



Jos E. Vercruysse SJ

Na drodze do Emaus

„Tego samego dnia dwaj z nich byli w drodze do wsi, zwanej Emaus, oddalonej sześćdziesiąt stadiów od Jerozolimy. Rozmawiali oni z sobą o tym wszystkim, co się wydarzyło. Gdy tak rozmawiali i rozprawiali z sobą, sam Jezus przybliżył się i siedł z nimi. Lecz oczy ich były niejako na uwięzi, tak że Go nie poznali” (Łk 24, 13-16). Ta konwersacja podczas drogi do Emaus jest wymowną przypowieścią o życiu każdego chrześcijanina. W sposób szczególny dotyczy dialogu ekumenicznego. Kleofas i jego towarzysz byli głęboko wstrząśnięci męką ich Mistrza. Byli rozczarowani: „A myśmy się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela...” (Łk 24, 21a). Wracają do domu załamani, zranieni na duchu i sercu. I tak idąc dyskutują, powtarzając ciągle historię, która się wydarzyła, szukając jej sensu. W tę konwersację włącza się niespodziewanie jakiś nieznany podróżny, wydaje się być cudzoziemcem, który potrafi zafascynować ich, kiedy wyjaśnia sens Pisma świętego. Więcej, on ich pociesza i podprowadza tych dwóch towarzyszy ku głębszemu zrozumieniu tego, co się wydarzyło, by w końcu odnaleźć pełną wspólnotę z apostołami. Dialog rozpoczyna proces leczenia. Ich smutne serca zaczynają płonać. Ten dialog znajduje chwilę przyjemnego odpoczynku, kiedy rozpoznają zmartwychwstałego Jezusa przy łamaniu chleba w domu w Emaus i pomimo że znika zaraz im z oczu, Pan objawia się w tym eucharystycznym goście i „pozostaje w ich pamięci”. Nie jest już konieczne, by widzialnie z nimi pozostał: „Wtedy oczy im się otworzyły i poznali Go, lecz On zniknął im z oczu” (Łk 24, 31). Tymczasem uczniowie wrócili do

Jerozolimy, by na nowo przyłączyć się do wspólnoty wierzących, którzy także świętowali zmartwychwstanie Pana. Przewodnią myślą tego opowiadania jest właśnie dialog i rozpoznawanie. Komunikacja i wspólnota są przywrócone dzięki przemowie, rozmowie i słuchaniu. W rzeczywistości życie składa się z następujących po sobie dialogów i chwil rozpoznawania. Przychodząc do rozpoznania Emaus człowiek musi wziąć na nowo plecak i iść z innymi, słuchając i rozmawiając, do następnego Emaus. Pełna i definitywna wspólnota czeka nas na końcu drogi do niebieskiego Jeruzalem.

Dialog ekumeniczny

Droga do Emaus jest opowieścią historii Kościoła i rozprzestrzeniania się Ewangelii w świecie. Owa historia ekspansji jednocześnie jest historią poróżnienia i rozłamów. Od początku swego istnienia Kościół prześladowały kłótnie, nieporozumienia, kontrowersje, potępienia i ekskomuniki, które doprowadziły do podziałów i schizm pomiędzy chrześcijanami i ich wspólnotami. Ten łańcuch jest długi: schizma pomiędzy żydami i poganami, dysputy chrystologiczne w czwartym i piątym wieku, separacja pomiędzy Kościołem Wschodnim i Zachodnim, i później w samym Kościele Zachodnim pomiędzy katolikami i protestantami. W *World Christian Encyclopedia* czytamy, że w świecie istnieje 156 tradycji kościelnych czy też w innych terminach 20 780 denominacji chrześcijańskich, Kościołów i wspólnot niezależnych¹. Wszystkie odwołują się w jakiś sposób do Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii. Wiele z nich należy do wielkich tradycji chrześcijaństwa, prawosławia, wspólnoty anglikańskiej czy też protestantyzmu. Tylko część natomiast, przynależąca generalnie do wielkich tradycji chrześcijaństwa jak katolicyzm, prawosławie, różne Kościoły protestanckie i anglikanizm zaangażowane są w ruch ekumeniczny. Inne grupy kościelne, często przeżywające rozkwit, jak Kościoły Zielonoświątkowców, Wspólnoty Ewange-

¹ Por. David B. Barrett (red.), *World Christian Encyclopedia*, Nairobi 1982, s. 3.

liczne o proveniencji bardziej fundamentalistycznej i niezależne Kościoły Trzeciego Świata pozostają na uboczu lub też ostentacyjnie występują przeciwko ekumenizmowi. Pomimo, że wszystkie te liczby mogą przyprawić o ból głowy, to jednak lepiej przedstawiają zaangażowanie ekumeniczne i całą kompleksowość tego zagadnienia.

W ostatnich stu latach w świecie chrześcijańskim pojawiło się przekonanie, iż brak jedności wśród chrześcijan jest skandalem, który zaprzecza fundamentalnemu świadectwu Ewangelii i modlitwie Chrystusa, aby ci, którzy w Niego uwierzą „stanowili jedno”. Miłość między uczniami ma być naprawdę charakterystyką chrześcijanina. Prawdą jest, że kulturalny, ideologiczny i polityczny klimat czasów współczesnych sprzyjał filantropijnemu i międzynarodowemu otwarciu na ruch ekumeniczny. W dziewiętnastym stuleciu ruch ekumeniczny rozprzestrzenił się po całym chrześcijańskim świecie poprzez światowe konferencje Ruchu Wiary i Ustroju (Lozanna 1927 i Edynburg 1937), Ruchu na rzecz chrześcijaństwa praktycznego „Życie i Działanie” (Sztokholm 1925, Oxford 1937), powstanie Międzynarodowej Rady Misyjnej (1921), Światowej Rady Kościołów (CEC 1948) i przystąpienie Kościoła katolickiego z okazji Soboru Watykańskiego II do Światowej Rady Kościołów². Dzisiaj ruch ekumeniczny roztoczył sieć kontaktów pomiędzy chrześcijanami i ich Kościołami po całym świecie. Zaprasza on wszystkich, by kroczyli razem po drogach zbliżenia i by w ten sposób odnowili w pełni widzialną wspólnotę eklezjalną. Oczywiście, drogi są różne. Spotkanie zakłada modlitwę, studium, formację, współpracę na różnych polach, wspólne zaangażowanie na rzecz pokoju i sprawiedliwości, ale nade wszystko przebywanie razem w codziennym życiu, by odkrywać żywą wiarę u chrześcijan innych tradycji. Słowo, wymiana słów, poszukiwanie zrozumienia i porozumienia są krwią, która krąży w żyłach każdego ludzkiego współistnienia. „Dialog leży na jedynej drodze do samospelnienia człowieka: zarówno poszczególnych osób, jak też każdej ludzkiej wspólnoty. (...) Dialog nie jest tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób «wymianą da-

² Por. J. E. Vercruysse, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, Myśl teologiczna 31, Kraków 2001, rozdz. IV i V.

rów»”³. Dokument Światowej Rady Kościołów na temat dialogu judaistyczno-chrześcijańskiego nazywa go „wzajemnym świadectwem, ale tylko wtedy, kiedy jest intencja słuchania innych po to, by lepiej rozumieć ich wiarę, ich perspektywy i problemy, oraz by przedstawić w najlepszy możliwy sposób własne rozumienie wiary. Duch dialogu winien być w pełni obecny we wzajemnym głębokim otwarciu i ludzkiej wrażliwości”⁴.

