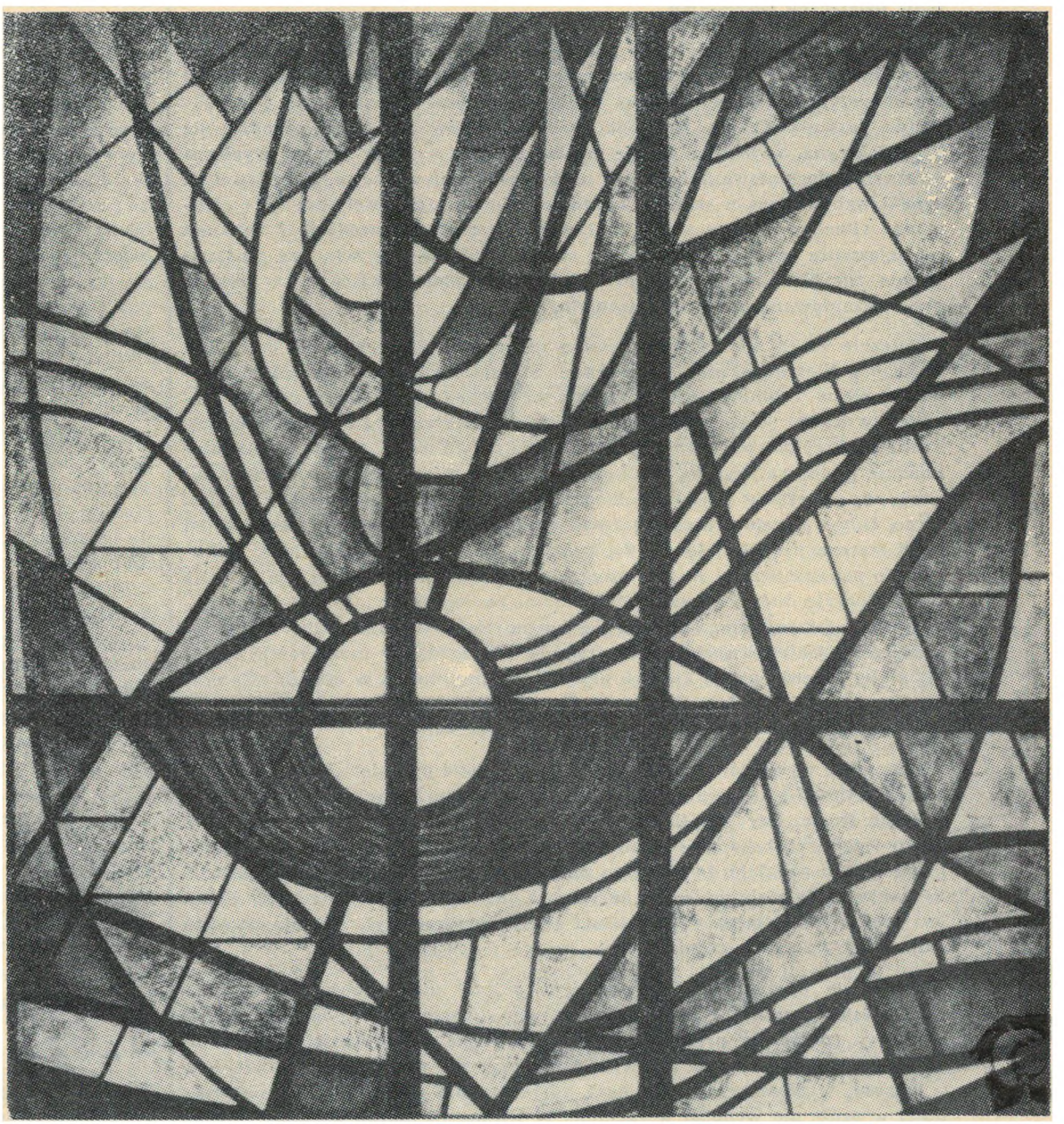
Jednota

MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY

POŚWIĘCONY POLSKIEMU EWANGELICYZMOWI I EKUMENII



5
75

Rok XIX (XXXIII)

NASZYM ZDANIEM

Spór o nieomylność – problem zbyteczny

W przededniu wybuchu wojny francusko-pruskiej, 18 lipca 1870 roku, ogłoszono na I Soborze Watykańskim dogmat o nieomylności papieża w sprawach wiary i moralności. Zanim został ogłoszony, część biskupów obecnych na Soborze wypowiadała się przeciw niemu, ale w końcu podporządkowała się większości, wyrażając jedynie swoją dezaprobatę powstrzymaniem się od głosu. Tym niemniej w łonie Kościoła rzymskokatolickiego wyrażano ostrą krytykę i doszło nawet do rozłamu i powstania w jego wyniku Kościoła starokatolickiego. Nowy dogmat stał się jednym z trudnych problemów dzielących chrześcijan.

Rzecz jasna, dla Kościołów nie podlegających władzy papieża sprawa jego prymatu i nieomylności, określona przez konstytucję „Pastor Aeternus", jest nie do przyjęcia nawet wówczas, gdyby dopuszczały jakąś formę przewodnictwa biskupa Rzymu. Również wielu katolików nie może pogodzić się z tą doktryną, zwłaszcza że nie bardzo wiadomo, kiedy papież wygłasza nieomylne sformułowania. Sprawa niedawno odżyła na nowo, gdy Paweł VI ogłosił wzbudzającą u samych katolików wiele wątpliwości encyklikę „Humanae vitae", dotyczącą spraw małżeńskich i regulacji urodzeń. Z dyskusji po ogłoszeniu encykliki wynika, że wielu katolików nie wie, czy postanowienia encykliki mają moc bezwzględnie ich obowiązującą i czy została ona sformułowana w sposób nieomylny.

Publicznie zabrał głos wybitny teolog rzymskokatolicki, ekspert w okresie II Soboru Watykańskiego, Hans Küng, Szwajcar, profesor teologii na uniwersytecie w Tybindze (RFN). Napisał on książkę pt. „Nieomylny? Oto pytanie", w której poddał dogmat o nieomylności krytycznej ocenie. Jego tezy zawarte w tej książce oraz w innym dziele pt. „Kościół" zostały zakwestionowane przez watykańską Kongregację Nauki Wiary, która poleciła Küngowi, aby zaprzestał głosić opinii sprzecznych z doktryną Kościoła katolickiego. Gdy wszczęto proces przeciwko tybińskiemu profesorowi, ten zażądał od Kongregacji materiałów i dopuszczenia obrońcy. Życzenie jego, kilkakrotnie ponawiane, nie zostało uwzględnione. Ostatnio Kongregacja ogłosiła swoją decyzję, której główny punkt brzmi następująco: „Opinia, która podaje w wątpliwość dogmat wiary w nieomylność Kościoła, albo też redukuje go do jakiegoś zasadniczego trwania w prawdzie z możliwością mylenia się w twierdzeniach, których urząd kościelny naucza w sposób ostateczny jako artykułów wiary, jest sprzeczna z doktryną określoną przez I Sobór Watykański i potwierdzoną przez II Sobór Watykański".

W jednym z wywiadów postawiono prof. Küngowi pytanie: „Kiedy się czyta książki księdza profesora, trzeba pomyśleć o reformatorach, w szczególności o Janie Husie. Czy jest ksiądz reformatorem XX wieku?" Na co pytany odpowiedział: „Skoro pan jednym tchem wymienia nazwisko Jana Husa i moje, mam nadzieję, że nie sięga pan myślą aż do jego końca na stosie..." Sytuacja na tyle się zmieniła, że Hans Küng w wyniku głoszonych opinii ani nie został wyłączony z Kościoła (ekskomunikowany), ani nie cofnięto mu nawet prawa nauczania.

Nasuwa się pytanie, czy przypadkiem pojęcie nieomylności nie zostało w Kościele sztucznie i zgoła niepotrzebnie stworzone. W podobny sposób niektórzy (zwłaszcza protestanci) chcieliby cechę nieomylności zastosować do Pisma św. A przecież sprawa wiary rozgrywa się między człowiekiem a Bogiem, w płaszczyźnie pionowej, gdzie kwestia omylności czy nieomylności w ogóle nie wchodzi w rachubę. W Ewangelii można zupełnie wyraźnie wyczytać, że wiara zawiera w sobie ryzyko, polega na zawierzeniu, a nie na intelektualnej pewności, potwierdzonej przynajmniej n i e o m y l n y m autorytetem. Mamy wrażenie, że po prostu król jest nagi.

C O W N U M E R Z E ?

Modlitwa o przyjście Ducha Świętego powinna mobilizować wierzących stale, a nie tylko z okazji liturgicznego święta, przypominającego pierwsze zstąpienie Ducha na Apostołów. Tak można by przedstawić konkluzję **kazania (s. 3)**, jakie właśnie z okazji liturgicznego święta, przypadającego w tym roku 18 maja, napisał Witold Benedyktowicz, naczelny superintendent Kościoła Metodystycznego i prezes Polskiej Rady Ekumenicznej. Niech więc nasza **modlitwa (s. 4)**, napisana i zamieszczona z okazji świąt Zesłania Ducha Świętego, służy nie tylko przy tej okazji.

Szerokim echem w prasie nie tylko kościelnej obiła się sprawa ks. Hansa Künga, wybitnego teologa rzymskokatolickiego. Do niej nawiązujemy w artykule **Spór o nieomylność — problem zbyteczny (s. 2).**

Porównanie wyznań, wydrukowane w numerze 8—9/74, spotkało się z pozytywną i negatywną oceną. Wybraliśmy do opublikowania najostrzejszą z nadesłanych do redakcji wypowiedzi i poprosiliśmy autorów zestawienia o ustosunkowanie się do niej. Zyskaliśmy dzięki temu materiał dyskusyjny, który zapewne da Czytelnikom coś do myślenia. **Myśli i uwagi na temat „Porównania wyznań"**, pióra Jerzego Dudzińskiego, zamieszczamy na **s. 5**, a **odpowiedzi:** ks. doc. Andrzeja Zuberbiera — na **s. 7** i ks. Bogdana Trandy — na **s. 9.** Wypowiedzi prasowe na ten temat przedstawiamy w dziale **Z prasy** na **s. 19.**

Z każdą chwilą zbliża się termin V Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Nairobi. **O przygotowaniach do Nairobi** pisze Karol Karski w artykule na **s. 12.** Zagadnienie teoretyczne, ale nie pozbawione wielkiego wpływu na sprawy praktyczne, omawia Kinga Strzelecka w artykule **Duchowość ekumeniczna (s. 13).** Wiadomość o dosyć zaskakującej wypowiedzi kardynała Suenensa zamieszczamy na **s. 15 — Kropka nad „i"**, a recenzję książki Karola Karskiego **o ruchu ekumenicznym** — na **s. 16.**

NASZA OKŁADKA:

Witraż. „Widziałem Ducha zstępującego z nieba jak gołąb" (Jan 1:32). „Ukazały się im języki jakby z ognia" (Dz. Ap. 2:3).

KS. WITOLD BENEDYKTOWICZ

„Przyjdź Duchu Stwórco"

Wszystko sprawia jeden i ten sam Duch, rozdzielając każdemu poszczególnie, jak chce.

I Kor. 12 : 11

Starożytna modlitwa Kościoła — Przyjdź Duchu Stwórco... *(Veni Creator Spiritus,* autor — Hrabanus Maurus, 776—856) kieruje nasz wzrok ku horyzontowi biblijnego zwiastowania o Duchu Świętym. Tym horyzontem jest dzieło stworzenia. Duch Święty nazwany jest w tym hymnie Stwórcą, jakkolwiek tradycyjna nauka wiary dzieło stworzenia wiąże w szczególny sposób z Ojcem. A jednak hymn ten wyraża poprawnie wielką prawdę, że Duch jest zasadą życia, mocą, która ożywia (Ezech. 37 : 5—10; Jan 6 : 63a; Rzym. 8 : 11—13), która życie tworzy. Kościół żyje mocą Ducha Świętego.

Chrześcijańskie poznanie świata nie polega na konstruowaniu modelu fizykalnego rzeczywistości, ale ujmuje świat jako dzieło Stwórcy. Wiara wpierw poznaje Stworzyciela, później stworzenie. Nie tylko jako stworzenie świata, ale jako stworzenie życia. W nim właśnie przejawia się życiodajna moc Ducha. Świat ma swoją godność i dostojeństwo, nawet ten nasz popsuty, skłócony i podzielony świat ma tę godność dlatego, że jest dziełem Stwórcy. Szacunek dla niezgłębionej tajemnicy życia jest wyrazem czci, jaką żywimy wobec Boskiego Ducha, Ducha Stworzyciela.

Życie, szczególnie życie ludzkie, ma swój wymiar historyczny. Człowiek jako jednostka i jako zbiorowość ma swoją historię. Dzieje ludu Bożego mają swój charakter egzemplaryczny. Powstanie Izraela ma walor stworzenia: Pan stwarza sobie lud; *Pascha,* wyjście z Egiptu, ma aspekt kreatywny. Lud Boży w szczególny sposób jest nosicielem Ducha, modelem przyszłej ludzkości.

Życie Kościoła jest darem, jest życiem stworzonym przez Ducha Świętego (Dz. Ap. 2 : 1—4). Bez Ducha Świętego nie ma Kościoła. Jako społeczność wierzących jesteśmy stworzeniem Ducha Świętego. On, Duch Święty, jest mocą naszej społeczności (II Kor. 13 : 13). Jesteśmy całością, stanowimy jedność, dlatego że scala nas Duch Święty. Być w Kościele znaczy żyć z daru Bożego, być podarowanym samemu sobie i braciom.

Duch Święty jest dawcą życia i samym życiem Kościoła. Upatrywanie w Duchu Świętym centralnej zasady chrześcijaństwa nie jest osłabieniem ani rozmyciem chrystocentryzmu: chrześcijańska nauka o Duchu Świętym jest projekcją nauki o Chrystusie na naukę o Kościele: Duch Święty naucza i przypomina to, co mówi Chrystus (Jan 14 : 26), On świadczy o Chrystusie (Jan 15 : 26), On czerpie z tego, co Chrystusowe i przekazuje Kościołowi (Jan 16 : 14), On dopełnia uwielbienia Chrystusa. Dlatego nikt nie może uznać w Jezusie Pana, jak tylko przez Ducha Świętego (I Kor. 12 : 3). Chrystocentryzm ma swoje potwierdzenie i swój pełny wyraz w pneumatocentryzmie. Kościół Jezusa Chrystusa to Kościół Ducha Świętego, Kościół Boży (I Kor. 3 : 16; 6 : 19).

Nasza własna egzystencja chrześcijańska nie jest możliwa bez Ducha Świętego. Jest ona nowym życiem, powtórnymi narodzinami z Ducha (Jan 3 : 1—8). Te narodziny są wyrazem nieustannie działającej mocy stwórczej Ducha Świętego: „A tak, jeśli ktoś jest w Chrystusie, n o w y m j e s t s t w o r z e n i e m" (II Kor. 5 : 17). My wszyscy, o ile jesteśmy chrześcijanami, jesteśmy dziećmi Pięćdziesiątnicy.

