

Władysław Miziołek

Biuletyn ekumeniczny

Collectanea Theologica 37/1, 171-198

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN EKUMENICZNY *

I. ZAGADNIENIA TEOLOGICZNE

Protestancka analiza Dekretu o ekumenizmie

(Przyp. Redakcji: Zamieszczone w referacie uwagi na temat Dekretu o Ekumenizmie wyszły spod pióra teologa protestanckiego; uważamy, że szczerze i jasne postawienie spraw daje zawsze tę korzyść, że chroni od iluzji, zmusza do przemyślenia problemu i zajęcia właściwej postawy w dialogu z braćmi odłączonymi i w pracy nad zjednoczeniem chrześcijan).

Wywody poniższe, spisane na życzenie Ekumenicznego Ośrodka rzymsko-katolickiego odpowiadają dokładnie tytułowi referatu. Są one obiektywną analizą „*Dekretu Ekumenicznego*” w świetle ogólnych zasad teologicznych całego protestantyzmu, bez indywidualnych odchyłeń krytycznych w jednym, czy drugim kierunku. Istnieją oczywiście w różnych Kościołach protestanckich bardziej konfesyjne lub bardziej ekumeniczne poglądy w pojedynczych sprawach. Jeżeli jednak chodzi o postawę oficjalnych reprezentantów Kościołów Reformacji, jak i miarodajnych teologów, to poniższe wywody stanowią niewątpliwie zasadniczą postawę całego protestantyzmu.

Dekret „*De Oecumenismo*” jest bardzo postępowym w stosunku do dawnego stanowiska Kościoła rzymsko-katolickiego wobec niekatolików. Sformułowania jego świadczą bez wątpienia o szczerym pragnieniu stworzenia warunków do otwartego dialogu ekumenicznego. Duch i tekst Dekretu świadczą o radykalnej zmianie dawnego, bezwzględnie negatywnego stanowiska wobec innych wyznań. Nie znajdujemy już w nim śladu teorii, że przezwyciężenie rozłamu w Kościele może nastąpić jedynie przez bezwarunkowy powrót „odłączonych” do jedności z Kościołem rzymsko-katolickim.

Dekret stoi na stanowisku, że Kościół rzymsko-katolicki, mimo że jest jedynym, autentycznym Kościołem Chrystusowym, także wymaga odnowy pod wielu względami. Dążenie do jedności wymaga, aby Kościół tak odnowił swoje wewnętrzne i zewnętrzne życie, aby „odłączeni” mogli w nim rozpoznać autentyczny i doskonały Kościół Chrystusowy. Cel ten może być osiągnięty przy jednoczesnym nawiązaniu zgodnych i braterskich stosunków z odłączonymi braćmi. Rozłam w Kościele nie zmienia faktu, że Kościół rzymsko-katolicki według swego przekonania jest jedynym, pełnym i doskonałym Kościołem Chrystusowym. Dekret przyznaje jednak, że rozłam stwarza okoliczności, że Kościół nie jest w stanie ujawnić i wykazać w pełni swojej katolickości. Osiągnięcie pełnej katolickości wymaga więc, aby Kościół uznał „odłączonych” za pełnoprawnych partnerów braterskiego dialogu, który musi ujawnić, jakie walory katolickości zostały w Kościele przez rozłam osłabione i zaciemnione. Dlatego też Dekret nawołuje członków Kościoła do pełnej gotowości prowadzenia takiego dialogu. Nie mogą więc katolicy występować wobec „braci odłączonych” jako „*beati possidentes*”. Nie wystarczy więc znać i wykazywać dzielące zasady rozłamu, nie wystarczy reprezentować i cytować nauki Kościoła słowami i formułkami okresu potrydenckiego, należy natomiast wyrażać niezmiennie prawdy Kościoła w takich słowach, które czyniłyby je

* Redaktorem niniejszego Biuletynu jest ks. Władysław Miziołek (W.M.) przy współpracy ks. Zygmunta Michelisa (Z.M.), ks. Andrzeja Zuberbiera (A.Z.), p. Kiryła Sosnowskiego (†) (K.S.) oraz O. Jacka Bojarskiego OP (J.B.).

zrozumiałymi dla aktualnych partnerów dialogu. Wynika stąd, że „odłączone” Kościoły nabierają nowego i większego znaczenia także i dla Kościoła rzymsko-katolickiego. Gdy dotąd Kościoły „odłączone” oceniano w świetle strat poniesionych przez fakt rozłam, to w obecnej postawie ekumenicznej nabierają one charakteru wartościowego partnera w dążeniu do podkreślenia i ukazania katolicyzmu Kościoła.

Ta nowa postawa Kościoła rzymsko-katolickiego przejawia się także w nowej terminologii teologicznej, która ujawnia i podkreśla eklezjalne momenty w kościelnej rzeczywistości braci „odłączonych”. Dotychczasowa terminologia rzymsko-katolicka nie zajmowała się zupełnie badaniem i ujawnianiem eklezjalnych elementów w Kościołach „odłączonych”. Nie traktowano ich wogóle jako Wspólnoty kościelnej, lecz jako rzesze ochrzczonych jednostek, które jednak przez fakt chrztu były indywidualnie w pewien bliżej nie sprecyzowany sposób związane z Kościołem rzymsko-katolickim. Znamienne jest, że Konstytucja „De Ecclesia” jeszcze właśnie w taki sposób traktuje braci „odłączonych i ich Wspólnoty kościelne”. Dekret „De Oecumenismo” przełamał to stanowisko i mówi już o braciach „odłączonych” jako o Wspólnotach kościelnych posiadających pewne autentyczne elementy eklezjalne.

Podkreśla on wyraźnie, że te Wspólnoty uczestniczą w Misterium Kościoła i jego zbawiającej misji. Zasadnicze elementy Misterium Kościoła, które stanowią jego istotę, mogą się znajdować i choć nie w całej pełni, faktycznie się znajdują także w „odłączonych” Wspólnotach kościelnych i Duch Święty posługuje się nimi również dla realizowania dzieła zbawienia. Dekret nie posuwa się tak daleko, aby wszystkim „odłączonym” Wspólnotom kościelnym przyznać charakter i nazwę Kościoła. Rozróżnia on wyraźnie Kościoły i Wspólnoty kościelne. Kościoły schizmatyczne zostają bez zastrzeżeń uznawane i nazywane Kościołami, gdy Kościołom poreformacyjnym przyznaje się jedynie nazwę Wspólnot kościelnych. Ciężar historyczny i gatunkowy eklezjologii rzymsko-katolickiej nie pozwala na bardziej nowoczesną i ekumeniczną zmianę terminologii. Mimo to, nie ulega żadnej wątpliwości, że Dekret uznaje i wyraża nową ocenę eklezjologiczną Kościołów „odłączonych”, szukając i znajdując w nich mniejszą lub większą ilość autentycznych elementów eklezjalnych.

Kościoły „odłączone” nie są już więcej uznawane i traktowane jako gromady ochrzczonych ludzi, lecz jako Wspólnoty kościelne, posiadające niewątpliwie niektóre cechy autentycznego Kościoła Chrystusowego, dzięki którym Chrystus używa ich także jako narzędzi budowania swego Królestwa na ziemi. I ta zmiana ma swoje doniosłe znaczenie ekumeniczne, poszerzając eklezjologiczne widnokręgi Kościoła rzymsko-katolickiego i stwarzając warunki do realnego dialogu międzywyznaniowego.

Nie oznacza to oczywiście, że zostały usunięte wszystkie przeszkody na drodze do skutecznego i rychłego osiągnięcia celów dialogu ekumenicznego przez Dekret „De oecumenismo”. Bez tego trzeźwego spojrzenia i szczerego ujawnienia tych przeszkód dialog ekumeniczny utknąłby na pół drogi i nigdy nie osiągnąłby w całej pełni upragnionego celu.

Największą przeszkodą na tej drodze jest bezwzględne i niezmiennie stanowisko Kościoła rzymsko-katolickiego, że on był, jest i pozostanie zawsze jedynym, autentycznym i posiadającym pod każdym względem doskonałą pełnię (plenitudo) wszystkich elementów eklezjalnych Kościoła Chrystusowego. Także i Dekret „De Oecumenismo” nie pozostawia pod tym względem najmniejszej wątpliwości. Znajdujemy to twierdzenie wyraźnie i bez żadnych ograniczeń wypowiedziane w I-szym artykule Dekretu. Nie jest to oczywiście żadne zaskoczenie, ani też nic niezwykłego. Przecież to twierdzi o sobie nie tylko Kościół rzymsko-katolicki. To samo, może jeszcze z większym, a na pewno z niemniejszym naciskiem twierdzi o sobie Kościół prawosławny. To samo mówią o sobie, acz nie z takim nasileniem i w takim zakresie, jak Kościół rzymsko-katolicki i prawosławny, także liczne, większe i mniejsze

Kościół reformacyjny. I one także nie przyznają sobie wzajemnie prawa i charakteru do dostojęstwa autentycznego Kościoła Chrystusowego. Są wszak wśród nich również i to bynajmniej nie największe, czy najstarsze, które odmawiają tego dostojęstwa innym Kościołom protestanckim. Na tym właśnie polega największa trudność na drodze do zjednoczenia, a nawet do konstruktywnego dialogu. I dlatego wielkim osiągnięciem genewskiego ruchu ekumenicznego jest fakt, że mimo tych kontrowersji i zastrzeżeń eklesjologicznych potrafił on jednak znaleźć drogę i sposób do zorganizowania współpracy, także i teologicznej, a częściowo kultowej pomiędzy licznymi Kościołami, jako równymi w ramach Światowej Rady Kościołów. Fakt ten wykazuje, że ekskluzywna postawa uważania siebie za jedyny Kościół Chrystusowy, nie musi stanowić nieprzezwycięzalnej przeszkody do współpracy ekumenicznej.