Nie będzie przesadą powiedzieć, iż dialog właśnie był uprzywilejowanym instrumentem ruchu ekumenicznego. W Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* Sobór Watykański II dobitnie podkreślił wagę dialogu⁵. Jednakże szczególnie encyklika Jana Pawła II *Ut unum sint* wyraźnie podnosi konieczność dialogu⁶. Papież stwierdza: „Dialog nie tylko został podjęty, ale stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła”⁷. Jednak dialog nie jest tylko zewnętrznym instrumentem w kierunku jedności, on już jest komunikacją i we właściwym sensie jednością we wspólnym kroczeniu.

Sieć dialogów

To wszystko, co zostało osiągnięte w ruchu ekumenicznym, jest wynikiem właściwie pojętego dialogu pomiędzy zaangażowanymi chrześcijanami i przywódcami różnych Kościołów, wspólnot eklezjalnych, ruchów i organizacji chrześcijańskich. Nie będzie przesadą stwierdzić, iż dialogowi szczególnie sprzyjało powstanie Światowej Rady Kościołów w roku 1948, która jest uprzywilejowanym międzywyznaniowym forum spotkań pomiędzy chrześcijanami. Po Soborze Watykańskim II Kościół katolicki zaczął odgrywać jedną z głównych ról na tym polu. Dzięki takim postawom utworzono gęszcz sieci dialogów na różnych pozio-

³ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 28.

⁴ *Considerazioni ecumeniche sul dialogo ebraico-cristiano*, „Studi Ecumenici” 2(1984), s. 243.

⁵ *Dekret o ekumenizmie*, nr 4.

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 28-29.

⁷ Tamże, nr 31.

mach, od parafii do Kościoła powszechnego i światowych federacji wyznaniowych, z różnymi partnerami do rozmów i celami często zróżnicowanymi.

Wytłumaczmy teraz całe zjawisko. Trzeba rozpocząć od wyjaśnienia pojęć: dialog multilateralny i bilateralny. Pierwszy dokonuje się pomiędzy partnerami, którzy pochodzą z różnych tradycji oraz Kościołów chrześcijańskich i szukają możliwości dialogu, by osiągnąć wzajemne zrozumienie. Jeżeli jednak nie jest możliwa zgoda, to przynajmniej szuka się zbieżności teologicznych. Jednym z najbardziej znaczących wyników dialogu multilateralnego, który osiągnięto, jest dokument *Chrzest, Eucharystia, posługa święceń* (tak zwany dokument z Limy) wydany przez Komisję Wiary i Ustroju Światowej Rady Kościołów w roku 1982. W tym dokumencie Komisja przedstawia owoce procesu poszukiwań, które dotyczyły wspomnianych trzech sakramentów. Komisja nie potrafi jeszcze przedstawić zgody czy wspólnego myślenia dotyczącego doświadczenia życia i wyrażania wiary, które są potrzebne, by realizować i zachowywać widzialną jedność Kościoła. Jednakże dowodzi znaczącą zbieżność w sprawach teologicznych, w których teologowie zbierają to wszystko, o czym mogą wspólnie mówić. Jednocześnie pytają Kościoły: czy mogą uznać wiarę Kościoła wyznawaną przez wieki⁸?

Dialog bilateralny natomiast dokonuje się pomiędzy reprezentantami tylko dwóch tradycji lub Kościołów. Ten dialog pozwala na możliwość głębszego traktowania problemów i osiągnięcia celów, dlatego że może koncentrować się na kontrowersjach istniejących między nimi. Ograniczmy się do kilku przykładów: istnieją Mieszana Komisja Międzynarodowa do Spraw Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym, Mieszana Komisja Doktrynalna anglikańsko-prawosławna, Międzynarodowa Komisja anglikańsko-rzymskokatolicka. Tutaj właśnie jest miejsce na napisanie: i tak dalej... Rzeczywiście, wiele Kościołów i wyznań zaangażowanych jest w różne dialogi bilateralne z różnymi partnerami. Taka różnorodność nie świadczy o braku problemów. Najtrudniejszym jest reali-

⁸ *Battesimo, eucaristia, ministero*, Prefazione, passim. (italiano), *Enchiridion Oecumenicum*, EDB, Bologna 1986-, I nr 3032-3040.

zowanie owego minimum zgodności i harmonii pomiędzy nimi. Każdy dialog ma w sobie własną dynamikę grupy, która jest uwarunkowana nie tylko jakością członków, ale także terminarzem, kontrowersjami i uwypukleniem poszczególnych tematów, które mają Kościoły czy wyznania. I tak na przykład sakrament chrztu w dialogu bilateralnym pomiędzy katolikami i prawosławnymi, pomiędzy katolikami i luteranami czy baptystami będzie zawierał inną treść i nie jest powiedziane, że uzgodnienia pomiędzy jednymi znaczą to samo, co z innymi. By polepszyć znajomość rozwoju i wyników oraz zapobiec w jakiś sposób możliwej niezgodności w dialogu sekretariaty tych instytucji, które reprezentują tzw. Światowe Wspólnoty Chrześcijańskie – obejmują one zarówno Kościół rzymskokatolicki, Kościoły prawosławne, Wspólnoty anglikańskie, federacje i światowe stowarzyszenia wyznaniowe – regularnie się spotykają pod auspicjami Światowej Rady Kościołów, by zweryfikować i porównać wyniki i problemy różnych dialogów.

Status uznania dialogów nie jest jednolity. Pewna seria dialogów została ustanowiona oficjalnie przez władze kościelne zarówno na poziomie lokalnym, diecezjalnym, narodowym i regionalnym. Są również dialogi międzynarodowe ustanowione przez władze wyższe, aniżeli jednego Kościoła czy Światowej Federacji Wyznaniowej. W ten sposób Międzynarodowa Komisja anglikańsko-rzymskokatolicka (ARCIC) w sposób oficjalny reprezentuje zarówno Kościół rzymskokatolicki poprzez Stolicę Apostolską, jak Wspólnotę anglikańską w całości. Ich dokumenty przedkładane są władzom kościelnym, które winny je rozpatrzyć i dać oficjalną odpowiedź. W wypadku, kiedy władze kościelne przyjęłyby przedstawione dokumenty, wówczas miałyby one konsekwencje dla wzajemnych relacji pomiędzy stronami. W rzeczywistości jednak do tej pory władze kościelne przyjęły postawę wyjątkowo milczącą w stosunku do przedkładanych im propozycji. Warto jednak wspomnieć o jednym z kilku przykładów, które zakończyły się pomyślnie. 13 października 1999 roku kardynał Edward I. Cassidy, przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan i biskup luterński Christian Krause, przewodniczący Światowej Federacji Luterńskiej podpisali w Augsburgu Wspólną Deklarację katolicko-luterzańską o usprawiedliwieniu. Ta Deklaracja jest owocem dłu-

giego dojrzewania w relacjach pomiędzy katolikami i luteranami oraz poważnego dialogu, który nie wykluczał debat także na łonie samych Kościołów. Rezultat dialogu został formalnie przyjęty przez oba wyznania i ratyfikowany podpisaniem dokumentu. W ten sposób studium i współpraca pomiędzy teologami zmieniały jakość i angażowały wzajemnie Kościoły, które podpisały ten dokument. Katolicy i luteranie mogli się już wypowiadać razem odnośnie do artykułu wiary, który przez wieki ich dzielił: „Podzielamy wspólną wiarę, że usprawiedliwienie jest dziełem Trójjedynego Boga. Bóg Ojciec posłał na świat swojego Syna dla zbawienia grzeszników. Wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa są podstawą i warunkiem usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie oznacza zatem, że Chrystus sam jest naszą sprawiedliwością, która staje się naszym udziałem z woli Ojca przez Ducha Świętego. Wspólnie wyznajemy: tylko z łaski i w wierze w zbawcze działanie Chrystusa, a nie na podstawie naszych zasług zostajemy przyjęci przez Boga i otrzymujemy Ducha Świętego, który odnawia nasze serca, uzdalnia nas i wzywa do dobrych uczynków”⁹.

