem wspólnej refleksji teologów prawosławnych i katolickich w czasie I Kongresu Eklezjologicznego w Wiedniu stał się właśnie ten problem<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 847.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 848.

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 849.

<sup>24</sup> *Tamże*.

<sup>25</sup> *Tamże*, s. 853.

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 857.

<sup>27</sup> I Kongres Eklezjologiczny odbył się w Wiedniu w terminie 1—7 IV 1974 r.

Do oficjalnego dialogu teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i prawosławnym doszło w roku 1980; rozpoczęły się wspólne prace na wyspach greckich Patmos i Rodos (29.V.—4.VI.). Międzynarodową Komisję Mieszaną powołał Jan Paweł II oraz patriarcha ekumeniczny Dymitr I. Na swym pierwszym spotkaniu Komisja ustaliła temat dialogu: „Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej” i powołała Komitet Koordynacyjny. Dzięki pracom podkomisji powstał dokument, który ukazał podstawowe znaczenie dogmatu o Trójcy Świętej dla rozumienia Kościoła i Eucharystii. Dokument ten uwzględnia dogmatyczną wrażliwość obu stron. Omawia on zagadnienie w świetle chrystologii i pneumatologii. Najbardziej rozwinięty jest w nim epikletyczny wymiar Kościoła i Eucharystii, a Duch Święty został ukazany jako obecny w całej tajemnicy Chrystusa. Trzeba też zauważyć, że chrystologia dokumentu jest nierozzerwalnie związana z pneumatologią. Wspomniany dokument omawia w „Znaku” W. Hryniewicz mówiąc, że jest on nie tylko wydarzeniem ekumenicznym o historycznej doniosłości, ale że jego znaczenie sięga dalej niż doraźne cele ekumeniczne. Jest on nie tylko dowodem wspólnego myślenia teologicznego, ale także są w nim zawarte bogate doświadczenia duchowe jednego i drugiego Kościoła. Dokument ten ma zatem znaczenie ogólnoteologiczne i duszpasterskie. Pewne terminy w nim zawarte są bliskie tradycji wschodniego chrześcijaństwa i mogą być mniej zrozumiałe dla wielu katolików. Skoro jednak został podjęty dialog, należy przeto zrozumieć myślenie drugiej strony oraz wzajemnie uczyć się od siebie możliwości nowego przeżywania misterium Boga. Sam zaś dialog katolicko-prawosławny ma jasny i określony cel: jest nim przywrócenie pełnej wspólnoty między dwoma Kościołami. Wspólnota, do której dążymy, będzie opierać się na jedności wiary, nie wykluczając wielości i różnorodności<sup>28</sup>.

Z publikacji „Znaku” można wywnioskować, że Kościół prawosławny wypowiada się dość ostrożnie na tematy ekumeniczne, choć już od wielu lat bierze żywy udział w pracach Światowej Rady Kościołów<sup>29</sup>.

Omawiany miesięcznik podaje również doktrynę ekumeniczną Kościołów protestanckich, referując często ich obrady<sup>30</sup>. Konferencja Genewska postawiła sobie dwa ambitne cele — konsekwentnie dla całego

<sup>28</sup> W. Hryniewicz OMI, *Ku wzajemnemu uznaniu. Pierwsze uzgodnienie w dialogu katolicko-prawosławnym*, „Znak” 34(1982)1491—1499; *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*. Dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do dialogu teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym (II Sesja Plenarna, Monachium, 30 czerwca — 6 lipca 1982), „Znak” 34(1982)1500—1510.

<sup>29</sup> Do najważniejszych prac w tej dziedzinie należą: 1) konsultacja w monastyrze Pendeli (Ateny) poświęcona tematyce „zbawienia i teologii prawosławnej” (23—27 V 1972 r.); 2) konsultacja o wychowaniu w Kościele prawosławnym, której raport zatwierdzono w Utrechcie (5—12 VIII 1972 r.); 3) kolokwium na temat „koncepcji jedności oraz modeli zjednoczenia” (Genewa 2—3 VIII 1973 r.); 4) konsul-

oblicza Rady Kościołów i protestantyzmu. Miała dokonać coś w rodzaju rewizji i przewartościowania stanowisk społeczno-politycznych, a zarazem dać próbę daleko idącej przemiany chrześcijańskiego patrzenia na świat, na świeckość, na procesy sekularyzacji, na charakter i rolę Kościoła w świecie współczesnym<sup>31</sup>. Była ona najważniejszym i głęboko znaczącym publicznym przejawem ekumenizmu pojmowanego jako wspólnota poszukiwań i służby<sup>32</sup>.

Znacznie więcej problemów ekumenicznych poruszył Zjazd Światowej Rady Kościołów w Uppsali w 1968 roku<sup>33</sup>. Obrady te zaznaczyły się dobitnie w sferze ekumenicznej, gdyż miały znaczenie ogólnoludzkie. W obradach tych uczestniczyli również przedstawiciele Kościoła katolickiego<sup>34</sup>.

Dla całości omawianego problemu należy odnotować orędzie IV Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów, zamieszczone w „Znaku”, a będące — jak się wydaje — streszczeniem całości obrad przebiegających pod hasłem: „Bóg jednak wszystko czyni nowym”<sup>35</sup>. Jezus Chrystus wyzwala i jednoczy — oto temat Konferencji Światowej Rady Kościołów w Nairobi, który zawiera wielką siłę ekumeniczną, nie tylko spekulacja o „wyznaniu Chrystusa dzisiaj” (Cernica k. Bukaresztu 4—8 VI 1974 r.); 5) konsultacja na temat: „walka o sprawiedliwość a jedność Kościoła” (Genia na Krecie 7—17 III 1975 r.); 6) seminarium poświęcone „wyznaniu Jezusa Chrystusa poprzez życie liturgiczne Kościoła” (Eczmiadzin 16—21 IX 1975 r.). Por. W. Hryniewicz OMI, *Wyznanie Chrystusa dzisiaj a jedność Kościoła*, „Znak” 28(1976) 1573.

<sup>30</sup> Konferencję Genewską, na temat: Kościół i społeczeństwo, szczegółowo omawia A. Morawska, zaznaczając, że choć Zjazd Genewski był „pojedyńkiem” teologicznym, jednak stał się najważniejszym protestanckim aggiornamento. Był to Zjazd praktyczny, burzliwy, zajmujący się ustrojem Kościoła, jego ustawieniem w kierunku dzisiejszego niespokojnego świata. Postulowano wewnętrzną odnowę siebie i świata, domagano się sprawiedliwości w rozdziale dóbr, zwracano uwagę na krzywdy dziejące się w świecie. Autorka, po omówieniu głosów w dyskusji, konkluduje, że sama zdecydowana wola podjęcia aktywnej, konkretnej odpowiedzialności za los świata i postawienie tego problemu w samym centrum etyki chrześcijańskiej — to największa rewolucja i najważniejsze zobowiązanie, jakie podjęto. Por. A. Morawska, *Konferencja w Genewie* (1), art. cyt., s. 1255; tejże, *Konferencja w Genewie* (2), „Znak” 18(1966)1417.

<sup>31</sup> A. Morawska, *W przededniu Genewskiego „schematu trzynastego”*, „Znak” 18(1966)774 nn.

<sup>32</sup> H. Bortnowska, *Uppsala 1968*, art. cyt., s. 75.

<sup>33</sup> Światowa Rada Kościołów powstała oficjalnie w 1948 roku podczas pierwszego zgromadzenia w Amsterdamie. Akt ten poprzedziły dziesiątki przygotowań. Obecnie Rada ta jest jakby centralnym organem ruchu ekumenicznego, jego głównym publicznym i instytucjonalnym wyrazem. Kościoły członkowskie nie są podporządkowane sobie. Również Rada nie jest jakimś super — Kościołem, instytucją nadrzędną czy federacją Kościołów. Celem Rady jest praca nad jednością chrześcijan. Zob. też, Metropolita Ignatios z Lattaquie, *Przemówienie na posiedzeniu Rady Ekumenicznej Kościołów w Uppsali 1968 r.*, „Znak” 30(1978)623.

<sup>34</sup> Z punktu widzenia ekumenicznego interesującą pracę przedstawiła sekcja I, na temat: *Duch Święty a powszechność Kościoła*, którą prezentuje i komentuje w „Znaku” ks. J. Klinger, Por. ks. J. Klinger, *Kilka uwag na marginesie problematyki eklezjologicznej Uppsali*, „Znak” 21(1969)81—94.

<sup>35</sup> Orędzie IV Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów, „Znak” 21(1969)79 n.



tywną, lecz praktyczną; objaw ten jest dla ruchu ekumenicznego bardzo obiecujący<sup>36</sup>. A. Dondeyne podkreśla, że wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa posiada niezaprzeczalną siłę ekumenicznego oddziaływania. Pozwala dostrzec, co stanowi istotę wiary. Wzmiankowany autor wskazuje potrzebę zrozumienia, że wiara w Jezusa, uznanego za Pana i Zbawcę, przyjęta we wszystkich swych wymiarach, nie wyklucza wielości form — tak na płaszczyźnie teologicznej, jak i ewangelicznej<sup>37</sup>.

Zgromadzenie w Nairobi było kolejną okazją do podsumowania dorobku ekumenicznego. Chociaż nie omawia go nasz miesięcznik, można się słusznie spodziewać, że poruszane tam zagadnienia ekumeniczne staną się podstawą i źródłem do wielu nowych opracowań ekumenicznych<sup>38</sup>.