Kościół rzymsko-katolicki jednak reprezentuje tę cechę w szczególnie ostrej wyłącznieści. I stąd płynie konsekwencja, że musi on uważać siebie za centrum chrześcijaństwa, a tym samym oceniać i osądzać wszystkie inne Kościoły, zależnie od ich stosunku do Rzymu i do papieża, do doktryny i dyscypliny rzymsko-katolickiej, a nie według ich stosunku do Chrystusa i do Ewangelii. Nie zmieniają tej konsekwencji wszystkie pozytywne elementy Dekretu „*De Oecumenismo*”, o których mówiliśmy na początku. Choćby on rzeczywiście uznawał inne Kościoły za partnerów dialogu, to przecież to partnerstwo ocenia on w rzeczywistości w zależności od ich stosunku do Kościoła rzymsko-katolickiego, jego doktryny, a nie do Chrystusa i Jego Ewangelii. Charakter zaś tego partnerstwa uzależnia się od liczby elementów eklesjalnych, wspólnych z Kościołem rzymsko-katolickim. Wyraźnie zaznacza to artykuł II-gi Dekretu „*De Oecumenismo*”, który na wstępie rozpatruje stosunek innych Kościołów do Kościoła rzymsko-katolickiego. A więc nie do Chrystusa i Jego Ewangelii, lecz do Kościoła rzymsko-katolickiego, jego doktryny i dyscypliny.

Przyznajemy, że na szczęście w dalszych wywodach Dekretu ta jednostronna postawa zostaje częściowo przełamywana. I tylko dzięki temu możliwy jest dialog ekumeniczny. Ale w tym dialogu ta pierwotna postawa będzie zawsze stanowiła uciążliwy hamulec. Ujawni się to może najjaskrawiej przy dialogu na temat prymatu papieża i wyłączności Rzymu, jako centrali chrześcijaństwa, jako jedynego miasta wymienionego w jakiegokolwiek chrześcijańskiej dogmatyce kościelnej. Dekret „*De Oecumenismo*” omija wszystkie te trudności, ale dialog ekumeniczny niewątpliwie je ujawni i postawi na porządku dziennym dyskusji. Uczyni to choćby dlatego, że ta postawa implicite dzięki uniwersalnej jurysdykcji biskupa rzymskiego czyni go automatycznie Ojcem wszelkiej ekumenii i centralną osobą wszelkiego zjednoczenia.

Mimo to nie należy tracić nadziei na skuteczność dialogu, gdyż Sobór i dzieło soborowe jako całość uczynił wiele, a może nawet wszystko, co było w tej chwili i na tym etapie możliwe, aby ostrze tego ekumenizmu stępić i poprzez dowartościowanie urzędu biskupiego, początki kolegiałności w zarządzie Kościoła i powołanie Synodu Biskupów, jako stałej instytucji, wskazać drogę do omijania, a w przyszłości i przewyżczenia tej trudności ekumenicznej, przy zachowaniu wszystkich jej pozytywnych elementów eklesjologicznych. Że to jest możliwe nie tylko w wyobraźni, lecz i w rzeczywistości, mamy na to historyczny, niewątpliwie i aktualny dowód w postaci papieża Jana XXIII — w jego postawie i we wzajemnym stosunku między nim i całym światem chrześcijańskim.

Dlatego też dialog się rozpoczął i mamy nadzieję, że będzie kontynuowany mimo wszystkich przeszkód aż do błogosławionego skutku. Ale pod jednym warunkiem: sprawa papiewstwa nie może być ramą tego dialogu, lecz musi się stać jednym, wprawdzie nie najłatwiejszym, ale i nie najistotniejszym, ani nie niemożliwym do pomyślnego rozwiązania problemem.

Przede wszystkim jednak muszą być usunięte i załatwione pewne nieistotne, lecz drażniące problemy. Musi się zmienić sam duch traktowania Kościołów odłączonych przez Kościół rzymsko-katolicki, muszą być załatwione takie drażliwe sprawy we współżyciu jak: małżeństwa mieszane, praktyka konwersji indywidualnych, ciasne ramy wspólnych nabożeństw, modlitw i praktyk religijnych itp.

Załatwienie tych spraw zweryfikuje szlachetne, prawdziwe chrześcijańskie zasady Dekretu „*De Oecumenismo*” i zneutralizuje jad nieufności i podejrzeń taktycznych i rzeczywistych przeciwników ekumenii, dopatrujących się w katolickim ruchu ekumenicznym jedynie bardzo subtelny i wyrafinowany sposób opanowania „odłączonych” Kościołów. Z.M.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele w oczach prawosławnego teologa

W dziele zbiorowym „*De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche” des II Vatikanischen Konzils*”, Freiburg 1966 — ukazała się wśród innych artykułów praca archimandryty Andrzeja Scrima. *Gedanken eines Orthodoxen zur Konstitution*, t. II, str. 509—525, w której Autor stara się ocenić Konstytucję z punktu widzenia teologii prawosławnej. Poniżej podajemy w streszczeniu jego uwagi, aby po ich zreferowaniu wypowiedzieć w postaci wniosków kilka myśli związanych z teologią i ruchem ekumenicznym.

Ogólnie o Konstytucji, zdaniem A. Scrima, można powiedzieć, że jest ona zgodna z tradycyjną eklezjologią rzymską i z I Soborem watykańskim, którego ma być rozszerzeniem i uzupełnieniem, choć zarazem troska o dialog ekumeniczny i dogmatyczne pogłębienie nauki o Kościele kieruje Konstytucję do czerpania i z innych tradycji kościelnych (wschodnich).

Zdaniem Autora, poprzez pierwsze tysiąclecie chrześcijaństwa drogi eklezjologii wschodniej i zachodniej biegły razem. Ten okres w życiu Kościoła charakteryzował się silnym nastawieniem eschatologicznym, wiernością dla teologii Ojców Kościoła oraz dążeniem do przyswojenia sobie i wyrażenia w życiu Kościoła dogmatów siedmiu pierwszych soborów powszechnych. Swoje zaś zadania widział Kościół przede wszystkim w przekazywaniu i kontynuacji testamentu apostołów w sakramentalnej ciągłości in Christo et in Spiritu Sancto.

Charakterystyczne cechy wspólnej eklezjologii pierwszego tysiąclecia ujmuje A. Scrima w trzy punkty:

a) jest to eklezjologia wspólnoty, która jest apostołską. Pierwszym świadectwem świadomości Kościoła są dwie księgi Nowego Testamentu: Apokalipsa, mówiąca o misterium Kościoła, i Dzieje Apostolskie ukazujące, jak Kościół zekorzystał się w czasie. Wskazują one na jedną i tę samą rzeczywistość: na objawienie w Kościele, w jego sakramentalnym i chrystologicznym aspekcie, nowego życia, nowego stworzenia; apostołskość zaś jest podstawą i wzorem dla społecznego życia Kościoła.

b) jest to eklezjologia pneumatologiczna. W porządku bożej łaski dzieło Syna i Ducha wzajemnie się przenikają; w życiu i posłannictwie Kościoła wcielenie i przeobstwienie odpowiadają sobie wzajemnie. W przeniesieniu na teren eklezjologii oznacza to równowagę między całym Kościołem a Kościołami lokalnymi, bo nacisk jest położony na przejawianiu się w Kościele nadprzyrodzonej rzeczywistości, która dochodzi do głosu tak w Kościele branym jako całość, jak też w jego cząstce — patriarchacie czy diecezji.

c) jest to eklezjologia soborowa. Wielość Kościołów w wschodnich dzieli się wewnątrz „powszechnej, katolickiej” jedności Kościoła w strukturze tzw. soborowej. Chodzi tu o patriarchaty, ośrodki apostołskiego pochodzenia. Jeśli sobór powszechny przedstawia najwyższy wyraz soborowości, to w Kościołach

wschodnich jest ona czymś stałym na wszystkich płaszczyznach życia Kościoła.

Zdaniem Autora, na Zachodzie zaczęto wprowadzać od XI w. nową eklezjologię o zabarwieniu prawniczym, która zagroziła dotychczasowemu pojmowaniu powszechnej łączności (communio) i przemieniła, nawet na Zachodzie, sens i konkretne wykonywanie niezaprzeczonego, jak mówi, pierwszeństwa papieża wśród innych patriarchów. Jednakże sakramentalna rzeczywistość Kościoła, istniała po obydwu stronach i dlatego aż do XV wieku nie było mowy ze strony Kościoła katolickiego o „nawróceniu” czy „powrocie” prawosławia do Rzymu, a mówiono tylko o pojednaniu. Nastąpiła to dopiero po Soborze Trydenckim na skutek reformacji i kontrreformacji, kiedy wzmocniły się prawnicze elementy w pojmowaniu Kościoła na Zachodzie zamiast idei soborowości. W oczach Wschodu był Sobór Watykański I zakończeniem i udoskonaleniem zachodniej eklezjologii, ostatecznym wyciągnięciem dogmatycznych wniosków.

II

W drugiej części swojego artykułu A. Scrima omawia kolejno poszczególne rozdziały Konstytucji, dokonując ich oceny w świetle teologii wschodniej.

Przede wszystkim podkreśla znaczenie wprowadzenia do eklezjologii pojęcia misterium, zapowiadającego zerwanie z prawniczym ujęciem nauki o Kościele. Słowo „misterium” łączy w teologii wschodniej podwójne znaczenie, którego nie da się całkowicie rozdzielić: z jednej strony oznacza ono pewien porządek poznania, myślenia i mówienia o Bogu; Bóg, który jest przedmiotem teologii i przepowiadania kościelnego, nie mieści się w pojęciowym, spekulatywnym i dialektycznym poznaniu. Z drugiej strony odnosi się pojęcie „misterium” do rzeczywistości danej przez Boga i wtedy nazywa się ono sakramentem. Bez wątpienia jest to odważny i istotny czyn Konstytucji, że ustawia naukę i życie Kościoła zdecydowanie w organicznym odniesieniu do misterium-sakramentu. Jeżeli jednak mówimy o sakramentach, musimy mieć na uwadze różnicę między zachodnim i wschodnim ich ujęciem; na Zachodzie sakrament jest środkiem łaski (ujęcie bardziej prawnicze), na Wschodzie ma wymiar eschatologiczny.