Doktrynalne potępienia z XVI wieku nie są jednak unieważnione, ale dzięki interpretacji wypływającej ze wspólnej deklaracji ukazują się w nowym świetle¹⁰ i każde traktowanie argumentu musi to brać pod uwagę i prowadzić do konkretnych konsekwencji.

Obok oficjalnego dialogu są także dialogi, które mają charakter prywatny i nie zobowiązują władze kościelne. W tych wypadkach wartość dialogu zależy od jakości wyników i echa, które odnosi się do refleksji ekumenicznej i teologicznej. Niemniej wydaje się koniecznym wspomnienie o takiej formie dialogu. Jednym z najbardziej znanych i wpływowych dialogów ekumenicznych jest prowadzony przez Groupe des Dombes. Dokumenty i propozycje publikowane przez tę grupę miały poważny wydźwięk w całym ruchu ekumenicznym i wspaniale zaowocowały wieloma oficjalnymi dokumentami. Groupe des Dombes dokonała naprawdę wielkiej, pionierskiej pracy. Grupa zawiązała się w roku 1937 z inicjatywy ojca Paula Couturiera i składa się z teologów katolickich i protestanckich języka francuskiego. Na począt-

⁹ *Wspólna Deklaracja katolicko-luterańska o usprawiedliwieniu*, nr 15.

¹⁰ Tamże, nr 41.

ku działalności spotykali się w opactwie cysterskim w Dombes blisko Lyon (Francja). Opublikowanie dokumentu *W stronę tej samej wiary eucharystycznej* w 1972 roku było momentem przełomowym w ewolucji grupy. Od tamtego czasu regularnie publikuje się teksty o wielkiej wartości teologicznej na temat Eucharystii, sakramentu święceń, biskupstwa, sakramentów, posługi eucharystycznej w Kościele, konieczności nawrócenia Kościołów i ostatnio na temat Maryi. Charakterystyką dokumentów publikowanych przez grupę z Dombes jest ubogacenie refleksji teologicznej o aspekty duchowe i pastoralne.

Odnowienie jedności i wzajemne zrozumienie

Cele dialogów ekumenicznych są często bardzo różne i wahają się pomiędzy rzetelnymi negocjacjami dotyczącymi odnowienia jedności eklezjalnej a braterskim dialogiem w perspektywie okazjonalnej współpracy czy też lepszej wzajemnej znajomości. Wiele wspólnot anglikańskich i protestanckich prowadzi serie dialogów celem przywrócenia jedności eklezjalnej. W roku 1973 Kościoły luterzańskie, reformowane i inne Kościoły protestanckie Europy przyjęły i podpisały dokument Konkordia Leuenberska. Na pierwszym miejscu Kościoły podkreślały ich wspólne rozumienie Ewangelii, które dotyczy sprawy usprawiedliwienia, przepowiadania i sakramentów. Jednocześnie zgadzały się z doniosłością artykułów, które doprowadziły Kościoły protestanckie do wzajemnych potępień i przez to były przeszkodą na drodze do jedności. W końcowej części dokumentu czytamy: „Na mocy porozumienia w sprawie rozumienia Ewangelii, Kościoły różnego pochodzenia wyznaniowego osiągnęły wzajemną jedność słowa i sakramentów i dokładają wszelkich wysiłków celem osiągnięcia możliwie największej jedności w dawaniu świadectwa i służbie światu (par. 29). (...) Kościoły biorące udział w dialogu są przekonane, iż wspólnie należą do jedyne Kościoła Jezusa Chrystusa i Pan czyni je wolnymi i odpowiedzialnymi we wspólnej służbie (par. 34)”¹¹.

¹¹ Konkordia Leuenberska, w: *Enchiridion Oecumenicum* II, nr 347, 352.

Konkordia Leuenberska doprowadziła ostatnio do dalszych podobnych umów nie tylko w Europie, ale także w Stanach Zjednoczonych, w Kanadzie i poprzez federacje wyznaniowe na poziomie światowym. Najbardziej znaczące są deklaracje pomiędzy anglikanami z Wielkiej Brytanii i niektórymi Kościołami narodowymi protestanckimi. W roku 1991 podpisano Porozumienie z Meissen pomiędzy Kościołem anglikańskim z Anglii i Kościołami luterańskimi i reformowanymi z Niemiec. W 1999 roku Kościół anglikański z Anglii oraz Kościoły luterańskie i reformowane z Francji zatwierdziły Wspólną Deklarację z Reuilly. Na podkreślenie zasługuje fakt, że te deklaracje dotyczące jedności eklezjalnej podpisane zostały pomiędzy Kościołem anglikańskim, który posiada strukturę hierarchiczną – episkopalną i Kościołami protestanckimi, które jej nie posiadają. Chociaż anglikanie uznają całkowitą ważność sakramentu święceń w Kościołach protestanckich, to jednak twierdzą, że jedność nie może być w pełni przyjęta i wzajemna z powodu braku episkopatu historycznego (*historic episcopate*), to znaczy zakorzenionego w Kościele pierwotnym jako znak sukcesji apostoelskiej. Stąd też Porozumienie z Porvoo z roku 1994 ma inne założenia. Porozumienie dotyczy Kościoła anglikańskiego z Anglii i Kościołów protestanckich krajów skandynawskich, północnych (Finlandia) i bałtyckich. Wszystkie te Kościoły, anglikański i luterańskie zapewniają, iż zachowały albo odzyskały episkopat historyczny. W perspektywie protestanckiej natury wspólnoty Kościoła i jedności eklezjalnej te porozumienia doprowadziły do odnowienia pełnej jedności: „Uznajemy wzajemnie nasze Kościoły jako Kościoły, które należą do jedyne go, świętego, powszechnego i apostoelskiego Kościoła Jezusa Chrystusa i realnie uczestniczymy w misji apostoelskiej całego ludu Bożego”¹².