Dekret o ekumenizmie stał się podstawą do uzgodnień doktrynalnych katolicko-protestanckich na temat Eucharystii. Zostały one rozpoczęte przez amerykańską komisję Episkopatu USA oraz Kościoły luterańskie w USA, które powołały mieszaną grupę teologów do dialogu doktrynalnego. Prace te uwieńczone wspólnym dokumentem pt. „*Eucharystia jako ofiara*”. Na temat Eucharystii pojawiły się następne uzgodnienia w 1971 roku, dokonane przez Grupę z Dombes, oraz deklaracja anglikańsko-rzymskokatolicka z Windsoru. Natomiast Komisja „Wiara i Ustrój” wydaje w 1974 roku dokument z Akry, noszący tytuł „*Eucharystia*”. W dwa lata później przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan i Światową Federację Luterzańską zostaje powołana mieszaną grupę luterańsko-rzymskokatolicka, która — korzysając z wcześniejszych dokumentów, a zwłaszcza Grupy z Dombes — przedstawia w 1977 roku tekst pt. „*Wieczerza Pańska*”. Powyższe dokumenty zostały przekazane władzom kościelnym celem zajęcia przez nie stanowiska. Uzgodnienia te uwzględniają różnorodną tematykę. Omawiając je szczegółowo, S. C.

<sup>36</sup> A. Dondeyne, *Jezus Chrystus wyzwala i jednoczy*, „Znak” 27(1975)1359 n.

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 1375 n.

<sup>38</sup> Dokumenty z obrad Zgromadzenia wydaje ŚRK. W języku polskim wybór tych dokumentów przygotowuje Polska Rada Ekumeniczna. Zgromadzenie to było szeroko reprezentowane przez Kościoły chrześcijańskie całego świata. Z około 100 krajów przybyło 679 delegatów, 271 członkowskich Kościołów ŚRK. W porównaniu z poprzednim Zgromadzeniem w Uppsali, w Nairobi (23 XI—10 XII 1975) znalazło się więcej reprezentantów z krajów Trzeciego Świata. Tematykę Zgromadzenia można by streścić w punktach: 1) Kim jest dla współczesnych Jezus Chrystus i jak chrześcijanie manifestują wiarę w Niego? 2) Problem jedności Kościoła. 3) Zagadnienie stosunku chrześcijaństwa do problemów współczesnego świata. 4) Problem świadectwa, czyli misji Kościoła.

W obradach ŚRK wybija się na czoło przede wszystkim ekumenizm praktyczny: wiara i modlitwa, bez teologicznych rozważań. Zgromadzenie ŚRK niewątpliwie wywarło wielki wpływ doktrynalny na ekumenizm prezentowany przez Kościoły i wspólnoty protestanckie. Chociaż w ŚRK uczestniczą Kościoły prawosławne, to jednak, jak można zauważyć ze statystyki, teologowie protestanci stanowili większość. Por. *Nairobi 1975 Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów*, „Życie i Myśl” 4(1976)65 nn; zob. H. Bortnowska, *W Nairobi i w tanzańskim buszu*, „Więź” 5(1976)56—68.

Napiórkowski zwraca także uwagę na relację zachodzącą między Eucharystią a Duchem Świętym<sup>39</sup>.

Zachodzi pytanie: jaka jest ostateczna wizja ekumenizmu protestanckiego? Według Z. Michelisa, wyraża się ona w tym, aby podzielona rzeczywistość Kościoła dzisiejszej doby została przywrócona przez pojednanie i zgodę wszystkich wspólnot kościelnych. Ekumenia — to nie tylko jedność z dzisiejszym chrześcijaństwem, ale to też jedność z chrześcijaństwem wczorajszym i dawniejszym, aż do jego początków. Ekumenię trzeba widzieć nie tylko jako „*consensus fidei*” z braćmi w Chrystusie XX wieku, ale także jako jedność wiary z ojcami i praojcami przeszłości, reformacji, średniowiecza, obozu starokościelnego, aż po czasy apostołskie<sup>40</sup>.

## § 2. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA EKUMENIZMU

Obok opracowań doktrynalnych dotyczących ekumenizmu „Znak” zamieszcza artykuły ekumeniczne licznych teologów, zarówno katolickich, jak i niekatolickich. Czytelnik ma możliwość skonfrontowania różnych tez, niejednokrotnie kontrowersyjnych. Niemniej z tych licznych publikacji można wyłowić — jak się zdaje — cztery kierunki ekumenizmu. Pierwszy to ekumenizm reprezentowany w wypowiedziach teologów katolickich. Drugi kierunek — to ekumenizm w wydaniu prawosławia. Trzeci — to ekumenizm prezentowany przez autorów protestanckich. Wreszcie czwarty nurt dialogu dotyczy religii niechrześcijańskich, ponieważ omówieniom tych religii miesięcznik stara się nadać, jak się wydaje, charakter ekumeniczny.

### A. KATOLICYZM

Analiza artykułów omawianego czasopisma pomaga odpowiedzieć na pytanie: jaką wizję jedności posiada „Znak”?, jakie środki mają prowadzić do osiągnięcia tej jedności?, jakie ośrodki rozwijają tę jedność?

Problem jedności miesięcznik podjął, jak już wspomniano, w 1947

<sup>39</sup> S. C. Napiórkowski OFM Conv., *Duch Święty a Eucharystia według katolicko-protestanckich uzgodnień doktrynalnych na temat Eucharystii*, „Znak” 29(1977)794—803.

<sup>40</sup> Ks. Z. Michelis, *Prolegomena ekumeniczna*, „Znak” 11(1965)960; A. Roger, *Z problemów jedności chrześcijańskiej*, „Znak” 11(1959)1342 nn.; M. Conway, *Młodzi protestanci piszą*, „Znak” 18(1966)355 nn.

roku artykułem „Ku jedności świata”<sup>41</sup>. Widząc zagrożenie świata (wojny), autorzy głoszą tezę jedności wszystkich ludzi w oparciu o Ewangelię.

Srodkiem do osiągnięcia tak pojętej jedności jest zharmonizowanie kultur narodowych i przepojenie ich świadomością przyczynowego i celowego związku z kulturą całego świata<sup>42</sup>. Jedność ta jest twardą koniecznością; chociażby komuś się nie podobała, nie przestanie być koniecznością w przyszłości<sup>43</sup>.

Tej jedności świata pozostaje „Znak” wierny do końca. Zarysowany program jest stopniowo i starannie rozwijany. Obok przeważającej ilości artykułów filozoficznych ukazują się w miesięczniku artykuły ekumeniczne<sup>44</sup>. Początkowo ruch ekumeniczny skupiał tylko Kościoły i wspólnoty protestanckie, później rozszerzył swą działalność na Kościoły prawosławne. Chociaż Kościół katolicki zachowywał pewną rezerwę<sup>45</sup>, zdefiniowano, czym ten ruch jest i do czego dąży, podkreślano, że jest on orędziem pełnej wolności religijnej i że na podstawie tej wolności należy szukać zjednoczenia<sup>46</sup>. W czasach, gdy większość rozumiała ekumenizm jako unionizm, omawiane czasopismo wskazywało, że droga do jedności leży na płaszczyźnie innej: trzeba szukać tego, co łączy, a nie podziału. Należy poznać naukę innych wyznań, trzeba okazać dużo miłości względem innych chrześcijan<sup>47</sup>, jak również otoczyć życzliwością niechrześcijan. Trzeba im stworzyć życzliwą atmosferę<sup>48</sup>. Kiedy 25 stycznia 1959 r. papież Jan XXIII, przemawiając w bazylice św. Pawła za Murami na temat jedności Kościoła, zapowiedział zwołanie Soboru Powszechnego, „Znak” poświęcił cały numer sprawom ekumenizmu, zamieszczając szereg artykułów o jedności Kościoła<sup>49</sup>. Autorzy „Znaku”, choć dostrzegają liczne trudności w dziele zjednoczenia, podkreślają jednak sprzyjające zjednoczeniu czynniki, do których należą: przewyciężenie trudności natury psychologicznej, wzajemnych niechęci, upodobań czy nienawiści. Należy, ich zdaniem, wypracować podstawy ekumeniczne wyjścia naprzeciw członkom wszystkich wyznań. Trzeba ożywić dialog doktrynalny pomiędzy wszystkimi teologami chrześcijańskimi. Z kolei uświadomić sobie wypada potrzebę ogólnej współpracy w realizacji pewnych zadań o charakterze duszpastersko-apostolskim, takich jak praca

<sup>41</sup> „Znak” 2(1947)442—454.

<sup>42</sup> *Ku jedności świata*, art. cyt., s. 454.

<sup>43</sup> *Tamże*, s. 444.

<sup>44</sup> M. J., *Co to jest ruch ekumeniczny*, art. cyt., s. 766 nn.

<sup>45</sup> *Tamże*, s. 768.

<sup>46</sup> *Tamże*, s. 767.

<sup>47</sup> K. Hoffmann, *O przywróceniu kościelnej jedności*, „Znak” 9(1957)473 nn.; *Koegzystencja wierzących z niewierzącymi*, „Znak” 9(1957)580 nn.

<sup>48</sup> Ks. K. Hoffmann, *Kościół katolicki a Żydzi*, „Znak” 12(1960)547.

<sup>49</sup> „Znak” nr 64(1959).

misyjna i rechrystianizacyjna Zachodu. Następnie trzeba uwzględnić co-raz silniejszą tendencję uniwersalistyczną ludzkości ukierunkowanej na jedność na całym świecie<sup>50</sup>. Takim to wytycznym pozostaje „Znak” zawsze wierny, tak w okresie poprzedzającym bezpośrednio Sobór, jak i po Soborze. Przekonać się o tym można analizując późniejsze jego publikacje.