Nowoczesny ruch charyzmatyczny, obecny zarówno w Kościele katolickim, jak i w Kościołach protestanckich, kładzie nacisk na charyzmaty jako przejawy życia chrześcijańskiego w mocy Ducha Świętego. Przez wiele stuleci uważano, że szczególne dary łaski, charyzmaty, stanowiły cechę charakterystyczną okresu apostolskiego, a potem zanikły, ustąpiły w miarę okrzepnięcia Kościoła i jego zadomowienia w rzeczywistości historycznej. Współcześni zwolennicy ruchu charyzmatycznego stawiają sobie pytanie, dlaczego w naszych czasach nie byłyby możliwe te charyzmaty, jakimi odznaczali się chrześcijanie czasów apostolskich. Doświadczenie daje im odpowiedź twierdzącą: mówienie językami (glosolalia), proroctwa, egzorcyzmy, cudowne uzdrowienia — to fakty, na które się powołują z własnego doświadczenia, to

dary, które są dostępne dzisiaj i którymi żyją ci zwolennicy odnowy. Twierdzi się, że gdzie jest pełnia Ducha, tam muszą występować te zjawiska.
Nie lekceważąc tych świadectw i głosów, należy podkreślić, że życie w Kościele i z Kościołem jest już charyzmatem, jest darem łaski, nie zasłużonym przez nas, ale udzielonym nam z Bożej dobroci, jako że Kościół jest społecznością Ducha Świętego. Sensem każdego charyzmatu jest służba: służenie Bogu przez służbę człowiekowi. Posłannictwo Kościoła jest służbą. Już przez sam fakt naszej obecności w Kościele jesteśmy powołani do służby. Dar łaski mamy o tyle dla siebie, o ile służymy przezeń innym. Dlatego swoją obecność w Kościele, w jego życiu, powinniśmy stale weryfikować pod kątem służby: w jakim stopniu służymy Kościołowi, swoim bliskim i dalekim, społeczeństwu i rodzinie ludzkiej?
Św. Paweł, opisując różne charyzmaty (I Kor. 12), idzie konsekwentnie coraz dalej i wyżej, by w konkluzji stwierdzić, że najcenniejsze dary łaski to wiara, nadzieja i miłość, a wśród nich największa jest miłość (I Kor. 13 : 13). „Te trzy rzeczy" obecne są w życiu Kościoła, w życiu chrześcijan. W tym sensie wszyscy wierzący są charyzmatykami. Tych darów nie możemy udzielić sami sobie. Możemy je tylko otrzymać, tylko przyjąć. Spójrzmy uważnie na rzeczywistość swojego Kościoła. Mamy w nim Słowo, świadectwo wiary. Mamy nadzieję, która czyni nas otwartymi na przyszłość, na Boże jutro. Mamy miłość: jej szczególnym, widocznym znakiem jest sakrament Wieczerzy Pańskiej. Ale ona artykułuje się w niezliczonych postaciach: w słowach, porywach serca, czynach, służbie. Charyzmat miłości jest obecny w Kościele. Czy kształtuje on w pełni nasze życie osobiste i naszą społeczność?
Pełnia Ducha to pełnia Chrystusa. Pełnia Chrystusowa to bogactwo społeczności z Ojcem. Modląc się o Ducha Świętego i przyjmując Go, otrzymujemy więź z Ojcem przez Syna. Dopełnia się na nas dzieło stworzenia: jest ono stwarzaniem nas na nowo w naszej codziennej egzystencji chrześcijańskiej, w naszym współżyciu chrześcijańskim, w społeczności Kościoła. Duch Święty obdarza nas na nowo życiem. To życie jest darem łaski i miłości. Modlitwa „Przyjdź Duchu Stwórco" nie jest tylko modlitwą okresu liturgicznego Pięćdziesiątnicy. Jest ona nieustanną modlitwą chrześcijan, prośbą o to, co wciąż, każdego dnia, otrzymujemy z łaski.

Tęskni dusza moja...

Ty, Ojcze, jesteś Bogiem moim,
Ciebie szukam każdego dnia,
tęskni za Tobą dusza moja,
spragniona jak kępka trawy
w ziemi
suchej,
spękanej
i jałowej.
Przyprowadź mnie, Ojcze, do Syna,
aby mnie napoił wodą życia
i otworzył we mnie źródło,
które już nigdy nie wyschnie,
lecz odnowi
me serce
i umysł
i ciało.
Proszę, wysłuchaj modlitwy mojej —
ześlij z nieba ożywczą rosę,
obdarz mnie Twym Duchem Świętym,
żebym mógł przynieść owoce
światłości —
dobroć,
sprawiedliwość
i prawdę.
Wyciągam do Ciebie swe ręce,
bo okazałeś mi miłość bez granic.
Twoje święte imię wysławiać będę
i zawsze rozgłaszać przed ludźmi
Twą chwałę —
Ojcze,
Synu
i Duchu!

JERZY DUDZIŃSKI

Myśli i uwagi na temat „Porównania wyznań"

Pomysł opracowania — w sposób syntetyczny, z aspektu doktrynalno-teologicznego — porównania trzech wielkich chrześcijańskich Kościołów historycznych, jakimi są: Kościół rzymskokatolicki, ewangelicko-augsburski oraz ewangelicko-reformowany, zasługuje bez wątpienia na uznanie. Rzeczywiście, w polskiej literaturze konfesyjnej lub religioznawczej mało jest dzieł obiektywnych, naukowych i wnikliwych, które pomogłyby chrześcijanom poznać podobieństwa i różnice między własnym Kościołem a innymi. Stan wiadomości na ten temat w naszym społeczeństwie jest wprost przerażający. Inteligent z wykształceniem średnim zna doktrynę i historię swego wyznania bardzo słabo, a w rozmowie ujawnia mnóstwo żenujących błędów, braków, nieścisłości i niewiedzy. Jeśli ma zająć stanowisko wzlędem innego, a nie swego, wyznania popada w takie pomieszanie pojęć i faktów, że z żalem musimy stwierdzić, iż o innym wyznaniu nie wie nic lub prawie nic. Obiegowym i zupełnie serio stwierdzeniem przeciętnego polskiego katolika jest przekonanie, że w Polsce istnieją tylko dwa wyznania, a więc Kościół „nasz", to jest katolicki, i świadkowie Jehowy, czyli tzw. jehowcy; innych wyznań w Polsce nie ma. Jeżeli nie jesteś katolikiem, musisz być „jehowcem", bo skoro innych wyznań w naszym kraju nie ma, nie możesz być nikim innym.

Czy poszczególne Kościoły zadały sobie trud opracowania jakichś syntetycznych prac porównawczych, które by pomogły zagubionemu współczesnemu człowiekowi wydostać się z chaosu poglądów religijnych, poznać je i zrozumieć? Niestety, nie. Co prawda w wydawnictwie „Zwiastun" ukazały się dwie tego rodzaju pozycje: „Różnice wyznaniowe" ks. Jana Karpeckiego (1961) oraz „Ewangelik — katolik, różnice między wyznaniami" ks. Tadeusza Wojaka (1967). Także Jan Grodzicki w wydawnictwie Kościoła Adwentystów „Znaki Czasu" wydał w 1963 r. „Kościół dogmatów i tradycji". W Instytucie Wydawniczym „Pax" ukazała się książka Dawida Woodarda „Nasi bracia oddzieleni" (1972), a w „Książce i Wiedzy" — „Trzydzieści wyznań" Andrzeja Tokarczyka (1971). Można by wymienić jeszcze kilka innych publikacji książkowych, konfesyjnych i religioznawczych, ale są to wszystko opracowania bądź niezwykle szczupłe, skrótowe, bądź tendencyjne, bądź nie dostosowane do sytuacji wyznaniowej w naszym kraju i stanowią kroplę w morzu potrzeb współczesnego społeczeństwa polskiego. Aby choć w niewielkiej części wypełnić tę lukę, miesięcznik Kościoła Ewangelicko-Reformowanego — „Jednota" — opublikował „Porównanie wyznań: rzymskokatolickiego, ewangelicko-augsburskiego i ewangelicko-reformowanego". Za to niewątpliwie Redakcji tego miesięcznika należą się słowa wdzięczności i uznania.

Tak się akurat złożyło, że nie należę do żadnego z porównywanych w tym piśmie Kościołów, chociaż jestem członkiem jednego z wyznań protestanckich w naszym kraju. Problemy dotyczące podobieństw i różnic wyznaniowych — w aspekcie historyczno-krytycznym — niepokoiły i absorbowały mnie już od dłuższego czasu. Ze względu na to, że Redakcja zadała sobie duży trud w przygotowaniu do druku „Porównania wyznań", a wysiłkom jej przyświecały niewątpliwie piękne i ekumeniczne intencje, sprobuję określić swój punkt widzenia.

Aby uchronić się od tendencyjności i niefachowości, Redakcja zamówiła poszczególne artykuły u teologów porównywanych Kościołów, którzy powinni gwarantować najwyższą wiedzę teologiczno-konfesyjną. Otrzymali oni opracowany przez Redakcję „Jednoty" schemat pomocniczy, konieczny przy realizowaniu tego rodzaju pracy. Zapewne wszyscy autorzy znali cel tych artykułów i byli dobrze poinformowani, do jakiego czasopisma artykuły te piszą. Wiedzieli, że nie chodzi o miesięcznik katolicki, lecz ewangelicki.

Dokładniejsze przestudiowanie wypowiedzi teologa katolickiego pozwala mi wnioskować, że nie tylko zna on gruntowne sprawy doktrynalno-teologiczne swojego Kościoła, ale wcale nie gorzej zapoznany jest z tymi problemami w protestantyzmie. To zaważyło na tym, że wypowiedzi ks. dr. doc. Andrzeja Zuberbiera należy uznać za tendencyjne, przynajmniej niektóre z nich. Autor podkreśla mianowicie i uwypukla podobieństwa między wyznaniami, nawet te, które faktycznie nie istnieją, natomiast pomija — lub czasem rozmyślnie bagatelizuje i spycha na margines, jako mniej ważne lub wcale nieważne — różnice i rozbieżności doktrynalne.

Cały ten trójgłos w postaci porównania wyznań: rzymskokatolickiego i dwóch ewangelickich nie ma charakteru polemicznego, ani nawet apologetycznego (obronnego), natomiast ma charakter ekumeniczny, w negatywnym znaczeniu tego słowa, gdyż podkreśla podobieństwa, nawet nieistotne, a pomija różnice i rozbieżności. Taki punkt widzenia zaciera obiektywizm i stwarza tendencyjność.

Przejdźmy teraz do szczegółów.

W rozdziale „Źródła wiary" teolog katolicki, wypowiadając się na temat Tradycji, pisze m.in.: „W każdym przypadku chodzi o Tradycję apostolską, tj. wywodzącą się od Apostołów" (s. 4). Wypowiedź ta nie pokrywa się z danymi historycznymi. W dogmatyce katolickiej ks. Kalinowskiego i ks. Rychlickiego czytamy na temat Tradycji m.in.: „Tradycja obecnie mieści się: 1) w Pismach Ojców Kościoła; 2) w wyznaniach wiary, liturgicznych obrzędach i modlitwach; 3) w określeniach dogmatycznych Kościoła" (s. 61). Otóż historia Kościoła poucza dokładnie, że właśnie „liturgiczne obrzędy i modlitwy", a także „określenia dogmatyczne Kościoła" tworzyły się z czasem, pod wpływem rozporządzeń i orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, a zwłaszcza poszczególnych papieży, i wyrażały się w encyklikach, bullach i breve papies-

kich, a z Tradycją apostolską mało miały wspólnego lub zupełnie nic.

W tym samym rozdziale autorzy ewangelicko-reformowani pomijają istnienie reformowanych ksiąg symbolicznych ,takich jak: I i II Konfesja Helwecka, Katechizm Heidelberski, a w Polsce także Konfesja Sandomierska, chociaż w całym swym wykładzie doktrynalno-teologicznym raz po raz się na nie powołują.

W eklezjologii, tj. w nauce o Kościele, teolog katolicki, pisząc o władzy zwierzchniej papieża nad całym Kościołem, podaje: „Władzę tę może sprawować niezależnie od Kolegium biskupów. Nosi ona nazwę prymatu" (s. 11). Pominięto jednakże naukę o nieomylności papieża w sprawach wiary i moralności, która jako orzeczenie dogmatyczne, wraz z orzeczeniem nauki o prymacie biskupa Rzymu, została ogłoszona na I Soborze Watykańskim w 1870 r. Pominięto również żywą i aktualną do tej pory naukę Kościoła katolickiego o czterech znamionach prawdziwości tego Kościoła. Kościół rzymskokatolicki jest: jeden, święty, powszechny i apostolski. Wypowiedzi te należą do najcharakterystyczniejszych w eklezjologii rzymskokatolickiej.

W rozdziale pt. „Formy kultu" teolog katolicki pominął wyjaśnienie, co to jest Msza św. i jakie ma znaczenie teologiczne, chociaż pozostała ona w dalszym ciągu najważniejszym katolickim nabożeństwem liturgicznym. Należy przecież rozdzielić liturgię mszalną od liturgii eucharystycznej, gdyż to nie jest ściśle to samo. Z naciskiem należy podkreślić, że w Kościele rzymskokatolickim w dalszym ciągu laikom (świeckim) udzielana jest Komunia tylko pod jedną postacią — chleba (hostii), tj. Ciała Pańskiego.

Stosunkowo niewiele czytamy o kulcie maryjnym (s. 18), chociaż w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i w niektórych jeszcze innych krajach osiągnął on takie rozmiary, że zajmuje pierwsze miejsce w życiu Kościoła. Cała mariologia, obudowana licznymi dogmatami maryjnymi, dawnymi i nowymi, została pominięta, chociaż o każdym dogmacie i o jego uzasadnieniu można by i trzeba coś powiedzieć.

W rozdziale „Sakramenty" nie bardzo jasno omówiona została sprawa konfirmacji. Ja za analogię konfirmacji uważam raczej nie katolicki sakrament bierzmowania, lecz tzw. obrzęd I Komunii świętej. Protestanci bowiem nigdy nie uznawali konfirmacji za sakrament, natomiast Kościół katolicki i prawosławny od wielu wieków uznawały bierzmowanie za sakrament. Kilkuletnia kościelna nauka religii, poprzedzająca konfirmację, i dwuletnia nauka przedkonfirmacyjna, wiek młodzieży przystępującej do konfirmacji (ok. 15 lat), bezwzględna konieczność w Kościołach protestanckich jej przyjęcia, upodobniają konfirmację bardziej do katolickiej I Komunii świętej niż do sakramentu bierzmowania, który nie stanowi dla Kościoła katolickiego koniecznego dla człowieka sakramentu.

Katolicki wykład sakramentu pokuty jest niepełny, fragmentaryczny, pomija cały jej katolicki charakter, specyfikę, skutki i istotne części. Na temat odpustów, które się łączą z pokutą, nie ma nawet wzmianki.

W rozdziale pt. „Przykazania" teolog katolicki zdaje się nie dostrzegać w ogóle różnicy między biblijnym Dekalogiem Mojżeszowym a Dziesięciorgiem Przykazań w układzie i interpretacji Kościoła katolickiego. Nie widzi odrzucenia drugiego przykazania Bożego na temat czynienia obrazów rytych i wszelkich podobieństw, zakazu ich kultu i czci, ani rozdzielenia na dwa przykazania dziesiątego, i to rozdzielenia w sposób sztuczny. Autor nie informuje, kiedy Kościół katolicki wprowadził taki układ i podział przykazań. Autorzy augsburscy przyznają szczerze, że „Reformacja luterańska przyjęła podział przykazań taki, jaki panował w ówczesnym Kościele. Ponieważ w Biblii (Wyj. 20 i P.p. 5) nie ma dokładnego podziału, Luter pozostawił podział przedreformacyjny" (s. 27). Lecz odnosi się to do odrzucenia również przez ten Kościół drugiego przykazania i podzielenia dziesiątego na dwa, choć trzeba przyznać, że podział ostatniego przykazania wypadł u luteran bardziej logicznie, stylistycznie i biblijnie.

Soteriologia, tj. nauka o zbawieniu, w ujęciu teologa katolickiego mogłaby być z małymi zastrzeżeniami przyjęta przez protestantów. W rozdziale pt. „Zbawienie" ks. Andrzej Zuberbier pomija zupełnie takie charakterystyczne dla teologii katolickiej określenia, jak „łaska uczynkowa" i „łaska uświęcająca". Dogmatyka katolicka poucza, że „łaska uczynkowa jest to nadprzyrodzona, chwilowa, wewnętrzna pomoc Boża, dana ludziom dla spełnienia dobrych uczynków, potrzebnych do zbawienia wiecznego". Łaska uczynkowa jest koniecznie człowiekowi potrzebna, jak uczą katolicy, gdyż bez niej nikt nie może żadnego dzieła, dającego nam prawo do nagrody w niebie, zrealizować. „Łaska uświęcająca jest to nadprzyrodzony i stały dar Boży, który daje człowiekowi nowe życie nadprzyrodzone, czyni go świętym i uzdalnia do zbierania zasług na niebo". Nie czytamy nic o tzw. uczynkach zasługujących, które katolicy dzielą na uczynki żywe, martwe i umorzone. Rola i znaczenie w katolicyzmie dobrych uczynków została pominięta.

W omawianym rozdziale autorzy reformowani nie wyłożyli jasno i dokładnie podstawowego i kluczowego w teologii reformatora genewskiego, Jana Kalwina, zagadnienia soteriologiczno-eschatologicznego, zwanego predestynacją, tj. przeznaczeniem, które obecnie w teologii reformowanej interpretowane jest jako „wybranie". Kalwin wykładał predestynację w ten sposób, iż Bóg jakoby od wieków przeznaczył jednych do piekła, innych do nieba, bez względu na ich czyny i zasługi. Dzisiaj reformowani nieco inaczej to rozumieją, a bardzo ciekawa jest interpretacja wybitnego teologa szwajcarskiego, Karola Bartha, w dziele „Dogmatyka kościelna". Przedstawia on predestynację jako „boski wybór z łaski". W chrystocentryzmie Bartha zawarta jest myśl, że Jezus jest zarazem „wybierającym Bogiem" i „wybranym człowiekiem". Wybierając Jezusa Chrystusa, Bóg przeznaczył — zgodnie ze swą odwieczną wolą — człowiekowi: wybranie, zbawienie i życie, natomiast sobie samemu drugi aspekt predestynacji: odrzucenie, potępienie i śmierć. Jedynym rzeczywiście odrzuconym człowiekiem jest Syn Boży, Jezus Chrystus.