Kościół katolicki odgrywa pierwszoplanową rolę w sieci dialogów bilateralnych. Nie będzie przesadnym stwierdzenie, że posiada on pierwszeństwo, by taką rolę pełnić. Również tutaj cele do osiągnięcia są różne. Pomimo, że wysiłek nie zawsze jest szczęśliwy i ukoronowany sukcesem, to jednak można powie-

¹² *Deklaracja z Meissen, W kierunku widzialnej jedności*, VI, 17 A i, w: *Enchiridion Oecumenicum* IV, nr 345.

dzieć, że wielka uwaga i zaangażowanie Kościoła katolickiego zmierza w kierunku Wschodu i to zarówno Kościołów prawosławnych wschodnich (Starożytne Kościoły Wschodnie), jak wielkiego Kościoła prawosławno-bizantyjskiego. Przeprowadzonych zostało wiele rozmów ze starożytnymi wschodnimi ortodoksyjnymi Kościołami, odłączonymi z różnych racji już od czwartego i piątego wieku od jedności z wielkim Kościołem imperialnym rzymsko-bizantyjskim. Niektóre z tych dialogów przyniosły znaczące rezultaty na polu teologicznym. Pomimo, iż do tej pory nie osiągnięto odnowionej pełnej jedności, wiele komisji studiowało drogi, by dojść „do pełnej jedności wiary, która się wyraża w komunii życia sakramentalnego i w harmonii wzajemnych relacji pomiędzy siostrzanymi Kościołami jedynego Ludu Bożego”¹³. Z okazji wizyty w Rzymie w roku 1984 Patriarcha Antiochii, Mar Ignatius Zacca I Iwas zadeklarował razem z papieżem Janem Pawłem II: „Nie znajdujemy dzisiaj żadnej realnej bazy dla smutnych podziałów i schizm, które miały miejsce później (po Soborze w Nicei) pomiędzy nami, gdy chodzi o doktrynę dotyczącą Wcielenia”¹⁴. We wspólnym komunikacie z okazji spotkania papież Jan Paweł II i katolikos wszystkich ormian Karekin II złożyli wspólne wyznanie wiary, pomimo że pełnej i widzialnej jedności jeszcze nie osiągnięto¹⁵. Czuję się zobligowany zwrócić baczną uwagę na te dialogi bilateralne ze wschodnimi Kościołami ortodoksyjnymi, które może są mniej znane, jednakże wróżą wiele dobrego na przyszłość.

Międzynarodowy bardzo intensywny dialog pomiędzy Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym-bizantyjskim, jak również greckim i słowiańskim jest szerzej znany. Najbardziej wymowną ikoną celów rozmów pomiędzy tymi dwoma Kościołami jest pocałunek pokoju i pojednania, który wymienili papież Paweł VI i patriarcha Atenagoras na Górze Oliwnej w Jerozolimie 5 stycz-

¹³ To stwierdzenie pochodzi z dialogu pomiędzy Kościołem katolickim i ortodoksyjnym Kościołem koptyjskim. *Principes pour guider la recherche de l'unité...*, w: *Pontifical Council Promoting Christian Unity* [PCPCU]-Information Service (1991), n. 7, s. 32, par. 1.

¹⁴ Por. J.E. Vercruysse, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 18-21.

¹⁵ Por. *Pontifical Council Promoting Christian Unity* [PCPCU]-Information Service (2000), nr 105, s. 176.

nia 1964 roku. Również deklaracja z 7 grudnia 1965 roku, którą Paweł VI i Atenagoras wymazali z pamięci wzajemne ekskomuniki z 1054 roku, jest owocem dialogu miłości. W ten sposób wchodzi się na drogę oficjalnego dialogu pomiędzy dwoma Kościołami, który rozwijał się od dialogu miłości pomiędzy Kościołami lokalnymi do dialogu prawdy, który obejmował cały świat katolickorzymski (Zachód i Wschód) i Kościoły autokefaliczne prawosławia. W maju – czerwcu 1980 roku zainicjowano na wyspie Patmos pracę Wspólnej Komisji katolicko-prawosławnej na rzecz dialogu teologicznego. Cel, jaki sobie postawiono – przynajmniej taka jest nadzieja – to odnowienie pełnej jedności¹⁶. Autorzy dialogu pragną usunąć nagromadzone zaszłości historyczne i wzajemnie uznać siebie jako Kościoły siostrzane. Naczelnym zagadnieniem, którym zajmuje się komisja, jest życie sakramentalne Kościoła. Opublikowano już trzy dokumenty: *Tajemnica Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (1982), *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* (1987), *Sakrament święceń w sakramentalnej strukturze Kościoła* (1988). Niestety, po przewrocie politycznym spowodowanym upadkiem systemu komunistycznego w Europie Wschodniej relacje intereklezyjne tak się zaostrzyły, że dialog ekumeniczny z Kościołami prawosławnymi, jak również w Światowej Radzie Kościołów i we Wspólnej Komisji katolicko-prawosławnej wszedł w głęboki kryzys, który stwarza wielkie trudności w dialogu. Dialog przesunął się z teologii na konkretne trudności we współżyciu pomiędzy wspólnotami i Kościołami, na zagadnienie „prozelityzmu”, „uniatyzmu” i samego udziału w ruchu ekumenicznym. Głęboki kryzys nie oznacza jednak przerwania dialogu, przeciwnie, w różny sposób pragnie się rozwiązać te trudności i wzbudzić coraz większe wzajemne zaufanie.

Oficjalny dialog pomiędzy Kościołem katolickim i Kościołami prawosławnymi zmierza w kierunku pojednania, które odnowiłoby pełną jedność eklezyjalną. Odnosząc się do Soboru Watykańskiego II, Jan Paweł II stanowczo przypomniał w encyklice *Ut unum sint* istniejące powiązania pomiędzy dwoma Kościołami dotyczącymi wiary, tradycji i konstytucji kościelnej. To przekona-

¹⁶ *Comunicato*, SPCU-Information Service (1980), nr 44, s. 102.

nie jest fundamentem dialogu¹⁷. Obszar dialogów bilateralnych pomiędzy Kościołem katolickim i różnymi Kościołami i wspólnotami eklezjalnymi wywodzącymi się z protestanckiej Reformacji jest zasadniczo inny w założeniach, celach i treści. W pewnym sensie dialog wydaje się łatwiejszy, ponieważ dokonuje się wewnątrz tego samego kontekstu historycznego, kulturalnego, politycznego, językowego i społecznego. Jest dialogiem pomiędzy rozmówcami, którzy podzielają tę samą kulturę zachodnią, scholastyczną, średniowieczną, humanistyczną, a także współczesną i zsekularyzowaną. Z drugiej jednak strony ciężar teologiczny i strukturalny różnorodności wydaje się być trudniejszym z powodu oskarżenia o herezje. Można powiedzieć, że postawa Kościoła katolickiego na Zachodzie wobec Kościoła prawosławnego wychodzi od pozytywnego założenia, że jesteśmy jednym w wierze pomimo wielkich różnic w stwierdzeniach teologicznych, rytach i formach. Tymczasem wobec Kościołów protestanckich wychodzi się od założenia negatywnego: kulturalna i historycznie pojmowana bliskość ukrywa głębokie różnice teologiczne, które wydają się czasami dotyczyć samych fundamentów wiary i prawdy ewangelicznej. W tym wypadku dialog musi przede wszystkim przezwyciężyć nieufności i odnowić zaufanie.

Kiedy papież Paweł VI i arcybiskup Canterbury Michael Ramsey ogłaszali w marcu 1966 roku zamiar rozpoczęcia dialogu wzięli za jego fundament i intencję „bazę Ewangelii i ich starożytne wspólne tradycje” oraz wyrazili nadzieję, „że będą mogli dojść do tej jedności w prawdzie, o którą modlił się Chrystus”¹⁸. We wspólnej deklaracji papież Jan Paweł II i arcybiskup Canterbury Robert Runcie ponowili pragnienie „odnowienia widzialnej jedności i pełnej komunii eklezjalnej w przekonaniu, że zaniechanie osiągnięcia celu byłoby zdradą woli jedności naszego Pana dla swojego ludu”¹⁹. Międzynarodowa Komisja Teologiczna anglikańsko-katolicka (ARCIC) rozpoczęła swoje prace w styczniu 1967 roku. Przez 35 lat opublikowała serie dokumentów, które

¹⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 50-63.