Kościół katolicki otwarcie przyznaje się do winy za brak jedności<sup>51</sup>. Szuka też dróg zjednoczenia nie Kościołów, lecz w Kościele<sup>52</sup>. Pojawia się hasło wyjścia naprzeciw, chociaż Kościół katolicki przekonany jest o posiadaniu pełnej prawdy. To wychodzenie naprzeciw nie neguje osiągnięć teologicznych innych wyznań. Katolicyzm uznaje dobrą wolę innych chrześcijan, przyznaje możliwość zbawienia w ich wspólnotach, dostrzega w nich wartości prawdy i objawienia<sup>53</sup>. Przyznaje, że czynnikiem prowadzącym do rozbicia były nie tylko rozbieżności doktrynalne, ale i inne przyczyny<sup>54</sup>. To wyjście naprzeciw jest też uznaniem własnej winy, uznaniem braku troski o zjednoczenie, uznaniem zgorzenia, jakie dają katolicy swym życiem. Przyszłe zjednoczenie nie może odebrać niczego z tych elementów kulturowych, które Kościoły na przestrzeni wieków wytworzyły<sup>55</sup>. Może ono nastąpić — jeżeli ustanie dawna główna przyczyna wiekowa, powodująca rozbicie — na drodze miłości, cierpliwości, modlitwy i ofiary<sup>56</sup>. Droga ta ma być, wg miesięcznika, dialogiem wolnym od wszelkiej polemiki, konsekwentną drogą prowadzącą do zjednoczenia bez obawy zgorzenia<sup>57</sup>. Wg H. Künga ma to być odnowa Kościoła katolickiego, odnowa zgodna z jego strukturą i naturą, ale zawsze urzeczywistniająca w świetle Chrystusowej Ewangelii słuszne dążenie ewangelików, prawosławnych, anglikanów i członków wolnych Kościołów<sup>58</sup>. Ekumenizm tak pojęty zakłada nieustanny powrót do źró-

<sup>50</sup> Słowo wstępne, „Znak” 11(1959)1222—1223.

<sup>51</sup> Ks. A. Zuberbier, *Katolicy wobec problemu zjednoczenia*, „Znak” 11(1959)1243—1256.

<sup>52</sup> *Tamże*, s. 1244; zob. *Ekumenista*, *Światowy ruch ekumeniczny*, „Znak” 11(1959)1257 nn.

<sup>53</sup> Ks. A. Zuberbier, *Katolicy wobec problemu zjednoczenia*, art. cyt., s. 1251.

<sup>54</sup> S. Nagy SCJ, *Perspektywy zjednoczenia*, „Znak” 11(1959)1273.

<sup>55</sup> Ks. A. Zuberbier, *Katolicy wobec problemu zjednoczenia*, art. cyt., s. 1255.

<sup>56</sup> S. Nagy SCJ, *Perspektywy zjednoczenia*, art. cyt., 1273; S. Moysa TJ, *W poszukiwaniu jedności*, „Znak” 11(1959)1297 nn; S. J. Lossow, *Drogi do jedności chrześcijańskiej*, „Znak” 14(1962)845. Kościół katolicki nie czuje się dziś jeszcze gotów do przyjęcia odłączonych chrześcijan i chce przygotować się do tego. Negatywnie — przez usuwanie nadużyć, różnych naleciałości itp. Pozytywnie — przez powrót do autentycznego chrześcijaństwa, przepracowanie zagadnienia Kościoła, jego decentralizację i określenie władzy biskupów ordynariuszów, wprowadzenie nowoczesnych metod duszpasterskich, podniesienie znaczenia apostołstwa świeckich.

<sup>57</sup> S. Moysa TJ, *Ekumenizm a teologia*, „Znak” 14(1962)851 nn.

<sup>58</sup> Ks. M. Küng, *Właściwa droga do zjednoczenia*, „Znak” 16(1964)928 nn.

deł miłości, która jest warunkiem twórczego dialogu i bez której może być mowa tylko o kompromisach prowadzących — co najwyżej — do porozumienia, ale nie do jedności<sup>59</sup>. Ekumenizm powinien też być wielopłaszczyznowy; wszyscy zobowiązani są troszczyć się o jego realizację, a szczególnie o ekumenizm duchowy<sup>60</sup>.

## B. KOŚCIÓŁ KATOLICKI A PRAWOSŁAWNY

Artykuły zamieszczone w „Znaku” pozwalają czytelnikowi spojrzeć obiektywnie na Kościół prawosławny. Wywody te dalekie są od polemiki czy apologii. Prace na temat prawosławia i protestantyzmu wzbogacają całość ekumenicznych publikacji „Znaku”. Widzi się obecnie, że różnice istniejące między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem nie usprawiedliwiają wcale rozłamu, a tym bardziej antagonizmu, jaki trwa przez wieki między dwoma wielkimi Kościołami. Dostrzeżono bardzo słusznie, że różnic tych domaga się katolickość Kościoła Chrystusowego, która nie wyklucza jedności w wielości, ale jej wymaga<sup>61</sup>. Dostrzega się jeszcze inne przyczyny rozejścia się Wschodu z Zachodem. W wypadkach, gdy wstręt do innych zsumuje się w większych ugrupowaniach ludzkich, wtedy taka idiosynkrazja zbiorowa przybiera formy rasizmu lub odpychania się wzajemnego. Niektóre cechy duchowości Zachodu, takie jak indywidualizm personalistyczny, aktywizm lub zbytne interesowanie się doczesnością, są głęboko antypatyczne dla ludzi Wschodu. Tak samo bierność, bezosobowość i pogarda dla doczesności, wynikająca z charakteru wschodniego, skłonnego do kontemplacji, nie tylko są cechami niezrozumiałymi dla inaczej ukształtowanej historycznie psychiki człowieka Zachodu, lecz także nie budzą w niej entuzjazmu<sup>62</sup>. Zakwestionowano również datę rozdziału Kościoła łacińskiego i wschodniego. Wydarzenia z 1054 roku nie wywarły wielkiego wrażenia na współczesnych im ludziach, skoro nie przerwały pertraktacji między papieżem a cesarzem. Jeszcze wiek później duchowni greccy — w tym też i biskupi — udawali się do Rzymu, gdzie odprawiali własną liturgię. Przez całe wieki w południowych Włoszech chrześcijanie łacińscy podlegali biskupom greckim i na odwrót. Należy więc raczej brać pod uwagę

<sup>59</sup> S. Wilkanowicz, *Ekumenizm a przyszłość cywilizacji*, „Znak” 16(1964) 508; por. też S. Moysa TJ, *Założenie i podstawy współczesnego dialogu międzywyznaniowego*, „Znak” 15(1963)1399 nn; S. Nagy SCJ, *Teologia ekumeniczna a szanse zjednoczenia*, „Znak” 15(1963)1484 nn.

<sup>60</sup> H. Bortnowska, *Ekumenizm dla wszystkich po raz wtóry*, „Znak” 32 (1980)652—674.

<sup>61</sup> T. Podziawo MIC, *Charakterystyka duchowości wschodniej*, „Znak” 16(1964)909.

<sup>62</sup> *Tamże*, s. 898.

rok 1204, zdobycie Konstantynopola przez Krzyżowców i związane z tym rzezie, gwałty, profanacje świątyń greckich<sup>63</sup>. Podkreśla się, że prawosławie uważa się za jedyny, prawdziwy, powszechny (soborny) i apostołski Kościół, i z tym trzeba się liczyć. Jeden i drugi Kościół przypisuje sobie pełnię eklezjalności<sup>64</sup>. Oba Kościoły w oficjalnych dokumentach „*Tomos Agapis*” nazywane są Kościołami-Siostrami, a takie nazwy mają ogromne znaczenie implikacyjne w ekumenicznej przyszłości<sup>65</sup>. Zakładają one istnienie specyficznej i szczególnej jedności, która, zdaniem prawosławia, istnieje, choć jest niepełna i musi być ciągle na nowo nawiązywana, a pełni jej należy oczekiwać w czasach eschatologicznych<sup>66</sup>.

Prawosławna nauka o soborności stała się przedmiotem ożywionej dyskusji teologicznej. Owocem tej dyskusji był dokument przedstawiony Zgromadzeniu Światowej Rady Kościołów w Nairobi — w ramach obrad drugiej sekcji. Określenie Kościoła jako soborowej wspólnoty Kościołów lokalnych (koinonia) zostało przyjęte pozytywnie zarówno przez teologów prawosławnych, jak i protestanckich. Nauka o soborności Kościoła może mieć ogromne znaczenie dla dalszego dialogu z katolicyzmem<sup>67</sup>.

„Znak”, omawiając antropologię prawosławną, łączy ją ściśle z liturgią i monastycyzmem, stwarzając tym samym ciekawe przesłanki dla ekumenizmu. Człowiek jest Bożą ikoną — obrazem, a celem osobowości ludzkiej jest jej przebóstwienie i partycypacja w Bogu. Ta partycypacja w Bogu prowadzi z kolei człowieka do pełnej wolności, która wyraża się w praktycznej jedności w wielości<sup>68</sup>. To przebóstwienie — jak zaznacza miesięcznik — dokonuje się w liturgii, która jest centrum życia Kościołów wschodnich. Wyraża się w niej cała religia Wschodu, dokonuje się oderwanie od codzienności i odmiana na lepsze. Liturgia zaspokaja więc — jak podkreśla „Znak” — zapotrzebowanie artystyczne i ontyczne całego człowieka<sup>69</sup>.

Przebóstwienie człowieka, na które zwraca tak mocno uwagę prawosławny Wschód, przejawia się w życiu monastycznym, mającym ogromny wpływ na życie Kościoła prawosławnego. W życiu zakonnym człowiek może odnaleźć swą pełną wolność — w odkryciu Bożej prawdy i abso-

<sup>63</sup> T. Podziawo MIC, *Rozłam między Wschodem a Zachodem*, „Znak” 17 (1965)217; por. też ks. A. Bardecki, *Magna Charta Kościoła o ekumenizmie*, art. cyt., s. 181.

<sup>64</sup> W. Hryniewicz OMI, *Prawosławna Encyklika o jedności i ekumenizmie*, „Znak” 27(1975)858.

<sup>65</sup> *Tamże*, s. 858 nn.

