

m y ś l t e o l o g i c z n a

JOS E. VERCRUYSSSE SJ

WPROWADZENIE DO TEOLOGII EKUMENICZNEJ



Przekład:
ks. Mieczysław Stebart CO

Wydawnictwo WAM
Kraków 2001

„Myśl Teologiczna”

Seria pod redakcją ks. Arkadiusza Barona i ks. Henryka Pietrasa SJ

1. L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, 1994
2. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, 1994
3. J. Wicks, *Wprowadzenie do metody teologicznej*, 1995
4. M. Szentmártoni SJ, *Psychologia pastoralna*, 1995
5. J. Kulisz SJ, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 1995
6. I. de la Potterie SJ, *Modlitwa Jezusa*, 1996
7. K. Demmer, *Wprowadzenie do teologii moralnej*, 1996
8. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, 1996
9. J. Sudbrack, *Mistyka*, 1996
10. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, 1996
11. H. Waldenfels SJ, *Odkrywać Boga dzisiaj*, 1997
12. P. Gilbert, *Wprowadzenie do teologii średniowiecza*, 1997
13. J. O'Donnell, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, 1997
14. J. A. Fitzmyer SJ, *Pismo duszą teologii*, 1997
15. H. de Lubac SJ, *Medytacje o Kościele*, 1997
16. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, 1997
17. R. Otowicz, *Etyka życia*, 1998
18. P. Rosato, *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, 1998
19. J. Bolewski SJ, *Początek w Bogu*, 1998
20. M. O'Keefe OSB, *Etyka a duchowość*, 1998
21. St. Głaz, *Doświadczenie religijne*, 1998
22. T. Jelonek, *Wprowadzenie do listów świętego Pawła*, 1998
23. W. G. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna*, 1999
24. E. Piotrowski, *Teodramat*, 1999
25. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, 1999
26. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, 2000
27. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, 2000
28. H. Pietras SJ, *Początki teologii Kościoła*, 2000
29. A. Dalbesio, *Duch Święty w NT*, w *Kościele, w życiu chrześcijańskim*, 2001
30. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, 2001
31. F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła. Posługa Słowa*, 2001
32. J. E. Vercauysse SJ, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, 2001

Tytuł oryginału
INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA ECUMENICA

© 1992 – EDIZIONI PIEMME Spa
15033 Casale Monferrato (AL) – Via del Carmine, 5

© Wydawnictwo WAM, Kraków 2001

Redakcja
Ireneusz Cieślik

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 83-7097-809-6

NIHIL OBSTAT. Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego,
ks. Adam Żak SJ, prowincjał. Kraków, 8 VIII 2001 r., l.dz. 155/01.

Wydawnictwo WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. (012) 429 18 88 • fax (012) 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. wew. 322, 348, 366 • fax (012) 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej **KSIĘGARNI INTERNETOWEJ:**
<http://WydawnictwoWam.pl>

WPROWADZENIE

„Wszyscy, z wielu powodów, miłujemy pokój i pragniemy zgody. Bardzo cenimy jedność chrześcijan: istnieją jednak pośród nas różne opinie, jak osiągnąć to wielkie dobrodziejstwo, oraz jakimi należy posługiwać się środkami, aby to święte zadanie doprowadzić do szczęśliwego końca. Co do tego jesteśmy podzieleni”¹.

Te słowa zostały wypowiedziane w 1439 roku na Soborze Florenckim, który doprowadził do krótkotrwałej unii między Kościołami zachodnim i wschodnim. Przemówienie dogmatyczne na temat unii wygłosił sławny arcybiskup prawosławny – później kardynał – Bessarion (ok. 1400-1472). Nadal, po ponad 550 latach, ciągle zamyślamy się nad tymi słowami. *Czwarty Oficjalny Raport Wspólnej Grupy Roboczej Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów (ŚRK)* z 1975 roku wydaje się rzeczywiście rozbrzmiewać ich echem, kiedy stwierdza „Charakteru wspólnoty, która istnieje między nami, nie można jeszcze opisać w konkretnych słowach”².

Zaangażowanie ekumeniczne jest zakorzenione w żywej świadomości obiektywnego zgorzienia wywołanego podziałem między chrześcijanami i ich Kościołami. Historia Kościołów chrześcijańskich ukazuje, że zawsze istniało zakłopotanie spowodowane tym nienormalnym stanem. Z tego zgorzienia w największej mierze zaczęto zdawać sobie sprawę począwszy od końca dziewiętnastego wieku. Podstawowym celem ruchu ekumeniczne-

¹ KARD. BESSARION, *Oratio dogmatica de unione* 1, w: *Concilium Florentinum documenta et scriptores* (Roma 1958), 3.

