

SŁAWOMIR PAWŁOWSKI SAC
Lublin

„*DEUS ABSCONDITUS – ECCLESIA ABSCONDITA?*
TEOLOGIA KENOTYCZNA I JEJ IMPLIKACJE EKLEZJOLOGICZNE”

Jedenasta konsultacja naukowa *Societas Oecumenica*
(Hamburg, 24-31 sierpnia 2000 roku)

Europejskie Stowarzyszenie Badań Ekumenicznych (European Society for Ecumenical Research) *Societas Oecumenica* zostało założone w 1978 r. w Driebergen w Holandii. Jego członkami są wydziały ekumeniczne uniwersytetów europejskich (wyznaniowych i bezwyznaniowych), kościelne instytuty ekumeniczne, jak też pojedynczy teologowie z krajów europejskich, którzy pracują na polu ekumenii.

Stowarzyszenie kieruje się własnym statutem. Jego pracę koordynuje składający się z pięciu członków i wybierany na dwuletnią kadencję Stały Komitet, na którego czele stoi przewodniczący. Tę funkcję pełnili dotychczas profesorowie: Alexander

Bronkhorst (1978-1980), Lars Thunberg (1980-1982), Jos Vercruysse (1982-1986), Alan Falconer (1986-1990), Anton Houtepen (1990-1994), Martin Conway (1994-1996) oraz Johannes Brosseder (1996-2000). W ostatnim dwuleciu (1998-2000) do Stałego Komitetu, oprócz przewodniczącego, prof. J. Brossedera (z Kolonii), należeli jeszcze: prof. Marios Begzos (Ateny), prof. Martin Brinkman (Utrecht, Amsterdam), dr Pamela Stotter (Dublin) i dr Kajsa Ahlstrand (Uppsala), pełniąca funkcję sekretarza. Na następną kadencję (2000-2002) zostali wybrani: prof. Martin Brinkman jako przewodniczący (Utrecht, Amsterdam), dr Pamela Stotter (Dublin), prof. Vladimir Feodorov (Petersburg), prof. Bernd Jochen Hilberath (Tübingen) i dr Dagmar Heller (Niemcy) jako sekretarz. Funkcję skarbnika pełni nadal (od 1996 r.) dr Johannes Oeldemann (Moosburg, Niemcy).

Pismem *Societas Oecumenica* jest wydawany corocznie w marcu biuletyn „Signalia” („Societatis Oecumenicae Signalia. Newsletter of the Societas Oecumenica”). Głównym instrumentem pracy *Societas Oecumenica* są odbywane co dwa lata konsultacje naukowe. Składają się na nie referaty, dyskusje, praca w grupach, a także modlitwa i liczne spotkania służące nawiązaniu kontaktów i wymianie myśli. Materiały konsultacji są publikowane bądź w formie osobnych pozycji książkowych, bądź jako artykuły w czasopismach ekumenicznych („Una Sancta”, „One in Christ”, „Ökumenische Rundschau”). Dotychczas odbyte konsultacje poświęcone były następującym tematom:

1. Münster (RFN, 1980): „Konsensus teologiczny i jego recepcja w Kościołach”;
2. Sandbjerg (Dania, 1982): „Duch Święty a jedność Kościoła”;
3. Rzym (1984): „Formacja wyznania: kontynuacja i odnowa”;
4. Erfurt (NRD, 1986): „Eklezjologiczna neutralność w ruchu ekumenicznym?”;
5. Bossey (Szwajcaria, 1988): „Powszechność a kontekstualność: studia nad eklezjologią ekumeniczną”;
6. Dublin (Irlandia, 1990): „Duch Święty jako żyjąca koherencja”;
7. Salamanca (Hiszpania, 1992): „Europa po roku 1992 – zredefiniować ekumeniczne poszukiwania”;
8. Utrecht (Holandia, 1994): „Ekumenizm a hermeneutyka”;
9. Strasburg (Francja, 1996): „Teologia ekumeniczna a nasze etniczno-wyznaniowe egoizmy”;
10. Uppsala (Szwecja, 1998): „Ambiwalencja modernizmu a poszukiwania ekumeniczne”

Jedenasta konsultacja *Societas Oecumenica* odbyła się w Hamburgu w dniach 24-31 sierpnia 2000 r. Gospodarzem była usytuowana w centrum miasta Katholische Akademie Hamburg. Temat konsultacji brzmiał: „*Deus absconditus – ecclesia abscondita?* Teologia kenotyczna i jej implikacje eklezjologiczne” Na program konsultacji składały się następujące referaty:

- prof. Johannes B r o s s e d e r (Kolonja): *Ukryty Bóg a eklezjologiczne pytania o anonimowe chrześcijaństwo*;