Chrześcijańskie misterium znajduje najwłaściwszy swój wyraz w pojęciu teandrii, w którym transcendencja Boga trójjedynego wiąże się z porządkiem wcielenia, Kościół zaś jest miejscem, gdzie to wcielenie Syna Bożego się objawia.

Rozdział o ludzie bożym jest, zdaniem A. Scrima, bardzo szczęśliwy, bo utrzymuje równowagę eklezjologiczną. Autor rozumie przez to tę okoliczność, że pojęcie „ludu bożego” podkreśla mistyczną stronę Kościoła; nawiązując do ciągłości z ludem Starego Przymierza, wskazuje na powołanie i wybór boży, na organiczną jedność Kościoła na podstawie chrztu, wcześniejszą od wszelkich podziałów hierarchicznych. W pojęciu tym widzi jednak Autor i pewne niebezpieczeństwo uzewnętrznienia właściwych wartości chrześcijańskich, dlatego musi się ono łączyć z określeniem Kościoła jako Ciała Chrystusa i pełni Ducha Świętego.

Rozdział III o hierarchicznym ustroju Kościoła jest zdaniem A. Scrima kamieniem probierczym całej Konstytucji. Autor uważa, że treść tego rozdziału nie jest wyrównana, bo nie uwzględnia ona w pełni dwóch pierwszych rozdziałów, choć z uznaniem należy odnieść się do nauki, a raczej jej zaczątku, o kolegalności biskupów. Wydaje się jednak, jakby w Konstytucji kolegalność biskupów była wyprowadzona przede wszystkim z papieskiego prymatu. W sformułowaniach widzi A. Scrima przerost prawa nad tryum operowanie teologią, opartą na pojęciach prawnych lub dogmatach będących na służbie prawa. Nawet ważne podkreślenie sakramentalności święceń biskupich ma nie usuwać tego wrażenia.

W teologii wschodniej soborowość (kolegialność) istnieje razem z Kościołem, w jego misterium. Kościoł jest soborowy (kolegialny) właśnie dlatego, że jest Kościołem, społecznością żyjących w Chrystusie i zbudowaną na apostołach, jako fundamencie. Ilekroć kolegium biskupie wyraża tę soborowość sakramentalnie, tj. przez sprawowanie misterium eucharystycznego, staje się ona zarazem postacią apostołskości.

Autor stwierdza, że w duchu teologii wschodniej należałoby stanowisko papieża w Kościele wyrazić w ramach misterium, a więc przez rozważenie obydwu składników misterium: tajemnicy Trójcy św. i wcielenia, poprzez wzięcie pod uwagę działania w Kościele zmartwychwstałego Chrystusa i Ducha św. Tajemnicza rzeczywistość Kościoła znajduje swój pełny wyraz w sakramencie episkopatu. Tak samo stosunek: papież-biskupi powinien znaleźć swoje wyjaśnienie w dogmatycznej osi: Trójca św. — wcielenie; wtedy musiałby się on wyrazić w pojęciu sakramentalnej „communio” Kościołów.

Mimo swoich prawniczych pozostałości, rozdział III oświatla w pewnej mierze misterium Kościoła. Nauka o episkopacie stwarza równowagę między Kościołem branym jako całość a Kościołami lokalnymi; biskupi razem z papieżem i we wspólnocie z nim mają zadanie rządzenia Kościołem na mocy swego urzędu, który jest pochodzenia boskiego i posiada własny autorytet; są współodpowiedzialni za cały Kościół, ale normalnie są wyświęceni dla służby Kościoła lokalnego, stąd wzajemne przenikanie Kościołów lokalnych i Kościoła branego jako całość.

A. Scrima nie omawia rozdziału o laikacie, choć uważa go za właściwie włączony w całość nauki o Kościele, zwłaszcza przez podkreślenie powszechnego kapłaństwa wiernych. Natomiast szerzej omawia trzy następne rozdziały, które traktuje jako pewnego rodzaju całość (powszechne powołanie do świętości, życie zakonne, eschatologiczny aspekt Kościoła). Jak zaznacza, poruszają one tematy bliskie prawosławiu.

Rozważania o świętości należałoby, zdaniem Autora, uzupełnić w Konstytucji przez wspomnienie o urzędzie prorockim, jeżeli eklezjologia ma być również pneumatyczna. Nie chodzi tu o proroków, jakich znamy ze Starego Testamentu, ale o pewnego rodzaju poznawczą funkcję świętości, o zdolność wnikania dzięki świętości w poznanie planu bożego. Ten plan jest eschatologiczny, zmierza on do przeobstwienia człowieka. Tradycja patrystyczna Wschodu i tradycja mistyki wschodniej lubi tematy o antropologii przeobstwienia.

W nauce o życiu zakonnym należałoby, zdaniem. A. Scrima, uwolnić się od podwójnego dziedzictwa Zachodu, jakim jest uznanie cnoty heroicznej jako istotnej wartości życia zakonnego oraz wysuwanie na czoło w życiu zakonnym elementów organizacyjno-instytucjonalnych. Elementy te nie pochodzą z wielkich tradycji życia monastycznego, ale raczej są naleciałością późniejszą na Zachodzie, po zerwaniu z tradycją monastyczną przez zakony żebrzące. Życie zakonne w swym właściwym pojęciu jest znakiem a zarazem charyzmatem przeobstwienia, antycypacją eschatologii w życiu Kościoła.

III

Zdaniem A. Scrima, Konstytucja przedstawia dokument przejścia w historii katolickiej teologii do wnikania w głąb problematyki eklezjologicznej. Jeżeli zaś będzie się sięgać do tej głębi, coraz trudniej będzie wyrazić misterium w dotychczasowym teologicznym języku. Autor wskazuje na pewne charakterystyczne cechy teologii zachodniej, od których należałoby się uwolnić dla dobra samej teologii. Chodzi tu:

a) o krytykę teologicznego poznania. Poznanie teologiczne skierowane jest na Boga, ale często niewiele brakuje aby prawa Przedmiotu teologii (Boga) przenieść na samą teologię. Jest to niebezpieczeństwo obiektywizacji teologii, cparcia się na niej samej, oderwanie jej od uzasadniającego ją misterium,

przez co traci ona swą żywotną siłę, zdolną doprowadzić do wskazywanej przez nią rzeczywistości.

b) o pośrednictwo i dualizm. — W teologii zachodniej podkreśla się zbyt wiele rolę pośrednictwa, przez co ulega pomniejszeniu dana w doświadczeniu religijnym bezpośredniość Boga. Przesuwa się przez to akcent z przeżywania misterium na wartości pośredniczącego. W ten sposób powstaje niebezpieczeństwo oddzielania: znaku i oznaczanej przez niego rzeczywistości, natury i łaski, stworzonego i niestworzonego. — Podobnie w katolickiej nauce o stworzonej łasce, jako pośredniczącej między udzielającym się Bogiem i przemienionym przez łaskę człowiekiem zachodzi niebezpieczeństwo dualizmu; pojęcie łaski jako stworzonej zaciemnia odczuwanie bezpośredniości Boga w doświadczeniu chrześcijańskim.

c) o czynniki środowiska i rozwój. — Rozwój teologii na Zachodzie od XIII w. szedł w tym kierunku, że za mało uwzględniano właściwe teologii czynniki, będące warunkiem asymilacji Przedmiotu teologii (Boga). Teologia zachodnia rozwijała się w oparciu o nauki pomocnicze, kładąc nacisk na zewnętrzne elementy (logiczno-gramatyczne przy powstawaniu metody scholastycznej, potem filologiczne, społeczno-środowiskowe, historyczne itp.). Daje to pozór postępu teologii, ale w rzeczywistości odbiega od życia Kościoła i jego historii, przenikniętej misterium śmierci i zmartwychwstania. Eksplozja musi być świadoma swego eschatologicznego charakteru i w oparciu o pełne dziedzictwo tradycji musi umieć rozróżnić między wzrostem samego Kościoła i organicznym przekazywaniem jego życia, a między formalną stroną rozwojową jego nauki.

IV

Streszczone powyżej poglądy teologa prawosławnego na Konstytucję dogmatyczną o Kościele nasuwają nam zagadnienie konfrontacji dwóch typów teologii chrześcijańskiej: Kościoła rzymsko-katolickiego i Kościoła prawosławnego.

Ocena treści Konstytucji przez A. Scrima wykazuje, jak w swoich założeniach, w swoim podkładzie filozoficzno-mistycznym, w swojej całej atmosferze odmienna jest teologia Wschodu i Zachodu chrześcijańskiego.

Co więcej: Autor artykułu zauważa implicite kilka razy, że z ducha teologii i jej zasadniczych założeń wynikają wnioski ustrojowe, jak np. znaczenie episkopatu w Kościele, rola elementów prawnych, pojęcie jedności Kościoła, stosunek Kościołów lokalnych do Kościoła powszechnego itp.

Ponadto: choć nie jest to wyraźnie wypowiedziane, jednak wyczuwa się w artykule założenie, że teologia zachodnia odeszła od „czystej” linii rozwojowej głównego nurtu tradycji kościelnej, że przejęła i wchłonęła w siebie niektóre elementy obce, które wykrzywiły jej prawidłowy rozwój, podczas gdy Kościół prawosławny pozostał wierny spuściznie apostołskiej. Narzuca się wrażenie potrzeby jakiegoś „powrotu” teologii Kościoła rzymsko-katolickiego do właściwych źródeł tradycji, jakiegoś swoistego „nawrócenia” w eklezjologii od ujęć przeważnie prawniczych do pełnego uwzględniania misterium. Odnosi się także wrażenie, że nauka pierwszych siedmiu soborów jest uważana za jedynie miarodajną, że Kościół rozwijał się i żył pełnią Objawienia tylko w pierwszym tysiącleciu, a po nieszczęściu podziału powstał jakiś zastój i w pełni uprawnioną postawę każdej społeczności chrześcijańskiej jest tylko wierne trzymanie się tradycji pierwszego tysiąclecia.