<sup>66</sup> W. Hryniewicz OMI, *Wyznanie Chrystusa dzisiaj a jedność Kościoła*, „Znak” 28(1976)1576.

<sup>67</sup> W. Hryniewicz OMI, art. cyt., jw., s. 1591 nn.

<sup>68</sup> M. Yves, J. Congar OP, *Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej*, „Znak” 20(1968)842—865.

<sup>69</sup> P. Verghese, *Radość z wolności*, „Znak” 20(1968)1546—1562; zob. P. Jewdokimow, *Duch Święty a modlitwa o jedność*, „Znak” 14(1962)861 nn.

lutnej mądrości Boga<sup>70</sup>. Redakcja „Znaku” nie uchyla się też od tzw. problemów drażliwych w dialogu ekumenicznym, jakimi są dla wielu chrześcijan np. kwestie związane z prymatem<sup>71</sup>. Powolne zbliżanie się ekumeniczne w tych sprawach możliwe jest przy głębszym zrozumieniu idei prymatu biskupa rzymskiego. Należy zauważyć, że prymat w obecnej swej formie rozwinął się na drodze historycznej i przyjął nieco inną postać. Niewątpliwie, dogłębna analiza władzy kolegialnej, dowartościowanie konferencji krajowych episkopatu i przyznanie im uprawnień Synodu Patriarszego mogą stać się prawdziwym krokiem do rozwiązania problemu prymatu<sup>72</sup>. Należy zaznaczyć, że Kościół prawosławny nigdy nie negował prymatu w Kościele i uznawał biskupa Rzymu jako „*primus inter pares*” Jak zaznacza autor prawosławny, prymat papieski ma uzasadnienie w Nowym Testamencie. nierozstrzygnięta pozostaje jedynie kwestia dotycząca natury prymatu<sup>73</sup>. Świadomości chrześcijan Wschodu obcy jest aspekt władzy jurydycznej papieża nad każdym Kościołem lokalnym. Przyjęcie, według nich, takiej władzy oznaczałoby utratę elementu bardzo istotnego dla posługi biskupa w Kościele lokalnym<sup>74</sup>. Podobna trudność jest przeszkodą w przyjęciu nieomyślności. Dla prawosławia tylko Sobór posiada władzę wypowiedzenia treści wiary w formie słownej. Kościół prawosławny obowiązuje zasada soborowości, wyprowadzona przez teologów wschodnich z nauki o Trójcy Świętej<sup>75</sup>. Dalej Kościół jest pojmowany bardziej w kategoriach sakramentalnych — jako sakrament koinonii. Ta koinonia jest wspólnotą Kościoła lokalnego, jak też wszystkich Kościołów lokalnych razem wziętych<sup>76</sup>.

Dewaluację pojęcia „sakrament” dostrzega chrześcijaństwo ewangeliczne i katolicyzm, co z kolei wpływa na sakramentalne życie Kościoła. Jedynie w prawosławiu nie odczuwa się tego kryzysu. Dlatego też po Soborze Watykańskim II teologowie katolicy zaczęli głębiej interesować się tradycją chrześcijańskiego Wschodu. Zdaniem W. Hryniewicza, poznanie dziejów, rozwoju oraz podstaw prawosławnego rozumienia sakramentu wzbogaca współczesną refleksję ekumeniczną. Wschodnia teologia „ministerium” nawiązuje do nauki wczesnochrześcijańskiej, a teologia obrazu daje nowe impulsy zachodniej koncepcji symbolu oraz je-

<sup>70</sup> J. Nowosielski, *Ucieczka na pustynię*, „Znak” 18(1966)406 nn.

<sup>71</sup> J. Salij OP, *Prymat papieża w ekumenicznym dialogu*, „Znak” 21(1969) 267—272.

<sup>72</sup> A. K. Hauke-Ligowski OP, *Dwugłós katolicko-prawosławny na temat prymatu w Kościele (Głos Katolicki)*, „Znak” 23(1971)438 nn.

<sup>73</sup> J. Anchimiuk, *Dwugłós katolicko-prawosławny na temat prymatu w Kościele (Głos Prawosławny)*, „Znak” 23(1971)446nn.

<sup>74</sup> *Tamże*, s. 449.

<sup>75</sup> *Tamże*, s. 450; ks. J. Klinger, *Koinonia wspólnota sakramentalna*, „Znak” 28(1976)791, 797; P. Jewdokimow, *Duch Święty a modlitwa o jedność*, „Znak” 14(1962)861.

<sup>76</sup> Ks. J. Klinger, *Koinonia...*, art. cyt., s. 798 nn.

go roli w życiu Kościoła. Należy dodać, że teologia Kościoła Zachodniego zbyt wiele uwagi poświęcała w przeszłości ustaleniu liczby sakramentów. Tymczasem chrześcijaństwo wschodnie unikało w zasadzie tego rodzaju wyraźnych ograniczeń, kładąc nacisk na uświęcenie wszystkich wymiarów i momentów życia ludzkiego. Podkreślało centralną rolę Eucharystii, a także innych sakramentów z Nią związanych, i w szczególności sposób uwzględniało zbawcze oddziaływanie Ducha Świętego na ludzi, pozostawiając Mu należną przestrzeń wolności i suwerenności, nad którymi nikt z ludzi nie ma żadnej władzy. Nic też dziwnego, że teologowie prawosławni szukali inspiracji przede wszystkim w nauce Ojców greckich, którzy wnieśli do współczesnej refleksji o sakramentach wiele trwałych wartości. Jedną z nich jest wydobywanie na światło dzienne pneumatologicznego wymiaru sakramentów, a więc obecności i działania w nich Ducha Świętego, przyzywanego przez Kościół modlitwą sakramentalnej epiklezy. Nauka chrześcijańskiego Wschodu wyraża pogląd, że sakramenty pełnią w świecie funkcję scalającą i są z natury swej żywą syntezą słowa i symbolu. Dokonuje się w nich proces jednoczenia rzeczywistości, którego głównym twórcą jest sam Bóg — poprzez Chrystusa w Duchu Świętym. Według teologów prawosławnych nie można rozpatrywać misterium Kościoła i jego sakramentów tylko z punktu widzenia chrystologicznego, ale trzeba patrzeć na nie w wymiarze pneumatologicznym. Teologia prawosławna w szczególności podkreśla, w przeciwieństwie do teologii łacińskiej, znaczenie Ducha Świętego w całym sakramentalnym życiu Kościoła. Spojrzenie na sakramenty w perspektywie teologii katolickiej i prawosławnej daje niewątpliwie szerszy horyzont na źródła uświęcenia człowieka, a tym samym zbliża Zachód do Wschodu<sup>77</sup>.

„Znak”, chcąc przybliżyć katolicyzm do prawosławia, oprócz zbieżności i różnic teologicznych ukazuje też postać wspólną obu Kościołom — św. Benedykta. Piśmiennictwo cerkiewno-słowiańskie przedstawia go jako jeden z filarów, na którym wspiera się jedność piśmiennictwa cerkiewno-słowiańskiego oraz jedność w wierze Kościoła Rzymskiego i Kościoła Wschodu. Piśmiennictwo cerkiewno-słowiańskie dostarcza ponadto wielu informacji o kulcie św. Benedykta w Europie, nie mówiąc już o danych z historii jego zakonu<sup>78</sup>. Natomiast W. Hryniewicz podaje zarys pneumatologii Ojców Wschodnich<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> W. Hryniewicz OMJ, *Duch Święty, sakramenty, człowiek*, „Znak” 32(1980)1203—1220.

<sup>78</sup> A. E. Naumow, *Święty Benedykt w piśmiennictwie cerkiewnosłowiańskim*, „Znak” 32(1980)1643—1647.

<sup>79</sup> W. Hryniewicz OMI, *Człowiek w mocy Ducha Świętego, Zarys pneumatologii Ojców Wschodnich*, „Znak” 29(1977)775—793.



Omawiany miesięcznik prezentuje ponadto pisarzy prawosławnych<sup>80</sup> oraz podaje wiele informacji o ikonach<sup>81</sup> (w formie rozmowy z Jerzym Nowosielskim<sup>82</sup>, z udziałem także czytelników<sup>83</sup>). J. Nowosielski dostrzeża wspólne cechy oraz sam korzeń katolicyzmu i prawosławia, chociaż nie są mu obce różnice, które określa jako „inność prawosławia”<sup>84</sup>. Z kolei J. Salij, na kanwie rozważań o ikonach, mówi o teologii J. Nowosielskiego. Podaje też tło, na którym doszło do rozłamu, a jednocześnie podkreśla, że przyczyną tego nie były spory teologiczne, ale raczej uwarunkowania kulturowe<sup>85</sup>.

Niewątpliwie, te wszystkie przyczynki stanowią bogaty materiał do wzajemnego poznania się; jest to też rozszerzenie spojrzenia ekumenicznego, pozwalające poznać kulturę i myśl innych religii, a szczególnie kulturę i myśl Wschodu<sup>86</sup>. Dopiero na takiej płaszczyźnie należy szukać rozwiązania kluczowych problemów ekumenicznych: prymatu i nieomyłności.

### C. KOŚCIÓŁ KATOLICKI A KOŚCIOŁY PROTESTANCKIE

Następnym kierunkiem ekumenicznym, rozwijanym w „Znaku”, jest protestanckie ujęcie ekumenizmu. Trzeba tu mocno podkreślić, że „Znak” — jako jedno z pierwszych czasopism katolickich w Polsce — postawił problem protestantyzmu na właściwej płaszczyźnie ekumenicznej. Cykl publikacji otwiera dosyć ostrożny i informacyjny artykuł o misjach protestanckich i o trudnościach, jakie one przeżywają głosząc Słowo Boże<sup>87</sup>. Ale już w 1950 r. R. Mehl przedstawia elementy teologii protestanckiej odnośnie do jedności Kościoła — w związku z wejściem wszystkich Kościołów protestanckich do Światowej Rady Kościołów<sup>88</sup>. Autor podaje, że tam istnieje Kościół, gdzie Słowo Boże głosi się z wiel-

<sup>80</sup> R. Łużny, *Z listów protopopa Awwakuma*, „Znak” 32(1980)29—38; Protopop Awwakum, *Listy do cara Aleksego Michajłowicza*, „Znak” 32(1980)39—55.