W rozdziale pt. „Eschatologia", tj. nauka o rzeczach ostatecznych, pomija teolog katolicki takie charakterystyczne dla teologii katolickiej pojęcia, pochodzące jeszcze z tradycyjnej teologii średniowiecznej, jak niebo, piekło i czyściec. Bez dokładnego omówienia tych trzech „miejsc", oczekujących na człowieka w przyszłym jego życiu, nie można mówić o eschatologii katolickiej. Teolog katolicki marginesowo i niejako mimochodem wspomina o oczyszczeniu tych, którzy umie-

rają w łasce Bożej, ale jeszcze nie zdążyli odpokutować za swoje grzechy, co dopiero Redakcja wyjaśnia jako katolicką naukę o czyśćcu, ale Kościół rzymskokatolicki całym systemem definicji i pojęć kościelno-teologicznych zdogmatyzował dokładnie zagadnienie „świętych obcowania" i czyśćca, jako „miejsca, gdzie dusze ludzi, zmarłych w grzechach powszednich, ponoszą kary, wypłacając się przez nie sprawiedliwości Bożej", a ludzie żyjący mogą pomagać duszom w czyśćcu — przez modlitwę, ofiarę Mszy św. za zmarłych, dobrymi uczynkami i odpustami.

Tak wyglądałyby moje refleksje, myśli i uwagi na temat „Porównania wyznań". Układ i częściowo treść wypowiedzi sześciu teologów chrześcijańskich z trzech Kościołów w pewnym stopniu tłumaczy się i usprawiedliwia faktem istnienia odgórnie narzuconego schematu, który zawsze ogranicza swobodę pisarską autora. Jednakże bez schematu opracowanie takiego porównania wyznań byłoby wprost niemożliwe, gdyż wspólny plan całościowy był konieczny.

Jeżeli chodzi o uzasadnienie biblijne wywodów, trzeba przyznać, że w najmniejszym stopniu stosuje je teolog katolicki, w największym stopniu teologowie ewangelicko-reformowani. Wiąże się to niewątpliwie z różnym stosunkiem do wypowiedzi biblijnych Kościoła rzymskokatolickiego i Kościołów protestanckich, wśród których Kościół ewangelicko-augsburski i ewangelicko-reformowany zajmują historycznie i liczebnie pierwsze miejsce.

Szkoda jednak, że zabrakło tutaj udziału Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, który ze względu na swoje stare tradycje i zwyczaje jest we wschodnim chrześcijaństwie kolebką działalności dogmatotwórczej, jeszcze przed rozpoczęciem procesu dogmatyzowania w Kościele Zachodnim, a w Polsce zajmuje pod względem liczebnym drugie miejsce po Kościele rzymskokatolickim, a pierwsze miejsce wśród tzw. wyznań mniejszościowych. W takim dialogu nie można więc go pomijać.

Teraz zachodzi pytanie, czy w porównaniu wyznań w celach poznawczych i ekumenicznych istnieje potrzeba zacierania, niedoceniania czy lekceważenia różnic i rozbieżności doktrynalno-teologicznych, a podkreślania podobieństw, zbieżności lub analogii? Czy konieczne jest to dla polskiej i światowej ekumenii?

Trzeba jasno, szczerze i otwarcie odpowiedzieć, że dla celów poznawczych takie spojrzenie na porównanie wyznań jest w najwyższym stopniu szkodliwe i fałszywe, gdyż ukazuje czytelnikowi obraz nieprawdziwy, w krzywym zwierciadle, częściowo zakryty, a częściowo odsłonięty. Ani ujawnianie samych różnic i rozbieżności, ani samych podobieństw lub cech i elementów wspólnych — nie jest potrzebne. Dla sprawy ekumenii zacieranie różnic również nie jest potrzebne, twórcze. Ekumenia — to w duchu szczerości, sympatii, przyjaźni, w atmosferze pokojowej i wzajemnego dobrego poznania i zrozumienia się, koegzystencja Kościołów w naszej obecnej rzeczywistości historycznej, począwszy od władz naczelnych i kierowniczych, aż do przeciętnych wyznawców. Cała prawda jest jedynie w Biblii, a my w poszczególnych Kościołach jesteśmy tylko depozytariuszami prawdy cząstkowej, niepełnej, czasem zanieczyszczonej ludzką błędną nauką i spekulacjami rozwijającymi się w dziejach chrześcijaństwa.

KS. ANDRZEJ ZUBERBIER

W odpowiedzi Jerzemu Dudzińskiemu

List p. Jerzego Dudzińskiego w sprawie „Porównania wyznań„ budzi szacunek swoim zaangażowaniem w problematykę wiary chrześcijańskiej i jej znajomością. Zarazem jednak stawia „Porównaniu", a także imiennie jego katolickiemu autorowi, szereg poważnych zarzutów. Pan Dudziński oskarża mnie o tendencyjność w przedstawianiu wiary katolickiej. „Ks. A. Zuberbier — pisze on — podkreśla i uwypukla podobieństwa między wyznaniami, nawet te, które faktycznie nie istnieją, natomiast pomija — lub czasem rozmyślnie bagatelizuje i spycha na margines jako mniej ważne lub wcale nieważne — różnice i rozbieżności doktrynalne". Jest to oskarżenie nie tylko o tendencyjność, ale i o złą wolę. Bardzo poważne oskarżenie. Mógłbym na nie odpowiedzieć jednym pytaniem, dlaczego miałbym to czynić: podawać podobieństwa, które nie istnieją, a zatajać istniejące różnice? Czy dla uzyskania sobie miana ekumenisty? Raczej zdyskredytowałbym siebie, przede wszystkim w opinii własnego Kościoła... Dla zapewnienia skucesu zamiarowi Redakcji? Jedynym znanym mi zamiarem Redakcji było dokonanie zestawienia wyznań, niezależnie od tego, czy wykazałoby ono raczej różnice, czy podobieństwa... Może więc nie było racji oskarżania mnie o rozmyślne tworzenie nie istniejących podobieństw i ukrywanie istniejących różnic. Ale potraktujmy sprawę owych zarzutów merytorycznie.

Pan Dudziński ma rację, gdy sądzi, że ekumenizm nie potrzebuje nieprawdy. Godzę się z Nim całkowicie, że ani ujawnianie samych różnic i rozbieżności, ani samych tylko podobieństw i elementów wspólnych nie służyłoby w żaden sposób zbliżeniu między Kościołami.

Większość zarzutów p. Dudzińskiego dotyczy prawd wiary wyznawanych w Kościele katolickim, a pominiętych w moim wykładzie. I tak — wskazuje autor listu — pominąłem naukę o nieomylności papieskiej, o czterech znamionach Kościoła, pominąłem naukę o niebie, piekle i czyśćcu, o odpustach i uczynkach zasługujących, nie podałem określeń łaski uświęcającej i uczynkowej, podałem niepełny wykład o pokucie i stosunkowo niewiele napisałem o kulcie maryjnym, „chociaż w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i w niektórych jeszcze innych krajach osiągnął on takie rozmiary, że zajmuje pierwsze miejsce w życiu Kościoła. Cała mariologia, obudowana licznymi dogmatami maryjnymi, dawnymi i nowymi, została pominięta..."

Tylko w jednym wypadku zarzuca mi p. Dudziński pozytywny błąd, mianowicie w przedstawieniu przeze mnie Tradycji. Jest ona uważana w Kościele katolickim — wraz z Pismem św. — za źródło wiary.

Tłumaczę jednak, że idzie tu o tradycję jedynie apostolską, tj. wywodzącą się od Apostołów. J. Dudziński sądzi, że ponieważ tradycja mieści się według katolickiego przekonania w pismach Ojców Kościoła, w wyznaniach wiary, obrzędach liturgicznych i w dogmatycznych określeniach Kościoła, to nie ma ona wiele lub nic wspólnego z tradycją apostolską. Zwłaszcza określenia dogmatyczne odbiegają od niej daleko, o czym dokładnie nas pouczać ma historia Kościoła.

Nie ma tu miejsca ani możliwości, by rozpatrywać owe twierdzenia na konkretnych przykładach. Czyż nie do tej kwestii zresztą sprowadza się cały dialog ekumeniczny prowadzony od lat? Chciałbym jednak potwierdzić w jednym zdaniu moje sformułowanie: źródłem i normą wiary jest jedynie tradycja apostolska. Wszystkie przytoczone przez p. Dudzińskiego źródła (pisma Ojców, obrzędy, wyznania wiary, określenia dogmatyczne...) są według wiary katolickiej świadectwem tradycji apostolskiej i tylko w tej mierze są świadectwem objawienia i źródłem wiary. Oczywiście Ojcowie Kościoła reprezentują także starożytną tradycję chrześcijańską, jeśli jednak nie jest ona tradycją wywodzącą się od Apostołów, nie jest źródłem objawienia. Sformułowania dogmatyczne reprezentują świadomość treści tradycji apostolskiej, wyrażonej zresztą i w Biblii, i dlatego są dogmatami, czyli regułą wiary. Co, oczywiście, nie znaczy, że nie wychodzą poza język biblijny.

W swoim j ę z y k u świadectwa tradycji niewątpliwie różnią się od Biblii i innych form, w jakich pierwotnie wyrażała się tradycja apostolska. W istotnej swej t r e ś c i jednak do niej się sprowadzają. Takie w każdym razie jest najgłębsze przekonanie katolickie, a sądzę, że w podstawowej mierze wykazują to także badania historyczne. Podobnie jak późniejsze świadectwa tradycji chrześcijańskiej różnią się w swym języku, choć nie w treści, od samego przekazu apostolskiego, tak dzisiejszy język teologii (a nawet wyznania wiary) może się różnić od języka wieków ubiegłych. Wystarczy porównać dokumenty II Soboru Watykańskiego z dokumentami poprzednich Soborów. Tymczasem p. Dudziński — jak się wydaje — szuka w moim przedstawieniu wiary literalnie rozumianych sformułowań dogmatycznych, przede wszystkim wyrażeń użytych przez Sobór Trydencki i I Watykański. Nie znajduje w moim tekście nic o nieomylności papieskiej, choć mówię wyraźnie, że „kolegium biskupie, a w szczególności Biskup Rzymu jako następca Piotra, wykonuje powierzone sobie zadanie autentycznej interpretacji Słowa Bożego, co spełniając działa w imieniu Jezusa Chrystusa". I nieco dalej wspominam o różnych formach spełniania przez biskupów i papieża ich nauczycielskiego obowiązku, nie pomijając także wystąpień zwanych „ex cathedra".

„Nie czytamy nic — stwierdza p. Dudziński — o tzw. uczynkach zasługujących (...). Rola i znaczenie w katolicyzmie dobrych uczynków została pominięta". Czyż nie piszę jednak, że „wierząc i będąc usprawiedliwionym, winien człowiek postępować według swej wiary i sprawiedliwości, zasługując sobie w Chrystusie i dzięki Chrystusowi na życie wieczne, na udział w chwale Jego zmartwychwstania?" Chyba, że pan Dudziński żywi błędne przekonanie, iż katolicy wierzą w zasługującą moc dobrych uczynków nie płynących z łaski? Takie przekonanie wierze katolickiej i samym sformułowaniom Soboru Trydenckiego jest całkowicie obce. Nigdy katolicy nie przestali wierzyć, jak św. Augustyn, że Bóg „nagradzając nasze dobre uczynki, nagradza własne dary".

Podobnie ma się sprawa z niebem, piekłem i czyśćcem. „...Pomija teolog katolicki takie charakterystyczne dla teologii katolickiej pojęcia (...), jak niebo, piekło i czyściec." Cóż jednak innego mówię w pierwszym akapicie nauki o Eschatologii? „Kto umiera w łasce Bożej i nie ma nic do odpokutowania, dostępuje zaraz po śmierci zbawienia w Królestwie niebieskim. Kto umiera w łasce Bożej, ale nie odpokutował jeszcze za swoje grzechy, przechodzi po śmierci przez oczyszczenie, i z kolei dostępuje zbawienia. Wreszcie, kto umiera w uczynkowym grzechu śmiertelnym, ten zaraz po śmierci zostaje potępiony". Przytaczam tu dość wyraźnie treść bulli Benedykta XII z 1336 r. (a więc jeszcze sprzed podziału zachodniego chrześcijaństwa), która — mówiąc najprościej — wskazuje, kto idzie do nieba, kto do czyśćca, kto do piekła. Nieco dalej zaś mówię obszernie o zmartwychwstaniu w Chrystusie, a następnie o „nowym niebie i nowej ziemi". Nie jest to nic innego, jak przedstawienie wiary w zbawienie wieczne, a więc właśnie w „niebo". Nie mówię szerzej o potępieniu, ponieważ i Objawienie przedstawia je tylko jako definitywne wykluczenie od zbawienia. Potępienie (piekło) nie jest alternatywnym miejscem wiecznego przeznaczenia człowieka obok zbawienia (nieba). „Jeden jest kres — odwołuję się tu do mego tekstu z „Porównania wyznań" — ku któremu zmierza historia zbawienia: Królestwo Boże, uczta życia wiecznego. Potępienie wieczne, przed którym Pismo św. tak usilnie przestrzega, jest zawinionym przez człowieka odrzuceniem miłości, jest pozostaniem na zewnątrz, w ciemnościach."

Nie odpowiada prawdzie zdanie p. Dudzińskiego, że Kościół rzymskokatolicki całym systemem definicji i pojęć kulturalno-telogicznych zdogmatyzował dokładnie zagadnienie „świętych obcowania" i czyściec. Przez świętych obcowanie rozumie się pewną jedność czy komunikację w Chrystusie między wiernymi na ziemi, zbawionymi w niebie i oczyszczającymi się w czyśćcu. Wiarą katolickiego Kościoła jest przekonanie, że taka jedność istnieje i wyraża się przez naszą prośbę o wstawiennictwo zbawionych (świętych) u Boga i modlitwę za cierpiących w czyśćcu. Przekonanie to wyraża się nie tyle w „całym systemie definicji", co w praktyce modlitwy liturgicznej, sięgającej samych początków chrześcijaństwa: prośby o wstawiennictwo zbawionych (najpierw męczenników) i polecania Bogu zmarłych. A co do czyśćca, to mamy tylko jedno określenie dogmatyczne: istnieje tak właśnie nazwany stan pośmiertny. W przeciwnym przypadku trzeba by przeciwstawić się tradycji modlitw za zmarłych. Byłyby one bezsensowne.

Zatrzymajmy się jeszcze na sprawie czterech cech — czy znamion — Kościoła. Pan Dudziński zarzuca mi, że pominąłem je zupełnie, choć odgrywają one tak charakterystyczną rolę w eklezjologii rzymskokatolickiej.

To prawda, że Kościół określa się w samym wyznaniu wiary jako jeden, święty, katolicki i apostolski. Tak sformułowano wiarę w Kościół jeszcze przed zaistnieniem podziału chrześcijaństwa. Odnosi się więc ona do Kościoła Chrystusowego. Po podziałach Kościoła apologetyka katolicka podkreślała w polemice

z innymi Kościołami chrześcijańskimi, że owe cztery cechy Kościoła wyróżniają nadal Kościół katolicki, brak ich natomiast w innych Kościołach chrześcijańskich. Rzecz nie przedstawia się jednak tak prosto, jak to sobie wyobrażano w ogniu ostrych sporów z Reformacją. II Sobór Watykański wprowadza pewne rozróżnienie między Kościołem Chrystusowym, a Kościołem rzymskokatolickim. „Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim (...) choć i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej" (KK, 8). Trzeba by więc powiedzieć, że owe cztery znamiona Kościoła odnoszą się bez żadnych zastrzeżeń do Kościoła Chrystusowego. Trwa on w Kościele katolickim, a więc Kościół katolicki jest jeden, święty, powszechny i apostolski. Ale już nie bez zastrzeżeń. Formułuje je sam II Sobór Watykański: „Kościół (...) na ziemi naznaczony jest prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze, świętością" (KK, 48). Podobnie nie można mówić o pełnej jedności Kościoła, póki istnieje wiele Kościołów chrześcijańskich. Zarazem Kościoły niekatolickie także realizują we właściwej sobie mierze owe cztery znamiona Kościoła Chrystusowego. Sprawa wymagałaby więc wielu wyjaśnień. Może w tej perspektywie stanie się zrozumiałe, dlaczego — zgodnie zresztą z wytycznymi Redakcji — przedstawiłem istotną strukturę Kościoła i jego działanie, pomijając znamiona.