² *Czwarty Oficjalny Raport I a*, w: *Enchiridion oecumenicum* I, § 874 (kiedy powołujemy się na *Enchiridion oecumenicum*, czynimy to, wskazując na numer paragrafu); przekład polski w: K. KARSKI (red.), *Watykan – Genewa. Zbiór dokumentów 20 lat oficjalnej współpracy Kościoła Rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów*, Instytut Prasy i Wydawnictw „Novum”, Warszawa 1986, 67.

go jest uświadamianie oraz poszukiwanie odpowiednich dróg prowadzących do przywrócenia wspólnoty kościelnej. W Dekrecie o ekumenizmie, *Unitatis redintegratio*, Sobór Watykański II mówi o żywej w różnych Kościołach tęsknocie „za jednym i widzialnym Kościołem Bożym, który by był naprawdę powszechny i miał posłannictwo do całego świata, aby ten świat zwrócił się do Ewangelii i w ten sposób zyskał zbawienie na chwałę Bożą”³. Ekumeniczna Rada Kościołów⁴ opisuje cel całości wysiłku ekumenicznego, określając swój główny zamiar, mianowicie „wzywanie Kościołów do realizacji widzialnej jedności – w jednej wierze i jednej wspólnotocie eucharystycznej – manifestującej się w nabożeństwie i wspólnym życiu w Chrystusie, i dążenie do tej jedności tak, aby świat uwierzył”⁵.

DZIWNE SŁOWO: OIKOUMENE

Określając to zaangażowanie jednym słowem, używa się terminu *ekumeniczny / ekumenizm*. Wyraz wywodzi się z języka greckiego i prawdopodobnie niewiele znaczy dla niezainteresowanych, którzy łatwo mogą go mylić z innym, bardziej znanym słowem – zresztą etymologicznie pokrewnym – *ekonomią*. Dlatego ten, kto posługuje się obcymi słowami dla oznaczenia codziennej rzeczywistości, naraża się na ryzyko budowania bariery między słuchaczem i wzmiankowaną rzeczywistością. Zamiast zdemaskować zgorszenie podziału, który powinien niepokoić wszystkich chrześcijan, sprowadza się go do problemu dla „specjalistów *in rebus oecumenicis*”, specjalnego gatunku obok wielu innych – astronomów, ornitologów i heraldyków. Słowo egzotyczne osłabia konieczność zaangażowania. Czy lekarstwo staje się mniej konieczne przez to, że choroba otrzyma obcą nazwę?

Konieczność poważnego zaangażowania dla przywrócenia wspólnoty między Kościołami była potwierdzana z uporczywością i autorytetem. Wspomniany już Raport Wspólnej Grupy Roboczej mówi:

³ *Unitatis redintegratio* 1. Teksty soborowe są cytowane według: *Sobór Watykański Drugi. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1968.

⁴ W polskim piśmiennictwie powszechnie używa się nieco mniej poprawnej nazwy „Światowa Rada Kościołów”, z tego też względu będziemy się nią posługiwać w tym „Wprowadzeniu” (przyt. red.).

⁵ *Konstytucja ŚRK, III: Funkcje i cele*, w: K. KARSKI i A. MOROZOWSKI (red.), *Vancouver '93. Wybór z materiałów VI Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów*, Instytut Prasy i Wydawnictw „Novum”, Warszawa 1984, 195-196.

„To nie jest zbytek, bez którego można by się obejść, ani zadanie, które można powierzyć specjalistom, lecz raczej istotny wymiar życia Kościoła na wszystkich płaszczyznach oraz życia samych chrześcijan”⁶.

Z okazji 25 rocznicy powstania Sekretariatu dla Jedności Chrześcijan Jan Paweł II stwierdzał ze stanowczością i mocą w dniu 28 czerwca 1985 roku wobec Kurii rzymskiej:

„Pragnę zapewnić, że Kościół katolicki angażuje się w ruch ekumeniczny z niezachwianą stanowczością i że chce w nim uczestniczyć czyniąc wszystko, co leży w jego możliwościach. Dla mnie, Biskupa Rzymu, jest to jedna z priorytetowych spraw duszpasterstwa”⁷.

W perspektywie przywrócenia wspólnoty między Kościołami, już od samego początku trzeba koniecznie zaznaczyć zarówno odniesienia eklesjalne, jak i pilną potrzebę pojednania. Nie chodzi tylko o pewną większą tolerancję, nawet życzliwość i przyjaźń między chrześcijanami – z pewnością stanowią one niepodważalne założenia – lecz wręcz o *pojednanie korporacyjne* między Kościołami z całym ich historycznym obciążeniem.

Słowo *ekumenizm* / *ekumeniczny* streszcza tę troskę. Ma ono więc treść programową. Przymiotnik *ekumeniczny* jest jednak używany w dwóch różnych znaczeniach. Pierwsze, starożytne i tradycyjne w języku kościelnym. Drugie, nowe, ale już powszechnie przyjęte⁸. W znaczeniu tradycyjnym wciąż jest używane w wyrażeniach takich jak *patriarcha ekumeniczny* lub *sobór ekumeniczny*. Te wyrażenia wypływają z ewolucji semantycznej greckiego imiesłowu „oikoumene”, który oznaczał „świat zamieszany” – to znaczy świat „cywilizowany” w przeciwieństwie do świata „barbarzyńskiego”. Konkretnie odnosiło się ono najpierw do świata helleńskiego, później do jedyne go imperium bizantyjsko-rzymskiego już schryścianizowanego i wreszcie do Kościoła – rozpatrywanego w jego powszechności. Związek między Kościołem i cesarzem bizantyjskim jako politycznym gwarantem doktrynalnej prawowierności i zewnętrznej jedności Kościoła jest odkrywany w pierwotnym znaczeniu wyrażenia „patriarcha ekumeniczny”, mianowicie patriarcha cesarskiego miasta Konstantynopola, oraz „sobór ekumeniczny”, to znaczy sobór powszechny zwołany właśnie pod patronatem cesarza. W erze patrystycznej i w czasach Kościoła nie podzielonego *ekumeniczny* „oznacza przede wszystkim to, co jest zgodne

⁶ Watykan – Genewa..., 67.