- prof. Marios B e g z o s (Ateny): *Teologia apofatyczna a eklezjologia*;
- prof. Giovanni C e r e t i (Wenecja): *Krytyczna releksja „Lumen gentium”*;
- prof. Konrad R a i s e r (sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, Genewa): *Światowa Rada Kościołów po Zgromadzeniu Ogólnym w Hararze*;
- prof. Jos V e r c r u y s s e (Rzym): *Lutra teologia krzyża i jej eklezjologiczne i ekumeniczne implikacje*;
- prof. Pavel F i l i p i (Praga): *Eklezjologiczny wkład Kościoła Morawian*;
- prof. Mary G r e y (Salisbury): *Po ciemnej nocy – dokąd zmierza kenotyczny Kościół?*
- dr Maria B r u n (Lucerna, Chambésy): *Kościół prawosławny i ruch ekumeniczny po Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Hararze*;
- prof. Gerrie ter H a a r (Haga): *„Qui locutus est per prophetas” – antropologiczna perspektywa profetyzmu w afrykańskich Kościołach Europy Zachodniej*;
- prof. Ulrich K ü n h (Lipsk): *„Deus absconditus – ecclesia abscondita”*

Teologia kenotyczna w swojej refleksji koncentruje się głównie na zagadnieniu uniżenia się Boga we Wcieleniu i Krzyżu Chrystusa. Marcin Luter najchętniej określał swoją teologię jako *theologia crucis* w przeciwieństwie do tryumfalistycznej – w jego mniemaniu – *theologia gloriae* scholastyków. W Krzyżu Bóg ukrywa się najgłębiej (*Deus absconditus*), ale jednocześnie w paradoksalny sposób tam najpełniej się człowiekowi objawia (*Deus revelatus*). Ten paradoks sprawia, że teologia kenotyczna jest w jakiś sposób odbiciem teologii apofatycznej, która w poznaniu Boga stosuje paradoks jako metodę, używając także antynomii i negacji (*via negativa*). Przyjęła się ona głównie w Kościele wschodnim, aczkolwiek momenty apofatyczne występowały także u niektórych teologów i mistyków na Zachodzie. Apofatyzm opiera się przede wszystkim na poznaniu typu intuicyjno-egzystencjalnego i na doświadczeniu mistycznym. Najbardziej kenotycznym i apofatycznym momentem doświadczenia mistycznego jest przeżycie tzw. „nocy ciemnej” (por. św. Jan od Krzyża, św. Teresa od Jezusa). Apofatyzm jest zatem diametralnie innym rodzajem teologii niż teologia katafatyczna, która wyraża optymizm poznawczy oraz unika sprzeczności i negacji posługując się sędami twierdzącymi (*via positiva*). W zależności od systemu teologicznego związek istniejący między teologią apofatyczną a katafatyczną określa się jako przeciwstawienie bądź – z różnym rozłożeniem akcentów – jako komplementarność. Teologię apofatyczną, która jest dążeniem do oczyszczenia naszych wyobrażeń o Bogu zawsze większym od naszych myśli (*Deus semper maior*), można nazwać teologią przekraczającą (*theologia superlativa*). Jako taka przypomina teologię katafatyczną, kiedy ta, posługując się analogią, twierdzenia dotyczące natury Boga rozumie w sensie uwznioślonym (*via eminentiae*).

Ponieważ Kościół jest Boży, dlatego dana teologia implikuje określoną eklezjologię. Teologia apofatyczna implikuje eklezjologię apofatyczną. Jeżeli *Deus absconditus*, to czy aby nie *ecclesia abscondita*? – oto główny trzon refleksji hamburskiej

konsultacji *Societas Oecumenica*. Jej uczestnicy nie stworzyli na ten temat jakiejś zwartej syntezy. Postawiono raczej pytania, które są inspiracją do dalszych badań.

Refleksja chrześcijańska od początku dostrzegąca ów element niewidzialności Kościoła. Wystarczy wspomnieć Pawłowe „życie ukryte z Chrystusem w Bogu” (Kol 3, 3) czy *Ecclesia ab Abel* – Kościół, do którego – według Ojców – należą wszyscy sprawiedliwi. Jaki jest związek kenozy Chrystusa z kenozą Kościoła, który jest jego Ciałem? Czy można mówić o „ciemnej nocy” Kościoła, zwłaszcza tam, gdzie jest on prześladowany albo zmarginalizowany przez materializm praktyczny? To właśnie współczesny sekularyzm dał Rahnerowi podstawę do pytania się „anonimowych chrześcijan” W jakich wypadkach, na podobieństwo tzw. chrztu pragnienia, można mówić o pragnieniu Kościoła (*votum Ecclesiae*)? Jakie są granice eklezjologii apofatycznej? Przecież Wcielenie Syna Bożego było Jego epifanią: „Życie objawiło się” (1 J 1, 1n). Co więcej, Chrystus kazał głosić Ewangelię wszelkiemu stworzeniu i być Jego świadkami aż po krańce ziemi. Duch Pięćdziesiątnicy otworzył drzwi Wieczernika i serc, aby każdy człowiek rozumiał słowa Kościoła w swoim własnym języku. Jan widział niebiosa otwarte i Objawienie zapisał w Księdze, aby błogosławionym był każdy, kto czyta i słucha Proroctwa. Czy zatem ukrycie przed światem nie jest wstydem się Chrystusowego Krzyża? Czy nie jest ono ukrywaniem tego, co zostało odkryte, odsłonięciem (*revelatio, apokálipsis*)? Skoro śmierć Chrystusa rozdarła zasłonę Świętego Świętych, to czy Wspólnota Świętych (*communio sanctorum*) nie powinna przeciwstawiać się „spychaniu do zakrystii”? Współczesne pokolenie szumu informacyjnego jest wielce zagubione. Czy zatem wystarcza mu mówienie, kim Bóg i czym Kościół nie jest? Młodzież potrzebuje jasności i pewności, mowy „tak, tak; nie, nie” Czy anonimowe chrześcijaństwo jest w stanie im zaimponować?