Inne racje uzasadniają miejsce, jakie w mojej prezentacji wiary zajmuje kult N. Maryi Panny. Temat ten — jak przewidywał schemat „Porównania" — miał zostać przedstawiony w rozdziale o formach kultu. Trudno więc było omówić tu całą mariologię. Co jednak ważniejsze, wrażenie p. Dudzińskiego, że kult maryjny w Polsce „osiągnął takie rozmiary, że zajmuje pierwsze miejsce w życiu Kościoła", jest jedynie wrażeniem. To prawda, że liczne i różnorodne są przejawy tego kultu, tak bardzo u nas tradycyjnego i jakby odpowiadającego typowi naszej religijności. Mimo wszystko jednak, nikt z katolików, zapytany o to, co zajmuje w życiu Kościoła pierwsze miejsce, nie powiedziałby, że kult Matki Bożej. Biorąc pod uwagę nabożeństwa, każdy by powiedział, że pierwsza jest Msza św. (czyli Eucharystia: to jedno i to samo). A co trochę bardziej świadomie wierzący odpowiedziałby, że w Kościele pierwsza jest miłość. Tak rzeczywiście jest, choć mamy wiele synowskiej czci i miłości do Matki Pana naszego.

Wiara nasza skupia się przede wszystkim na osobie Jezusa Chrystusa: jest wiarą w Jezusa Chrystusa i w Tego, który Go posłał. W ciągu historii, w toku rozwoju świadomości wiary i interpretacji Pisma św. pojawiają się w sposób nieunikniony bliższe sformułowania wiary. Jedne są dziełem Soborów, najczęściej w obronie ortodoksji, inne zostały wypracowane i przyjęte przez teologów, zanim znalazły się w dokumentach nauczania oficjalnego. Niektóre z ogólnie przyjętych wyrażeń nie zostały nigdy określone wprost jako przedmiot wiary (np. rozróżnienie łaski uświęcającej i uczynkowej), inne znalazły się w orzeczeniach dogmatycznych (np. przeistoczenie). Jedne dotyczą spraw istotnych (np. sakramenty), inne —

Dokończenie na s. 10

KS. BOGDAN TRANDA

Odpowiadamy

Zeszłoroczny zeszyt „Jedności", poświęcony synoptycznemu przedstawieniu doktryn trzech wyznań, spotkał się z dużym zainteresowaniem Czytelników, co daje redakcji miłą satysfakcję. Oddźwięk w innych czasopismach i listy do redakcji świadczą, że tego typu pozycja była potrzebna, że jest przydatna, a praca w nią włożona opłaciła się. Cieszą nas, oczywista, oceny pozytywne, ale i negatywne również. Te drugie uważamy za szczególnie cenne, ponieważ wymagając odpowiedzi na zarzuty, prowokują dialog i zmuszają do dalszego precyzowania poglądów, a nawet mogą ujawnić słabe strony autora formułującego zarzut, a nie tylko tego, kto ewentualny błąd popełnił.

Właśnie — dialog... Czy ma on polegać na wzajemnym prawieniu sobie grzeczności? Na unikaniu konfliktów i zacieraniu różnic? Na potakiwaniu sobie? Czasem odnosi się wrażenie, jak gdyby tak właśnie rozumiano dialog, bo bardziej zdecydowane sformułowania spotykają się z dezaprobatą, jako polemiczne. Zachłyśnięcie się pierwszymi łykami ekumenizmu wywołuje obawę przed dotykaniem spraw trudnych i drażliwych, omijanie tego, co mogłoby wywołać spór, albo zniechęcić do dalszych ekumenicznych kontaktów. Kiedy papież, Paweł VI, złożył wizytę w siedzibie Światowej Rady Kościołów, przedstawił się: „Nasze imię jest Piotr", co wywołało dużą konsternację i komentowane było przez wielu jako nietakt. Wreszcie ktoś słusznie zauważył, że nie należy tego oceniać ani emocjonalnie, ani ambicjonalnie, tylko przyjąć jako wyraz określonej rzeczywistości. Po prostu papież uważa siebie za Piotra i wypowiedział to zdanie zgodnie ze swoim przekonaniem, czym — bądź co bądź — dał wyraz swojej prostolinijności. Wiadomo przynajmniej, na jakim gruncie stoimy i czego możemy się spodziewać.

Warunkiem podstawowym owocnego dialogu jest szczere, pozbawione fałszywego wstydu przedstawia-

W ODPOWIEDZI J. DUDZIŃSKIEMU

Dokończenie ze s. 9

pochodnych (np. odpusty, czyli darowanie — w pewnej mierze, mocą „władzy kluczy", ale zawsze mocą i imieniem Chrystusa, który tylko sam może odpuszczać grzechy — doczesnych kar za grzechy).
Prezentując katolicką wiarę ograniczyłem się do tego, co najistotniejsze, pomijając na ogół sprawy wtórne: trudno na trzydziestu stronach maszynopisu przedstawić wszystkie określenia wiary, nie mówiąc już o tym, że umieszczenie wszystkich określeń obok siebie wypaczałoby jej obraz.

Teologowie katoliccy przy „zestawieniu doktryn" Kościołów chrześcijańskich mają właśnie, w myśl dekretu „O ekumenizmie", wydanego przez II Sobór Watykański, pamiętać „o istnieniu porządku czy hierarchii prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej" (DE, 11). Nie chodzi tu o żaden „zabieg" pseudoekumeniczny, ale o właściwe przedstawienie wiary katolickiej.

Nie sposób mi oprzeć się wrażeniu, że p. J. Dudziński patrzy na wiarę katolicką, wyznawaną przez Kościół rzymskokatolicki, jako na dość martwy czy skamieniały zestaw dogmatów wiary i to głównie dogmatów trydenckich, określonych przeciw Reformacji. Takie spojrzenie jest mylące. Wprawdzie wiara Kościoła rzymskokatolickiego zawiera szereg oficjalnych sformułowań — oddających, jak wierzymy, prawdę Objawienia — zwanych dogmatami wiary, ale do nich się nie sprowadza. Jest wiarą w osobę Jezusa Chrystusa, we wszystko, co przezeń Bóg powiedział i uczynił. Żadne dogmaty wiary tej nie wyczerpują i wyczerpać nie mogą. Powstały one jedynie w sytuacjach konfliktowych i krytycznych, jako odrzucenie lub przyjęcie jakichś poglądów. Nigdy nie miały i nie mają na celu wyrażenia całości wiary. Całość wiary mieści się w Piśmie św. i Tradycji, a wyraża w starożytnych symbolach i w zwykłym przepowiadaniu — czy jak kto woli: nauczaniu Kościoła.
Wiara, a raczej świadomość wiary i sposób jej wyrażania, rozwija się w Kościele. Wiąże się to zarówno z ustawicznym wnikaniem wierzących w Objawienie Boże, jak i z całym rozwojem kultury... Żywimy nadzieję, że w rezultacie tego rozwoju, wnikając najuczciwiej w tajemnice naszej wiary i starając się ją realizować w życiu, pewnego dnia spotkamy się — chrześcijanie różnych Kościołów i wyznań — w jedności wiary i jedności Kościoła. Ekumenia bowiem, to nie statyczna koegzystencja Kościołów, ale ich wzrost w wierności Ewangelii, który nas doprowadzi — jak ufamy — do pełnej jedności.

ODPOWIADAMY

Dokończenie ze s. 9

nie własnych poglądów. Taka właśnie intencja kierowała autorami przy omawianiu doktryny ewangelicko-reformowanej. Nie staraliśmy się retuszować naszych przekonań, ponieważ uważaliśmy, że dzięki temu dostarczymy najwięcej materiału porównawczego, obca nam była natomiast myśl o polemice w starym duchu, co zarzucił nam Turian w „Więzi" (nr 2/75 — obszerne fragmenty jego wypowiedzi zamieszczamy w dziale „Z prasy"). Trzeba jednak przyznać, że opinia Turiana jest w pewnej mierze usprawiedliwiona, mimo że autorzy mieli zamiar unikać tonu polemicznego. Ten sam tekst może wywoływać różne skojarzenia, inne u piszącego, inne u czytającego. Ewangelicy w Polsce żyją w konkretnej rzeczywistości, to znaczy w społeczeństwie, gdzie ewangelicyzm jest zjawiskiem mało znanym, albo nawet zupełnie nieznanym, odczuwają więc konieczność odwoływania się do sytuacji powszechnie znanych, czyli — w naszym przypadku — do porównania z odpowiednimi twierdzeniami doktryny katolickiej. Z tego samego powodu odczuwają potrzebę uzasadnienia swego stanowiska i wyjaśniają, dlaczego ich punkt widzenia jest odmienny. Gdy mówią, na przykład, o prymacie papieża, starają się poprzeć swoje stwierdzenia poważnymi argumentami. Wydaje się, że takie postępowanie jest słuszne. Gdybyśmy tylko rzeczowo przedstawili ustrój Kościoła i stwierdzili, że ewangelicy nie uznają papieża, czytelnik, dla którego osoba papieża jest nierozerwalnie związana z istotą Kościoła, natychmiast zapytałby — dlaczego, jak to możliwe? Jeżeli jednak Turian odczuł w naszym sposobie pisania ton polemiczny i to w starym duchu, to coś w tym jest. Albo nam nie udało się zrealizować zamiaru, albo Turian jest zbyt wrażliwy. A wymagania jego są dość wysokie, bo nie wystarcza mu powoływanie się na oficjalne, autorytatywne dokumenty i chciałby widzieć cytowanie raportów oficjalnych międzywyznaniowych komisji studialnych.

Bardzo szlachetne i wywołane niewątpliwie sympatią do braci ewangelików jest takie dążenie do wykazywania, jak bliscy są sobie chrześcijanie różnych wyznań, ale jakże odległa ciągle jeszcze jest codzienna rzeczywistość od tego, czego byśmy pragnęli. Oczywista, wśród reformowanych zdarzają się różne tendencje, również takie, które skłaniają się ku możliwości uznania jakiejś formy papieskiego przewodnictwa. Bywają one wyrażane w formie roboczych hipotez albo opinii poszczególnych osób, ale nie słyszeliśmy jeszcze, aby środowiska reformowane poważnie brały pod uwagę taką możliwość, mimo że zaangażowanie ekumeniczne tych środowisk jest wyjątkowo duże.

Z zasady od dawna przyjętej w kręgach reformowanych — ecclesia reformata et semper reformanda (Kościół reformowany i zawsze wymagający reformy) wynika, że ewolucja jest, a przynajmniej powinna być, tutaj czymś zupełnie normalnym. Jak to bywa, od teorii do praktyki droga daleka, tym niemniej przemiany stopniowo zachodzą, choć zupełnie inaczej niż w Kościele katolickim, gdzie do zmian doszło w sposób rzucający się w oczy. To, co obserwowaliśmy od czasu pontyfikatu Jana XXIII, a zwłaszcza po Soborze, nie jest żadną ewolucją, tylko gwałtownym zwrotem. Kiedy więc z punktu widzenia ewangelickiego patrzymy na to, co się dzieje, nic dziwnego, że mówimy o zmianach w Kościele katolickim, a milczymy (skromnie? wstydliwie?) o przemianach u siebie. Ale tak po prawdzie to o tych ewolucjach po stronie katolickiej pisaliśmy tyle, co prawie nic. W „Pierwszych refleksjach" jedno zdanie wspomina ewolucję katolickiej in-

terpretacji stosunku do Pisma świętego i Tradycji, a w „Genezie trójgłosu" również napisaliśmy jedno zdanie, ale za to o przełomowych dla Kościoła katolickiego wydarzeniach. Jedno i drugie jest — dajemy słowo — wierutną prawdą i to podaną w tonie życzliwym i radosnym.

Kościoły ewangelickie nie przeżywają tak gwałtownych wstrząsów, ponieważ rządzą się zupełnie innymi zasadami ustrojowymi, nie ma w nich czynnika autorytatywnego, który by mógł hamować rozwój, albo gwałtownie go przyspieszać. W wielu sprawach są bardzo elastyczne, niezależne od centralnego ośrodka dyspozycyjnego: zmiany zachodzą w nich stopniowo, niemal niepostrzeżenie. Wystarczy porównać rozwój liturgii w ciągu, powiedzmy, 50 lat, albo słynną sprawę predestynacji, co do której Jerzy Dudziński zarzuca nam, że „nie wyłożyliśmy jasno i dokładnie podstawowego i kluczowego w teologii reformatora genewskiego, Jana Kalwina, zagadnienie soteriologiczno-eschatologicznego, zwanego predestynacją, tj. przeznaczeniem..."

Z tą predestynacją dzieją się dziwne rzeczy. Jeżeli nawet ktoś nie wie nic o Kościele reformowanym i Kalwinie, to na pewno będzie wiedział, że „kalwini to ci od predestynacji". Tymczasem Kalwin, jak każdy wielki teolog, zajmował się wprawdzie predestynacją, ale nigdy by zapewne sam nie powiedział, że jest to podstawowe i kluczowe zagadnienie teologiczne. Były czasy, kiedy, istotnie, prawowierność reformowaną mierzyło się stosunkiem do predystynacji. Gdyby tę samą miarę stosować dzisiaj, okazałoby się, że jest bardzo mało „prawdziwych" reformowanych. Zresztą w polskim Kościele doktryna predestynacji nigdy nie miała wielkiego powodzenia. Trzeba tu jeszcze dodać, że opinia nawet tak wybitnego teologa, jakim był Jan Kalwin, nie jest dla Kościoła wiążąca. Kwestia nieomylnego autorytetu po prostu nie istnieje (i prosimy tego zdania nie traktować jako polemicznego!). Dla reformowanych rzeczą podstawową jest wielkość i świętość Boga oraz Jego wola, którą starają się poznawać przy pomocy Pisma świętego. Systemy teologiczne, księgi symboliczne, wyznania wiary są zawsze traktowane jako wtórne, jako próby zwięzłego, czasem obszernego, sformułowania przedmiotu wiary, są zawsze traktowane jako ujście, nigdy jako źródło. Pisma świętego ani zastępować, ani przesłaniać nie mogą, bo konsekwentnie głosimy, że jedynym źródłem wiary jest Pismo święte, a ściślej mówiąc — wiarę budzi Duch Święty, który kieruje właściwą interpretacją i rozumieniem Pisma, zawierającego w swej treści wszystko, czego potrzeba nam do zbawienia. Tak więc zupełnie bezpodstawny jest zarzut Jerzego Dudzińskiego, że w rozdziale o źródłach wiary „autorzy ewangelicko-reformowani pomijają istnienie reformowanych ksiąg symbolicznych (...), chociaż w całym swym wykładzie doktrynalno-teologicznym raz po raz się na nie powołują". Prawda, powołujemy się, ale wtedy, kiedy chcemy wyjaśnić, jak daną kwestię rozumiemy. Natomiast, gdy chcemy wykazać, dlaczego tak ją rozumiemy, wtedy po argumenty sięgamy do Pisma.

W dostrzeganiu analogii między konfirmacją a I Komunią św. ulega Jerzy Dudziński powierzchownym wrażeniom, w czym nie jest chyba odosobniony. Mamy tu do czynienia z typowym przykładem psychologicznej presji, wywieranej przez większość wyznaniową. W Kościele katolickim I Komunia jest traktowana jako szczególnie wielka uroczystość, dziewczęta ubierają się w białe sukienki, a chłopcy w granatowe garnitury. W Kościele ewangelickim wielką uroczystością jest konfirmacja, w czasie której dziewczęta również występują na biało, a chłopcy w garniturach. Wniosek więc już sam z tego wynika: I Komunia i konfirmacja to są uroczystości analogiczne, zwłaszcza że po konfirmacji młodzież po raz pierwszy przystępuje do Stołu Pańskiego. Sprawa jednak jest jasna i już sama terminologia nie pozostawia wątpliwości: bierzmowanie, to po łacinie — confirmatio. A więc? Istota konfirmacji i bierzmowania jest bardzo zbliżona, tyle że w Kościele katolickim traktuje się ją w teorii bardzo serio jako sakrament, a w praktyce została sprowadzona niemal do formalnego obrzędu, podczas gdy w Kościele ewangelickim została podniesiona do rangi bardzo wysokiej, choć nie ma „statusu" sakramentu. A z pierwszym przystąpieniem do Stołu Pańskiego wiąże się ona t y l k o z w y c z a j o w o i to nie wszędzie.

Nie bardzo wiadomo, skąd J. Dudziński wziął wiadomość o „bezwzględnej konieczności w Kościołach protestanckich jej przyjęcia". Konfirmacja jest aktem przyjęcia do Kościoła (nie można więc konfirmacji przyjmować), na podstawie dobrowolnej decyzji. Formuła konfirmacyjna zawiera m. in. pytanie: „Czy pragniesz z w ł a s n e j w o l i do tego Kościoła należeć?".