⁷ L'Osservatore Romano (wyd. polskie) nr 6-7/1985, 5.

⁸ K. RAISER, *Oikoumene*, w: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WCC, Genewa 1991, 741-742.

z wspólną prawowiernością Wschodu i Zachodu, oraz to, co sprzyja prawowierności w perspektywie zjednoczenia między dwoma światami”⁹. Po rozłamie między Wschodem i Zachodem słowo pozostało jednak w użyciu w Kościele łacińskim dla oznaczania *soboru* «ekumenicznego» – powszechnego i ogólnego oraz symboli wiary „katolickich i ekumenicznych”. *Ekumeniczny* oznacza więc, w tym pierwszym znaczeniu, powszechność i katolickość zewnętrzną Kościoła.

Słowo to – w dzisiejszym znaczeniu międzywyznaniowej działalności dla jedności Kościołów lub odpowiedniej postawy duchowej – w dziewiętnastym wieku występuje sporadycznie. Dopiero w latach 1920-1930 zacznie być używane potocznie. Luterski arcybiskup Uppsali, Nathan Söderblom (1866-1931) zaprasza w 1917 roku na konferencję, która jest określona jako „ekumeniczna”. W 1919 roku proponuje utworzenie „ekumenicznego soboru Kościołów”. W czasie pierwszej Światowej Konferencji Praktycznego Chrześcijaństwa w Sztokholmie w 1925 roku, to słowo jest już powszechnie używane w Niemczech i w Szwecji. W roku 1937 Konferencja Wiary i Ustroju w Oksfordzie¹⁰ pisze:

„Termin «ekumeniczny» nawiązuje do wyrażenia historii jedności niegdyś danej Kościołowi. Myśl i działanie Kościoła są ekumeniczne w tej mierze, w jakiej starają się realizować *Una Sancta*, wspólnotę chrześcijan, którzy uznają jedyne Pana”¹¹.

Aż do Soboru Watykańskiego II w Kościele katolickim daje się zauważyć wielką powściągliwość wobec tego słowa. W hasle określającym ten termin *Enciclopedia Cattolica* jeszcze w 1950 roku podkreśla jego sprzeczność z wiarą katolicką. Pisze:

„We właściwym znaczeniu, ekumenizm jest istniejącą od bardzo niedawna teorią wymyśloną przez ruchy międzywyznaniowe, zwłaszcza protestanckie, dla osiągnięcia zjednoczenia Kościołów chrześcijańskich... Dla katolików zamknięte są drogi ekumenizmu w pierwotnym znaczeniu tego słowa...”¹².

⁹ A. TUILIER, *Le sens de l'adjectif „oecuménique” dans la tradition patristique et dans la tradition byzantine*, Nouvelle Revue Théologique 86 (1964), 260-271, cytat 267.

¹⁰ Zaszła tu pomyłka: w 1937 r. odbyły się dwie światowe konferencje – Wiary i Ustroju w Edynburgu i Praktycznego Chrześcijaństwa – w Oksfordzie (przyp. red.).

¹¹ W.A. VISSERT HOOFT, *The World „Ecumenical” – Its History and Use*, w: R. ROUSE – ST. CH. NEILL (red.), *A History of the Ecumenical Movement*, WCC, Genewa 1986, 740.

¹² M. GORDILLO, *Ecumenismo, teoria dell'*, w: *Enciclopedia Cattolica* (Città del Vaticano 1950), V, 63, 64.

Sobór Watykański II usunął jednak wszelkie wahanie, nadając temu słowu pełne prawo istnienia w Kościele katolickim i wyjaśniając w *Unitatis redintegratio* „katolickie zasady ekumenizmu”. Nie bez znaczenia pozostaje jednak odmienne rozłożenie akcentów. W środowiskach katolickich „ekumeniczny” jest używany w znaczeniu raczej wąskim dla oznaczenia specyficznej pracy mającej na celu przywrócenie wspólnoty. W kręgu Światowej Rady Kościołów otwiera się o wiele szersza perspektywa: obok specyficznego wysiłku, wskazuje się także na wspólną prowizoryczną – ale już przeżywaną w kulcie, w służbie i w misji – która znalazła swój tymczasowy wyraz w samej Światowej Radzie i w innych inicjatywach. Ta różnica ma swoje znaczenie dla lepszego rozumienia rozmaitych orientacji w ruchu ekumenicznym.

Jeszcze szersza perspektywa została otwarta przez tak zwany „ekumenizm świecki”. Ten termin został określony jako „konsekwencja ekumeniczna teologii i wiary opartej na całkowitym zaangażowaniu Kościoła w środowisku świeckim”. Istnieje przekonanie, „że nasza myśl i nasze działanie muszą być ześrodkowane na środowisku świeckim i że najlepszym wyrazem tej pracy jest służba ludziom, jak sam Jezus posługiwał ludziom”¹³. Także ta wizja reprezentuje, jak zobaczymy, trwałą tradycję w ruchu ekumenicznym.