<sup>81</sup> E. Trubeckoj, *Dwa światy ikony staroruskiej*, „Znak” 31(1979)60—82; W. Panas, *Sztuka jako ikonostas*, „Znak” 34(1982)1522—1542.

<sup>82</sup> *Kościół i ikona*. Rozmowa z Jerzym Nowosielskim, „Znak” 32(1980)11—28; *Ikona i eschatologia*. Z Jerzym Nowosielskim rozmawia Zbigniew Podgórzec, „Znak” 32(1980)512—522; Rozmowa z Jerzym Nowosielskim (3). *Kobieta w ikonie*, „Znak” 32(1980)1229—1246; Rozmowy z Jerzym Nowosielskim (4). *Symbolika i ikona*, „Znak” 34(1982)103—117; Rozmowy z Jerzym Nowosielskim (5). *Teologia i ikona*, „Znak” 34(1982)1543—1561.

<sup>83</sup> R. Przybylski, *Za grzbietem nieba*, „Znak” 32(1980)3—10.

<sup>84</sup> J. Nowosielski, *Inność prawosławia*, „Znak” 31(1979)46—59.

<sup>85</sup> J. Salij OP, *W poszukiwaniu odrzuconej połowy. O teologii Jerzego Nowosielskiego*, „Znak” 34(1982)1562—1573.

<sup>86</sup> D. Michałowska, *Ekumenizm, Wschód i sztuka*, „Znak” 31(1979)596—602.

<sup>87</sup> J. P. Łoniowski, *Kłopoty misyjne protestantów*, „Znak” 4(1949)421 nn.

<sup>88</sup> R. Mehl, *Katolicyzm — protestantyzm*, „Znak” 5(1950)149 nn.

ką dokładnością i gdzie sprawowane są sakramenty święte. Są to zasadnicze elementy kościelnotwórcze, a równocześnie też jednoczące chrześcijaństwo<sup>89</sup>.

Po tej myśli idą bardzo ciekawe rozprawy na temat protestantyzmu, pisane zarówno przez autorów katolickich, jak i protestanckich. Spośród publikacji autorów katolickich na uwagę zasługują artykuły dające czytelnikowi ogólny zarys teologii protestanckiej z jej implikacjami ekumenicznymi. Natomiast doktrynę protestancką omawiany miesięcznik usiłuje podać w czystej źródłowej formie<sup>90</sup>, starając się dotrzeć do samej nauki Wielkiego Reformatora i wykazać jej prawdziwe, chrześcijańskie, reformatorskie tendencje, nie zawsze dotąd obiektywnie przedstawiane. Eklezjologia Lutra opiera się na dwóch podstawowych zasadach. Są to Słowo Boże i powszechne kapłaństwo wiernych. Kościół jest dla niego zgromadzeniem wiernych, dla których jedynym autorytetem jest Pismo Święte<sup>91</sup>. Akcent w pojęciu Kościoła Luter położył na stronę niewidzialną, co odbiło się w sposób niekorzystny na jego nauce o prymacie, który wyraźnie zanegował. Ale już epigoni Lutra znacznie odeszli od jego tez i zdają się przyjmować prymat samego Piotra jako osoby, a nie tylko ideę skały w kontekście wiary. Są też i tacy wśród nich, którzy przyjmują sukcesję po apostołe Piotrze<sup>92</sup>.

Następnym zagadnieniem mieszczącym się w ramach ekumenizmu jest chrystologia M. Lutra, którą w oparciu o rozprawę Y. Cogar'a „Regards et réflexions de la christologie de Luther” przedstawia ks. K. Hoła. Idąc za myślą francuskiego teologa, dostrzega jako znamienity rys teologii Lutra, rzutu na jego chrystologię, zainteresowanie Bogiem pod tym względem, że pozostaje On w jakimś stosunku do nas i w odniesieniu do nas urzeczywistnia swe działanie, przede wszystkim zaś nas zbawia. Chrystus jest naszym Zbawicielem. Ks. K. Hoła uważa, że teologię Lutra należy oceniać na płaszczyźnie ożywionego ruchu ekumenicznego. Widzi także potrzebę dalszych badań i pogłębionych studiów nad doktryną Lutra<sup>93</sup>.

Kwestie te w „Znaku” dość szczegółowo rozpracowuje także znany protestancki teolog i biskup Kościoła ewangelicko-augsburskiego Z. Michelis. Mówi, że droga do zjednoczenia proponowana przez katolicyzm jest jasna, choć nierealna. Zjednoczenie nie odbędzie się bowiem przez powrót braci do Rzymu; potwierdza to 400 lat rozłąki. Droga ewangelicka jest też — jego zdaniem — nierealna, gdyż kto może zapewnić

<sup>89</sup> Tamże, s. 149 nn.

<sup>90</sup> Ks. H. Hoła, *Kościół w nauce Marcina Lutra i symbolicznych ksiąg luteranckich*, „Znak” 27(1975)39 nn.

<sup>91</sup> Tamże, s. 40 nn.

<sup>92</sup> Tamże, s. 63 nn.

<sup>93</sup> Ks. K. Hoła, *Chrystologia Marcina Lutra*, „Znak” 32(1980)637—651.

czystość Ewangelii i prawidłowe udzielanie sakramentów? Zdaniem autora, jest jedna tylko droga — biblijna, z której wynika jasno, że jest jeden Pan — Kyrios, jeden chrzest i jedna wiara. Stróżem tej wiary będzie Sobór wszystkich Kościołów pod przewodnictwem papieża<sup>94</sup>. Ten sam autor zaznacza, że Kościołowi potrzebny jest widzialny ośrodek jedności, który sprawdza się historycznie w papieństwie<sup>95</sup>. Piotr, który w gronie apostołskim posiadał przodujące stanowisko, ma w przyszłości otrzymać podobne stanowisko w powstającym Kościele Bożym, co zapowiedział Jezus Chrystus nadając mu imię Piotr<sup>96</sup>. Zrozumiałą jest zatem rzeczą, że autor dostrzega duże trudności, zarówno doktrynalne jak i praktyczne, na drodze do zjednoczenia. Doceniając Sobór Watykański II, widzi w nim pewne elementy zbliżenia, np. naukę o kolegialności, ale dostrzega także problemy kontrowersyjne<sup>97</sup>. Jednak tym nie należy się zrażać, ale trzeba iść naprzód, jak powiada Karl Barth, a Kościół katolicki i ewangelicki niech dają świadectwo swojej wiary<sup>98</sup>.

#### D. DIALOG Z RELIGIAMI NIECHRZEŚCIJAŃSKIMI

Zgodnie ze swą przewodnią ideą ekumeniczną jedności świata i religii „Znak” zamieścił wiele artykułów religioznawczych poświęconych wielkim religiom świata. Trudno stwierdzić, że wszystkie te artykuły mają wymowę ekumeniczną. Niemniej stanowią one rozwinięcie tejże idei, gdyż poznanie innych religii pomaga w jakiś sposób zbliżyć się do ich wyznawców. Pewne artykuły w omawianym czasopiśmie mają charakter ściśle ekumeniczny, o ile mianowicie zestawiają wielkie religie z chrześcijaństwem.

Ks. Chodźdło np. ukazuje czytelnikowi pierwotną religię. Autor ten dochodzi do wniosku, że u podłoża wszystkich religii leżał monoteizm przejawiający się w kulcie tzw. Najwyższej Istoty<sup>99</sup>. Zbieżne myśli rozwija na łamach naszego czasopisma wybitny i sławny religioznawca rumuński Mircea Eliade, mówiąc o początkach religii. Dotarcie do początków religii nie jest empirycznie możliwe dla historyka religii, ale faktem jest, że człowiek pierwotny nie mógł mieć religii naturalistycznej, wytworzonej przez środowisko. Pierwotny człowiek nie deifikował obiek-

<sup>94</sup> Ks. Z. Michelis, *Rozważania ekumeniczne*, „Znak” 16(1964)919—928.

<sup>95</sup> Ks. Z. Michelis, *Papieństwo jako problem ekumeniczny*, „Znak” 17(1965) 198.

<sup>96</sup> *Tamże*, s. 195.

<sup>97</sup> Z. Michelis, *Protestanci o Vaticanum II*, „Znak” 18(1966)343 nn.

<sup>98</sup> K. Barth, *Wyruszyć naprzód — nawracać się — dawać świadectwo*, „Znak” 32(1980)698—703.

<sup>99</sup> Ks. T. Chodźdło SVD, *Religie ludów pierwotnych*, „Znak” 10(1958) 941 nn.; por. też Martin Marie Loise, *Jahwe i Molimo. Tradycyjne religie Afryki Południowej a Stary Testament*, „Znak” 21(1969)550 nn.

tów natury; nie wielbiono źródła czy kamienia, lecz samo „sacrum” przejawiające się poprzez te przedmioty<sup>100</sup>. Temat relacji zachodzącej między „sacrum” i „profanum” podejmuje znawca zagadnień ekumenicznych J. von Allmen<sup>101</sup>. Religioznawca ten dokonuje rewaloryzacji mitu, widząc w nim szczególny język liturgii<sup>102</sup>. W takim ujęciu mit jawi się jako szczególny znak ekspresji religijnej.