Postawa taka nie powinna nas ani drażnić, ani dziwić, ale zastanowić. Bo przecież i Kościół rzymsko-katolicki ma podobne przekonanie o sobie, o swojej pełni środków zbawienia i jedności, jak wyraźnie wypowiada w Dekrecie o Ekumenizmie: „Mimo to odłączeni od nas bracia, pojedynczo lub w swoich Kościołach i Wspólnotach, nie cieszą się tą jednością, jakiej Jezus Chrystus chciał użyć hojnie tym wszystkim, których odrodził i jako jedno ciało ob-

darzył nowym życiem, a którą oznajmia Pismo św. i czcigodna Tradycja Kościoła. Pełnię bowiem zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia... Wierzmy, że ta jedność trwa nieutrącalnie w Kościele katolickim i ufamy, że z dniem każdym wzrasta aż do skończenia wieków". (Dekr. o Ekum., r. 1, 3—4).

Jakie więc postulaty stają przed teologią, która pragnie służyć sprawie ekumenizmu?

1) Dokładniejsze poznawanie założeń, ducha, podłoża filozoficznego i kulturalnego teologii poszczególnych Kościołów czy Wspólnot chrześcijańskich, a zwłaszcza wielkich odłamów chrześcijaństwa. Nastąpi przez to większe zrozumienie dla różnorodności typów teologii, dla kulturalno-filozoficzno-psychologiczno-historycznych uwarunkowań każdego typu teologii. Czyż nie stoimy przed tym samym zagadnieniem w dziedzinie działalności misyjnej, która ma nawracać, ale nie europeizować kontynenty Afryki i Azji? Na pewno zniknie wówczas wiele rzekomych „różnic”, które okażą się nieporozumieniem, wynikającym z innego spojrzenia na tę samą rzeczywistość.

2) Szersze spojrzenie na możliwość i prawomocność różnych typów teologii chrześcijańskiej uzależnionych od wspomnianych wyżej czynników, jak również zastosowanych w nich metod naukowych. Nie oznacza to oczywiście relatywizacji prawdy dogmatycznej, która musi przed dojściem do jedności być uzgodniona, ale uznanie możliwości odmiennego wyrażenia tej samej prawdy.

3) Wzgląd ekumeniczny w badaniach teologicznych i ujmowaniu prawd wiary tj. zżądanie przez teologów wszystkich wyznań chrześcijańskich do pogłębiania posiadanej prawdy i dokładnego opierania jej na Objawieniu, aby można się było spotkać na wspólnej płaszczyźnie doskonalszej wierności dla słowa bożego. Nie chcę nazwać tego typu teologii ponadwyznaniową, gdyż każda teologia musi być związana z Kościołem; ma to być jednak teologia świadoma tchnienia Ducha św., budzącego wśród chrześcijan tęsknotę za pełną jednością.

W. M.

Rozmaitość dogmatyczna a jedność Objawienia

Dekret o ekumenizmie może mieć wielki wpływ na rozwój dialogu ekumenicznego, ponieważ uznaje jako możliwy i godziwy pluralizm w zakresie teologicznego wyrażenia prawdy objawionej. Do problemu tego Dekret powraca wielokrotnie (nn. 4, 14, 17, 18). Szczególne znaczenie posiada nawiązanie przez Dekret do bulii „*Laetentur coeli*”, wydanej przez Sobór Florencki (n. 18). Może to stanowić punkt wyjścia dla uznania słuszności różnych sformułowań dogmatycznych prawdy objawionej.

Sobór Florencki poszedł właśnie po tej linii dopuszczając również formułę „*ex Patre per Filium*” jako równorzędne obok „*Filioque*” określenie pochodzenia Ducha Świętego. Deklaracja ta zakłada, że „jedna i ta sama wiara — *fides quae creditur* — jedno i to samo misterium można rozmaicie wyrazić”. Gdyby depozyt wiary został nam podany w postaci wypowiedzi o charakterze pojęciowym (*énoncés notionnels*), a dogmat stanowiłby wyczerpujące wyrażenie jednej z prawd mieszczących się w tym depozycie, wówczas sformułowanie podane przez Urząd Nauczycielski wykluczałoby wszelkie inne. Dzisiejsza teologia poddaje rewizji taką „obiektywistyczną” teorię Objawienia i dogmatu. Teologia coraz jaśniej uświadamia sobie rolę podmiotu w uchwyceniu i wyrażeniu prawdy objawionej. Zaznacza to także Konstytucja o Bożym Objawieniu (nn. 2, 3, 4, 7). Sposób wyrażenia Objawienia zawiera charakterystyczne cechy przekazującego go podmiotu ludzkiego. Świadczy o tym już różnorodność wyrażenia misterium Chrystusa w Nowym Testamencie (m.in. także czterokształtność Ewangelii). Duch Święty, źródło

natchnienia biblijnego, zdaje się sprzyjać różności. Czy należy tę różność niwelować w toku rozwoju, jakiemu podlega wyrażenie Objawienia w Kościele?

Dekret o ekumenizmie uznaje tę różność przynajmniej, gdy chodzi o Kościół Wschodni i Zachodni. Także Konstytucja dogmatyczna o Kościele głosi, że wewnątrz wspólnoty Kościoła istnieją poszczególne Kościoły o własnych tradycjach (n. 13). Dekret o ekumenizmie każe nam do tych tradycji zaliczyć również tradycje doktrynalne. Wypowiedź Konstytucji o wiernych zgłębiających prawdy wiary. Dekret stosuje do wspólnot różniących się mentalnością. Owa odmienna mentalność i sposób patrzenia właściwe danej społeczności chrześcijańskiej kształtują wyrażenie wiary w formułach dogmatycznych. Dołądź pojmowaliśmy zbyt jednostronnie teologię jako budowanie systemu rozumowego. W istocie Objawienie i teologia stanowi przedmiot przeżycia w doświadczeniu wiary. Prawda objawiona jest prawdą zbawczą, w której ukazuje się rzeczywistość Boża, a człowiek przywiera do niej przez wiarę. Objawienie przyjęte przez wspólnotę nie jest tylko zespołem doktryn intelektualnych, lecz pośrednikiem na drodze zjednoczenia z rzeczywistością Bożą.

Orzeczenie (wypowiedź) dogmatyczne jest nie tylko wiernym przekładem jedynego Objawienia, zagwarantowanym asystencją Ducha Świętego, lecz jako wyrażenie nosi znamie doświadczenia wiary wspólnoty. Występuje pewna analogia między sformułowaniem dogmatycznym a formą kultu. Różność dogmatyczna nie narusza jedności wiary i jej przedmiotu, podobnie jak wielość form kultu nie sprzeciwia się jedności kapłaństwa Chrystusowego.

Przyjęcie pluralizmu nie oznacza relatywizmu dogmatycznego, potępionego przez encyklikę „Pascendi”. W każdej formule dogmatycznej można odróżnić jej znaczenie, dotyczące treści wiary, i elementy przedstawieniowe, które prawdziwie wyrażają rzeczywistość oznaczaną, lecz nie wyczerpują jej treści.

Różne sposoby wyrażenia mogą oznaczać tę samą tajemnicę z różnych punktów widzenia. Dopuszczenie pluralizmu formuł dogmatycznych nie oznacza zgody na wszystkie sformułowania przyjęte przez różne wyznania, które czasami mogły odejść od tradycji apostołskiej. Ocena sformułowań dogmatycznych wymaga ustalenia specjalnych kryteriów. Nie należy jednak dążyć do ustalenia jednolitego, „ekumenicznego” wyznania wiary, które abstrahowałoby od odmiennych tradycji doktrynalnych poszczególnych Kościołów.

(według: G. De Jaifve SJ, *Diversité dogmatique et unité de la Révélation*, Nouvelle Revue Théologique 89 (1967) 16—25)

A. Z.

Judaizm i ekumenizm

(Przyp. Redakcji: W komunikatach o ruchu ekumenicznym spotykamy się nieraz z wiadomością, że w spotkaniach czy nabożeństwach ekumenicznych na Zachodzie brali udział przedstawiciele judaizmu. Wiadomą również powszechnie jest rzecz, jak żywo dyskutowane były na Soborze Watykańskim II sprawy związane z odpowiedzialnością za śmierć Mesjasza oraz wyrażeniem w dokumentach Soboru stosunku Kościoła do judaizmu. — Poniżej podajemy uwagi, dotyczące tego problemu; będą one pomocą przy omawianiu Deklaracji o stosunku Kościoła do Religii nie-chrześcijańskich).

Wspólny fundament

Co nas łączy? „Nas” tzn. katolików, powiedzmy szerzej chrześcijan z Żydami. Sprowadźmy nasze rozważania do zagadnień najbardziej elementarnych, podstawowych.

1. Monoteizm oparty na Objawieniu

„Głównym zrębem żydowskiej myśli religijnej — pisze wybitny znawca przedmiotu — jest wyprowadzenie z podstawowego dogmatu doktryny judaizmu wiary w jednego Boga. Stworzyciela i Ojca, miłosiernego, sprawiedliwego i świętego”¹.

Jest to idea, którą Izraelowi objawił sam Bóg. Swoją koncepcją Boga przerasta więc Izrael cały świat antyczny nawet Grecję z jej wielką filozofią, a jakże prymitywną religią. Jest rzeczą jasną, że prosty lud, który nie wykształcił żadnej filozofii czy sztuki, który miał większą skłonność do bałwochwalstwa niż do spekulacji filozoficznej, który stale przebywał w politeistycznym otoczeniu nie mógł tej idei wziąć z siebie i tak jej uparcie bronić, mimo tylu niesprzyjających okoliczności. Toteż Paweł VI mówiąc w styczniu 1964 roku o synach „Ludu Przymierza” powiedział z naciskiem, „że o jego roli w religijnej historii ludzkości nie możemy zapomnieć”.