Niekiedy ten termin odnosi się również do każdego wysiłku jednoczenia i pojednania między wszystkimi religiami, także niechrześcijańskimi; a nawet między wszystkimi narodami. Dąży się do zmniejszenia znaczenia ruchu wewnątrzchrześcijańskiego, uważając go za wysiłek już nieaktualny i wobec tego mało odpowiedni. Chociaż możemy w pełni przyjąć wyzwanie, które wynika z takiej krytyki, kontynuujemy posługiwanie się słowem „ekumeniczny” w znaczeniu bardziej ograniczonym i specyficznym – dla oznaczenia ruchu w kierunku pojednania w Kościołach chrześcijańskich, aby mogły dawać bardziej wiarygodne świadectwo pojednania w świecie.

„NIE MA DROGI...”

Słowo „ekumenizm” otwiera więc szeroki horyzont pojednania, jedności i katolickości wśród Kościołów zgorszonych ich rozdzieleniem. Przypomi-

¹³ Centre d'études oecuméniques, Strasbourg: *Oecuménisme séculier. Étude préparatoire pour l'assemblée plénière de la Fédération Luthérienne Mondiale – Porto Alegre 1970* (maszynopis).

na także fakt, że jedność i wspólnota nie są celem samym w sobie. Od początku ruch ekumeniczny miał silną podniechęć misyjną. Podział bowiem zaciemnia wiarygodność świadectwa ewangelicznego i stoi na przeszkodzie jego rozpowszechnianiu, sprzeciwiając się modlitwie Jezusa, „aby wszyscy stanowili jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21)¹⁴.

Podróż w tym rozległym krajobrazie jest przygodą. Doświadczają tego wszyscy, którzy udali się w tę drogę. Nasuwa się na myśl hiszpańskie przysłowie: „Wędrowcze! Nie ma drogi. Ona tworzy się, gdy nią idziesz!”. Przywracanie historycznie zniszczonej wspólnoty kościelnej jest dla wszystkich Kościołów procesem tak nowym, nieznanym i złożonym, że z trudem znajdują w przeszłości przykłady i precedensy mające znaczenie dla ich decyzji. To, co trzeba zrobić, zostało pozostawione w szerokiej mierze ich własnemu rozeznaniu. Kościoły muszą działać z ufnością, że to, co odpowiedzialnie postanawiają, jest również wolą Bożą. Nie ma innego sposobu rozwiązania problemu. Takie przedsięwzięcie nie jest pozbawione ryzyka. Dlatego nie jest utopią. Projekt szczegółowy jeszcze nie istnieje. Niemniej, zastanawiając się nad przeszłymi doświadczeniami i nad przebytą już drogą, możliwe jest nakreślenie pewnej perspektywy i kierunku, jak Abram, który wyrusza, nie wiedząc, dokąd idzie (Hbr 11, 8). Św. Jan uczy jednak, że nie powinniśmy przerażać się i stawać małoduszni: „Duch Prawdy doprowadzi was do całej prawdy” (J 16, 13), a zatem doprowadzi nas do pojednania i do wspólnoty, która jest przeżywaną prawdą. Dlatego praca ekumeniczna wymaga dokładnego i stalego rozróżniania poruszeń Ducha, który wzywa także dzisiaj.

Nasze *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej* pragnie być „elementarnym przewodnikiem” w tej ekumenicznej podróży. Pragnie także kierować tym, kto interesuje się przygodą ekumeniczną i szuka pierwszej oraz istotnej informacji. Na początku zostanie pokazana panorama podziału chrześcijaństwa (rozd. I); następnie wytłumaczymy, że na taki stan rzeczy nie można się zgadzać z czystym sumieniem: Ewangelia i sama wiara wzywają do pojednania i wspólnoty (rozd. II). Przedstawimy ponadto w kilku rozdziałach historię i rozwój prądów ekumenicznych. Centralnym problemem ekumenizmu jest przywrócenie wspólnoty; jak pojmują je różne wielkie tradycje chrześcijańskie (rozd. VII)? Jakie są modele już zaproponowane (rozd. VIII)? W rozdziale dziewiątym otworzymy puszkę Pandory i krótko przedyskutujemy kilka problemów teologicznych, które są aktualne w dyskusji ekumenicznej. Wreszcie rozdział kończący zamierza

¹⁴ Teksty Pisma świętego są cytowane według Biblii Tysiąclecia (przyj. red.).

naszkicować perspektywiczny skrót drogi, która prowadzi do Emaus, do rozpoznania Pana zmartwychwstałego w Chlebie eucharystycznym, łamanym i dzielonym przez wszystkich chrześcijan w pokornej i ufnej wspólności.