Osobne i dość szczególne miejsce w „Znaku” zajmuje judaizm, z którym dialog ekumeniczny jest utrudniony ze względów historyczno-politycznych. Spotykamy jednak w „Znaku” ciekawe artykuły ekumeniczne dotyczące religii mojżeszowej<sup>103</sup>. Jaka jest myśl wiodąca zbliżenia chrześcijaństwa z judaizmem? Obie strony wyodrębniły już pewne punkty styczności: 1) monoteizm żydowski, 2) spirytualistyczna interpretacja Prawa Mojżeszowego, 3) główne treści Starego Testamentu, tj. przymierze Boga z człowiekiem<sup>104</sup>. Zerwano też w Kościele katolickim z patrzeniem na Żydów jako potomków sprawców śmierci Chrystusa. Zarysowały się perspektywy zerwania z antysemityzmem w Kościele. Na skutek życzliwej atmosfery, która ustala się pomiędzy Żydami a chrześcijaństwem<sup>105</sup>, w Kościele katolickim podjęta została inicjatywa religijnych studiów nad zagadnieniami chrześcijańsko-żydowskimi, którą w Wiedniu podjęło „Opus Sancti Pauli” Pius XII uznał tę pracę za bardzo wskazaną dla dalszego dialogu<sup>106</sup>. Naród żydowski zasługuje na szczególny szacunek i godność, jest bowiem potomkiem Izraela, z którym Bóg zawarł przymierze; narodem, który z nami ma wspólne Objawienie — przyrzeczenie jedności w wiecznym Przymierzu. Jest w końcu narodem łaski, z którego wyszedł Jezus Chrystus<sup>107</sup>.

Jako pierwszy dokument oficjalny Kościoła rzymskokatolickiego, poza soborową Deklaracją o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (*Nostra aetate*), należy odnotować wskazania duszpasterskie Konferencji Episkopatu Francji<sup>108</sup>, oparte na tej Deklaracji. Komitet Biskupów Francuskich do spraw stosunków z judaizmem stwierdza w swoim dokumencie, że Kościół, powołujący się na Jezusa Chrystusa, związany jest z narodem żydowskim i że chrześcijaństwo rozważane w tym aspek-

<sup>100</sup> M. Eliade, *W poszukiwaniu „początków” religii*, „Znak” 18(1966)911 nn.

<sup>101</sup> Jean-Jacques von Allmen, *Sacrum i profanum*, „Znak” 29(1977) 1426—1432.

<sup>102</sup> M. Eliade, *Symbolika środka*, „Znak” 13(1961)1393 nn.

<sup>103</sup> S. Greenberg, *Judaizm we współczesnym świecie*, „Znak” 12(1960)1168 nn.

<sup>104</sup> Ks. J. Stępień, *Katolicyzm — judaizm*, „Znak” 14(1962)1271.

<sup>105</sup> Cz. Wasiński, *Chrześcijaństwo — żydowskie prace ekumeniczne*, „Znak” 16(1964)1262—2263.

<sup>106</sup> Ks. K. Hoffmann, *Kościół katolicki a Żydzi*, „Znak” 12(1960)547 nn.

<sup>107</sup> Cz. Wasiński, art. cyt., s. 1263; F. G. Friedman, Karol Rahner SJ, *O dialogu judaizmu z chrześcijaństwem*, „Znak” 19(1967)388 nn.

<sup>108</sup> Podstawa chrześcijan wobec judaizmu. Wskazania duszpasterskie Komitetu Biskupów Francuskich do spraw stosunków z judaizmem ogłoszone przez Konferencję Episkopatu Francji (16 IV 1973), „Znak” 35(1983)199—205.

cie może głębiej zrozumieć własną wiarę oraz rozjaśnić swoje życie. Sięgając do źródeł biblijnych, możemy dostrzec, że wiara w Jedyne Boga weszła w historię ludzkości przez naród Izraela. Temu narodowi zawdzięczamy pięć ksiąg Prawa, Proroków i inne księgi. Komisja zaleca w stosunku do narodu żydowskiego okazanie miłości i szacunku, a nie pogardy, a także zaznajomienie się z tradycją żydowską. Przymierze zawarte z narodem żydowskim nie zostało unieważnione przez Nowe Przymierze, ale Stary Testament lepiej rozumiemy w kontekście Nowego Testamentu. Te dwie religie monoteistyczne powinny znaleźć wspólną drogę uznania i zrozumienia<sup>109</sup>.

Komisja do spraw stosunków religijnych z judaizmem, mając na uwadze, że chrześcijaństwo narodziło się w judaizmie i otrzymało od niego niektóre zasadnicze elementy swej wiary i swego kultu, zachęca do dialogu i wzajemnego poznania z Żydami. Zwraca uwagę na związek liturgii chrześcijańskiej i żydowskiej, uważa też, że należałoby Stary Testament lepiej rozumieć, same zaś Księgi Starego Przymierza komentować jak najsprawiedliwiej. Wspomniana Komisja zwraca też uwagę na to, aby wspólne Instytuty chrześcijańskie do badań nad problemami związanymi z judaizmem i stosunkami judeochrześcijańskimi współpracowały ze sobą. Życzeniem Komisji jest duszpasterstwo uwrażliwione na te zagadnienia nawet tam, gdzie nie ma wspólnoty żydowskiej, ponieważ istnieje racja ekumeniczna, której celem jest powrót chrześcijan do źródeł i początków swej wiary<sup>110</sup>.

Papieże naszych czasów usilnie zabiegają o ten dialog. Papież Paweł VI w przemówieniu do członków Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności, założonego w 1971 roku, podkreślił potrzebę prawdziwego dialogu między judaizmem i chrześcijaństwem<sup>111</sup>. Następne spotkanie członków tegoż Komitetu z papieżem Janem Pawłem II nastąpiło w 1979 roku w Watykanie. W przemówieniu Jan Paweł II nawiązał do swoich poprzedników na Stolicy Piotrowej, a zwłaszcza do papieża Pawła VI, i zachęcił do dalszego dialogu na podstawie wiary w jednego Boga i Jego Patriarchów i Proroków<sup>112</sup>. Kolejne spotkanie papieża Jana Pawła II z przedstawicielami gminy żydowskiej odbyło się w Moguncji. Papież Jan Paweł II w swoim przemówieniu nawiązał do poprzednich spotkań, a następnie podał trzy wymiary dialogu: spotkanie między ludem Bożym nie odwołanego przez Boga Starego Przy-

<sup>109</sup> Tamże, s. 199—205.

<sup>110</sup> Komisja do spraw stosunków religijnych z judaizmem. Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie Deklaracji Soborowej „Nostra aetate” nr 4, „Znak” 35(1983)182—187.

<sup>111</sup> Papież Paweł VI, Przemówienie do Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności, „Znak” 35(1983)188—191.

<sup>112</sup> Papież Jan Paweł II, Przemówienie do Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności, „Znak” 35(1983)192-195.

mierza a ludem Nowego Przymierza; spotkanie między dzisiejszymi Kościołami chrześcijańskimi a dzisiejszym ludem tego Przymierza, które Bóg zawarł z Mojżeszem; żydzi i chrześcijanie, jako synowie Abrahama, są powołani do tego, by byli błogosławieństwem dla świata, wspólnie przyczyniając się do pokoju i sprawiedliwości między wszystkimi ludźmi i narodami<sup>113</sup>.

Po ukazaniu się dokumentów zachęcających do wzajemnego dialogu i poznania, ukazują się wywiady na temat judaizmu<sup>114</sup> i komentarze<sup>115</sup>. J. Petuchowski widzi rozpoczęty dialog nawet w tym, że żydzi i chrześcijanie rozmawiają ze sobą, i uważa to za pewne osiągnięcie. Jednak dla prowadzenia owocnego dialogu należy bardziej poznać daną teologię<sup>116</sup>. „Znak” ukazuje w tym celu judaizm i święta żydowskie<sup>117</sup>, a także modlitwy z synagogi<sup>118</sup>. Zaznajamia też z Talmudem<sup>119</sup> i kabałą<sup>120</sup>, a nawet przedstawia nawrócenia na judaizm<sup>121</sup> i wspomnienia żydów<sup>122</sup>.

Wielką religią świata jest też buddyzm, opisany w „Znaku” dosyć szczegółowo w sposób raczej porównawczy, pozwalający widzieć w nim elementy ogólnoludzkie i ogólnohumanistyczne. „Znak” zwraca uwagę na fakt rozwoju buddyzmu w Azji, na jego misyjność, na tkwiącą w nim siłę — wciąż aktualną i wywierającą wpływ na kształtowanie się życia<sup>123</sup>. Buddyzm zdaje się pociągać dziś Europejczyków jako swoista psychotechnika wyzwiania się z lęku i niepokoju lub jako mądrość, ucząca kim jesteśmy i jak możemy żyć godnie<sup>124</sup>.

Chociaż chrześcijaństwo i buddyzm spotykały się od najdawniejszych czasów, niewiele te spotkania wniosły do dialogu. Wyraźny wpływ filozofii buddyjskiej widzimy dopiero u A. Schopenhauera, a następnie u R. Ottona. Od tego czasu zaczął się trwały, głęboki dialog między chrześcijaństwem a religiami Indii. W dialogu między chrześcijaństwem a buddyzmem wchodzi w grę dwie formuły: w chrześcijaństwie telos

<sup>113</sup> Papież Jan Paweł II, *Głębia i bogactwo wspólnego dziedzictwa*. Przemówienie w Moguncji do przedstawicieli gminy żydowskiej, „Znak” 35(1983)196—198.

<sup>114</sup> Abp Jean Marie Lustiger, *Skoro tak trzeba...*, „Znak” 35(1983)206—237.

<sup>115</sup> J. Lichten, *Kościół i judaizm w dialogu*, „Znak” 35(1983)238—248.

<sup>116</sup> Jakob J. Petuchowski, *Dialog chrześcijańsko-żydowski*. Czas na ustalenie porządku dziennego, „Znak” 35(1983)249—255.

<sup>117</sup> M. Naiska, *Judaizm i święta żydowskie*, „Znak” 35(1983)257—270.