2. „... Jezus urodzony z matki-Żydówki, z rasy Dawida i z narodu żydowskiego”.

To są fakty bezsporne. I te przypomniał Paweł VI podczas swojej pielgrzymki do Ziemi Św., gdy w Jerozolimie przemawiał do kleru katolickiego:

„Nikt nie może zapomnieć o tym, że skoro Bóg zechciał sobie wybrać jako człowiek ojczyznę, rodzinę, język na tej ziemi — wybrał Izraela...”

Musimy tu również dodać cytując dalej deklarację z Seelisberg że „pierwszymi uczniami i apostołami i pierwszymi męczennikami byli Żydzi.”

Na marginesie tego punktu warto dotknąć choćby kilku słowami upraszczonego często problemu odpowiedzialności Żydów za śmierć Pana Jezusa. „Grzechy ludzkie — czytamy w deklaracji z Seelisberg² — które znalazły swój przykład w grzechach żydowskich, grzechy, w których wszyscy ludzie mają swój udział — wyniosły Chrystusa na krzyż. Umarł więc On za grzechy wszystkich ludzi. Nie mamy też prawa rozszerzać krzyków rozagitowanych tłumów: „Ukrzyżuj go, ukrzyżuj! Krew Jego na nas i na dzieci nasze”, na całą ówczesną społeczność żydowską, poznaliśmy przecież dzięki ustrojom totalnym mechanikę takich wystąpień publicznych. Wiemy też dziś, że były warstwy żydowskie, które się z tym nie solidaryzowały. Wiemy również, że gdyby już dokonać schematycznego podziału winy na „żydowską” i „nieżydowską” obok „grzechu nienawiści” zostanie i „grzech obojętności” w sytuacji moralnie nieobojętnej, grzech reprezentowany przez Piłata. Ujmując problem jeszcze ściślej zgodnie z jego historycznym przebiegiem mamy — po jednej stronie odrzucenie Syna Bożego przez naród wyznający religię objawioną, a po drugiej — tchórzostwo poganina, który uległ naciskowi tłumu i wydał na śmierć człowieka, chociaż był przekonany o jego niewinności i niezwykłości. Wreszcie, musimy odrzucić jakiś determinizm czy fatalizm w ocenie narodu żydowskiego w związku z jego odpowiedzialnością za śmierć Pana Jezusa. Odpowiedź zasadniczą daje deklaracja z Seelisberg w słowach: „... Jego miłość i przebaczenie obejmują własny naród i cały świat.”

¹ G. Lindeskog, („The Church and the Jewish People” edited by Göte Hedenquist, Por. też rodz. pt. *Judaizm* w pracy Ks. Pawła Siwka TJ, *Wieczory Paryskie*, Poznań 1960, 133—173 oraz Abpa Józefa Teodorowicza, *Od Jahwy do Mesjasza*, Poznań 1963).

² Z deklaracji Międzynarodowej Konferencji Chrześcijan i Żydów w Seelisberg 1947 (William W. Simpson, *Cooperation between Christians and Jews. Its Possibilities and Limitations*, w zbiorze pt. *The Church and the Jewish People*, op. cit., 135)

3. Wspólne księgi święte

Wspomniana deklaracja głosi: „... ten sam Bóg żywy mówi do nas w Starym, jak i w Nowym Testamencie.” Tak my zaś jak i Żydzi zaliczamy Stary Testament do ksiąg świętych.

Przed wojną hitleryzm chciał narzucić i chrześcijaństwu przekonanie o laickim charakterze tych ksiąg. Ze zdecydowaną, jasną, publiczną obroną ich sakralnego charakteru wystąpił kard. Faulhaber³.

Główna encyklika *Mit brennender Sorge* (1937) problem ten naświetliła autorytatywnie, przypominając tradycyjne w tym zakresie nauczanie Kościoła:

„Święte księgi Starego Zakonu są słowem Bożym bez uszczerbku, organiczną częścią jego objawienia. Ponieważ Objawienie stopniowo się rozwijało, zalega te księgi jeszcze półmrok przygotowawczego czasu, poprzedzającego jasny dzień Odkupienia”...

4. Wspólna koncepcja człowieka

Judaizm głosi również, że człowiek został stworzony przez Boga, na Jego obraz i podobieństwo, tzn. z duszą nieśmiertelną, że ma wolną wolę i że odpowiedzialny jest za swoje czyny. Wszystkich ludzi też uznaje za równych. Jego koncepcja człowieka jest wreszcie optymistyczna, bo wierzy, że człowiek ma zawsze godność powrotu do Boga.

Takie pojęcie godności ludzkiej ukształtowało rodzinę żydowską, stosunek do biednych i upośledzonych, a przede wszystkim sytuację niewolnika w Izraelu, bez precedensu w świecie antycznym.

Gdy w prawie rzymskim pozycja niewolnika zbliżała się niemal do rzeczy (są to np. osoby, z którymi popełniając nierząd właściwie się go nie popełnia, bo są one pośledniego gatunku; małżeństwo niewolników nie jest respektowane a ich dzieci traktuje się tak jak przychówek zwierzęcy), gdy podobnie było w Grecji (za to praktyka była tam łagodniejsza), w Izraelu jest pod tym względem zupełnie inaczej. Pan mógł tam wprawdzie również karać niewolnika, ale zranienie czyniło go wolnym; niewolnik mógł zakładać rodzinę i związek ten był respektowany, niewolnik nie pracował w szabat; pan wreszcie mógł poślubić niewolnicę, ale nie mógł jej uczynić konkubiną. W związku z tym wybitny prawnik francuski opisując rozmaite instytucje świata antycznego napisał: „Jest to reguła moralna, jaką należy zanotować, nie znajdzie się jej bowiem w świecie pogańskim.”⁴

5. Moralność związana z religią

Jest to moralność zakotwiczona w Bogu tzn. że prawo Boże jest najwyższą normą moralną. Dzięki temu Izrael w swoich dawnych dziejach wytworzył praktyki i instytucje, niezna w świecie antycznemu.

Przed wszystkim „pojęcie rodziny jest w judaizmie wyższe niż w jakiegokolwiek cywilizacji” (Naczelnym zadaniem małżeństwa utrzymanie gatunku ludzkiego. Liczne przeszkody małżeńskie. Podrzucanie dzieci, tak rozpowszechnione w starożytności, równe z dzieciobójstwem. Ograniczenie władzy rodzicielskiej z uwagi na ludzką godność dziecka).⁵

³ Kard. Faulhaber, *Judentum, Christentum, Germanentum*, (cyt. za: Abp Józef Teodorowicz, *Od Jahwy do Mesjasza*, s. 117)

⁴ Emile Chénon, *Le rôle social de l'Église*, Paris 1982, 20.

⁵ Ks. Paweł Siwek, *op. cit.* s. 160. Por. też Chénon, *op. cit.*, 48—51.

Miał też Izrael rozległe co do zasięgu osobowego pojęcie bliźniego. Wprawdzie nie dorasta ono jeszcze do określenia ewangelicznego, obejmuje jednak kategorie jednostek najsłabszych, jakże często w starożytności upośledzonych. sieroty, wdowcy, ubogich, a nawet „przychodniów”: „Jeśli będzie przychodzień mieszkał w ziemi waszej i będzie przebywał między wami, nie urągajcie mu, ale niech będzie zawsze między wami jak tubylec i będziecie go miłować jak samych siebie, boście i wy byli przychodniami z ziemi egipskiej.”⁶

Z takich założeń wyrosły nieznanne gdzie indziej praktyki sumiennie przestrzegane (np. nie wolno było plonów wybierać do gołej ziemi tak, by z reszty mógł się pożywić biedny i zwierzęta, co siedem lat ziemia ugorowała, a co samo z niej wyrosło należało do biednych itp.)⁷

Własność indywidualna — w przeciwieństwie do jej absolutnej koncepcji w prawie rzymskim, tu była obciążona funkcją społeczną. Znamię prawa Bożego możemy odczytać też w innych instytucjach Izraela, nawet w sposobie prowadzenia wojny.⁸

Inną jest rzeczą, czy Izrael zawsze trafnie to prawo Boże odczytywał, czy niekiedy swoje prawo zwyczajowe, owcc pewnego etapu historycznego, nie utożsamiał zbyt dowolnie z prawem Bożym⁹.

Trzeba by wreszcie powiedzieć i co nas dzieli od judaizmu i to zasadniczo, ale są to sprawy tak oczywiste, że wystarczy wyliczyć momenty najbardziej istotne.

Żydzi zatrzymali się w rozwoju swojej myśli religijnej na pierwszej Osobie Trójcy św. odrzucając Syna Bożego i Ducha Św. Ciasno też pojęli swoją rolę jako depozytariuszy Bożego Objawienia, uważając to za swoją nagrodę, przywilej czy wyróżnienie, tytuł do stworzenia Królestwa Bożego na ziemi, przez co zmaterializowali całą ideę. Życie zaś zdeformowaną i spetryfikowaną substancją religijną sprzed kilku tysięcy lat, która zupełnie przeszła ponad przełomem dokonany przez przyjście Pana Jezusa, w istocie rzeczy składa się na obcość Żydów w świecie współczesnym. Wreszcie Talmud z systemem dwóch etyk przez swój komentarz do ksiąg Starego Testamentu wypaczyć w niejednym ich najgłębszy sens i zdeformował zmysł moralny Żydów.

Dialog chrześcijańsko-żydowski

Rozpoczął się on stosunkowo niedawno, w 1914 roku tuż w przededniu pierwszej wojny światowej. Przedtem, nie licząc indywidualnych usiłowań, światy wyznawców obu religii przegradzał nieprzebrany mur uprzedzeń, niechęci, wrogości. Dopiero wzmagająca się fala antysemityzmu, w którym umy-

⁶ *Księga Kapłańska* 19, 33—34.

⁷ Por. Leopold Caro, *Solidaryzm*, Lwów 1931, 21—22 (cyt. za Teodorowiczem, *op. cit.* s. 118).