Podobne pytania można by mnożyć. Stają się one jeszcze bardziej konkretne i przynaglające, gdy odniesie się je do sprawy ruchu ekumenicznego: na ile powinien on dążyć do widzialnej jedności między chrześcijanami? Do jakiej eklezjologii można zaliczyć koncepcję Kościoła według *Lumen gentium* wraz z jego „kręgami przynależności” oraz z *subsistit in* Kościoła Chrystusowego w Kościele rzymskokatolickim? Czy można wyrokować o statusie eklezjalnym innych Wspólnot chrześcijańskich? Jak interpretować zasadę *extra Ecclesiam nulla salus*? Na czym polega „już i jeszcze nie” zbawienia w Kościele? Na ile apofatyczne, a na ile katafatyczne powinny być struktury kościelne? Czy przywiązując się do tego, co widzialne, nie ulegamy Dawidowej pokusie „zliczenia ludu Bożego”? Jakie jest miejsce prawa kanonicznego w życiu Kościoła, skoro najwyższym jego prawem jest zbawienie dusz (*salus animarum, quae in Ecclesia suprema semper lex esse debet*)? Na koniec można jeszcze zapytać, czy rzeczywiście teologia apofatyczna implikuje eklezjologię apofatyczną? Przecież w inny sposób wierzymy w Boga, a w inny sposób w Kościół, jak o tym świadczy składnia łacińska Symbolu: *credo in Deum, ale credo Ecclesiam*.

Wzajemne relacje eklezjologii apofatycznej i katafatycznej dzielą los odpowiadających im rodzajów teologii wraz z ich zaletami i niedostatkami. Istnieje między nimi

napięcie nie do uniknięcia. Ich komplementarność daje szansę coraz głębszego wnikiwania w przedziwny Sakrament-Misterium, którym jest Kościół. Przykładem tego niech będzie porywający, apofatyczno-katafatyczny i kenotyczno-tryumfalny opis statusu chrześcijan ze znanego *Listu do Diogneta* (tekst za: *Apologie*. PSP *** Warszawa 1988 s. 87-89): „[Chrześcijanie] mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz jak przybysze. [...] Przebywają na ziemi, lecz są obywatelami nieba. [...] Kochają wszystkich ludzi, a wszyscy ich prześladują. [...] Pogardzają nimi, a oni w pogardzie tej znajdują chwałę. [...] Ublizają im, a oni błogosławią. [...] Jednym słowem: czym jest dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie. [...] I chrześcijanie zamknięci są w świecie jak w więzieniu, ale to oni właśnie stanowią o jedności świata. [...] Tak zaszczytne stanowisko Bóg im wyznaczył, że nie godzi się go opuszczać”

Oprócz głównego problemu eklezjologicznych implikacji teologii kenotycznej uczestnicy hamburskiej konsultacji pracowali jeszcze w kilku grupach roboczych nad następującymi zagadnieniami: dokument Grupy z Dombes o nawróceniu Kościołów; zagadnienie *episkopé* w dialogu ekumenicznym; sekularyzm a wiara; prawosławie a dialog międzykościelny w Europie Wschodniej; marginalizacja Kościołów w społeczeństwie europejskim; relacje żydowsko-chrześcijańskie; perspektywy praw religijnych w Europie Środkowo-Wschodniej; usprawiedliwienie a eklezjologia.

Konsultacja naukowa *Societas Oecumenica* dała jej uczestnikom możliwość wzajemnego wysłuchania się i refleksji, a także wspólnej modlitwy i nawiązania koleżeńskich kontaktów. Dzięki uprzejmości i wydatnej pomocy finansowej Kirche in Not możliwe było uczestnictwo przedstawicieli krajów Europy Środkowo-Wschodniej (Rosja, Czechy, Chorwacja, Rumunia). Z Polski obecni byli ks. dr Rajmund P o r a d a (Uniwersytet Opolski) i ks. dr Sławomir P a w ł o w s k i (Instytut Ekumeniczny KUL). Następna, dwunasta naukowa konsultacja *Societas Oecumenica* odbędzie się w 2002 r. w Wielkiej Brytanii (w Edynburgu bądź w Salisbury). Tematem będzie prawdopodobnie problem nawracania się Kościołów i w Kościołach. Gotowość zorganizowania następnej, trzynastej konsultacji zgłosiły nieoficjalnie ośrodki ekumeniczne Europy Środkowo-Wschodniej: Praga, Zagrzeb, Bukareszt. Możliwość zorganizowania konsultacji naukowej w Polsce w 2004 r. zgłosiła także delegacja polska.