Rozdział I

GEOGRAFIA PODZIAŁU

Historię Kościoła i Kościołów przedstawia przypowieść o ziarenku gorczycy, ogłaszająca przyjście Boga między ludzi w Chrystusie i rozwój przyjmującej Go wspólnoty. Lecz jest to splot utworzony z wielu wątków. W rzeczywistości to także historia niezgody i narastającego podziału pośród tych, którzy odwołują się do Chrystusa i zachowują Jego słowo. Niektóre rozłamy zostały z biegiem czasu ponownie wchłonięte, chociaż pozostawiły niekiedy pewne blizny w nauczaniu i w życiu Kościoła. Nie doprowadziły jednak do powstania i zorganizowania instytucji, Kościołów i wspólnot paralelnych i oddzielonych. Aby zrozumieć ruch ekumeniczny, konieczne jest uświadomienie sobie głębokiego podziału świata chrześcijańskiego. W tym rozdziale pragniemy opisać zwięźle jego rozległość, przypominając jedynie momenty decydujące, które miały trwały wpływ, dając początek Kościołom i stałym wspólnotom, uczestniczącym dzisiaj w dialogu ekumenicznym.

„...ZACZĘLI SZEMRAĆ...”

„Ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne” (Dz 2, 44). „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących...” (Dz 4, 32). W tych idyllicznych zdaniach Dzieje Apostolskie opisują ideał pierwotnej wspólnoty. Jednakże cień podziału już nad nią ciążył. Właśnie w Dziejach Apostolskich św. Łukasz mówi nam o napięciu między Hebrajczykami i hellenistami, którzy czuli się dyskryminowani we wspólnocie i chodzili się skarżyć do Apostołów. Przy tej okazji dokonano wyboru siedmiu diakonów, dobranych, sądząc z ich imion własnych, spośród hellenistów. W ten sposób niezadowolenie zostało złagodzone (Dz 6, 1-6).

Bardziej dramatyczny jest piętnasty rozdział Dziejów. Jest w nim mowa o Soborze Jerozolimskim, na którym trzeba było rozpatrywać głęboki rozdzźwięk, jaki powstał w Antiochii na tle przestrzegania prawa Mojżeszowego i obrzezania. W Liście do Galatów (2, 1-14) Paweł relacjonuje zajęte w obecności wszystkich swe zdecydowane stanowisko przeciw Piotrowi, w obronie wolności przepowiadania Ewangelii wśród pogan, wbrew fałszywym braciom, którzy chcieli narzucić obyczaje żydowskie.

A jak poza tym rozumieć nieustanne i naglące napomnienia do pokory, do miłości i do jedności w Nowym Testamencie, jeżeli nie w świetle napięć i konfliktów obecnych w rodzącym się Kościele? Św. Jan czyni z miłości – nowego przykazania – centralny temat pożegnalnej mowy Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali... Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 34-35). O taką miłość Jezus się modli. Pierwszy List św. Jana powtarza to z naciskiem: „Taka bowiem jest wola Boża, którą objawiono nam od początku, abyśmy się wzajemnie miłowali” (1 J 3, 11). Również Paweł występuje przeciwko stronnictwu w Kościele – tak jak w Kościele Koryntu podzielonym na stronnictwa (1 Kor 1, 10-17) – i wzywa niestrudzenie do miłości i do pokoju w Duchu. Ale to właśnie Wieczerza Pańska stała się – i jest dotąd – znakiem podziału i stronnictwa (1 Kor 11, 17-34). Wspólnoty pierwotne nie były idyllą. Współczesne studia egzegetyczne ukazały, jak problem jedności i różnorodności – z wszystkimi napięciami, jakie za sobą pociąga – pojawiał się już od początku¹.

„...WSZCZEPIONY W OLIWKĘ SZLACHETNĄ” (RZ 11, 24)

Dla przyszłości Kościoła ogromne były konsekwencje rozłamu, dokonanego pod koniec pierwszego wieku między judaizmem z jednej strony i wspólnotą judeo-chrześcijańską oraz całym Kościołem chrześcijańskim z drugiej strony; między Synagogą i Kościołem. Choć św. Paweł w Liście do Efezjan sławi pokój i pojednanie pogan i Żydów, to faktycznie chrześcijaństwo coraz bardziej oddalało się od swojego pierwotnego źródła kulturowego, aby włączyć się w kulturę pogan, grecką, łacińską, germańską, anglosaską, celtycką, w ten sposób przeżywając w różnorodności uniwersalny wymiar orędzia ewangelicznego. Tej koniecznej ewolucji

¹ Odnośnie do bibliografii zobacz: J.D.G. DUNN, *Unity and Diversity in the New Testament*, SCM, London 1977, 1990².

towarzyszyła w dziejach opozycja, a nawet odrzucenie narodu żydowskiego i jego kultury – który mimo to nie przestaje być pod względem historycznym pierwotnym i naturalnym kontekstem wydarzenia chrześcijańskiego. Sobór Watykański II mówi w deklaracji *Nostra Aetate*:

„Kościół bowiem Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków (...). Przeto nie może Kościół zapomnieć o tym, że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczkii oliwnej narodów”².

Jakkolwiek antysemityzm jest zjawiskiem bardzo złożonym i byłoby niesprawiedliwością obarczać wszystkimi jego winami chrześcijaństwo, jest tak samo sprawą bezsporną, że teologia, ideologia i polemika antysemicka zatruwając szybko przyczyniły się do tego, że w tradycji chrześcijańskiej wytworzył się klimat, w którym okropności *shoah* i eksterminacji Żydów nie wzbudzały powszechnego przerażenia, co więcej, dokonywały się przy milczącej akceptacji wielu chrześcijan.