Inne zarzuty kieruje Jerzy Dudziński już nie do autorów tekstów (na zarzuty pod adresem autora rzymskokatolickiego odpowiada ks. doc. A. Zuberbier), lecz do redakcji. Najpierw stwierdza, słusznie zresztą, że „stan wiadomości na ten (innych wyznań) temat jest wprost przerażający" i chwali pomysł opracowania porównania, które choć w niewielkiej części wypełni tę lukę. W zakończeniu jednak rzecz dyskwalifikuje jako w najwyższym stopniu szkodliwą i fałszywą, ukazującą czytelnikowi obraz nieprawdziwy, pokazany w krzywym zwierciadle. Ze swego punktu widzenia Jerzy Dudziński ma zapewne rację. Nie otrzymał tego, czego się spodziewał. I ocena jego wypada akurat odwrotnie, niż u Turiana. Jeden twierdzi, że wszystko jest zamazane, zbyt skoncentrowane na podobieństwach i nie wykazuje różnic, drugi twierdzi, że za mało podkreślono cech wspólnych, a zbyt wiele ujawniono tonu polemicznego. I chciej tu wszystkich zadowolić. No cóż, jeszcze się taki nie urodził... Wydaje się nam jednak, że z celowością i porównaniem wyznań nie jest tak źle z ekumenicznego punktu widzenia. Z głosów, które do nas oficjalnie i nieoficjalnie dotarły, mamy prawo wnosić, że „synopsa" będzie dobrze służyć, jakkolwiek nie jest, oczywiście, doskonała.

Na zakończenie jeszcze jedno wyjaśnienie. Jerzy Dudziński wyraża żal, że nie uwzględniliśmy Kościoła prawosławnego. Podobne wypowiedzi docierały do nas z innych źródeł. Otóż po prostu nie zamierzaliśmy robić wielostronnego porównania, tylko zestawienie ewangelicyzmu z katolicyzmem, a ponieważ w Polsce są dwa „historyczne" wyznania ewangelickie, dlatego obok rubryki katolickiej pojawiły się dwie rubryki ewangelickie.

Mamy nadzieję, że zamieszczając artykuł Jerzego Dudzińskiego, negatywnie oceniający porównanie, i odpowiedzi autorów, daliśmy pożyteczne uzupełnienie zeszłorocznego podwójnego zeszytu.

KAROL KARSKI

Przygotowania do Nairobi

Na posiedzeniu Komitetu Naczelnego ŚRK w Berlinie Zachodnim (sierpień 1974) zapadła uchwała o zwołaniu w dniach 23 listopada — 10 grudnia 1975 r. V Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów do Nairobi (Kenia), zamiast — jak to poprzednio ustalono — do Dżakarty.

MIEJSCE OBRAD

W Kenii, której obszar wynosi 582 646 km², mieszka 13 milionów ludzi. Kraj ten był od 1895 r. kolonią brytyjską. Niezawisłość uzyskał 12 grudnia 1963 r., jednakże ciągle jeszcze znaczna jest liczba mieszkających tam białych i Hindusów. Rząd reprezentuje orientację zachodnią.

Stolica Kenii, Nairobi, licząca ok. 600 tys. mieszkańców, jest miastem dużych kontrastów. Obrady toczyć się będą w położonym w śródmieściu Centrum Konferencyjnym im. prezydenta Kenyatty, w hali mogącej pomieścić 4 tys. osób. Do dyspozycji uczestnicy będą mieli również wiele mniejszych pomieszczeń. Mieszkać będą w hotelach położonych w bezpośrednim sąsiedztwie.

SYTUACJA RELIGIJNA

W porównaniu z innymi państwami afrykańskimi Kenia ma bardzo wysoki odsetek chrześcijan (67% ogółu ludności). Chrystianizację rozpoczęli Portugalczycy już pod koniec XV w. Pierwsze misje protestanckie pojawiły się w 1844 r. Dzisiaj w Kenii działają niemal wszystkie większe Kościoły chrześcijańskie. Ponadto istnieje 170 tzw. Kościołów niezależnych, które nie powstały w wyniku działania misji. Tylko sześć Kościołów należy do Światowej Rady Kościołów, natomiast 37 do Narodowej Rady Chrześcijańskiej (w większości są to Kościoły niezależne, podchodzące do ruchu ekumenicznego z dużą rezerwą). Przeciw zwołaniu V Zgromadzenia Ogólnego do Nairobi protestowały tylko 2 Kościoły, kierowane przez misjonarzy zachodnich. Gospodarzem obrad będzie Narodowa Rada Chrześcijańska. Przy okazji warto wspomnieć, że w Nairobi znajduje się siedziba Ogólnoafrykańskiej Konferencji Kościołów, zrzeszającej ponad 100 Kościołów z tego kontynentu. Organizacja ta zapowiedziała swój aktywny udział w przygotowaniu Zgromadzenia.

UCZESTNICY ZGROMADZENIA

Oczekuje się, że w V Zgromadzeniu Ogólnym weźmie udział ok. 2500 osób, w tym 750 **delegatów** z 271 Kościołów członkowskich, reprezentujących 90 krajów. Delegaci będą mieli pełne prawo przemawiania i głosowania na wszystkich rodzajach posiedzeń. Drugą kategorią uczestników będą tzw. **delegaci zaprzyjaźnieni**, w liczbie 100. Rekrutują się oni spośród przedstawicieli narodowych i regionalnych rad ekumenicznych oraz Kościołów — członków stowarzyszonych Światowej Rady Kościołów i światowych związków wyznaniowych. Trzecią kategorią będą **obserwatorzy** w liczbie pięćdziesięciu (są to przedstawiciele Kościołów, które nie należą do ŚRK, jak np. Kościół rzymskokatolicki, reprezentanci ONZ, Organizacji Jedności Afrykańskiej itp.). Zaproszono też 120 **doradców** — ekspertów z różnych dziedzin życia. Pośród 30 **gości** znajdą się osoby szczególnie zasłużone dla współczesnego chrześcijaństwa i ruchu ekumenicznego (m. in. dr E. C. Blake, b. sekretarz generalny ŚRK). Po raz pierwszy zaproszono także, jako gości Zgromadzenia, przedstawicieli religii niechrześcijańskich. Ponadto przybędą członkowie ustępującego Prezydium ŚRK (6 osób) oraz ustępujący członkowie Komitetu Naczelnego, którzy nie uzyskali statusu delegata (ok. 30—40 osób). Podobnie jak delegatom zaprzyjaźnionym, obserwatorom, doradcom i gościom nie będzie im przysługiwać prawo głosu. **Sztab** składać się będzie z ok. 350 osób. Oczekuje się przybycia 600 dziennikarzy radiowych, telewizyjnych i prasowych.

Osiemdziesiąt procent delegatów będzie uczestniczyć w Zgromadzeniu po raz pierwszy. W porównaniu z Upsalą (1968) wzrośnie liczba świeckich, kobiet i młodzieży. W Upsali kobiety stanowiły zaledwie 9%, a ludzie poniżej 35 lat — 4%. W Nairobi 20% uczestników to kobiety, a 10% — ludzie poniżej trzydziestki. Oczywiście wyraźnie obniży się, w porównaniu z poprzednimi zgromadzeniami ogólnymi, liczba duchownych, a poważnie wzrośnie liczba delegatów Kościołów tzw. Trzeciego Świata. Trzeba się liczyć z tym, że odmienny układ może przynieść nowe problemy. Zmniejszona liczba duchownych, a także delegatów z Europy i Ameryki Północnej nie pozostanie bez wpływu na ostateczne uchwały.

PROGRAM

W Nairobi będzie tylko 8 przemówień plenarnych, a więc znacznie mniej niż w Upsali (20), a także dużo mniej dokumentów. Najbardziej charakterystyczną cechą będzie praca w małych 10—15-osobowych grupach.

Nad aktualnymi problemami uczestnicy pracować będą w 6 sekcjach, a te z kolei podzielone zostaną na mniejsze zespoły. Sekcje zajmą się następującymi problemami: wyznawanie Chrystusa w czasach dzisiejszych, jedność i wspólnota w Kościele i świecie, wychowanie do działalności wyzwoleńczej i wspólnoty, wspólne dążenie ludzi różnych religii, kultur i ideologii do wspólnoty, niesprawiedliwe struktury i walka o wyzwolenie, rozwój człowieka, jakość życia a dylemat technologiczny.

Nad przyszłą polityką i programem Światowej Rady Kościołów dyskusje toczyć się będą w specjalnych grupach. Przeznaczono na omówienie tego tematu 8 godzin. Najistotniejsze propozycje rejestrowane będą przez członków 40-osobowego Komitetu Programowego (Program Guidelines Committee), a następnie przekazywane w usystematyzowanej formie Zgromadzeniu Ogólnemu do zatwierdzenia. Dzięki takiemu stylowi pracy może uda się uniknąć chaosu, jaki panował w Upsali, gdzie różne komitety zalecały to i tamto, sądząc, że ich postulaty są najważniejsze, a Zgromadzenie

Ogólne nie bardzo wiedziało, co jest istotne. A zatem ten Komitet odegra w ustaleniu przyszłej polityki i programów ŚRK ogromną rolę. Na marginesie trzeba dodać, że nie bez znaczenia dla tej polityki jest obecna sytuacja kryzysu finansowego w Europie. Zapewne ŚRK będzie musiała zrezygnować z niektórych dotychczasowych działań.

Ważną funkcję spełni także Komitet Nominacyjny, którego zadaniem będzie przedstawienie Zgromadzeniu Ogólnemu kandydatów na członków Prezydium (6 osób) i Komitetu Naczelnego (150 osób) ŚRK.

POSIEDZENIA PLENARNE

Jak wspomniano, na plenum nastąpi prezentacja ośmiu tematów.

1. Nie będzie głównego mówcy. Do głównego tematu obrad — „Jezus Chrystus wyzwala i jednoczy" — nawiązywać się będzie śpiewami i występami opartymi na przypowieści o synu marnotrawnym. Celem jest odpowiedź na pytanie, jakie znaczenie ma ta przypowieść ewangeliczna dla jedności, wyzwolenia i wspólnoty?

2. Co główny temat obrad oznacza dla Kościołów Afryki? Referentem będzie jeden z przedstawicieli Kościołów tego kontynentu.

3. Teologicznej interpretacji głównego tematu dokona prof. Robert McAffee Brown z USA (autor pracy pt. „Rewolucja ekumeniczna", wydanej parę lat temu przez Instytut Wydawniczy „PAX").

4. „Aby wszyscy byli jedno..." (Jan 17:21). Do zreferowania tego tematu przewidziano dwóch referentów: prof. Witalija Borowoja z Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego i prof. Deschnera z USA.

5. „Aby świat uwierzył..." (Jan 17:21). Głównym referentem ma być pewien profesor z Boliwii. Koreferaty wygłoszą: ks. Richard Andramanjato z Republiki Malgaskiej, dr John Slott z W. Brytanii i arcybiskup Carter z Jamajki (rzymskokatolik, prezydent Karaibskiej Konferencji Kościołów).

6. „Kobiety w zmieniającym się świecie". Nazwisko referentki nie jest jeszcze znane.

7. „Wyzwolenie z oków nędzy i dominacji". Na głównego mówcę przewidziano prezydenta Tanzanii, J. K. Nyerere.

8. „Stworzenie, technologia a możliwość przeżycia ludzkości". Głównym referentem będzie prof. Birch z Australii (pierwszy wypadek zaproszenia przyrodoznawcy na referenta Zgromadzenia Ogólnego). Na koreferentów przewidziano: o.Paula Verghese z Indii i prof. Kosukę Koyamę z Japonii.

Ponadto na plenum złożone zostaną sprawozdania: sekretarza generalnego ŚRK, dr. Filipa Pottera („Czym jest ruch ekumeniczny dzisiaj"), i przewodniczącego Komitetu Naczelnego, dr M. M. Thomasa („Refleksja teologiczna nad ruchem ekumenicznym i ŚRK").

WAŻNE PROBLEMY ZGROMADZENIA

Trudno przewidzieć, jakie problemy wybiją się w Nairobi na pierwszy plan. Duch obrad będzie w dużej mierze zależeć od tego, co się będzie działo w świecie. W Upsali dominowało zagadnienie rasizmu, a na taką orientację przebiegu obrad wpłynęło zamordowanie Martina Luthera Kinga, przywódcy Murzynów amerykańskich, który miał wygłosić w Upsali inauguracyjne kazanie.

Najprawdopodobniej dużą rolę będą odgrywać następujące kwestie: związek między jednością a wyzwoleniem, jedność w różnorodności, podstawa nadziei chrześcijańskiej, po co właściwie istnieje Światowa Rada Kościołów, co oznacza misja i ewangelizacja we współczesnym świecie, Program Zwalczania Rasizmu — jako wyraz solidarności z biednymi i uciskanymi.

KINGA STRZELECKA

Duchowość ekumeniczna

Kilka miesięcy temu, w ramach Międzynarodowego Sympozjum Ekumenicznego w Lublinie, teolog luterański, pastor Vilmoš Vajta, mówiąc o duchu i motywacjach ruchu ekumenicznego wspomniał o duchowości ekumenicznej. Twierdził kategorycznie, że jest ona niezbędnym warunkiem wszelkich ekumenicznych poczynań, a zwłaszcza ekumenicznego dialogu. Nie określił jednak dokładnie, na czym ta duchowość polega, nie uzasadniał też powodu, dla jakiego przypisuje jej tak ważną rolę. Wydawało się to samo przez się zrozumiałe, intuicyjnie wyczuwalne. Może jednak warto pokusić się o próbę wyraźnego sformułowania, choć oczywiście nie w sposób wyczerpujący, na kilku stronicach niniejszego artykułu.

Ale, by mówić o duchowości ekumenicznej, trzeba najpierw powiedzieć kilka słów o duchowości i o ekumenizmie w ogóle, a także o jedności Kościoła, bez której — a raczej bez braku której — i ekumenizm i duchowość ekumeniczna nie miałyby racji bytu, byłyby po prostu niepotrzebne.

Zacznijmy od ekumenizmu, przez analogię: kropla, która skapnęła z liścia, jest spadającą wodą; deszcz — jest spadającą wodą; górski potok — jest spadającą wodą; górskie siklawy są także spadającą wodą zarówno wtedy, kiedy lecą jednym pasmem, na jednej wysokości i szerokości, jak i wówczas, gdy potęgują się nawzajem, lecąc i spadając z różnych kierunków, na różnych poziomach, w różnych wymiarach — np. fantastyczne, bajeczne wodospady Krki w Dalmacji. We wszystkich przypadkach mamy do czynienia ze spadającą wodą, ale różnica między kroplą z liścia a wodospadami Krki jest wręcz nieporównywalna, chciałoby się powiedzieć — niewymierzalna. Podobnie ma się rzecz z ekumenizmem. Kiedy człowiek samotnie modli się o jedność Kościoła, jest to już ekumenizm, a w każdym razie jego element; kiedy dwoje ludzi z różnych Kościołów po przyjacielsku rozmawia o swoim Chrystusie — to też już jest ekumenizm czy jego element; kiedy międzynarodowe i międzywyznaniowe komisje prowadzą dialogi i wypracowują dokumenty, kiedy organizuje się sympozja, kiedy działa Światowa Rada Kościołów, kiedy zwołuje się Sobór powszechny z udziałem reprezentantów wszystkich wyznań — to wszystko jest ekumenizm. Tygodnie modlitw o zjednoczenie, w setkach i tysiącach świątyń, z tysiącami tysięcy wierzących — to ekumenizm.

W każdym z wymienionych wyżej przykładów spadająca woda była wodą. A co jest ekumenizmem?

Y. Congar nazywa go „faktem Ducha Świętego" i ilustruje następującym przykładem. Jest wiosna. Tu i ówdzie, na wielkich przestrzeniach ziemi budzi się nowe życie, puszczają młode pędy; niezależnie od siebie, ale zależnie od wspólnego czynnika — od słońca, jego światła i ciepła. Tak właśnie ludzie — którzy się nawzajem nie znali — niezależnie od siebie, ale pod wpływem tego samego Ducha Świętego zaczęli sobie uświadamiać, że Chrystus modlił się o jedność Kościoła jako znak dla świata; że tej jedności nie ma, a jeśli nie ma, jest się za to odpowiedzialnym. Kto? Dlaczego? Co robić, by jedność odzyskać? Na czym ona polega? Oto szereg pytań, które nie pozwalały i nie pozwalają ludziom spokojnie spać. Nagle w kimś, kogo do niedawna uważało się za heretyka czy schizmatyka, zauważa się brata czy siostrę wierzących w tego samego Boga, w tego samego Chrystusa, na mocy chrztu w imię Trójcy Świętej wszczepionych w to samo Mistyczne Ciało. Duch Święty żyje w nich tak samo, jak w nas. W jakimś sensie należymy do tego samego Kościoła, choć nie jest to Kościół „jeden".