¹⁸ J.E. Vercryusse, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 73-75.

¹⁹ *Enchiridion Oecumenicum* III, nr 38.

przedstawiają, pomimo istniejącej różnicy zdań, wyraźną bliskość w niejednym punkcie, co więcej, mówią o „substancjalnej zgodzie” (*substantial agreement*), tzn. porozumieniu co do punktów, które dotyczą samej istoty wiary. Dlatego zapraszają władze kościelne „by przeanalizowały, czy deklaracje nie wyrażają na poziomie wiary jedności, która czyni dwie wspólnoty bardziej zjednoczone w życiu, kulcie i misji”²⁰. Komunia – „koinonia” uważana jest za kluczowe pojęcie całego dialogu. ARCIC zajęła się zasadniczymi argumentami kontrowersji pomiędzy Kościołem katolickim i Wspólnotą anglikańską: Eucharystia (Windsor Statement, 1971), posługiwanie i sakrament święceń (Canterbury Statement, 1973) i władza w Kościele (Venice/Windsor Statement, 1976, 1981 oraz ostatnio dokument *Dar władzy*, 1999), zrozumienie zbawienia i usprawiedliwienia oraz powiązania pomiędzy moralnością, wspólnotą i Kościołem (*Życ w Chrystusie*, 1993). Cel dialogu i wspólnego wysiłku ekumenicznego pomiędzy dwiema tradycjami jest szeroko wyrażony w dokumencie *Kościół jako komunია* (1990)²¹. Dokument ten „pragnie stwierdzić, że anglikanie i katolicy już żyją w rzeczywistej komunii, choć niedoskonałej i uzdolnić do uznania stopnia jedności, który istnieje już wewnątrz naszych dwóch Kościołów, jak również pomiędzy naszymi Kościołami”²². Nieco później pojawiły się niestety nowe trudności na drodze zbliżenia pomiędzy katolikami i anglikanami. Wymieńmy chociażby ordynację kapłańską kobiet w Kościołach anglikańskich i wspomniane już porozumienia z Meissen czy Reuilly, które wzmacniają reformowaną tożsamość świata anglikańskiego. Pomimo tego dialog postępuje, jak wykazują to nie tylko inicjatywy lokalne i Komisja międzynarodowa, ale także międzynarodowe spotkanie biskupów anglikańskich i katolickich, które miało miejsce w maju 2000 w Mississauga w pobliżu Toronto (Kanada). W końcowej deklaracji biskupi stwierdzili, że wspólnie doświadczyli, iż bardzo się przybliżyli „do pełnej, widzialnej komunii tego, w co wcześniej ośmielali się wierzyć. (...) Doszliśmy do zrozumienia wzajemnej współzależności w Ciele

²⁰ ARCIC, *Wnioski końcowe: wstęp*, w: *Enchiridion Oecumenicum* I, nr 3.

²¹ *Enchiridion Oecumenicum* III, nr 38-106.

²² *Enchiridion Oecumenicum* III, nr 41.

Chrystusa, w którym Kościoły Wspólnoty anglikańskiej i Kościoła rzymskokatolickiego są w stanie dzielić się wspólnymi darami ich misji w świecie”²³.

Obok dialogu bilateralnego z anglikanami pojawia się dialog z luteranami. Także on znajduje swój początek w ekumenicznym entuzjazmie z czasów Soboru Watykańskiego II. Dialogi te wiele wniosły w wysoką jakość teologiczną zarówno na poziomie międzynarodowym, jak i narodowym, szczególnie w Niemczech i Stanach Zjednoczonych²⁴. W roku 1967 powstała grupa robocza składająca się z członków Światowej Federacji Luterkańskiej i Sekretariatu na rzecz Promocji Jedności Chrześcijan, by przedyskutować realizację kontaktów, dialogu i form współpracy²⁵. Wspólna Komisja rzymskokatolicka i ewangelicko-luterńska w pierwszym okresie swojej pracy wypracowała sześć dokumentów: dwa o charakterze dogmatycznym i pastoralnym zajmują się zagadnieniem Ostatniej Wieczerzy (1978) i posługiwania w Kościele (1981). Jubileusze z okazji ukazania się *Wyznania augustiańskiego* (1530-1580) i pięćsetnej rocznicy urodzin Marcina Lutra (1483-1983) zaproponowały dwa teksty z tych okazji: *Wszyscy pod jednym Chrystusem* (1980) i *Marcin Luter świadek Jezusa Chrystusa*. Specyficzny cel, który postawiła sobie komisja, był szeroko studiowany w dwóch dokumentach poświęconych jedności Kościoła: *Drogi prowadzące do komunii* i *Jedność przed nami*. W tych dokumentach komisja podkreśla koncepcję, która dotyczy jedności i różnych etapów zbliżenia na drodze do komunii eklezjalnej. We wstępie do *Jedność przed nami* dwóch prezydentów komisji opisuje cel dialogu: „Szukaliśmy i szukamy nadal jedności w prawdzie, w wyeliminowaniu różnic, które dzielą, by w ten sposób dążyć do realizacji eklezjalnej komunii (Kirchengemeinschaft)”²⁶. W następnej fazie kontynuowano refleksję eklezjologiczną, która zakończyła się opublikowaniem doniosłego

²³ *Statement: Communion in Mission*, par. 6 [PCPCU]-Information Service (2000), nr 104, s. 138.

²⁴ Por. J.E. Vercuyse, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 75-77.

²⁵ *Ewangelia i Kościół, Wprowadzenie*, w: *Enchiridion Oecumenicum* I, nr 1128.

²⁶ *Jedność przed nami*, w: *Enchiridion Oecumenicum* I, nr 1548.

dokumentu *Kościół i usprawiedliwienie* (1993), który winien być postrzegany w świetle końcowego zamierzenia dialogu, tzn. widzialnej jedności pomiędzy katolikami i luteranami²⁷. Aktualnie komisja przygotowuje dokument na temat apostołskości Kościoła, posługiwania i magisterium.

Ostatnia *Wspólna deklaracja katolicko-luterańska w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* przedstawiona została jako „decydujący krok w przezwyciężeniu rozłamu kościelnego. Prosimy Ducha Świętego, aby prowadził nas do tej widzialnej jedności, która jest wolą Chrystusa”²⁸. Nie traktuje ona wyraźnie o relacji usprawiedliwienie – Kościół, ale wyraża „wspólne rozumienie usprawiedliwienia przez Bożą łaskę w wierze Chrystusa”²⁹. Jednakże za twierdzenie i podpisanie tekstu przez władze obu Kościołów podnosi wyniki dialogu pomiędzy ekspertami i teologami na poziom poważnego zaangażowania i nadaje nową jakość wzajemnym relacjom³⁰. Ponadto nie traktuje się o drugorzędnym czy jakimkolwiek argumencie w hierarchii prawd. Co więcej, władze kościelne stwierdzają: „Jest ona nieodzownym kryterium, które całą naukę i praktykę Kościoła chce skupiać nieustannie wokół Chrystusa”³¹. Pozostaje jednakże różnica w interpretacji w zapytaniu: czy to nieodzowne kryterium jest także jedynym, decydującym, jak uważają luteranie, czy też istnieją inne kryteria zobowiązujące, jak twierdzą katolicy. W każdym bądź razie niniejsza deklaracja zawiera konkretne konsekwencje dla eklezjalnej jedności pomiędzy zainteresowanymi Kościołami. Byłby doprawdy wielkim rozczarowaniem fakt, gdyby podpisana przez oficjalne władze zainteresowanych Kościołów deklaracja okazała się li tylko odświętną celebracją pustych słów bez pokrycia w przyszłości...! Podpisując dokument, Kościoły wzięły na siebie zobowiązujące zaangażowanie kontynuowania dialogu, szczególnie

²⁷ *Kościół i usprawiedliwienie*, w: *Enchiridion Oecumenicum* III, nr 1223, 1226.