Z powodu różnych racji historycznych i kulturowych niechęć do „starszego brata” i do Abrahama, ojca w wierze, oraz wszystkie następstwa antysemityzmu, są wspólnym dziedzictwem wszystkich Kościołów i stanowią zatem problem ekumeniczny³. Kościoły muszą solidarnie przyjąć ich część winy: „Chrześcijanie nie mogą wejść w dialog z Żydami bez świadomości, że nienawiść wobec nich i prześladowanie ich posiada długą i trwałą historię, zwłaszcza w krajach, w których Żydzi stanowili mniejszość wśród chrześcijan”⁴.

Refleksja nad religijno-kulturowymi korzeniami, obiektywnie wspólnymi dla Kościołów chrześcijańskich, może ponadto zbliżyć je do siebie. Wszystkie mają rzeczywiście wspólną żydowską przeszłość, udokumento-

² DRN 4.

³ A. BROCKWAY i in., *The Theology of the Churches and the Jewish People. Statements by the WCC and its member churches*, WCC, Genewa 1988, szczególnie *Ecumenical Considerations on Jewish-Christian Dialogue*, tamże 34-42, (tłum. polskie: *Rozważania ekumeniczne na temat dialogu żydowsko-chrześcijańskiego*, Studia i Dokumenty Ekumeniczne nr 3/1986, 68-76); M.TH. HOCH i B. DUPUY, *Les Églises devant le Judaïsme. Documents officiels 1918-1978*, Cerf, Paris 1980; L. SESTIERI, G. CERETI, *Le Chiese Cristiane e l'Ebraismo 1947-1982* (Radici 1), Marietti, Casale Monferrato 1983; S.M. KATUNARICH, *L'Ebraismo da allora a oggi*, ISU – Università Cattolica, Milano 1986.

⁴ *Rozważania ekumeniczne na temat dialogu żydowsko-chrześcijańskiego*, jw., 74.

waną w Starym i Nowym Testamencie. Wszystkie szanują tak zwany „Stary Testament”, wspomnienie historii Boga i jego ludu Izraela – od tajemniczego początku, w którym Bóg rozmawiał i działał – oraz Przymierza zawartego z Abrahamem. Celebrują chrzest i Eucharystię, wielkie sakramenty, powstałe w kontekście żydowskim, zanim pojawiły się interpretacje patrystyczne, scholastyczne i wyznaniowe. W rzeczywistości, rozbieżności wyznaniowe mają swoje początki w różnicach teologicznych i kulturowych powstałych po rozejściu się Żydów i chrześcijan.

Na tę wspólną przeszłość chrześcijanie powinni skierować więcej światła. Refleksja o żydowskich korzeniach przyniosła już owoce w dialogu ekumenicznym, szczególnie dla lepszego rozumienia Pisma świętego i sakramentów, jak dowodzą tego, między innymi, wyjaśnienia o znaczeniu anamnezy w deklaracji ARCIC o Eucharystii⁵ oraz tekst Komisji Wiary i Ustroju *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowne* (tzw. dokument z Limy).

STAROŻYTNE KOŚCIOŁY WSCHODNIE⁶

Jeżeli chcemy krótko naszkicować historyczną geografę trwałych podziałów w świecie chrześcijańskim, musimy niestety rozpocząć od bardzo wczesnej historii chrześcijaństwa. Rzeczywiście, już w czwartym i piątym wieku w chrześcijaństwie wschodnim powstaje kilka Kościołów narodowych, które trwają aż do naszych czasów, ale są oddzielone od wspólnoty z wielkim Kościołem, mianowicie z Kościołem cesarskim rzymsko-bizantyjskim. Ta grupa Kościołów składa się z Asyryjskiego Kościoła Wschodu i z Kościołów, które nazywają się Orientalnymi Kościołami Ortodoksyjnymi lub też Starożytnymi Kościołami Wschodu albo Kościołami przedchalcedońskimi. Różne są przyczyny rozbitcia. Mówiąc o napięciach istniejących w wielonarodowym świecie helleńskim, podkreśla się dzisiaj szczególnie ich aspekt kulturowy, narodowy i polityczny, a nawet językowy.

⁵ Wyjaśnienie z Salisbry 1979, § 5, *Enchiridion oecumenicum* I, § 34.

⁶ Nazewnictwo dotyczące tych Kościołów nie jest doprecyzowane w języku polskim (podobnie jak i w innych językach), dla lepszego zorientowania się w tej dziedzinie warto sięgnąć do publikacji: A.S. ATIYA, *Historia Kościołów Wschodnich*, PAX, Warszawa 1978; *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, praca zbiorowa pod red. W. HRYNIEWICZA OMI, J.S GAJKA MIC, Ks. S.J. KOZY, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1997, 99-162; R.G. ROBERSON CSP, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Homini, Bydgoszcz 1998 (przypr. red.).