⁸ Por. Teodorowicz, *op. cit.*, 111—182.

⁹ Wypomniał to Żydom kilkakrotnie P. Jezus, choćby w takiej kontrowersji: „...Czemuż więc Mojżesz nakazał dać jej list rozwodowy i opuścić? A on rzecze im: Mojżesz ze względu na twarde serca wasze dozwolił wam opuszczać żony wasze, lecz na początku nie było tak”. (Mat. 19, 7—8) A na innym miejscu: „Nie mniemajcie, że przed Ojcem ja oskarżać was będę — oskarżycielem waszym jest Mojżesz, w którym wy nadzieję pokładacie”. (Jan 5, 45).

sły bardziej wnikliwie potrafiły odczytać niebezpieczeństwo nie dla jednego narodu, ale i dla całej ludzkości (weszło to do świadomości powszechnej niestety dopiero po zbrodniach hitlerowskich, które jak wiadomo wcale nie ograniczyły się do Żydów) i upowszechnianie się laickiej interpretacji życia, kazały wyjść przed mury i rozpocząć dialog.

Powoli zaczęły się krystalizować jego zasady. Obie strony zrozumiały dosyć szybko, że motorem dialogu muszą być pobudki religijne. Wierzymy w jednego i tego samego Boga. Miłość bliźniego, która skłania do współdziałania, nie daje żadnej gwarancji, jeśli nie opiera się na miłości Boga. Konieczne jest też wzajemne poznanie się, tylko ono może nauczyć szacunku. Żadna z religii uczestniczących w dialogu nie może korzystać z preferencji, nie wolno też zabiegać o osłabienie jednej czy drugiej wiary ani zaciemniać różnic między religiami. Konieczna jest również pełna bezinteresowność.

Akcja ta wyprzedzająca znaczne dojrzenie jej potrzeby w świadomości ogółu, budziła zastrzeżenia po obu stronach. Popełniono też rozmaite błędy i niezręczności, które pogłębiały istniejące już uprzedzenia. I tak krańcowi zwolennicy współdziałania domagali się nawet wspólnych nabożeństw czy świąt — stąd zrodziła się obawa, czy wszystko nie zmierza do jakiejś nadreligii. W miarę czasu i doświadczeń akcja zaczęła się temperować i nabierać właściwego charakteru.

Spotkania odbywały się i mają miejsce dalej na dwóch terenach: krajowym (zwłaszcza w USA, Anglii, Francji, w Niemczech itp.) i międzynarodowym (Oxford 1946, Seelisberg 1947, Fryburg 1948 itp.) Po stronie chrześcijańskiej uczestniczyli w nich nawet najwyżsi krajowi przedstawiciele obu wyznań np. w Anglii Arcybiskup Canterbury i kard. Hinsley. Akcja rozporządzała własnymi organami, jak np. znany „Bridge”, ogłasza deklaracje, podejmuje wspólne działania społeczne np. na terenie młodzieżowym.

Cytowaliśmy już deklarację z Seelisberg, warto jednak zapoznać się jeszcze z deklaracją Międzynarodowej Konferencji Chrześcijan i Żydów w Oxfordzie, z sierpnia 1946 roku, która daje pełniejszy obraz tendencji tego ruchu. Streszczamy ją względnie cytujemy dosłownie za sprawozdaniem.¹⁰

Wychodzi ona z założenia, że „współpraca musi być natchniona religijnie”, że „godność, prawa i obowiązki człowieka wynikają z faktu stworzenia go przez Boga”.

W przeciwieństwie do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka¹¹ uchwała uznaje Boga „jako Stwórcę i Pana wszechświata i Ojca wszystkich ludzi”. Stwierdza ona również, że „podstawowym motywem etycznego postępowania człowieka jest jego odpowiedź w stosunku do Boga, który ujawnia się w swojej dobroci i mądrości”. Człowieka pojmuje jako stworzonego z woli Bożej, i to „zarówno jako jednostkę, jak i członka społeczeństwa”, a więc prawdziwe społeczeństwo może istnieć tylko tam, gdzie jest pełnia osobistego życia i vice versa. Dlatego jest obowiązkiem człowieka szanować w innych prawo do życia i osobistej godności. Skoro każda jednostka posiada wartość jako osoba, dlatego musi tak samo traktować innych. Przyjęcie tych zasad z kolei zawiera odrzucenie zarówno „indywidualizmu, który czyni człowieka prawem dla siebie, jak i totalizmu, który podporządkował i poświecił wszystkie inne wartości rasie, narodowi, państwu, klasie albo partii”.¹²

¹⁰ William Simpson, *op. cit.*

¹¹ Chodzi tu o Deklarację uchwaloną przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 1948 roku. Nie wspomina ona ani słowem o Bogu jako fundamencie ładu społecznego i praw osobowych. Takie sformułowanie było owocem nacisku m.in. i delegacji francuskiej, która się tego domagała w imię „laickich” tradycji. Stąd pewne zastrzeżenia do tej deklaracji nawet u Jana XXIII — *Pacem in terris* p. 144, chociaż podkreśla poza tym jej walory pozytywne.

¹² Sformułowania jak najbardziej zgodne z nauką społeczną Kościoła (por. *Mater et Magistra* i *Pacem in terris*).

A oto dwie dalsze wspólnie uznane zasady: 1) rzeczy powinny być podporządkowane człowiekowi. Prawo własności jest drugorzędne wobec ludzkiego dobra i sprawiedliwości. 2) Skoro Bóg jest Stwórcą natury człowieka, musi być ona szanowana, nie eksploatowana. Uznanie Boga jako punktu wyjściowego i docelowego sprawia m. in., że służba Boża ma wielkie znaczenie społeczne i wychowawcze, że społeczności religijne mają prawo istnienia i działania, że specjalny szacunek należy się rodzinie itp.

„Może w tej deklaracji — pisze William W. Simpson — mało jest czegoś zupełnie nowego dla poszczególnych wyznań, ale na podkreślenie zasługuje fakt, że uznano ją za wspólny grunt do współpracy. W tym sensie jest ona dokumentem o wybitnym znaczeniu.”

II. WIADOMOŚCI Z POLSKI

Tydzień Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijańską w styczniu 1967 r.

Na podstawie sprawozdań nadesłanych przez większość Kurii diecezjalnych do sekretariatu Komisji Ekumenicznej Episkopatu, Oktawa Modlitw o zjednoczeniu chrześcijaństwa odprawiona w dniach od 18 do 25 stycznia, która posiada już 50-letnią tradycję, upowszechnia się coraz bardziej również i na terenie Polski. W bieżącym roku akcja Modlitw o Jedność objęła nie tylko parafie stolic biskupich, lecz również parafie na terenie poszczególnych diecezji. W całym szeregu diecezji Modlitwy odbyły się we wszystkich parafiach i ośrodkach duszpasterskich (Diecezja Częstochowska, Gorzowska, Warmińska, Chełmińska, Płocka, Białostocka, Siedlecka, Włocławska), i trwały przeważnie przez cały tydzień, najczęściej w powiązaniu ze Mszą św. lub z innymi nabożeństwami. W wielu parafiach wygłaszane były specjalne kazania ekumeniczne (Diecezja Gorzowska, Warmińska, Chełmińska, Białostocka, Siedlecka, Włocławska, Łódzka, Kielecka, Opolska). W niektórych diecezjach inny program Modlitw o Jedność przeprowadzano w parafiach większych, a inny w mniejszych ośrodkach duszpasterskich (Diecezja Chełmińska, Białostocka, Siedlecka). Udział wiernych w nabożeństwach ekumenicznych dość dobry (Diecezja Białostocka) lub dobry (Diecezja Siedlecka) połączony z dużym przeżyciem (Diecezja Warmińska) i z dużym zrozumieniem i współudziałem wiernych w parafiach, w których je przeprowadzono (Diecezja Wrocławska). Widać było także zainteresowanie nabożeństwami ekumenicznymi w kościołach katolickich wśród Braci chrześcijan innych wyznań chrześcijańskich (Diecezja Siedlecka), jednak nie brali oni w nich udziału (Diecezja Płocka) lub nie zaproszono ich do udziału ze względu na „brak właściwego klimatu i odpowiednich warunków” (Diecezja Białostocka) albo konkretnie „ze względu na dość duże istniejące jeszcze na prowincji ambicje wyznaniowe” (Diecezja Siedlecka). Nie wszędzie jednak tak się rzecz miała. Na szczególną wzmiankę zasługuje nabożeństwo odprawione 17 stycznia w parafii wiejskiej Skorogoszcz w dekanacie niemodlińskim diecezji opolskiej. Ruch ekumeniczny w tej małej parafii jest dowodem, ile dobrego w tej dziedzinie może przynieść postawa pracującego duszpasterstwa.