²⁸ *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, nr 44.

²⁹ Tamże, nr 5.

³⁰ Por. A. Birmelé, *La communion ecclésiale* (Cogitation fidei 218), Paris-Genève 2000, s. 276.

³¹ *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, nr 18.

odnośnie do eklezjologicznych konsekwencji zgody i działania z tego wypływającego.

Sieć dialogów bilateralnych szeroko rozciąga się poza te już wymienione, a które pojawiają się na horyzoncie. Cele owych dialogów mniej angażujących opisane są w różny sposób. Mniej znanym jest dialog Mieszanej Komisji Kościoła katolickiego i Światowej Rady Metodystów. Korzyścią tego dialogu jest to, że nie istnieje „historia formalnego rozłamu pomiędzy dwoma Kościołami i żaden problem historyczny czy emocjonalny prowadzący w konsekwencji do schizmy”³². W rzeczywistości bowiem metodyzm narodził się w wyniku schizmy wewnątrz Kościoła anglikańskiego. Obie tradycje odczuwają pewną bliskość wypływającą z faktu, że podzielają „ideał osobistego uświęcenia i wzrostu w świętości poprzez codzienne życie w Chrystusie”³³. Poprzez 35 lat ustawicznego i wysokiej jakości dialogu Mieszana Komisja kroczy „ku pełnej jedności w wierze, misji i życiu sakramentalnemu”³⁴. W międzyczasie „katolicy i metodyści rozpoczęli doświadczenie «jedności we wzajemnym przywiązaniu» na drodze «pełnej jedności zewnętrznej», o której marzył Wesley”³⁵. Dialog pomiędzy Światowym Przymierzem Reformowanym i Kościołem katolickim, który doszedł już do trzeciej serii rozmów, napotyka na wiele trudności. Eklezjologia zawsze zajmuje centralne miejsce w rozmowach. Poszukuje się „pogłębienia wzajemnego zrozumienia i popierania możliwości pojednania pomiędzy dwiema wspólnotami” oraz „lepszego wyjaśnienia, co nasze wspólnoty posiadają wspólnego i określenia pozostałych różnic”³⁶. Dialog ten koncentruje swoją uwagę szczególnie na odkrywaniu tego, co obie wspólnoty muszą uczynić, by być wiarygodnymi w oczach świata i studiowaniu eklezjologicznych kwestii w relacji do zało-

³² *Raport z Denver* (1971), w: *Enchiridion Oecumenicum* I, nr 1877.

³³ Tamże, nr 1878.

³⁴ *Speaking the truth in love. Report 1997-2000, Preface*, w: [PCPCU]-Information Service (2001), nr 107, s. 94.

³⁵ Tamże, s. 100.

³⁶ *Kościół: wspólne rozumienie*, par. 1 i 3, w: *Enchiridion Oecumenicum* III, nr 2266, 2268; a także J.E. Vercruysse, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 77.

żeń społecznych i etycznych wiary, którą wyznają³⁷. Cel konsultacji pomiędzy katolikami i menonitami – grupa anabaptystów założona przez Menno Simmonsa w czasach Reformacji, jest opisany jako „popieranie lepszego zrozumienia pozycji dotyczących wiary chrześcijańskiej każdej ze stron, jak również wkład w przewyciężenie przesądów, które trwały od długiego czasu w obu tradycjach”³⁸. Raport dialogu pomiędzy katolikami i niektórymi członkami Kościołów Zielonoświątkowców, które nie reprezentują w rzeczywistości samych Kościołów, określa go w ten sposób: „Jego specyficzny przedmiot to pogłębienie wzajemnej znajomości teologii i duchowości klasycznych zielonoświątkowców i Kościoła rzymskokatolickiego, a nie tyle jedność organiczna czy strukturalna”³⁹. Jedność organiczna czy strukturalna nie wchodzi w perspektywę zielonoświątkowców, którzy pojmują jedność raczej jako jedność duchową, która przewyższa każdą jedność instytucjonalną.

Dekret o ekumenizmie Soboru Watykańskiego II w ten sposób opisuje cele dialogu: „Dialog podjęty między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, zorganizowanych w duchu religijnym, w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyste jej znamienne rysy. Przez taki bowiem dialog uzyskują wszyscy bliższe prawdy poznanie doktryny oraz życia jednej i drugiej Wspólnoty i bardziej bezstronną ocenę; wtedy też te Wspólnoty osiągają pełniejszą współpracę we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie, i gromadzą się, gdzie tylko się godzi, na jednomyślną modlitwę. Wszyscy wreszcie obliczają się ze swej wierności wobec woli Chrystusa co do Kościoła i jak należy biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy”⁴⁰.

³⁷ *Komunikat*, w: [PCPCU]-Information Service (1998), nr 98, s. 160.

³⁸ *Komunikat dialogu menonicko-katolickiego* (Październik 14-18. 1998), w: [PCPCU]-Information Service (1998), nr 99, s. 219.

³⁹ *Końcowy raport drugiego pięciolecia 1977-1982*, w: *Echiridion Oecumenicum* III, nr 2057.

⁴⁰ *Dekret o ekumenizmie*, nr 4.

Z przedstawionej panoramy, aczkolwiek niekompletnej, wyłania się dialog ekumeniczny, który rozciąga swe horyzonty o wiele dalej, aniżeli zadeklarowany przez Sobór Watykański II. Rozszerzył się w sposób nieskrzyżowany na wszystkie kierunki i dzisiaj dotyczy wielkiej części chrześcijańskiego świata. Wyznanie, Kościół czy Wspólnota w tym samym czasie podejmują dialog z wieloma partnerami, często bardzo różnymi, przedstawiając sobie studium, zbieżności, umowy, niekoniecznie zgodne między sobą. Zebrany w ten sposób materiał, często w publikacjach mało znanych czy dostępnych, chociaż niektóre są naprawdę wartościowe, stanowi kopalnię dla refleksji teologicznej, szczególnie zaś eklezjologicznej. Dialog wyraźnie służy wzajemnemu zrozumieniu. Jednakże intensywność i zaangażowanie są różne: przejawiają się od zrozumienia, które musi wspomóc usunięcie przesądów i zmiany atmosfery współżycia, aż do poszukiwań odnowionej wspólnoty eklezjalnej, więcej – rzeczywistego jej odnowienia. W dialogu używa się najróżniejszych argumentów. Istnieje jednak widoczny zwrot. Na początku bowiem opierano się na argumentacji teologicznej i pastoralnej w rozważaniu uznania chrztu oraz w stosunku do założeń i warunków interkomunii, to znaczy natury Eucharystii i posługiwania w Kościele. Później akcent przesunął się logicznie w kierunku bardziej zasadniczych różnic, to jest przede wszystkim całości eklezjologii, szczególnie roli Kościoła w ekonomii zbawienia, dalej wspólnoty eklezjalnej, autorytetu magisterium i posługiwania w Kościele, przede wszystkim biskupiego, i pierwszeństwa. Przy okazji dyskusji w sprawie usprawiedliwienia podniesiono także główny problem decydujących kryteriów dla jedności. Jednakże wydaje się, że fundamentem w dialogach pozostaje sprawa posługiwania w Kościele i autorytetu. Problem posługiwania w Kościele rzeczywiście nie dotyczy tylko trudności teoretycznych czy interpretacyjnych, ale wpływa, jak mało innych argumentów, bezpośrednio i radykalnie na widzialną tożsamość Kościołów.