Jednakże w aspekcie teologicznym rozdarciem ma swój początek w długiej i mozolnej pracy starożytnego Kościoła w dochodzeniu do rozumienia i zadowolającego sformułowania nauki o relacji między osobą i dwiema naturami w Chrystusie. Kwestia chrystologiczna dominowała na pierwszych soborach ekumenicznych, mianowicie na Soborze Nicejskim (325 r.), Konstantynopolitańskim I (381 r.), Efeskim (431 r.) i Chalcedońskim (451 r.)⁷. Tej mozolnej pracy towarzyszyły następujące po sobie różne szkoły i odłamy oraz, w sposób nieunikniony, także wzajemne potępienia, prowadzące ostatecznie do rozbitcia ekumeny. Zdefiniowanie prawowiernej *via media* na Soborach Efeskim i Chalcedońskim doprowadziło później do rozbitcia Kościołów wschodnich na trzy pnie: tak zwanych „nestorian”, to znaczy Kościół asyryjski, tak zwanych „monofizytów”, to znaczy Starożytny Kościół Wschodu, oraz Kościół cesarski, ortodoksyjny (prawosławny) i „ekumeniczny”. Te wydarzenia dały początek różnym Kościołom narodowym: Kościołowi asyryjskiemu, ormiańskiemu, etiopskiemu, koptyjskiemu, syryjsko-jakobickiemu. Każdy z tych starożytnych Kościołów miał swoje wieki wspaniałości, które nadal błyszczą w okazałych dziełach sztuki i na stronicach wybitnej duchowości, jak na tych napisanych przez Efrema Syryjczyka (ok. 306-373). Nie możemy zapominać też o misjonarskiej epopei niektórych z nich. Kościół malabarski w Kerali na południu Indii, znany jako „chrześcijanie świętego Tomasza”, zawdzięcza swój początek obecności chrześcijaństwa związanego z Syryjczykami wschodnimi (Asyryjczycy), poświadczonej już w *Topografii chrześcijańskiej* Kosmasa Indikopleustesa w połowie szóstego wieku. Ten Kościół jednak wszedł w pełne światło historii dopiero w okresie portugalskiej inwazji na Indie pod koniec XV wieku (1498 r.). Kościół syro-malabarski wszedł wtedy we wspólnotę z Rzymem. Jednak usiłowania latynizacji doprowadziły w 1653 roku do rozbitcia i do utworzenia Kościoła malankarskiego we wspólnocie jednakże z Kościołem syryjskim zachodnim, a następnie do Kościoła Mar Thoma, wiernego Kościołowi syryjskiemu wschodniemu (asyryjskiemu), ale będącego pod wpływem anglikanizmu. Obok Kościoła syro-malabarskiego jest tam także Kościół syro-malankarski we wspólnocie z Rzymem.

Począwszy od XV wieku nastąpiły dla tych wschodnich Kościołów długie wieki ucisku i męczeństwa, najpierw za najazdu mongolskiego, a potem pod panowaniem turecko-otomańskim. Obecnie są one niekiedy

⁷ L. PERRONE, *Da Nicea a Calcedonia*, w: G. ALBERIGO (red.), *Storia dei Concili Ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, 11-118.

zredukowane do małych Kościołów rozproszonych po świecie z powodu emigracji spowodowanej niekorzystnymi wydarzeniami politycznymi. Na osobną uwagę zasługuje Kościół maronicki, powstały wokół opactwa św. Marona w Syrii i stanowiący centrum oporu przeciwko monofizytom. Odległość od wydarzeń kościelnych w drugiej połowie pierwszego tysiąclecia, a także okupacja turecka tłumaczy szczególną ewolucję tego Kościoła prześladowanego zarówno przez jakobitów monofizytów, jak i przez melchitów wiernych cesarskiemu Kościołowi bizantyjskiemu. Odsobnienie w górach Libanu sprawiło, że maronici nigdy nie byli formalnie oderwani od wielkiego Kościoła i zawsze pozostawali we wspólnocie z Kościołem rzymskim.

Dzięki ruchowi ekumenicznemu Orientalne Kościoły Ortodoksyjne mogły wyjść z izolacji i nawiązać kontakt ze wspólnotą ekumeniczną. W następstwie konferencji panprawosławnej na Rodos (1961 r.) i z poparciem Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, począwszy od 1964 roku odbywały się różne nieoficjalne spotkania teologów prawosławnego Kościoła greckiego i Kościołów przedchalcedońskich. Praca została sformalizowana przez oficjalną komisję mieszaną, która na spotkaniach w Anba Bishoy (Egipt)⁸ i w Chambésy (Szwajcaria)⁹ w latach 1989 i 1990 mogła przedstawić porozumienia, zalecające uchylenie ekskomunik i potępień istniejących między tymi dwiema tradycjami, i w ten sposób przywrócić wspólnoty po 1500 latach.

Fundacja *Pro Oriente* w Wiedniu patronowała wielu rozmowom między przedstawicielami Kościołów wschodnich i Kościoła katolickiego. Znaczące ponadto stały się spotkania papieża z różnymi zwierzchnikami tych Kościołów. W kwietniu 1983 roku papież Jan Paweł II spotkał się w Rzymie z katolikosem ormiańskim Karekinem II Sarkissianem¹⁰. Przy okazji wizyty głowy Kościoła syro-jakobickiego, patriarchy Antiochii Mar Ignacego Zakki I Iwasa, papież Jan Paweł II i patriarcha opublikowali wspólną deklarację i stwierdzili uroczyście:

„Smutny fakt podziału i schizmy, który wystąpił w stosunkach między nami w późniejszym okresie (po Soborze Nicejskim) i dotyczył nauki o wcieleniu, nie ma już dzisiaj realnej podstawy istnienia. Słowem i życiem poświadczamy prawdziwą naukę, że Chrystus jest naszym Panem. Dzisiaj przekonujemy się, że nawet rzekome różnice poglądów, które zaistniały między nami w zasadach

⁸ *Dichiarazione sui dogmi cristologici*, II Regno (Documenti) 34 (1989), 627-628.