W niektórych miastach biskupich centralne nabożeństwa ekumeniczne odbyły się w kościele katedralnym (Łomża, Opole, Włocławek, Kielce), kościołach seminaryjnych (Włocławek, Kielce) lub kościołach rektoralnych wytypowanych przez Kurię biskupią (Warszawa). W kilku miastach w na-

bożeństwach ekumenicznych wzięli udział biskupi Ordynariusze i Sufragani, celebrując Msze św. (lub koncelebrując) oraz wygłaszając Słowo Boże (Kraków, Opole, Wrocław, Poznań). Do częstych zjawisk w tych uroczystościach należały Msze św. odprawiane w innych obrządkach (Opole, Włocławek). Na terenie Kielc specjalne nabożeństwa ekumeniczne dla miasta przeprowadzono w kościele seminaryjnym św. Trójcy. W czasie nabożeństw wygłoszono kazania na tematy: Jeden Bóg i Ojciec wszystkich. Jedna wiara, Jedno powołanie, Jeden chrzest i jeden Chleb. Z cierpliwością znosić jedni drugich w miłości. Budowanie Ciała Chrystusowego. Nieświadomość i zaślepienie serca. Apostoł Narodów. W Seminarium Włocławskim oprócz programu modlitw zorganizowano specjalną wieczornicę, z udziałem Księży Biskupów i okolicznego duchowieństwa. W programie oprócz śpiewów i recytacji został wygłoszony także wykład. Również w Opolu w Tygodniu Modlitw uczestniczyli alumni Seminarium Duchownego, którzy też wykonali odpowiednie śpiewy liturgiczne i ekumeniczne. Alumni zaś Seminarium Warszawskiego przygotowali piękny program na opłatek ekumeniczny, który odbył się w miejscowej Kurii. Na terenie miasta Warszawy, oprócz codziennych nabożeństw we wszystkich kościołach, trzy nabożeństwa centralne w kościołach wytypowanych przez Kurie zostały przeprowadzone poza Tygodniem Modlitw ze względu na umożliwienie wzięcia w nich udziału przedstawicielom innych wyznań chrześcijańskich, którzy w dniach od 18 do 25 stycznia odprawiali nabożeństwa w swoich kościołach. W niedzielę 15 stycznia modlitwy ekumeniczne zainaugurowali OO. Dominikanie w kościele św. Jacka. Uroczystą Mszę św. koncelebrował wraz z ośmiu kapłanami klasztoru Prowincjał Zakonu Dominikanów O. Krzysztof Kasznica. Homilię wygłosił O. Jerzy Kotara OP., a podczas nabożeństwa Słowa Bożego konferencję Ks. dr Leszek Kuc. W czasie Mszy św. i nabożeństwa psalmy śpiewała młodzież akademicka. Drugim centralnym nabożeństwem ekumenicznym na terenie Warszawy było nabożeństwo w kościele św. Marcina u Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża w dniu 26 stycznia. Mszę św. odprawił Ks. Prałat Władysław Miziołek przewodniczący Ośrodka dla Spraw Jedności Chrześcijan przy Warszawskiej Kurii Metropolitalnej i wiceprzewodniczący Komisji Ekumenicznej Episkopatu. Homilię w nawiązaniu do Arcykapłańskiej modlitwy Chrystusa wygłosił Ks. dr Bronisław Dembowski, rektor Kościoła św. Marcina. Wreszcie 29 stycznia zostało odprawione nabożeństwo ekumeniczne w Kościele św. Kazimierza u Sióstr Sakramentek. Mszę św. koncelebrowali OO. Dominikanie z Klasztoru św. Jacka w Warszawie. Homilię wygłosił główny celebrans O. Jacek Bojarski OP, sekretarz Komisji Ekumenicznej Episkopatu. W czasie Mszy św. i nabożeństwa Słowa Bożego, podczas którego kazanie wygłosił Ks. Władysław Paschalis z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, pieśni i psalmy śpiewały Siostry Sakramentki. We wszystkich tych nabożeństwach wzięli czynny udział oficjalni przedstawiciele bratnich Kościołów chrześcijańskich wraz z grupami swoich wiernych. Również przez cały czas trwania Modlitw o Jedność przedstawiciele Metropolitalnej Kurii Warszawskiej brali udział w nabożeństwach w poszczególnych Kościołach chrześcijańskich niekatolickich, na których spotykali się z serdecznością i życzliwością ze strony Braci.

Dla pełnego obrazu przebiegu Tygodnia Modlitw należy jeszcze wspomnieć akcję modlitw prowadzonej przez polskich OO. Dominikanów. W trzech kościołach dominikańskich: w Krakowie, Poznaniu i Wrocławiu zorganizowali oni w sposób bardzo uroczysty pełny Tydzień Modlitw. Przebiegał on według programu opracowanego dla poszczególnych ośrodków. Wspólne punkty były następujące: Msze św. w różnych obrządkach (grecko-katolickim, ormiańskim, w rycie dominikańskim), wygłaszanie specjalnych kazań

i konferencji oraz poszerzenie idei ekumenizmu o modlitwę za Żydów i ateistów (specjalne nabożeństwo synagogałne w Krakowie i Poznaniu). Często kaznodziejami byli miejscowi Księża Biskupi (Ks. Kard. Karol Wojtyła w Krakowie, Ks. Bp Etter i Ks. Bp Jedwabski w Poznaniu, Ks. Bp Urban i Ks. Bp Wronka we Wrocławiu). Cechą charakterystyczną, wspólną dla wszystkich tych nabożeństw w kościołach dominikańskich była uroczysta Msza św. koncelebrowana przez większą liczbę kapłanów dominikańskich lub wspólnie z innymi kapłanami diecezjalnymi i zakonnymi. Szczególną wymowę miała Msza św. koncelebrowana w kościele św. Wojciecha u Dominikanów wrocławskich, w której głównym celebransem był biskup a koncelebransami byli: kuralista, profesor seminarium, proboszcz parafii wielkomejskiej, zakonnicy i ksiądz wikary małej parafii wiejskiej.

Sprawozdanie powyższe zostało opracowane na podstawie relacji nadesłanych z 14 Kurii Diecezjalnych (Włocławek, Warszawa, Częstochowa, Gorzów, Olsztyn, Pelplin, Płock, Białystok, Siedlce, Łomża, Łódź, Kielce, Opole, Wrocław, Kraków) oraz Klasztorów OO Dominikanów (Kraków, Poznań, Warszawa, Wrocław).

J. B.

Nabożeństwo ekumeniczne w katedrze prawosławnej w Warszawie

23. I. 67 r., wzorem lat ubiegłych, w tygodniu modlitw o jedność chrześcijan, w prawosławnej katedrze Metropolitalnej w Warszawie odbyło się nabożeństwo ekumeniczne.

Nabożeństwo odprawił Ks. Prot. mgr Atanazy Semeniuk w asyście protodiakona Beniamina Siemionowa.

Kazania wygłosili: Ks. dr Jerzy Klinger, docent Sekcji Teologii Prawosławnej Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej i biskup Filip Feldman ze Starokatolickiego Kościoła Mariawitów.

Nabożeństwo odbyło się przy wypełnionej wiernymi katedrze.

W końcu nabożeństwa do wiernych zwrócił się Metropolita Stefan, który w kilku serdecznych słowach powiedział o ekumenii w naszym kraju, dziękując jednocześnie zebranym za udział w nabożeństwie zorganizowanym przez Kościół prawosławny.

W czasie nabożeństwa ekumenicznego, oprócz przedstawicieli wszystkich Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej, byli także przedstawiciele Kościoła rzymsko-katolickiego.

Po nabożeństwie w domu Metropolity odbyła się „agapa” dla duchownych wszystkich wyznań, która upłynęła w miłej i serdecznej atmosferze.

Ogólnopolskie spotkanie ekumeniczne teologów

W dniu 15 lutego br. odbyły się w Warszawie ogólnopolskie obrady teologów poświęcone zagadnieniom ekumenizmu, w którym wzięli udział przedstawiciele Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Akademii Teologii Katolickiej oraz seminarium duchownych diecezjalnych i zakonnych. W przemówieniu wstępnym Ks. Prałat Władysław Miziołek, Rektor Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Warszawie, który w zastępstwie Przewodniczącego Komisji Ekumenicznej Episkopatu Ks. Bpa Jerzego Modzelewskiego przewodniczył obradom, zwrócił uwagę, że w klimacie odnowy Soboru Watykańskiego II sprawa studiów i postawy ekumenicznej jest jedną ze spraw naczelnych i podstawowych w życiu wiernych całego Kościoła. Referat na temat: „*Jedność Kościoła w ujęciu Dekretu o Ekumenizmie*” wygłosił Ks. Prof. Stefan Moysa. TJ Podkreślił on, że jedność założonego przez Chrystusa Kościoła jest zasadniczym elementem uwydatnionym w Piśmie św. Spośród czynników sprawujących jedność

Kościół na pierwsze miejsce Dekret o Ekumenizmie wysuwa Eucharystię. Drugą zasadą jedności jest Duch św. mieszkający w duszach ludzkich. Podkreślając tę „pneumatyczną” naturę Kościoła, a tym samym zwracając uwagę na więzi istotne jedności, Dekret o Ekumenizmie nie pomija jednak również widzialnych elementów jedności: kolegium Dwunastu pod przewodnictwem Piotra. Obok statycznej istnieje również dynamiczna jedność Kościoła, której wzrost sprawuje Chrystus za pośrednictwem Apostołów. Nie należy także utożsamiać jedności Kościoła z jednolitością, chodzi raczej o jedność w wielości. Dekret o Ekumenizmie wskazuje również na elementy uświęcenia i prawdy łączące nas ze społecznościami odłączonymi od Kościoła Katolickiego; niektóre z tych elementów rozwinęły się nawet lepiej w społecznościami pozakatolickich. Sakramentalnym węzłem jedności wszystkich chrześcijan jest chrzest, dzięki czemu nazywany jest dziś przez wielu sakramentem ekumenicznym.

Sprawie „Uwzględnienia zagadnień ekumenicznych w wykładach seminarijnych” poświęcił swój referat Ks. Prof. Andrzej Zuberbier (Kielce). Rozróżnił on podwójną konieczność ujęcia tego problemu: 1' — podawanie całej teologii w aspekcie ekumenicznym; 2' — wykłady traktujące specjalnie o problematyce ekumenizmu. W swoim referacie prelegent zajął się tym drugim zadaniem. Najpierw zwrócił uwagę na potrzebę tego typu wykładów, która wynika zarówno z wyraźnych zaleceń Soboru Watykańskiego II, jak również z miejsca, jakie zajmuje dziś ekumenizm w świecie chrześcijańskim. W zakres tematyki tych wykładów winny wejść przede wszystkim zagadnienia wstępne dotyczące ekumenizmu: historyczne, geograficzne i statystyczne. Następnie należy uwzględnić doktrynę i duchowość braci odłączonych, po czym należy przejść pokrótce historię dogmatów. Prelegent uznał, że z zagadnień ekumenicznych ściśle teologicznych należy zająć się eklezjologią oraz teologią jedności Kościoła. Należy też studiować znaczenie kultu sprawowanego w różnych wspólnotach religijnych z uwzględnieniem teologicznego aspektu schizm i herezji oraz ruchu ekumenicznego. Poszczególne zagadnienia teologiczne w aspekcie ekumenicznym mogą być uwzględnione przy nauczaniu teologii dogmatycznej o Kościele. Natomiast ekumenizm pojęty jako dyscyplina encyklopedyczna winien być odrębnym przedmiotem wykładów, przy czym ze względu na jego encyklopedyczny charakter najodpowiedniej będzie go określić jako: zagadnienia ekumeniczne. Wykłady o ekumenizmie winny być prowadzone na starszych kursach, gdyż zakładają one znajomość pewnych problemów teologicznych i historycznych. Minimum powinna stanowić jedna do dwóch godzin tygodniowo.