I tu dochodzimy do sedna sprawy. Ekumenizm to wielowarstwowy, złożony kompleks działań — modlitwy, agapy, studiów, spotkań, dialogów, precyzowania pojęć, uzgadniania stanowisk, konferencji, publikacji, redagowania dokumentów itd. — od najskromniejszych począwszy, a na światowych kongresach, Światowej Radzie i Soborze powszechnym skończywszy — zmierzających do coraz lepszego zrozumienia i pełniejszej realizacji jedności Kościoła. Jakiej? Takiej, o jaką modlił się Chrystus, prosząc Ojca: „Aby byli jedno, aby świat poznał..." (Jan 17:23). Owa jedność jest przedmiotem modlitwy skierowanej do Boga, a nie przedmiotem nakazu zwróconego do nas. Jaką ma być, wie tylko Ojciec, Syn i Duch Święty. My wiemy tylko to, że powinna pełnić funkcję znaku dla świata. A z tego wynika postulat widzialności, bezpośredniej poznawalności. Koncepcja wielkiego ekumenisty francuskiego, ks. Pawła Couturiera, rzuca na to zagadnienie pewne światło. Wyróżnia on w rzeczywistości Kościoła trzy oblicza: sakralne, eklezjalne i eklezjastyczne, co po polsku w sposób bardziej zrozumiały można by nazwać obliczem boskim, kościelnym i ludzkim. Oblicze sakralne, czyli boskie, jest samym sercem tajemnicy Kościoła: „Bóg, który zstępuje", „Miłość, która się oddaje", „Misterium wcielenia, odkupienia, uświęcenia", „Chrystus, Jego życie, Jego krzyż, zmartwychwstanie, zesłanie Ducha Świętego" nie tylko o tyle, o ile wydarzyły się kiedyś w historii, ale bezustannie obecne — dla nas, w nas i przez nas — w Kościele. Obliczem sakralnym jest niesione przez Kościół Objawienie: treść Pisma św. i żywej tradycji. Na tej płaszczyźnie wszystko jest boskie, niezmienne, nie ma tu nic ludzkiego. Rozumieć to, to znaczy mieć zmysł Kościoła, i odwrotnie: trzeba mieć zmysł Kościoła, aby to zrozumieć.

Oblicze kościelne stoi na styku boskiego z ludzkim Przekazuje to, co boskie, temu, co ludzkie. Samo zaś jest zmienne i podlegające doskonaleniu. Należy tu, zdaniem Couturiera, tekst Pisma św., który będąc takim, mógłby być innym i którego odczytywanie pozostaje w ciągłym procesie rozwoju. Oblicze eklezjalne tworzą także zewnętrzne formy liturgii (podlegające adaptacjom i modyfikacjom w oparciu o zmienną strukturę psychiki człowieka), formuły wiary, które można i trzeba precyzować lub upraszczać, społeczna struktura Kościoła, słowem — wszystko, co po ludzku ma służyć temu, co w nim jest boskie. Oblicze eklezjastyczne, jak mówi Couturier, jest „niestety, straszliwie, smutno ludzkie". Tutaj przebiega historia Kościoła. Tutaj, „w ludzkiej materii, powoli, pracowicie, w sposób ciągle jeszcze nie zakończony przedłuża się wcielenie Chrystusa". To jest „kamień, który trzeba ciosać. Posąg, który trzeba rzeźbić. Gmach, który trzeba wznosić. Płótno, które trzeba malować. Poemat, który trzeba pisać".

Kościół jest więc nieskończenie święty i niezmienny tam, gdzie jest sakralny, gdzie jest boski. Jest święty, ale podlegający wzrostowi świętości tam, gdzie jest eklezjalny. Ale jest „straszliwie grzeszny i ciągle tylko w drodze do świętości" (Couturier) w tym, w czym jest eklezjastyczny, czyli ludzki.

Powyższe rozwarstwienie może także posłużyć jako ilustracja jedności Kościoła. Kościół jest jeden w swojej płaszczyźnie sakralnej, która nie dopuszcza jakiegokolwiek podziału. W płaszczyźnie eklezjalnej możliwy i konieczny jest pluralizm, będący wzbogaceniem jedności. W rzeczywistości jednak zamiast pluralizmu istnieje rozbicie. Natomiast w płaszczyźnie ludzkiej, eklezjastycznej, podział ten ma charakter skandalu, który jest zgorszeniem dla świata.
Jedność Kościoła w płaszczyźnie sakralnej, jako niewidzialna, może być wyłącznie przedmiotem wiary. Co za tym idzie, nie spełnia funkcji znaku poznawalnego przez świat i świadczącego o posłannictwie Chrystusa. A przecież modlił się On: „Aby byli jedno, aby świat poznał, żeś Ty mnie posłał". I ta Chrystusowa modlitwa do Ojca jest bezsporną podstawą ekumenizmu, dotyczącą wszystkich, którzy w ten czy inny sposób przyznają się do Kościoła.
Mówiąc o duchowości ekumenicznej, mamy na myśli jakiś szczególny gatunek w obrębie tego samego rodzaju. Istnieje bowiem np. duchowość wschodnia i duchowość zachodnia; w ramach zachodniej np. duchowość protestancka i katolicka, w ramach katolickiej — benedyktyńska, franciszkańska, karmelitańska itd. Każda z nich ma swoją własną specyfikę, która jest wynikiem nie tylko inwencji poszczególnych ludzi, grup czy całych Kościołów, ale przede wszystkim ich wierności wobec Ducha Świętego — uświęciciela i dawcy charyzmatów. To On stoi ostatecznie u genezy wszelkich duchowości. Jeśli zatem mówimy o duchowości w ogóle, podkreślamy zasadniczy fakt, że jej głównym autorem jest Duch Święty, a co za tym idzie, można o niej mówić tylko tam i wtedy, kiedy człowiek z tym Duchem współżyje i współdziała. Jeśli natomiast chodzi o duchowość ekumeniczną, to, jak sama nazwa wskazuje, podkreślamy jej ukierunkowanie ekumeniczne. Przyjmując określenia Y. Congara, można powiedzieć, że jest to zespół postaw, wartości i aspektów, które rodzi i rozwija w życiu chrześcijanina fakt otwarcia się i oddania ekumenizmowi lub — inaczej mówiąc — jest to działanie Ducha Świętego i nasza, dokonana pod Jego wpływem, odpowiedź, zmierzające ku takiej jedności Kościoła, o jaką modlił się Chrystus przed swoją męką i śmiercią.
A zatem podstawowym elementem duchowości ekumenicznej jest przeświadczenie, że Kościół w naszej obecnej dobie, nie będąc znakiem jedności wobec świata, nie jest jeden w tym sensie, w jakim powinien być zgodnie z wolą Chrystusa.
I dlatego drugim elementem jest poczucie winy i odpowiedzialności za grzech podziału oraz świadomość konieczności nawrócenia i pokuty. Powoduje to zmianę mentalności i postawę przeciwstawną samozadowoleniu z własnej rzekomej niewinności i posiadania absolutnej racji.

Konsekwentnie — trzecim elementem jest tendencja do podejmowania wszelkich możliwych działań, aby Kościół odzyskał utraconą jedność lub — może — uzyskał ją w doskonalszej formie niż miał poprzednio. Zasadniczym i niezbędnym warunkiem skuteczności tych działań jest modlitwa o jedność. Włącza się ona nie tylko w Modlitwę Arcykapłańską, wzniesioną do Boga w wieczerniku, ale także w aktualne, bezustanne wstawiennictwo Chrystusa, jedynego Pośrednika. Z Jego strony jest ono niezmiennie intensywne i powszechne, a także już wysłuchane. Z naszej — podlega zmianom co do głębi, zasięgu, żarliwości. Nie wiadomo, kiedy osiągnie takie nasilenie wiary, że wyprosi cud jedności.

Dalszym elementem, znamionującym duchowość ekumeniczną, jest otwartość na wszelkie autentyczne wartości istniejące w Kościołach innych wyznań. Łączy się z tym zagadnienie dialogu charyzmatów, którego wagę podkreślił wspomniany wyżej ks. Vilmoš Vajta. Opiera się ów dialog o zasadniczy fakt, że pewne przeżycia Boga uwarunkowane są kontaktem z odmiennym niż sami reprezentujemy typem chrześcijaństwa, kontaktem z ludźmi wychowanymi w wyznaniowo innym Kościele. Przecież to protestanci „przypomnieli" katolikom o doniosłości biblijnych studiów, biblijnej teologii, biblijnej, jeśli tak można powiedzieć, pobożności. Podobnie dzięki prawosławnym, za ich świadomym czy nieświadomym pośrednictwem, katolicy

„przypomnieli sobie" o roli Ducha Świętego w Kościele, która była w teologii zbytnio stonowana patyną odwiecznej polemiki. I na odwrót — istnieją w Kościele katolickim wartości do przejęcia, choćby ta rodząca się dziś tendencja adaptacji liturgii do psychiki współczesnego człowieka oraz wspomniana wyżej umiejętność przyswajania sobie „zapomnianych" elementów depozytu Bożego, przechowywanego przez inne Kościoły — żeby wymienić tylko wartości, jak się wydaje, bezsporne.

Otwartość wobec innych Kościołów nie sprzeciwia się bynajmniej wierności wobec własnego. Przeciwnie — prawdziwy dialog ekumeniczny może się dokonać wyłącznie na bazie wierności wobec własnej tradycji wyznaniowej, jeśli ma dojść nie do jakiegoś pomieszania pojęć, lecz do lepszego, wspólnego poznawania treści objawienia.

Bo właśnie dalszą cechą duchowości ekumenicznej, zakładającą istnienie poprzednich, jest wspólne poszukiwanie czystości i pełni chrześcijańskiego życia i wyrazu w doktrynie i liturgii. Tutaj ujawnia się prawda, że ekumenizm nie jest nową specjalnością teologii, ale raczej nowym wymiarem, nową, właściwą dla naszych czasów jakością i teologii, i duszpasterstwa, i życia, i wszelkich poczynań w Kościele i dla niego. Ekumenizm korzysta z osiągnięć współczesnej biblistyki i egzegezy, z patrystyki na nowo odczytanej i patrologii, historii teologii i historii Kościoła, z ruchu liturgicznego i odnowy, aby nadać im swój własny, ekumeniczny wymiar i na ich płaszczyźnie wspólnie zmierzać ku przyszłej jedności.

Z dążeniem do czystości i pełni bezpośrednio wiążą się dwie dalsze cechy duchowości ekumenicznej, mianowicie: pokora i asceza. Pokora — bo czy naprawdę schematy naszego myślenia, do których przyzwyczailiśmy się w ramach naszych wyznaniowych teologii i wszystkich płynących z tego konsekwencji, są na pewno jedynie dobre i najlepsze? Czy nie istnieje jakiś olbrzymi margines Tajemnicy i nie należy dopuszczać możliwości, że przez inne ujęcia można się do niej także zbliżyć od innej strony? Dostrzec ją z innego punktu widzenia? Czy inne ujęcie jest błędne tylko dlatego, że różni się od naszego? Typowym przykładem może tu być współczesne, personalistyczne ujęcie sakramentu, powszechne już w teologii katolickiej, które wyraźnie zbliża się do roli wiary podkreślanej przez Marcina Lutra.

Asceza w duchowości ekumenicznej skłania do liczenia się z odmiennym stylem myślenia chrześcijan różnych wyznań i z faktem, że wszyscy w równej mierze przekonani są o prawdziwości czy prawdziwej chrystusowości tego Kościoła, do którego należą. Trzeba więc starannie ważyć słowa, by nawzajem nie ranić swojej wiary i nie podniecać chęci polemiki; by szukać takiego wyrazu, który z jednej strony byłby adekwatny do tego, w co sami wierzymy, a z drugiej zrozumiały dla rozmówcy. By nie wywoływał w nim skojarzeń z jego własnym schematem, przez który nieprawdziwie rozumie nasze słowa, niezgodnie z tym, co zamierzaliśmy powiedzieć. Wymaga to ciągłej kontroli myślenia i mówienia, a więc pewnej ascezy, by liczyć się z innością rozmówcy, której nie zmienia jego najlepsza wola.

Następna cecha — to rzeczywistość. W długofalowym procesie marszu ku jedności i to jedności, której kształtu nie znamy, nasze działania z konieczności są mniej lub bardziej fragmentaryczne. Sprawdza się tu prawo pracowników Ewangelii, że kto inny sieje, a kto inny zbiera plony. Zastajemy wyniki pracy innych, których oni nie znali, a sami z kolei nie zobaczymy owoców naszych poczynań. Co jednak nie znaczy, że ich nie będzie.

I stąd dalsze dwie cechy duchowości ekumenicznej, jak dwa oblicza tej samej rzeczywistości, określone przez Congara mianem dramatu i nadziei. Dramatu — bo jest to odbicie, przedłużenie Chrystusowego Krzyża. Nadziei — bo to echo Zmartwychwstania. Jedno bez drugiego istnieć nie może.

Można chyba zgodzić się na współczesną opisową definicję duchowości* — przynajmniej duchowości zachodniej, choć autor tego nie zaznacza — że jest to „nadzwyczajnie ambitna i wymagająca postawa, według której człowiek z całą swoją osobowością żyje integralnie takim życiem, jakie wskazuje mu wiara Chrystusowa na tym świecie, w tym a nie innym wieku, wśród tych a nie innych ludzi". Duchowość ekumeniczna, zakładając wszystkie elementy powyższego określenia, wyróżnia się w sposób szczególny świadomością skandalu z podziału Kościoła, zmianą mentalności i nawróceniem serca, otwartością wobec chrześcijaństwa wszystkich wyznań, przeżyciem dramatu i nadziei. A to wszystko w wyniku działania Ducha Świętego, autora zarówno prawdziwej duchowości, jak i autentycznego ekumenizmu.

---

* A. M. Besnard: Kierunki rozwojowe współczesnej duchowości, Concilium, tłum. polskie 1965/66, s. 655

KROPKA NAD „I"

Rzymskokatolicki kardynał Suenens uchodzi w pewnych kręgach chrześcijańskich za rzecznika odnowy charyzmatycznej i osobę zaangażowaną w ruchu zielonoświątkowym. Nic dziwnego, że miesięcznik „Chrześcijanin", wydawany przez Zjednoczony Kościół Ewangeliczny w Polsce (w skład tego Kościoła wchodzą m. in. właśnie zielonoświątkowcy) interesuje się osobą kardynała. I tak, w ubiegłym roku, w numerze 5 zamieścił z nim wywiad, zatytułowany „Gotowi na niespodzianki Ducha Świętego", a w numerze 11 z tego samego roku — wiadomość o Międzynarodowym Kongresie Ruchu Odnowy Charyzmatycznej, jaki odbył się w stanie Indiana w USA z udziałem kard. Suenensa. W zachodnioniemieckim miesięczniku zielonoświątkowców „Wort und Geist" (10/1974), w dziale „Aktuelle Rundschau" wyczytaliśmy również wiadomość o Kongresie Ruchu Odnowy, ale następująco skomentowaną przez tę redakcję:

CZY MARIA — SERCEM CHARYZMATYCZNEGO KOŚCIOŁA?

„Dość wyraźnie chybił celu, zaangażowany w rzymskokatolickim ruchu zielonoświątkowców, kardynał Suenens„ gdy na konferencji poświęconej ruchowi odnowy charyzmatycznej, odbywającej się w South Bend, w amerykańskim stanie Indiana, wezwał wielu obecnych tam niekatolików, by jako charyzmatycy »zjednoczyli się z Marią i Piotrem«. Na tymże, ponad 25-tysięcznym zgromadzeniu kardynał Suenens powiedział, że ruch charyzmatyczny będzie się rozwijał wówczas, gdy zjednoczy się z Matką Bożą i widzialnym Kościołem. Nazwał też Marię »pierwszą charyzmatyczną chrześcijanką, sercem charyzmatycznego Kościoła«.

Tyle redakcja „Wort und Geist". My dodamy jeszcze od siebie, że kardynał Suenens uchodzi nie tylko za rzecznika odnowy charyzmatycznej, ale również za wielkiego ekumenistę. Ta zaś jego wypowiedź jest, delikatnie mówiąc, dość problematyczna z punktu widzenia ekumenicznego.

WŚRÓD KSIĄŻEK

O współczesnym ruchu ekumenicznym

W cztery lata od wydania swojej pierwszej książki[1], Karol Karski, absolwent Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej i pracownik Polskiej Rady Ekumenicznej, opublikował drugą książkę, poświęconą tym razem ruchowi ekumenicznemu[2]. W recenzji z pierwszej publikacji[3] K. Karskiego pisałem m. in., iż byłoby lepiej, gdyby autor zamiast „publicystycznego ujęcia teologii nadziei Moltmanna" zamieścił np. rozdział o misji i ewangelizacji lub o ruchu ekumenicznym. Swoją nową publikacją K. Karski spłacił więc niejako dług zaciągnięty wobec zapotrzebowań środowiska czytelniczego. I oto mamy nie jeden rozdział o ekumenizmie, lecz całą, dość obszerną monografię.