<sup>118</sup> P. Mitzner, *Modlitwy z Synagogi Wielkiej w Tykocinie*, „Znak” 35 (1983) 273—281.

<sup>119</sup> *Talmud. Etyka, stosunki międzyludzkie*, (Wybór), „Znak” 35(1983)282—291; Michał Strzemski, *Talmud po krakowsku*, „Znak” 35(1983)292—294.

<sup>120</sup> B. Kos, M. Krych, *Kabała żywa*, „Znak” 35(1983)295—309.

<sup>121</sup> St. Krajewski, *Nawrócenie na judaizm*, „Znak” 35(1983)310—324.

<sup>122</sup> Rose Price, *Odnalezienie Mesjasza*, „Znak” 35(1983)325—332.

<sup>123</sup> *2500 lat buddyzmu*, „Znak” 12(1960)860—861.

<sup>124</sup> A. Morawska, *„Inwazja buddyzmu”*, „Znak” 20(1968)502.

jest to „zjednoczenie wszystkich jednostek i wszechrzeczy w Królestwie Boga”; w buddyzmie — „spełnienie wszechrzeczy i wszystkich jednostek w Nirwanie” Są to oczywiście skróty, za którymi stoją liczne przesłanki, ale nadają się one szczególnie do rozpoczęcia i uwięczenia dialogu<sup>125</sup>. Buddyzm podkreśla równość wszystkich, podobnie jak chrześcijaństwo. Postawa wobec przyrody może być między innymi jednym z przejawów wspólnej mistyki chrześcijańskiej i buddyjskiej. Mistyka i asceza buddyjska i chrześcijańska, chociaż różnią się celami ostatecznymi, zbliżają się w celach bliższych, jakimi są: wszechstronny rozwój osobowości, stan pewnego szczęścia, doskonałość etyczna<sup>126</sup>. Ekumeniczną cechą buddyzmu jest też jego tolerancja. Stąd buddyzm nie zna wojen religijnych. Wszelka działalność ludzka w stosunku do innych powinna opierać się na życzliwości, która jest jedną z form miłości<sup>127</sup>. Buddyzm, jako wielka religia Azji, koegzystuje z hinduizmem w Indiach i w innych krajach Azji, co jest wyrazem jego tendencji do współżycia z innymi religiami.

Z kolei, śledząc myśl ekumeniczną „Znaku”, trzeba zająć się hinduizmem. Hinduizm, będący najstarszą religią Indii, otwiera się też na jedność świata, mając w sobie powszechne wartości — wspólne z innymi religiami<sup>128</sup>. Idea jedności kosmicznej zbliża ludzi i społeczeństwa do siebie i świata. Hinduizm głosi postulat równowagi ducha, umożliwiający spokojne życie w społeczeństwie. Głosi także postulat tolerancji religijnej<sup>129</sup>. Przykładem realizatora dialogu i współżycia z innymi narodami stał się wychowany na hinduizmie sławny przywódca Indii — M. Gandhi. Jemu to poświęca „Znak” trzy artykuły<sup>130</sup>. Zwracając się ku prądom religijnym Wschodu, miesięcznik szuka w nich odpowiedzi na aktualne pytania. Chodzi tu o treści ideowe, kulturowe i dialogowe, jakie reprezentują wielkie religie Wschodu. Obok buddyzmu i hinduizmu przeżywa swoje odrodzenie także islam. Z podstawowym źródłem islamu, jakim jest Koran, mógł czytelnik polski zapoznać się dzięki jego przekładom w Polsce<sup>131</sup>. Odpowiednie artykuły w „Znaku” ukazują wspólne cechy tej religii z innymi religiami. Sam Koran zawiera elementy chrześcijań-

<sup>125</sup> Tamże, s. 505; U Nu, *Istota buddyzmu*, „Znak” 11(1959)1403 nn.

<sup>126</sup> U Nu, *Istota buddyzmu*, art. cyt., s. 1405 nn.

<sup>127</sup> Haime Nakamura, *Podstawowe zasady buddyzmu w świetle współczesnego życia*, „Znak” 12(1960)1135—1139.

<sup>128</sup> S. P. Das Gupta, *Oddziaływanie hinduizmu*, „Znak” 21(1969)1120.

<sup>129</sup> Tamże, s. 1130 nn.

<sup>130</sup> Z. Kubiak, *Ostatnia pielgrzymka Ghandiego*, „Znak” 11(1959)1466—1471; *Myśli Gandhiego*, „Znak” 11(1959)1177—1185; ks. J. I. Buba SCH, *Piar, Gandhi o ascezie i modlitwie*, „Znak” 11(1959)165—181.

<sup>131</sup> M. Konopnicki, *Z historii przekładów Koranu w Polsce*, „Znak” 25(1973)276 nn; Z. Kubiak, *Czym jest religia islamu?*, „Znak” 11(1959)1460; Nad Zm Ud Din Bamat, *Krzyż i półksiężyc*, „Znak” 10(1958)987.

skie, chociaż znajdują się tam także treści sprzeczne z chrześcijaństwem, stanowiące konglomerat różnych religii<sup>132</sup>.

Z chrześcijańskich elementów Koranu niektóre zasługują na szczególną uwagę ze względu na możliwość prowadzenia dialogu. Postacią centralną w chrześcijaństwie jest Osoba Jezusa Chrystusa, otoczona w Koranie wielkim szacunkiem i czcią. W koncepcji islamu jest to najwyższy Prorok, aż do czasu wystąpienia Mahometa. Szacunek i cześć dla Osoby Jezusa przenosi się też na Osobę Maryi, której islam przypisuje atrybut trwałego dziewictwa<sup>133</sup>. Islam akceptuje też dogmat Niepokalanego Poczęcia<sup>134</sup>. Pozytywny jest także jego stosunek do Ewangelii, chociaż pierwsze miejsce w życiu wyznawcy zajmuje Koran. W stosunku do chrześcijan Koran jest bardzo surowy.

Etyka Koranu jest czasami dwuznaczna, niemniej występuje w nim idea miłości bliźniego, rozwinięta na wzór miłości chrześcijańskiej. Jest to odpowiednik naszej „caritas” Koran głosi pochwałę rad ewangelicznych, szczególnie ubóstwa. Zachęca też do dobrych uczynków<sup>135</sup>.

Z powyższych analiz wynika, że na płaszczyźnie dialogu islam — chrześcijaństwo istnieją wspólne idee jednoczące i łączące obie religie. Takimi wspólnymi osobami, na których można budować dialog są: Mojżesz, Jan Chrzciciel, Jezus, Maryja; a ideami: jedność, miłość, ubóstwo, posłuszeństwo i czystość. Stąd wydaje się, że mur oddzielający religie jest niższy, niż przypuszczamy<sup>136</sup>.

Dla całości sygnalizuje się, że omawiany miesięcznik zajął się jeszcze innymi religiami Wschodu, Afryki i Ameryki<sup>137</sup>. Ze względu na ich izolację nie można mówić o dialogu. Redaktorzy „Znaku” starali się podać czytelnikowi ogólne podstawy dogmatyczne tych religii oraz ich implikacje eklezjalne, humanistyczne a nawet polityczne. Chcieli oni w ten sposób rzucić niejako pomosty łączące wszystkie narody świata, bez względu na różnice religijne. Czy im się to udało? Wydaje się, że poruszana przez nich problematyka ekumenizmu i dialogu przyniosła pożytek dla dobra idei jednoczących wszystkie narody ziemi.

<sup>132</sup> M. A. Wasilewski, *Elementy chrześcijańskie w Koranie*, „Znak” 10 (1958)994.

<sup>133</sup> *Tamże*, s. 1002 n.

<sup>134</sup> *Tamże*, s. 1003.

<sup>135</sup> *Tamże*, s. 1009.

<sup>136</sup> *Tamże*; T. Fryzeł, *Ewolucja islamu w Maghrebie*, „Znak” 24(1972)251—265; tenże, *Panarabizm a islam*, „Znak” 23(1971)1556—1564.

<sup>137</sup> E. M., *Konfucjonizm w Chinach dzisiejszych*, „Znak” 3(1948)566—567; A. Watts, *Filozofia Tao*, „Znak” 28(1976)55—72; M. Garnysz, *O mądrości mistrza Lao-Tse*, „Znak” 11(1959)1439—1456; *Chiński prekursor chrześcijaństwa*, „Znak” 6(1951)179—180; M. Shibata, *Rola „Szinto” w dzisiejszej Japonii*, „Znak” 12(1960)1142 nn.; M. R., *Religie afrykańskie w Afryce i Ameryce*, „Znak” 13(1961)262—265.



### § 3. PRZEJAWY EKUMENIZMU PRAKTYCZNEGO

Ekumenizm, omawiany dotychczas od strony teologicznej i charakteryzowany z punktu widzenia wszystkich religii świata, posiada już wspaniały dorobek praktyczny. Na tym polu „Znak” ma też wiele do powiedzenia. W ciągu kilkunastu ostatnich lat zauważa się w nim liczne naukowe publikacje z tej dziedziny<sup>138</sup>. Pragnie on też propagować i stosować w życiu ekumenizm praktyczny, polegający na odnowie wewnętrznej jednostki i społeczeństwa, zaangażowaniu ich w Boga i w solidarnościowych ruchach ogólnokościelnych. One to właśnie nawiązują praktyczny dialog poprzez różne ośrodki ekumeniczne w świecie chrześcijańskim. Podstawą wszelkiej działalności ekumenicznej jest ekumenizm względem siebie i innych, polegający na propagowaniu Ewangelii i życia modlitewnym, na wierności samej Ewangelii<sup>139</sup>.

„Znak” posiada ścisłą łączność z ośrodkami modlitwy i współpracy ekumenicznej w Taizé, Chevetogne, Paderborn i Genewie.