„Odpowiem, chociaż się zmienię”

Dialog ekumeniczny wysokich szczebli, który przedstawiliśmy, przyniesie owoc tylko wtedy, kiedy będzie wyrastał z zaintereso-

sowania całego Kościoła, na wszystkich poziomach. Nie może się zakończyć na grupie ekspertów i entuzjastów w wieży z kości słoniowej. W encyklice *Ut unum sint* Jan Paweł II obwieszcza swoje przekonanie, że dialog „stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła” i że „dla każdego wiernego byłoby korzystne poznanie metody, która umożliwia dialog”⁴¹. Oczywiście technika, sposób i przygotowanie do tego dialogu winny być dostosowane do okoliczności. Dla większości chrześcijan okazje trafiają się rzeczywiście w codziennym życiu. Ale także tam zakładają postawę otwarcia umysłów i ducha dialogu.

Jednakże dialog nie przychodzi nigdy na pierwszym miejscu. On zakłada konieczność ludzkiej atmosfery sympatii i otwarcia, które czynią możliwą komunikację, tworzą atmosferę wzajemnego zaufania i otwierają perspektywy na sukces. Na przykład, Wspólna Deklaracja katolicko-luterańska w sprawie nauki o usprawiedliwieniu była możliwa dzięki zmianom w katolickich badaniach dotyczących Lutra, które stwarzały podstawę do dialogu. Formalny dialog służy pogłębieniu, wyjaśnieniu, zweryfikowaniu, wypracowaniu i sformułowaniu wzajemnej zgody, którą wyczuwa się wcześniej. Jest on nieodzownym motorem na drodze ruchu ekumenicznego.

Dialog ekumeniczny jest tylko jedną z możliwości trudnej sztuki dialogowania. Domaga się ona całego bogactwa ludzkich zdolności, wielkiej wolności duchowej, pokory, delikatności i dyskrecji w zbliżaniu się do rozmówcy z należnym szacunkiem, rozpoznając go jako takiego samego jak siebie, chociaż innego. Dialog nie jest monologiem, ale wymianą, która zasada się zarówno na rozmowie, która tłumaczy własną myśl, jak również na słuchaniu i pytaniu, by zrozumieć i w ten sposób wejść w świat drugiego, odkrywając inne bogactwa, zachwycając się nimi i przez to poszerzając własne horyzonty. Dialog ekumeniczny zaprasza do poznania różnych sposobów życia Ewangelią, wiarą, nadzieją, miłością, kultem i duchowością. Tak jak każda konfrontacja, również dialog ekumeniczny jest ryzykowny. W rzeczywistości bowiem tworzy więzi, kontakty, a nawet przyjaźnie. Zaprasza do zweryfikowania własnych przekonań z przekonaniami

⁴¹ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, nr 31.

drugiego nie po to, by je osądzać i potępiać, a raczej aby je rozpatrzyć i skonfrontować z własnymi osądami, spojrzeć na nie w świetle prawdy. Filozof Eugen Rosenstock-Heussy miał taką maksymę: „Respondeo, etsi mutabor – odpowiem, chociaż się zmienię”. To całkowicie odnosi się do dialogu ekumenicznego.

Komunikacja pomiędzy ludźmi i grupami nigdy się nie kończy, co więcej, ciągle musi się odnawiać. Są momenty wdzięczności, zgody i odpoczynku, które czynią możliwym relacje wspólnotowe, które wcześniej nie były możliwe. Wystarczy, że ta nowa relacja została odwzajemniona, wówczas dialog musi być kontynuowany, by go zgłębić, pozwolić mu wzrastać i otwierać nowe perspektywy, ale także po to, by po prostu trwał i wydawał owoce z tego, co zostało zasiane. Dialog nie jest istotowo instrumentem dla tworzenia wspólnoty eklezjalnej; on już jest jej doświadczaniem i jednocześnie koniecznym warunkiem by ją zachować. Trwać w jedności znaczy rozmawiać i odwrotnie, rozmawiać jest już jednością. Tam gdzie słowo milczy, tam braterska wspólnota niechybnie roztrzaska się na kawałki.

Dialog zakłada, że uczestnicy posiadają przenikliwe wyczucie odpowiedzialności i lojalności oraz właściwych przekonań. Z tego wynika, że tylko dialog jest korzystny. Zdrowe przekonanie jednak nie jest obraźliwe czy zamknięte, ale przyjazne, wolne, pokojowe, kompetentne i pragnące dowiadywania się i rozumienia. Słusznie podkreślał o. Paul Couturier, że problem jedności chrześcijan jest dla każdego problemem ukierunkowania własnego wewnętrznego życia⁴². Tego, czego się najbardziej pragnie, to wola pojednania i jedności w wierze i miłości. Kto chce zaangażować się w dialog ekumeniczny, ten musi poczuć skandal rozłamów i być wewnętrznie przekonany, że robić coś dla pojednania wśród chrześcijan jest absolutnie naczelnym zadaniem i domaga się „cierpliwej niecierpliwości”, by nieugięcie kroczyć, siać pomimo wiatru i również zbierać plony. Bez tego przekonania dialog międzywyznaniowy, choćby był trafny i mądry, nie doprowadzi do pojednania; przeciwnie, mógłby się przysłużyć do pogłębienia przepaści i zgorzknienia. Dialog domaga się, jako

⁴² Cyt. za: *The Ecumenical Movement, An Anthology...*, pod. red. M. Kinnamon i B.E. Cope, Geneva 1997, s. 503.

bazy, „silnego i stanowczego pragnienia” nawrócenia i pojednania, które doprowadzi do komunii. Święty Augustyn, kiedy mówił o swoim nawróceniu, stwierdził w *Wyznaniach*: „Albowiem nie tylko iść, ale także dojść tam nie było niczym innym – jak chcieć iść, lecz chcieć mężnie i całkowicie, a nie rzucać tu i tam na pół okaleczonej woli”⁴³.