Książka K. Karskiego składa się z prawie dwudziestu rozdziałów, w których czytelnik — i ten nic nie wiedzący o ruchu ekumenicznym, i ten już oczytany w problematyce — znajdzie wszystkie podstawowe informacje historyczne oraz charakterystykę poszczególnych etapów ruchu ekumenicznego od kolebki aż, praktycznie, do chwili obecnej. Sądzę, że dobrze się stało, iż książkę wydało środowisko rzymskokatolickie, Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, w wydawnictwie „Novum" — „Ars Christiana", ponieważ w ten sposób łatwiej może ona znaleźć drogę do czytelnika rzymskokatolickiego, z natury rzeczy mniej poinformowanego o wszystkim, co protestanckie. Nie znaczy to wcale, że książka adresowana jest wyłącznie do rzymskokatolików. Wprost przeciwnie, adresowana jest do wszystkich! Tyle, że czytelnik rzymskokatolicki zwykle mniej jest poinformowany o genezie, historii, specyfice, życiu i osiągnięciach Kościołów protestanckich, wśród których powstał i zaczął rozwijać się ruch ekumeniczny. Może więc taki czytelnik mieć mylny obraz tego ruchu i wiązać jego genezę z osobą papieża Jana XXIII, zasłużonego dla ekumenicznego otwarcia się Kościoła katolickiego, i z II soborem Watykańskim.

Książka K. Karskiego daje też ścisłe odpowiedzi na pytania podstawowe, dotyczące ruchu ekumenicznego w przeszłości i teraźniejszości. Ma ujęcie popularyzatorskie w najlepszym tego słowa znaczeniu: dostarcza rzetelnych, pozbawionych tendencyjności informacji i pisana jest językiem zrozumiałym dla wszystkich. Znajdujemy więc w niej i historię rozwoju pojęcia „ekumenizm", i rozważania na temat podziału Kościoła, i prezentację pionierów ruchu. Dalej, w części dotyczącej okresu budowy fundamentów, znajdujemy wszystkie ważne nazwiska i wydarzenia odnoszące się do ruchu, w tym także powolne mutacje zachodzące w stanowisku Kościoła rzymskokatolickiego do ekumenii (na szczeblu watykańskim, wśród teologów i intelektualistów oraz duszpasterzy).

Książka ukazuje historię ruchu w trzech głównych typach chrześcijaństwa: protestancko-anglikańskim, rzymskokatolickim i prawosławnym. Pierwszemu poświęcono działy od Amsterdamu do Upsali, i dalej — aż po obecne stadium rozwoju; w drugim — ukazano rozwój od nieekumenicznych postaw papieża Piusa X (1903 — 1914) i następców do szczerze pragnącego jedności wszystkich chrześcijan — papieża Jana XXIII, rozwój postaw od „nie", przez „w zasadzie tak, ale z zastrzeżeniami", aż do zaakceptowania idei i podstaw doktrynalnych ruchu ekumenicznego. Przedstawiono również konsekwentne współuczestnictwo Kościołów prawosławnych, których pełny udział w ruchu ekumenicznym datuje się od wejścia do Światowej Rady Kościołów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego podczas Zgromadzenia Ogólnego w New Delhi (1961). Interesująco wypadła prezentacja dialogu między zorganizowanym ruchem ekumenicznym, mającym siedzibę w Genewie, a rzymskokatolickim Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan.

Praca K. Karskiego przedstawia także osiągnięcia w dialogu ekumenicznym między poszczególnymi typami chrześcijaństwa, ukazuję genezę i treść rozwoju pojęcia ekumenizmu w epoce poupsalskiej (od 1968), „dialog dwustronny" oraz „geograficzny aspekt ekumenizmu" (por. „Ekumenizm na płaszczyźnie regionalnej, krajowej i lokalnej").

W rozdz. XIX K. Karski pisze o ekumenizmie w Polsce. Jest to niezwykle ważna część tej pracy. Jest więc tutaj informacja o genezie ruchu w naszym kraju, chronologia wydarzeń oraz stosunki między Polską Radą Ekumeniczną a Kościołem rzymskokatolickim. Znajdujemy także skrótowy opis wydarzeń i procesów już rozpoczętych i kontynuowanych, jak np. proces autoprezentacji Kościołów, poznawania się, zbliżenia, prób dialogu, problematyki i etapów współpracy. Podane są również najważniejsze nazwiska kreatorów i uczestników nowego procesu. W skrócie ukazano stosunki wewnątrz PRE jak i „zinstytucjonalizowany" stopień zbliżenia między nią a rzymskokatolicką Komisją do Spraw Ekumenizmu. Osiągnięty etap zbliżenia między nimi pozwala żywić nadzieję, pisze Karski, iż polegać ono będzie na pielęgnowaniu dalszej współpracy, na dalszym rozwoju i jednoczesnym szukaniu możliwości współdziałania (s. 308).

W zakończeniu autor zwraca uwagę na dwa ważne wydarzenia ekumeniczne współczesności: proklamowanie przez papieża Pawła VI roku 1975 Rokiem Świętym oraz wyznaczenie na listopad — grudzień 1975 r. — kolejnego Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów (Nairobi, Kenia). Obydwa wydarzenia „mogą stworzyć okazję do nowych inicjatyw ekumenicznych" — pisze K. Karski (s. 314). Na końcu książki zamieszczony został bardzo potrzebny „Kalendarz wydarzeń ekumenicznych", ukazujący rozwój ruchu ekumenicznego od początku do chwili obecnej i uwzględniający skrótowo wszystkie warstwy, procesy, koncepcje i instytucje ekumeniczne.

Wreszcie: uważam, że sama książka Karola Karskiego zasługuje na to, żeby uznać ją za wydarzenie ekumeniczne. Autorowi winniśmy być wdzięczni my wszyscy, żyjący po różnych stronach rozdzielonego Kościoła, który „EN CHRISTO" był i jest jeden.

M. Kw.

---

[1] K. Karski: Teologia protestancka XX w., Warszawa 1971, wyd. „Omega".

[2] K. Karski: Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie, Warszawa 1974, wyd. „Novum" — „Ars Christiana", s. 328.

[3] „Nareszcie o teologii protestanckiej", „Jednota" 1972, nr 1, s. 18

Siedemdziesięciolecie Ks. Karola B. Kubisza

Ks. Karol B. Kubisz, proboszcz parafii w Krakowie, konsenior diecezji katowickiej, obchodził 27 lutego br. siedemdziesiąte urodziny. Wielka to łaska Boża, gdy komuś dane jest doczekać w zdrowiu tak pięknego wieku, zwłaszcza gdy ktoś — jak on — od 43 lat pełni służbę w winnicy Pańskiej.

Ks. Karol Kubisz urodził się na Zaolziu, jako przedostatni syn wybitnego nauczyciela i największego poety Śląska Cieszyńskiego, Jana Kubisza, i jego małżonki Marii z Brodów. Ziemia Cieszyńska nie była jeszcze wtedy podzielona i stanowiła cząstkę byłej monarchii austrowęgierskiej. Kto zna wiersze Jana Kubisza, zwłaszcza śliczną pieśń: „Płyniesz, Olzo, po dolinie", zwaną hymnem cieszyńskim, kto przeczytał „Pamiętnik starego nauczyciela", ten potrafi przedstawić sobie atmosferę domu rodzinnego, w którym wzrastał i wychowywał się przyszły pastor. Była to atmosfera głębokiej pobożności i szczerego patriotyzmu, które wyryły swoje rysy na charakterze ks. Kubisza, przy czym wyznanie luterańskie nigdy nie przysłaniało mu poszanowania braci innych wyznań, zaś umiłowanie własnego narodu i mowy ojczystej nie pozbawiło go szacunku do szlachetnych synów innych narodów. Już jako młody człowiek nosił on w sobie zalążek przyszłego, wybitnego ekumenisty, którą to cechę rozwinął w całej pełni ostatnio, w latach międzywyznaniowego dialogu i zbliżenia różnych wyznań, szczególnie na terenie Krakowa.

Jeszcze przed końcem pierwszej wojny światowej wstąpił Karol Kubisz do prywatnego gimnazjum polskiego Macierzy Szkolnej w Orłowej, a następnie do polskiego gimnazjum w Cieszynie. Tam dał się poznać nie tylko jako bardzo dobry uczeń, ale także jako dobry kolega, darzący innych uczuciem przyjaźni. Nigdy nie wynosił się nad młodszych kolegów, co zyskało mu wśród nich wielkie uznanie. Po maturze droga zawiodła go na Wydział Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie ukończył studia ze szczerym postanowieniem oddania się w służbę Pana Kościoła. Władze kościelne skierowały go na pierwszy posterunek do zboru krakowskiego, gdzie u boku ówczesnego proboszcza, ks. Wiktora Niemczyka, pełnił służbę wikariusza, zapoznając się ze zróżnicowanymi potrzebami duchowymi zborowników i zadaniami w tej podwawelskiej parafii, gdzie wypadło mu potem pracować przez wiele powojennych lat.

W związku z wygasaniem na Górnym Śląsku Konwencji Genewskiej i obsadzaniem opuszczonych przez Niemców placówek kościelnych, powołano ks. Kubisza w kwietniu 1937 r. na prefekta szkoły ewangelickiej oraz gimnazjów — męskiego i żeńskiego — w Katowicach. Następnie, od marca 1938 r. aż do wybuchu wojny, był prefektem gimnazjum w Pszczynie. Podlegały mu także szkoły ewangelickie w Studzionce, Suszcu i Kobielicach. W Studzionce zaczęto budować wtedy nowy kościół i 31 października odbyło się położenie kamienia węgielnego, zaś w końcu maja 1939 r. ks. Kubisz dokonał poświęcenia dzwonów. Z rąk patrona parafii pszczyńskiej otrzymał nominację na proboszcza w Pszczynie, na niebezpiecznym, jak się wkrótce okazało, terenie. Wraz z żoną, Janiną z domu Bonar, z którą zawarł szczęśliwy związek małżeński w 1938 r., a która była i jest do dziś najwierniejszym jego współpracownikiem i pomocnikiem, przetrwał pierwsze dni burzy wojennej. Niebawem jednak nad głową jego zawisło śmiertelne niebezpieczeństwo: przez 3 tygodnie był zakładnikiem, aresztowanym przez władze hitlerowskie. Codziennie któregoś z zakładników prowadzono na stracenie. „Cudem ocalałem" — napisał kiedyś do mnie w liście. Udało mu się wyjechać wraz z żoną do Wieliczki, skąd został powołany na proboszcza osieroconego zboru we Lwowie. Przywitano go tam słowami: „Dajemy serce i prosimy o serce!". Na stanowisku proboszcza lwowskiego pracował do 20 maja 1946 r. Były to najtrudniejsze, w chwilach przewalających się frontów, lecz najbardziej błogosławione lata. Tam urzeczywistniło się w całej pełni pragnienie, aby parafia była jedną, miłującą się rodziną.

Po repatriowaniu się ze Lwowa, objął ks. Kubisz (15 września 1946 r.) parafię ewangelicką w Krakowie. Po tułaczych dniach Bóg pozwolił mu wrócić na pierwszą placówkę. Filiały: Nowy Sącz, Wieliczka i rozległa diaspora krakowsko-rzeszowska zyskały wiernego i oddanego duszpasterza. Od Zakopanego po Przemyśl, Jarosław i Krynicę przemierza on niestrudzenie ten olbrzymi, podległy jego opiece, teren diaspory. Doprowadził do odbudowy kościoła w Nowym Sączu, a w 1964 r. dokonał kapitalnego remontu kościoła w Krakowie. Zbór krakowski należy do tych placówek, które trwale pielęgnują tradycje Ugody Sandomierskiej. Oba wyznania ewangelickie (augsburskie i reformowane) tworzą zgodną rodzinę, a proboszcz parafii, ks. Karol Kubisz, troskliwością otacza wszystkich, nie czyniąc żadnej różnicy ze względu na wyznanie. Jego prawdziwie braterska postawa przyczynia się do pogłębienia jedności i jest przykładem wzorowego traktowania obowiązków duszpasterskich.

W gronie duchownych słynie ks. Kubisz jako doskonały kaznodzieja i głęboki modliciel. Prowadzi żywą działalność ekumeniczną jako sekretarz krakowskiego Oddziału PRE. Należy do współzałożycieli Synodalnej Komisji Pastoralnej, bierze żywy udział w ewangelizacjach, w dniach skupienia studentów ChAT w Warszawie. W siedemdziesiątą rocznicę urodzin składano mu serdeczne życzenia w krakowskim oddziale PRE. Otrzymał wiele listów, między innymi od ks. kardynała Wojtyły oraz z zagranicy. I my życzymy mu błogosławieństwa Bożego — „ad multos annos"!

Ks. Jan Karpecki

PRZEGLĄD EKUMENICZNY

Z ZAGRANICY

■ Światowy Alians Reformowany zrezygnował ze zwołania Zgromadzenia Ogólnego, zaplanowanego na rok 1977. Odbędzie się tylko rozszerzone posiedzenie Komitetu Wykonawczego. Tym niemniej wezwano 142 Kościoły członkowskie, by nie przerywały studiów teologicznych, które miały służyć przygotowaniu zgromadzenia. Powodem odwołania posiedzenia jest światowy kryzys ekonomiczny. Wydany komunikat stwierdza, że wysokie koszty takiego zjazdu należy zużytkować w inny, bardziej sensowny sposób, jeśli chrześcijanie reformowani chcą wykazać, że liczą się z nowym, skromniejszym, stylem życia. Już podczas ostatniego Zgromadzenia Ogólnego w Nairobi (1970) krytykowano zwoływanie wielkich zgromadzeń kościelnych. Światowy Alians Reformowany musi jednak opracować nowy model wyboru swoich władz, bowiem dotychczas należało to do kompetencji Zgromadzenia Ogólnego.

Sekretarz generalny Światowej Federacji Luterańskiej, dr Carl Mau, stwierdził, że uchwała ŚAR jest „odważną decyzją". Jego zdaniem, ŚFL musi również zastanowić się nad celowością zwołania swego najbliższego Zgromadzenia Ogólnego (1977). Prezydent Szwajcarskiego Związku Kościołów Protestanckich, dr Walther Sigrist, powiedział, że jest „niemal cudem" fakt, iż organizacja kościelna rezygnuje z planowanej od dawna, tradycyjnej imprezy.

■ Sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, dr Filip Potter, wyraził pogląd, że należy pogłębić współpracę z Kościołem koptyjskim, aby służba narodowi etiopskiemu mogła lepiej się rozwijać. ŚRK pragnie kontynuować pomoc dla cierpiących nędzę, a zwłaszcza dla osób, które dotknięte zostały klęską suszy w Etiopii.

■ W Cartigny k. Genewy odbyło się posiedzenie Komisji ŚRK do Spraw Programu Zwalczania Rasizmu. Podjęto uchwałę o skoncentrowaniu uwagi i pracy nad Afryką Południową oraz o szczegółowym zbadaniu problemów Ameryki Łacińskiej. Opracowano dokument dotyczący strategii działania w ramach Programu Zwalczania Rasizmu. Pozytywnie oceniono teologiczną refleksję nad Programem, dokonaną na polecenie Komitetu Naczelnego przez Wydział do Spraw Wiary i Ustroju Kościoła. W najbliższym czasie 40 teologów i świeckich ma podjąć dyskusję nad kontrowersyjnymi punktami Programu. Wyniki ich pracy będą przedstawione Zgromadzeniu Ogólnemu w Nairobi.

■ Dr Henry P. van Dusen (77), jeden z najbardziej wpływowych działaczy wczesnego okresu ruchu ekumenicznego, zmarł 14 lutego br. w Nowy Jorku. Przez wiele lat stał on na czele Komisji Studiów ŚRK; kierował międzynarodowym zespołem, który przygotowywał materiały do dyskusji na I Zgromadzenie Ogólne w Amsterdamie, w 1948 r., a między II i III Zgromadzeniem Ogólnym ŚRK przewodniczył Komitetowi Łączności ŚRK i Międzynarodowej Rady Misyjnej, który doprowadził do integracji obu tych organizacji w 1961 r. Dr van Dusen był duchownym Kościoła prezbiteriańskiego. Przez wiele lat wykładał w Union Theological Seminary w Nowym Jorku.

■ Synod Generalny Kościoła Anglikańskiego Anglii wezwał swych członków, by jeden procent dochodów netto przeznaczali na pomoc ekonomiczną dla krajów Trzeciego Świata. Pieniądze mają być przeznaczone przede wszystkim na walkę z głodem.

Dr Donald Coggan, nowy arcybiskup Canterbury, w pierwszym przemówieniu wygłoszonym do członków Synodu Generalnego wezwał wszystkich Brytyjczyków do zmiany trybu życia. Jego zdaniem, każdy dba tylko o zachowanie własnych praw i nie okazuje chęci wypełniania obowiązków.

■ Według słów ks. Ulricha Ficka, sekretarza generalnego Światowego Związku Towarzystw Biblijnych, mamy 800 milionów analfabetów na całym świecie; poważny procent ludzi w Europie niczego nie czyta, zadowalając się informacjami z radia i telewizji. Światowy Związek Towarzystw Biblijnych, wraz z jego 56 organizacjami członkowskimi, popiera kampanię UNESCO, zmierzającą do zlikwidowania analfabetyzmu w świecie. W tym celu wydaje się proste teksty biblijne w pięciu stopniach trudności. Dotychczas materiały takie wydano w ponad 100 językach, głównie dla Azji i Afryki.