#### A. OŚRODEK TAIZÉ

Taizé jest małą wioską burgundzką we Francji. Ośrodek ten powstał w 1940 roku, założony przez pastora Rogera Schutza. Stał się obecnie znanym centrum ekumenizmu, w którym protestanci żyją we wspólnocie zakonnej, składają śluby, modlą się o jedność Kościoła, organizują zjazdy i zloty młodych ludzi. Wszystko to owiane jest duchem modlitwy, prawdziwej miłości, autentycznego braterstwa i wewnętrznej odnowy<sup>140</sup>.

Wokół tej protestanckiej wspólnoty jedności skupiają się także i inne ośrodki Kościołów chrześcijańskich. W 1962 roku katolickie siostry św. Karola zaczęły tam pracę. W 1963 roku rozpoczęto budowę kaplicy prawosławnej; buduje się też dom rekolekcyjny dla 250 duchownych prawosławnych. Będzie to — jak pisał patriarcha Atenagoras — świadectwo obecności prawosławia i znak pojednania. W 1965 roku osiedliła się w Taizé także katolicka wspólnota franciszkańska<sup>141</sup>. Wszystkie wspólnoty modlitewne z Taizé naśladowane są także w innych krajach, np. można je spotkać w Algierze, Szwecji, Holandii.

<sup>138</sup> Ks. A. Bardecki, *Magna Charta Kościoła o ekumenizmie*, „Znak” 17 (1965)175.

<sup>139</sup> H. Bortnowska, *Rekolekcje ekumeniczne (I)*, „Znak” 27(1975)164 nn. Dziś poszukiwani są ludzie, których obecność pomoże stworzyć warunki do modlitwy. Modlitwa przecina rzeczywistość jak ewangeliczny miecz.

<sup>140</sup> A. Morawska, *Taizé*, „Znak” 17(1965)221 nn.

<sup>141</sup> *Tamże*, s. 240.

## B. OŚRODEK CHEVETOGNE

Drugim ośrodkiem praktycznego ruchu ekumenicznego jest Chevetogne. Został on założony w 1926 roku w belgijskiej miejscowości Amay. Twórcą jego jest Dom Lambert Beauduin, który był bliskim współpracownikiem i przyjacielem kardynała ekumenisty Merciera. Wyświęcony na kapłana, wstępuje do benedyktynów, gdzie studiuje patrystykę i teologię Wschodu. Pod wpływem metropolity Andrzeja Szeptyckiego szuka zbliżenia między Wschodem i Zachodem i rozumie, że to zbliżenie może się dokonać przez praktyczne dowartościowanie obrządków wschodnich. Dom Lambert Beauduin nawiązuje do myśli Leona XIII, aby benedyktyni podjęli tego rodzaju pracę. Przyjmują oni obrządek wschodni i oddają się studiom teologii i praktyki wschodniej<sup>142</sup>.

Miesięcznik „Znak” utrzymuje też łączność z katolickim centrum ekumenicznym w Niederaltaich, które publikuje czasopismo „Una Sancta”<sup>143</sup>, oraz nawiązuje kontakty z ekumenicznym Instytutem w Paderborn<sup>144</sup>.

## C. RUCH CIMANDE

W nawiązaniu do praktycznego ekumenizmu miesięcznik nasz zapoznaje czytelników z praktycznymi przejawami ruchu jednościowego na Zachodnie — przede wszystkim wśród młodzieży protestanckiej — w ruchu Cimande i w Bractwie świętego Michała<sup>145</sup>.

Nazwa Cimande — dawno już nieaktualna jako określenie zadania ruchu młodzieży — pochodzi z 1938 roku. Braterskie związki tej grupy pozwoliły w 1940 roku w Alzacji stworzyć wspólny komitet młodzieży do niesienia pomocy ewakuowanym<sup>146</sup>. Dziś Cimande nazywa siebie „Służbą wzajemnej pomocy ekumenicznej”. Mają oni bliskie kontakty z UMCA, XWCA, wchodzą do rad poszczególnych Kościołów. Nawiązują bliskie kontakty z prawosławiem, Kościołem katolickim i ONZ<sup>147</sup>. Cimande nie uprawia teologii. Program swój traktuje jako ideał służby braterskiej miłości, która usuwa wszelkie bariery, prowadząc do zjednoczenia<sup>148</sup>.

Ekumenizm praktyczny sięga poza granice teologii i eklezjologii.

<sup>142</sup> H. Bortnowska, *Chevetogne*, „Znak” 18(1966)114—115.

<sup>143</sup> Ks. K. Hoffmann, *Katolickie Centrum ekumeniczne w Niederaltaich*, „Znak” 15(1963)1507.

<sup>144</sup> Ks. K. Hoffmann, *O przywrócenie kościelnej jedności*, „Znak” 9(1957) 472.

<sup>145</sup> Ks. K. Hoffmann, *Ewangelickie Bractwo św. Michała*, „Znak” 15(1963) 500.

<sup>146</sup> A. Morawska, *Z dziejów terenowego ekumenizmu*, „Znak” 17(1965)506.

<sup>147</sup> *Tamże*, s. 507.

<sup>148</sup> *Tamże*, s. 513.

Wnika tam, gdzie człowiek walczy o sprawiedliwość i wyzwolenie<sup>149</sup>, ma zatem charakter społeczny<sup>150</sup>. Nie można więc pominąć go także w duszpasterstwie parafialnym. Cechą charakterystyczną współczesnego duszpasterstwa powinno być powszechne nastawienie i dążenie ekumeniczne. Powyższe stwierdzenie bp Ignacy Tokarczuk opiera na idei ekumenicznej papieża Pawła VI, który widzi potrzebę rozszerzania dialogu i ukazuje jego wartości, a także nakreśla cechy prawdziwego ekumenizmu<sup>151</sup>.

Powyższa zwięzła analiza problemów eklezjologii ekumenicznej pozwala zauważyć dwie linie ekumeniczne omawianego czasopisma: teologiczną i informacyjno-praktyczną. W aspekcie teologicznym „Znak” zamieszcza publikacje dotyczące doktryny protestanckiej, prawosławnej oraz innych wyznań chrześcijańskich i niechrześcijańskich. Przedstawienie nauk i ich porównanie prowadzi do znalezienia punktów wspólnych katolicyzmu z innymi wyznaniem. Artykuły z zakresu teologii ekumenicznej nie zawierają polemiki ani apologii. Są one otwarte i skierowane ku jedności.

Linia informacyjno-praktyczna jest bogata w różnego rodzaju informacje ze zjazdów ekumenicznych, w referowanie problematyki tych zjazdów; omawia się tutaj życie ośrodków ekumenicznych, podaje recenzje, bibliografię, omawia dyskusje ekumeniczne i wydarzenia. „Znak” rozwija w ten sposób praktyczny ekumenizm modlitwy, ekumenizm życia chrześcijańskiego według Ewangelii i wiary. Do tego ekumenizmu życia zobowiązani są wszyscy chrześcijanie i niechrześcijanie. Ma on też w dalszej perspektywie prowadzić do pełnej jedności świata, ludzi i Kościołów.

## STRESZCZENIE

Miesięcznik „Znak” w ciągu 38 lat wydał 356 numerów o łącznej liczbie 47 532 stron druku; opublikował 969 artykułów (13 502 strony) o tematyce teologicznej, w tym 123 artykuły (1337 stron) z dziedziny ekumenicznej oraz 77 artykułów religioznawczych — 819 stron.

W tak bogatej literaturze możemy dostrzec:

1. Podstawy doktrynalne ekumenizmu rozpatrywane ze strony katolickiej, prawosławnej i protestanckiej. Jednak najwięcej miejsca poświęcono ekumenizmowi

<sup>149</sup> H. Bortnowska, *Lekcja czarnej teologii*, „Znak” 25(1973)1211 nn. Też e, *Rekolekcje ekumeniczne (II)*, „Znak” 27(1975)349 nn.

<sup>150</sup> S. Wilkanowicz, *Ekumenizm a przyszłość cywilizacji*, „Znak” 16(1954) 514.

<sup>151</sup> Bp I. Tokarczuk, *Problematyka pastoralna w Encyklice „Redemptor hominis”*, „Znak” 31(1979)1223 n.

w ujęciu katolickim, komentując obszernie dokumenty Kościoła katolickiego. Dlatego też niniejszy artykuł ukazuje dokumenty lub ich wyjątki dotyczące ekumenizmu. O wiele skromniej w porównaniu z katolicką literaturą przedstawiają się publikacje źródeł odnośnie do podstaw doktrynalnych teologii prawosławnej i protestanckiej. W związku z prawosławiem na uwagę zasługuje „Encyklika o jedności i ekumenizmie” wydana w 1973 roku, a w związku z protestantyzmem — Konferencja Genewska, Zjazd Światowej Rady Kościołów w Uppsali w 1968 roku oraz dokument pt. „Eucharystia jako ofiara”, a także deklaracja anglikańsko-rzymsko-katolicka z Windsor.

2. Ogólna charakterystyka ekumenizmu. Tutaj możemy dostrzec cztery kierunki ekumenizmu. Pierwszy to ekumenizm reprezentowany w wypowiedziach teologów katolickich. Drugi kierunek — to ekumenizm w wydaniu prawosławia. Trzeci — to ekumenizm prezentowany przez autorów protestanckich. Wreszcie czwarty nurt dialogu dotyczy religii niechrześcijańskich.

3. Przejawy ekumenizmu praktycznego możemy szczególnie dostrzec w takich ośrodkach, jak: Taizé, Chevetogne, centrum ekumeniczne w Niederaltaich oraz Paderborn. Ekumenizm praktyczny prezentuje także Ruch Cimande. Ekumenizm praktyczny sięga poza granice teologii i eklezjologii. Nie można więc pominąć go także w duszpasterstwie parafialnym. Cechą charakterystyczną współczesnego duszpasterstwa powinno być powszechne nastawienie i dążenie ekumeniczne.