Dialog ekumeniczny nie ogranicza się do teoretycznej dyskusji zagadnień systematycznych czy dogmatycznych. Musi on rozważać całość życia chrześcijańskiego i eklesjalnego, i odkrywać w różnorodności wiarę i chrześcijańską miłość, która stoi u podstaw. Podziały wśród chrześcijan są dodatkowo obciążone pamięcią uwarunkowaną i ukształtowaną przez negatywne relacje międzykościelne, polemiki i apologie, kultury i strategie, które musiały trzymać się dysydenta-schizmatyka czy heretyka, a chronić współwyznawcę. Dlatego też dialog musi troszczyć się o oczyszczenie pamięci i przeanalizowanie innych komponentów, często nieteologicznych, braku jedności, wobec całego wymiaru historycznego: kontekstu przyczyn rozłamów, ewolucji różnych Kościołów i zderzenia teologii, socjopsychologii i polityki separacji, które miały i mają wpływ na każdy z Kościołów, na ich tożsamość i wzajemne relacje⁴⁴. Tego wymiaru nigdy nie można pominąć w poszukiwaniach. W przygotowaniach studium na temat: „Lehrverurteilungen – kirchentrennend” niemieccy teolodzy katoliccy i protestanccy wypracowali tę metodę w przykładowy sposób, w odniesieniu do problematyki usprawiedliwienia i sakramentów⁴⁵. Teolodzy rozważali cztery zagadnienia: 1. Przeciwno komu

⁴³ Święty Augustyn, *Wyznania*, Kraków 1949, księga VIII, s. 220.

⁴⁴ J.E. Vercruysse, *Writing Church History in an Ecumenical Perspective*, w: *Die Ambivalenz der Moderne*, pod red. J. Brosseder i E. Ignestam (Tro & Tanke 1999, 7-8), Uppsala, Svenska kyrkans forskningsråd 1999, s. 132-144.

⁴⁵ *Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakrament und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, hrsg. v. K. Lehmann, W. Pannenberg (Dialog der Kirchen 4), Freiburg-Göttingen 1986; II. *Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung*, hrsg. v. K. Lehmann (Dialog der Kirchen 5), Freiburg-Göttingen 1989; III. *Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt*, hrsg. v. W. Pannenberg (Dialog der Kirchen 6), Freiburg-Göttingen 1990; IV. *Antworten auf kirchlichen Stellungnahmen*, hrsg. v. W. Pannenberg, Th. Schneider (Dialog der Kirchen 8). Freiburg-Göttingen 1994.

skierowane były konkretne oskarżenia doktrynalne? 2. Czy właściwie zrozumieli konkretne postawy? 3. Czy dzisiejsze pozycje teologiczne uderzają jeszcze w kogoś? 4. Jaka jest pozycja i znaczenie różnic, które pozostały? Łatwo teraz zauważyć, jak w takim rozumowaniu historia i teologiczna refleksja są do pogodzenia. Dialog ekumeniczny jednak nie jest tylko ćwiczeniem erudycji akademickiej, teologicznej czy historycznej. Bez żywego doświadczenia ekumenicznego i cierpliwego oraz ciągłego jego pragnienia każdy dialog ryzykuje jałowość wobec zagadnienia pojednania i odnowienia widzialnej jedności. Komisja: Kościół katolicki i Światowa Rada Metodystów zaprezentowała raport z lat 1997-2000, w którym obaj przewodniczący stwierdzają: „Wspólnie rozważaliśmy, wspólnie pisaliśmy, wspólnie modliliśmy się i wspólnie towarzyszyliśmy sobie w spotkaniach eucharystycznych”⁴⁶. Oczywiście, wyliczanie mogłoby się wydłużyć. Dialog miłości i dialog życia idą ręką w rękę z dialogiem prawdy.

Często ruch ekumeniczny porównywany jest do pielgrzymowania. Droga dopiero się rozpoczęła i jej trasa musi być wyznaczana krocząc po niej. Tak jak Mojżesz ze swoim ludem, tak też karawana ekumeniczna kroczy poprzez czasy w nadziei odkrycia ziemi obiecanej przez Boga. Tak jak uczniowie z Emaus w drodze rozmawiają: mówią o swej wierze i swoich oczekiwaniach, słuchając jeden drugiego i owego nieznajomego – towarzysza podróży, który rozgrzewał ich serca, kiedy tłumaczył im Słowo Boże i prowadził do Emaus, więcej, do Jerozolimy. Tajemnicą dialogu ekumenicznego jest narastające poznawanie obecności Chrystusa we wspólnocie eklezjalnej i eucharystycznej.

Tłumaczenie: Wit Pasierbek SJ

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – EKUMENIZM, DIALOG, METODA EKUMENICZNA, ŚWIATOWA RADA KOŚCIOŁÓW, ŚWIATOWE WSPÓLNOTY CHRZEŚCJAŃSKIE

⁴⁶ *Speaking the truth love, report 1997-2000, Preface*, w: [PCPCU]-Information Service (2001), nr 107, s. 94.

SUMMARY

JOS E. VERCRUYSSSE SJ, *The Ecumenical Dialogue – obligation way*

The students' way to Emmaus is the story of every Christian's life; furthermore, it is the story of ecumenical dialogue. The article presents briefly the way in which the dialogue is a privileged instrument of the ecumenical movement. It explains the whole net of international dialogues in multilateral as well as in bilateral dimension and provides the results of the most important dialogues. There being different aims of dialogues, their process leads from negotiations concerning the renewal of ecclesial communion up to the brotherly dialogue in the light of occasional cooperation or better mutual cognition. Finally, the article points at some profiles of diagonal attitudes which assume not only the attitude of an open mind and the spirit of dialogue but also a strong conviction concerning one's own faith and necessity for evangelical reconciliation. Those who want to become involved in the ecumenical dialogue, have to get affected by the scandal of divisions and be internally convinced that acting for reconciliation among Christians is of utmost necessity. It demands „impatient patience” to stride insistently in the communion with others through time, to sow the grain of love and gather its fruit.

Jos E. Vercruysse, urodzony 26 lutego 1931 r. w Brukseli. Od roku 1949 członek zakonu Towarzystwa Jezusowego, studia z filozofii i teologii w Lowanium (Belgia). Święcenia kapłańskie przyjmuje w roku 1961, zaś tytuł doktora teologii w 1968 r. w Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie na podstawie rozprawy doktorskiej na temat eklezjologii u „młodego” Lutra, Fidelis Populus (Wiesbaden 1968). W latach 1969-1978 profesor teologii dogmatycznej w Uniwersytecie Katolickim w Lowanium. W latach 1979-2000 profesor historii Kościoła i ekumenizmu w Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Od 1985 roku wykładowca w Instytucie ekumenicznym „San Bernardino” w Wenecji. W roku 2000 wraca do Belgii jako profesor emeryt.

Publikuje w różnych czasopismach naukowych z dziedziny ekumenizmu i historii Kościoła XVI wieku, szczególnie na temat Marcina

Lutra. Najważniejsze publikacje: *Introduzione alla teologia ecumenica* (Introduzione alla discipline teologiche 11). Piemme, Casale Monferrato 1992 [tłumaczenie polskie: *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, Myśl teologiczna 31, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001; *L'Umanesimo e la Riforma*, w: *Storia della Teologia 2: da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, pod red. G. Occhipinti, Dehoniane, Roma / Bologna 1996, s. 337-429; *Luthers Kreuzestheologie und ihre ekklesiologischen und ökumenischen Implikationen*, w: *Verborgener Gott-verborgene Kirche? Die kenotische Theologie und ihre ekklesiologischen Implikationen*, pod red. J. Brosseder (Forum Systematik 14), Dehoniane, Stuttgart 2001, s. 34-52; *Lutero nella teologia e nella storiografia cattolica del Novecento*, w: *Lutero e i linguaggi dell'Occidente*, pod red. G. Beschin, F. Cambi, L. Cristellon (Filosofia NS 6), Dehoniane, Brescia 2002, s. 277-298.