⁹ *Dichiarazione di accordo*, IL Regno (Documenti) 36 (1991), 105-108.

¹⁰ *Dichiarazione congiunta*, w: *Enchiridion Vaticanum* 9 (1983-1985), 152-159.

wiary sformułowanych przez Sobór w Chalcedonie, nie były różnicami rzeczywistymi, lecz zostały spowodowane stosowaniem innej terminologii”¹¹.

Pożyteczny dialog rozwinął się także między Kościołem katolickim i Koptyjskim Kościołem Ortodoksyjnym z okazji spotkania papieża Pawła VI z patriarchą Aleksandrii Szenudą III w 1973 roku. Międzynarodowa komisja mieszana studiowała drogi dochodzenia „do pełnej wspólnoty wiary wyrażającej się we wspólnocie życia sakramentalnego i w harmonii wzajemnych relacji między dwoma siostrzanymi Kościołami w jednym ludzie Bożym”¹². W oparciu o rezultaty tych spotkań została ustanowiona także mieszana komisja dialogu między Kościołem katolickim i Kościołem syro-malankarskim, która doprowadziła do publikacji w czerwcu 1990 roku wspólnej deklaracji, wyrażającej „wspólne rozumienie wielkiej i zbawczej tajemnicy naszego Pana Jezusa Chrystusa, Słowa Bożego, które stało się ciałem”. Deklaruje się nadto wyznawanie tej samej wiary, przyjmując jednakże, że w jej sformułowaniu istniały w historii różnice terminów i akcentów, co jednak nie powinno dzielić dwóch wspólnot¹³.

¹¹ *Oświadczenie papieża Jana Pawła II i patriarchy Ignacego Zakki w sprawie wzajemnej pomocy pastoralnej*, Studia i Dokumenty Ekumeniczne nr 4/1984, 97.

¹² *Principes pour guider la recherche de l'unité...*, CPPCU – Information Service nr 76 (1991), 32. Ta broszura zawiera wszystkie dokumenty dialogu między Kościołem katolickim i Kościołem koptyjskim.

¹³ *Katolicy i syro-malankarczycy: Accordo dottrinale cristologico*, Il Regno (Documenti) 35 (1990), 588-589.

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	7
Dziwne słowo: oikoumene	8
„Nie ma drogi...”	11
Rozdział I: GEOGRAFIA PODZIAŁU	15
„...zaczęli szemrać...”	15
„...wszczepiony w oliwkę szlachetną” (Rz 11, 24)	16
Starożytne Kościoły Wschodnie	18
Podzielone siostry: Rzym i Bizancjum	21
Kościół zreformowany według Słowa Bożego	24
Kto pierwszy rzuci kamieniem?	28
Nie tylko wyznaniowy	31
Rozdział II: JEDNOŚĆ I POJEDNANIE	33
„Credo ecclesiam unam...”	33
„Odpuść nam... jak i my odpuszczamy”	37
Rozdział III: WSPÓŁCZESNY RUCH EKUMENICZNY	42
Początki: ku Światowej Radzie Kościołów	42
Światowa Rada Kościołów	48
Rozdział IV: KOŚCIÓŁ KATOLICKI I RUCH EKUMENICZNY	56
Unionizm czy ekumenizm	57
Nowy rozdział: Sobór Watykański II	61
Kościół katolicki a Światowa Rada Kościołów	64
Rozdział V: DIALOGI DWUSTRONNE	70
Natura i cel	70
Gęsta tkanina	72
Recepcja	80
Rozdział VI: EKUMENIZM LOKALNY	83

Rozdział VII: TRADYCJE CHRZEŚCIJAŃSKIE I JEDNOŚĆ	88
Prawosławie	88
Protestantyzm	90
Anglikanizm	95
Katolicyzm	97
Rozdział VIII: MODELE WSPÓLNOTY W RUCHU EKUMENICZNYM	100
Jedność organiczna	101
„Na każdym miejscu”	103
Wspólnota soborowa	104
Jedność w pojednanej różnorodności	106
„Koinonia”	108
Jedność i różnorodność	109
Rozdział IX: TEOLOGIA I EKUMENIZM	113
Metoda teologii ekumenicznej	115
Recepcja	117
Zgoda ekumeniczna i różnica podstawowa	118
Hierarchia prawd	119
Pismo Święte i Tradycja	120
Apostolskość Kościoła	122
Kościół w świecie	123
Sakrament	124
Chrzest	124
Eucharystia	125
Sakramentalność posługiwania	128
Małżeństwo	129
Ekumenizm i moralność	130
Rozdział X: ...BYLI W DRODZE DO EMAUS	133
BIBLIOGRAFIA	139
1. Bibliografie bibliografii	139
2. Zbiory tekstów ekumenicznych	139
3. Słowniki	140
4. Wprowadzenia	140
5. Wybrane opracowania	141
6. Czasopisma	142