Biblioteka Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie informuje, że poniższe wydawnictwa ChAT można nabywać bezpośrednio lub zamówić w Bibliotece Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, 00-246 Warszawa, ul. Miodowa 21.

I. Zeszyty naukowe

1. Księga Jubileuszowa — Rocznik Teologiczny 1959	zł 18.—
2. Roczniki Teologiczne za lata 1960—1973	zł 30.—

II. Monografie

1. Ks. Woldemar Gastpary: Sprawa Toruńska w roku 1724	zł 25.—
2. Ks. Jerzy Klinger: Geneza sporu o epiklezę	zł 35.—
3. Ks. Szczepan Włodarski: Prymat w Kościele. Studium biblijne	zł 30.—
4. Ks. Jerzy Gryniakow: Ekumeniczne dążenia protestantyzmu polskiego	zł 25.—

III. Skrypty

1. Ks. Woldemar Gastpary: Historia Kościoła, okres starożytny	zł 20.—
2. Ks. Woldemar Gastpary: Historia Kościoła, okres średniowieczny	zł 20.—
3. Ks. Woldemar Gastpary: Historia Kościoła, okres nowożytny	zł 35.—
4. Ks. Wiktor Niemczyk: Dogmatyka ewangelicka, cz. 1, Prolegomena	zł 18.—
5. Maksymilian Rode: Zarys rozwoju myśli społecznej	zł 20.—
6. Ks. Edward Bałakier: Teologia moralna, cz. 3, Sakramenty	zł 8.—
7. Ks. Karol Wolfram: Życie Jezusa, cz. 2	zł 10.—
8. Ks. Karol Wolfram: Męka i chwała Jezusa Chrystusa	zł 20.—
9. Ks. Szczepan Włodarski: Historia chrześcijaństwa, cz. 3	zł 18.—
10. Ks. Szczepan Włodarski: Teologia systematyczna, cz. 1	zł 20.—
11. Ks. Szczepan Włodarski: Teologia systematyczna. O łasce i usprawiedliwieniu, cz. 2	zł 15.—
12. Jan Sulowski: Wybrane zagadnienia filozoficzne	zł 15.—
13. Ks. Jan Niemczyk: Kompendium wstępu do Starego Testamentu	zł 15.—
14. Ks. Aleksy Znosko: Prawosławne prawo kościelne	zł 15.—
15. Maksymilian Rode: Dogmatyka starokatolicka	zł 12.—

■ Katolicy, którzy podczas Roku Świętego podejmą pielgrzymkę do Rzymu, winni również odwiedzić siedzibę Światowej Rady Kościołów w Genewie, gdyż dzięki temu pielgrzymka „zyska na znaczeniu". Z taką propozycją wystąpiła Wspólna Grupa Robocza Światowej Rady Kościołów i Kościoła Rzymskokatolickiego.

■ Znany teolog ewangelicki, prof. dr Jürgen Moltmann, wypowiedział się za wspólnotą komunijną między chrześcijanami wszystkich wyznań. Na spotkaniu ekumenicznym w Düsseldorfie powiedział on, że szeroka wspólnota chrześcijańska, zgromadzona pod krzyżem, nie ma „prawa odmawiania innym wspólnoty przy Stole Pańskim". Również katolicki profesor, dr Wilhelm Breuning, podkreślił znaczenie Eucharystii jako czynnika tworzącego wspólnotę, ale nie poparł wyraźnie międzywyznaniowej wspólnoty sakramentalnej.

■ Światowa Federacja Luterańska opublikowała dokument, który wypowiada się za zacieśnieniem wspólnoty między Kościołem luterańskim i prawosławnym. Wyrażono w nim pragnienie, by spotkania luterańsko-prawosławne na płaszczyźnie narodowej i międzynarodowej przyczyniły się do pogłębienia kontaktów między obydwiema tradycjami chrześcijańskimi. Należy podejmować starania zmierzające do rozwiązania trudności duszpasterskich, wspólnych obu Kościołom, zwłaszcza w dziedzinie wzajemnego uznania chrztu oraz małżeństw mieszanych. Dokument podkreśla, że spotkanie luteran i prawosławnych jest jednocześnie spotkaniem ludzi różnej narodowości, odmiennej historii i kultury.

■ Ze statystyki, podanej w kalendarzu kościelnym Patriarchatu Moskiewskiego, wynika, że w Związku Radzieckim rezyduje 65 hierarchów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego (patriarcha, metropolici, arcybiskupi i biskupi). Ponadto 12 biskupów działa za granicą. A zatem cały episkopat rosyjski składa się z 77 osób. Kościół prawosławny w ZSRR posiada jeden żeński i sześć męskich klasztorów; 750 kapłanów, podnosi swe kwalifikacje na studium zaocznym. Również 750 osób kształci się na studiach stacjonarnych w trzech uczelniach teologicznych Patriarchatu Moskiewskiego. W Zagorsku k. Moskwy jest 300 studentów, tyluż w Leningradzie oraz 150 w Odessie.

■ Nowym prezydentem Światowej Organizacji Chrześcijańskich Związków Młodych Mężczyzn (YMCA) został dotychczasowy wiceprezydent K. M. Philip, członek Syryjskiego Kościoła Prawosławnego i przewodniczący Oddziału Indyjskiego.

Z KRAJU

■ 23 lutego br. kolegium wyborcze Kościoła Ewangelicko-Augsburgskiego dokonało wyboru nowego biskupa w osobie ks. Janusza Narzyńskiego. Dotychczasowy biskup, ks. prof. dr Andrzej Wantuła, kończy w bieżącym roku 70 lat i przechodzi na emeryturę.

Ks. Janusz Narzyński urodził się 14 marca 1928 r. w Warszawie. Teologię studiował na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Warszawskiego w latach 1949—53. W 1956 r. został ordynowany i pracował jako duszpasterz w Mrągowie, a później w Warszawie. Jako stypendysta Światowej Federacji Luterańskiej kontynuował studia na Uniwersytecie w Getyndze (RFN) w latach 1959—60. W 1961 roku został asystentem w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. W pracy naukowej koncentrował się szczególnie na historii Reformacji. Od 6 lat ks. bp Janusz Narzyński jest sekretarzem wykonawczym Polskiego Komitetu Krajowego Światowej Federacji Luterańskiej. Wielokrotnie reprezentował swój Kościół i Polską Radę Ekumeniczną na różnych posiedzeniach i konferencjach za granicą. Z okazji wyboru otrzymał od sekretarza generalnego i referenta do spraw europejskich Światowej Federacji Luterańskiej telegram następującej treści: „W związku z powołaniem na odpowiedzialny urząd biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL przesyłamy Księdzu najserdeczniejsze życzenia błogosławieństwa. Niech Bóg obdarzy Księdza i Jego rodzinę dużą mocą dla służby w Kościele. Wiemy, że Kościół, który Ksiądz reprezentuje, dzięki specyfice doświadczeń wnosi istotny wkład do wspólnoty Światowej Federacji Luterańskiej. Połączeni w wspólnej wierze — Carl Mau, Paul Hansen". Wprowadzenie w urząd nowego biskupa odbyło się 6 kwietnia br.

■ W dniach 3—7 marca br. trwał w Warszawie kurs teologiczny pracowników i przewodniczących zborów Polskiego Kościoła Chrześcijan Baptystów. Dyskutowano nad wybranymi zagadnieniami z książki, wydanej przez Wydawnictwo „Słowo Prawdy" — „Jak zwiastować Ewangelię?". Kościół baptystów na każdym takim kursie informuje swoich pracowników o życiu i pracy jednego z Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej. Tym razem o Polskim Autokefalicznym Kościele Prawosławnym mówił metropolita Bazyli.

■ Miesięcznik „Słowo Prawdy" obchodził 50-lecie założenia. Uroczystość odbyła się 5 marca br. w kaplicy warszawskiego zboru baptystów. Nabożeństwo dziękczynne z tej okazji zgromadziło, oprócz współwyznawców i uczestników kursu teologicznego, przedstawicieli niektórych pism wyznaniowych i Polskiego Oddziału Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego. Po nabożeństwie zaproszeni goście udali się na skromne przyjęcie, podczas którego przedstawiciel „Jednoty" złożył gratulacje Redakcji bratniego czasopisma. Naczelnym redaktorem miesięcznika jest prezes Rady Naczelnej Kościoła, ks. Michał Stankiewicz, a sekretarzem redakcji ks. Konstanty Wiazowski.

Z PRASY

Podwójny numer „Jednoty" (8—9) z ubiegłego roku, zawierający „Porównanie wyznań: rzymskokatolickiego, ewangelicko-augsburskiego i ewangelicko-reformowanego", został dostrzeżony i na ogół dobrze przyjęty przez prasę chrześcijańską w Polsce, a ściślej — przez prasę rzymskokatolicką. Pisało o nim „Słowo Powszechne", „Tygodnik Powszechny", „Więź", a ostatnio „WTK — Tygodnik Katolików" (w nr 9 z 2 III br.) oraz „Biuletyn Ekumeniczny" (nr 1/13, styczeń 1975), wydawany przez Komisję Episkopatu do spraw Ekumenizmu.

Zarówno w notkach, jak i w obszerniejszych recenzjach autorzy nie szczędzili nam miłych słów uznania za samą inicjatywę, a także za ekumeniczne jej potraktowanie, przejawiające się m. in. w tym, że opracowanie materiału o danym Kościele powierzyliśmy przedstawicielom tego Kościoła. Podobal się także po-

Dokończenie na s. 20

Dokończenie ze s. 19

myśl łamania numeru, dzięki czemu poglądy trzech Kościołów na dane zagadnienie zestawiano równolegle, na sąsiadujących ze sobą szpaltach. Kilku recenzentów podkreślało — ich zdaniem istotną — funkcję „Porównania" w dziele zbliżenia międzywyznaniowego. J(an) W(agner) z „WTK" tak to ujął:

...Chodziło przede wszystkim o porównanie poglądów na podstawowe kwestie religijne trzech Kościołów. Ten cel zasadniczy został w pełni osiągnięty. I choć samo scharakteryzowanie stanowisk w poszczególnych sprawach nie jest równoznaczne z osiągnięciem zbliżenia, to przecież z jednej strony ujawniło ono zbieżności i nastawienie na to, co zbliża, z drugiej zaś stworzyło podstawę do lepszego zrozumienia odrębności. To drugie jest nie mniej istotne od pierwszego. Jedność bowiem dziś, to jedność w różnorodności. Wymaga ona nie tylko jasnej świadomości tego, co wspólne, ale także i tego, co różne.

Ze względu na ograniczone miejsce, jakie „Jednota" może poświęcić przeglądowi prasy, nie omówimy wszystkich głosów o podwójnym numerze. Przytoczymy natomiast obszerne fragmenty wypowiedzi Turiana z „Więzi" (nr 2/1975), a to z tego względu, że ustosunkowuje się do nich ks. Bogdan Tranda w artykule „Odpowiadamy", zamieszczonym w tym numerze, na s. 9. Felieton Turiana nosi tytuł „Wielka pochwała i mały żal".

...Inicjatywa „Jednoty" jest bardzo ważna nie tylko z punktu widzenia popularyzacyjnego, powinna służyć nie tylko upowszechnianiu wiedzy doktrynalnej. Winna stać się okazją do teologicznych dyskusji wewnątrz i międzywyznaniowych: do dialogu. W jakiej mierze jednak zaprezentowane nam teksty są nie tylko okazją do dialogu, ale i pomocą: w jakiej mierze same są dialogowe? ...Wydaje mi się, że ks. Zuberbier przedstawił doktrynę naszego Kościoła w sposób w tej mierze dialogowy, w jakiej pozwalają na to ostatnie dokumenty kościelne. Bazowanie na oficjalnych dokumentach jest tu przy tym metodą oczywiście słuszną, sądzę jednak, że należało w niektórych wypadkach uzupełnić wykład doktryny interpretacjami zawartymi w dokumentach znacznie niższej rangi, niemniej o dużym znaczeniu.

Tak więc np. obok sformułowania ostatniego Soboru, że jedyny Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim, którym rządzi następca Piotra, Biskup Rzymu, można było podać znacznie dalej idące sformułowanie raportu oficjalnej komisji studialnej luterańsko-katolickiej z 1972 r. Brzmi ono: „Mimo że w Kościele katolickim są na ten temat bardzo różne poglądy, strona katolicka uznaje, iż nie ma całkowitej identyczności między Jednym Kościołem Chrystusa i Kościołem rzymskokatolickim. Ów Jeden Kościół Chrystusa realizuje się także w sposób analogiczny w innych Kościołach". (W wersji soborowej była mowa tylko o „licznych elementach" eklezjalnych w innych Kościołach). Na tego rodzaju informację było chyba miejsce w referacie doktryny, który i tak z konieczności jest jedną z możliwych jej interpretacji. Ale też trzeba właśnie ogólnie powiedzieć, że owa interpretacja jest w referacie ks. Zuberbiera zawsze mniej lub bardziej dialogowa, akcentująca momenty bliskie partnerowi ewangelickiemu.

Czy to samo można powiedzieć o referatach ewangelickich? Mam wątpliwości. Wydają mi się ostrożniejsze. Podam przykład dotyczący, tak jak i przedtem, kwestii eklezjologicznych. Mam na myśli przede wszystkim kwestię prymatu. Wydaje mi się, że należało w jakiś sposób wziąć pod uwagę np. formułę cytowanego raportu luterańsko-katolickiego, podaną we wspomnianym artykule Karskiego. Luteranie nie wykluczali tam mianowicie, że urząd ten może być widzialną oznaką jedności Kościoła, o ile przez teologiczną reinterpretację i praktyczną zmianę struktury zostanie podporządkowany prymatowi Ewangelii. Myślę, że jakiś ślad tego rodzaju postawy winien był się znaleźć nie tylko w referacie doktryny luterańskiej, ale i reformowanej — bo przecież i wśród reformowanych są tendencje w podobnym kierunku. Powiedziałbym nawet: przede wszystkim w referacie tej ostatniej doktryny, który sprawę prymatu papieża omawia znacznie obszerniej niż referat luterański. Sądzę, że obok obszernej krytyki stanowiska katolickiego było tam miejsce na jakiś, choćby drobny, akcent teologicznego otwarcia, w pewien sposób analogiczny do tego, jaki znalazłem u ks. Zuberbiera, który zaznacza, że władza prymatu nie jest identyczna z centralistyczną formą jej sprawowania, charakterystyczną dla czasów nowożytnych.

I tu przechodzę do kwestii, której gwoli szczerości nie mogę pominąć. Tekst księży Stahla i Trandy zrobił na mnie wrażenie zbyt — w starym duchu — polemicznego. Co więcej, tak w artykule „Kilka pierwszych refleksji", jak i w felietonie wstępnym pt. „Geneza trójgłosu", czytamy wyłącznie o ewolucji doktrynalnej Kościoła rzymskokatolickiego. A przecież ewolucja jest obustronna, przynajmniej na Zachodzie. Odbywa się ona, ponieważ żaden Kościół nie ma monopolu na prawdę. Co wyczytałem właśnie w „Jednocie", w felietonie redakcyjnym numeru następnego. A czego nie zdołałem wyczytać ze sposobu ujmowania doktryny reformowanej w omówionym numerze. Nie wiem, może się mylę: błądzić jest rzeczą ludzką, więc także rzymskokatolicką. Chodzi mi tylko o uznanie — w praktyce — że także luterańską, reformowaną, prawosławną...

Zakończę wszakże mocnym akcentem pochwalnym. Trzeba zrozumieć odwagę „Jednoty". Pismo to nie od dziś udostępnia swe łamy katolikom. Niemniej udostępnienie ich dla zreferowania — a więc, nolens volens, propagandy — doktryny innych Kościołów, a szczególnie tego, który dysponuje nieporównanie większymi możliwościami propagandowymi (i w propagandzie tej nie zawsze bywa ekumeniczny...) — to akt wielkiej odwagi. I z całą pewnością akt bardzo ekumeniczny. Wielkie brawa!

Wydawca: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL. Redaktor naczelny: ks. Bogdan Tranda, sekretarz redakcji: Barbara Stahl.
Adres redakcji i administracji: al. Świerczewskiego 76a, 00-145 Warszawa.
Telefon: 31-23-83. Prenumerata w kraju: roczna — 92 zł, półroczna — 46 zł.
Zagraniczna roczna — 184 zł. Cena numeru pojedynczego — 8 zł.
Konto: PKO Warszawa VIII OM, nr 153-14-920651. Do nabycia we wszystkich placówkach Kościoła. Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca.

Cena 8 zł

RSW „Prasa-Książka-Ruch" Zakł. Graf. W-wa, ul. Srebrna 16, zam. 272-75 O, nakł. 1800 egz. B-96.