Oba referaty dały podstawę do ożywionej dyskusji uczestników zjazdu.

Ostatni referat na temat: „Refleksje ekumeniczne z pobytu w Genewie” wygłosił Ks. Prof. Aleksander B y s t r y (Poznań).

J. B.

Miejsce problematyki ekumenicznej w aktualnym toku studiów w diecezjalnych seminariach duchownych w Polsce.

Jakkolwiek program studiów ekumenicznych w seminariach jest dopiero w stadium przygotowawczym zarówno na szczeblu centralnym (Kongregacja Seminariów i Studiów Uniwersyteckich, Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan), jak i w Polsce, niemniej potrzeba zapoznawania duchowieństwa z zagadnieniem ekumenizmu jest tak oczywista i nagła, że w tej chwili ta problematyka w mniejszym lub większym stopniu jest uwzględniana i realizowana we wszystkich prawie seminariach diecezjalnych w Polsce.

Jak wynika z ankiety, skierowanej przez Komisję Ekumeniczną Episkopatu do wszystkich Seminariów Duchownych w Polsce w sprawie uwzględnienia zagadnień ekumenicznych w studiach seminaryjnych, najczęściej problematyka ekumeniczna omawiana jest w ramach wykładów z teologii dogmatycznej. Realizuje się to w różnoraki sposób.

W Seminarium Kieleckim np. profesor teologii dogmatycznej w oparciu o dekret soborowy wyjaśnia dane zagadnienie, a następnie omawia punkt widzenia na tą kwestię prawosławia i protestantyzmu (1 godzina wykładowa tygodniowo).

Inny nieco sposób postępowania został przyjęty w Seminarium Gdańskim, gdzie zagadnienia ekumeniczne są przekazywane najpierw ogólnie przez lekturę *Dekretu o Ekumenizmie* oraz komentarz podany przez wykładowcę z uwzględnieniem historii i teologii zagadnienia, a następnie szczegółowo przy omawianiu poszczególnych prawd z zakresu teologii dogmatycznej. W seminarium w Opolu profesorowie na wykładach dogmatyki starają się przedstawić poglądy różne od katolickich nie tyle jako herezje godne potępienia, ile raczej jako nieudane rozwiązania problemu. Zwracają oni również uwagę, że te nieudane rozwiązania przyczyniały się do rozwoju teologii, stwierdzając nowe problemy i zmuszając Kościół do udzielenia odpowiedzi. Chodzi tu zatem o wyrobienie postawy ekumenicznej.

O wiele głębiej, bo aż do metody dogmatycznego wykładu, sięga aspekt ekumeniczny w diecezji Siedleckiej. Jest on uwzględniany „przy formułowaniu antytez oraz samym wnioskowaniu teologicznym. Przy formułowaniu antytez uwzględnia się najpierw w źródłach Objawienia to, co łączyło inaczej myślącego z ortodoksyjnym nurtem objawienia prawdy. Dopiero potem wskazywane są raczej czy motywy, z których wyłonił się błąd teologiczny, wymagający ingerencji Magisterium. W toku wykładu argument z Tradycji głównej, zbieżnej z tzw. kwalifikacją tezy, ustawiany jest nie tylko według nagacji wyrażonej w cenzurze, lecz według ogólniejszego sformułowania w dogmatach macierzystych i artykułach Symbolów. Przez to antyteza innowiercza występuje jako prawda, skażona błędem, nie zaś sam błąd, wymagający napiętnowania w całej swej treści. Odpowiednio ustawiane jest wnioskovanie pochodne (corollaria), bez napaści polemicznej na autorów tego lub innego błędu teologicznego. Pomocnymi w tym są kerygmatyczne pouczenia Vaticanum II, a także problematyka teologiczna posoborowa, gdyż podkreślają one wartości chrześcijańskie ogólne a nawet ogólnoludzkie (np. w *Dekretach*, obu *Konstytucjach o Kościele*, lub w *Deklaracji o Wolności Religijnej*)” Ks. Prof. W. Pietkun.

W Seminarium Tarnowskim sprawy dotyczące Kościołów odłączonych omawiane są przy odnośnych zagadnieniach teologii dogmatycznej, a więc: Kościołów Wschodnich przy pochodzeniu Ducha św., Niepokalanym Poczęciu poszczególnych Sakramentach, eschatologii, natomiast Kościołów, które wyszły z reformacji przy nauce o usprawiedliwieniu, Sakramentach i karach wiecznych. Uwzględnia się też sprawy Kościoła polsko-katolickiego.

Oprócz wymienionych, następujące jeszcze Seminaria uwzględniają problematykę ekumeniczną w związku z wykładami teologii dogmatycznej: Olsztyńskie, Płockie, Lubelskie, Warszawskie, Wrocławskie, Częstochowskie.

Szereg Seminarium wiąże zagadnienia ekumeniczne z innymi gałęziami wiedzy teologicznej. A więc: z teologią fundamentalną (Włocławek, Drohiczyn, Gorzów, Kraków, Lublin, Warszawa), teologią porównawczą (Gorzów, Opole, Kraków, Białystok, Drohiczyn), historią Kościoła (Kraków, Białystok, Drohiczyn, Gdańsk, Płock, Pelplin, Tarnów, Siedlce), z teologią pastoralną (Kraków, Olsztyn, Pelplin), bibliastyką (Gdańsk, Płock, Tarnów, Siedlce), z teologią moralną (Gdańsk, Lublin, Płock, Tarnów, Siedlce), prawem kanonicznym (Gdańsk, Lublin, Siedlce, Warszawa), z patrologią (Tarnów, Siedlce), liturgiką (Siedlce, Pelplin).

Jak widać z tego przeglądu, w niektórych Seminarium we wszystkich prawie dyscyplinach teologicznych uwzględnia się problematykę ekumeniczną (Siedlce, Tarnów). Oprócz tego wymienić jeszcze należy Seminarium Śląskie i Poznańskie, w których wszystkie działy teologii są wykładane, zgodnie z zaleceniem Dekretu o Ekumenizmie, w aspekcie ekumenicznym.

W niektórych Seminariach, oprócz uwzględniania zagadnień ekumenicznych we wszystkich lub niektórych gałęziach teologii, prowadzi się specjalne wykłady na tematy ekumeniczne. I tak ekumenizm jako osobny przedmiot na V r. w wymiarze 1 godz. tygodniowo jest wykładany od trzech lat w Seminarium Śląskim. W zakres tego przedmiotu wchodzi następująca problematyka: istota i założenia ruchu ekumenicznego, historia ruchu ekumenicznego, komentarz *Dekretu o Ekumenizmie*, typy Kościołów Reformowanych. Z początkiem roku 1965/66 wprowadzono na kursie VI w wymiarze 1 godz. tygodniowo wykłady z problematyki ekumenicznej również w Seminarium Poznańskim z następującym programem: 1) zarys historii ekumenizmu, 2) tekst i komentarz *Dekretu o Ekumenizmie*, 3) wybrane zagadnienia z teologii, 4) encyklika „*Ecclesiam suam*”: dialog Kościoła ze światem, 5) *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. Od roku 1962 w miarę wzrostu zainteresowań problematyką ekumeniczną w miejsce wykładów teologii Wschodu weszły wykłady na tematy ekumeniczne w wymiarze jednej godziny tygodniowo na ostatnim kursie w Seminarium Przemyskim. W ubiegłym roku akademickim omówione zostały między innymi takie zagadnienia jak: dzieje rozłamu w chrześcijaństwie, starania Kościoła katolickiego o przywrócenie jedności, II Sobór Watykański a sprawa jedności chrześcijaństwa, *Dekret o Ekumenizmie i o Kościołach Wschodnich katolickich*, *Deklaracja o religiach niechrześcijańskich*, tendencje unifikacyjne w świecie prawosławnym, objawy dążności do zjednoczenia w świecie protestanckim, dzieje chrześcijaństwa wschodniego na ziemiach polskich, aktualny stan chrześcijaństwa prawosławnego i protestanckiego w Polsce, wspólnoty religijne a katolickie w Polsce. Również na kursie VI w wymiarze jednej godziny tygodniowo wykładane zagadnienia ekumeniczne w Seminarium Gnieźnieńskim.

Na zakończenie należy wymienić te Seminarium, w których problemy ekumeniczne są omawiane na początku lub w ciągu roku w specjalnej serii wykładów czy prelekcji. Są to Seminarium: Warszawskie, Częstochowskie i Pelplińskie.

J. B.

III. WIADOMOŚCI ZE ŚWIATA

Aktualne problemy ruchu ekumenicznego

Znany katolicki teolog ekumeniczny C. J. Dumont, O. P. porusza w biuletynie „*Vers l'Unité chrétienne*” zagadnienia niebezpieczeństwa ekumenizmu uczuciowego, żądającego pośpiechu w realizowaniu jedności chrześcijan, a nie uwzględniającego wystarczająco różnic dogmatycznych i ustrojowych Kościołów.

Na powstanie nadziei szybkiego pojednania mogły wpłynąć sukcesy ruchu ekumenicznego ostatnich lat: przystąpienie do Rady Ekumenicznej Kościołów wszystkich prawie poważniejszych społeczności religijnych chrześcijańskich, włączenie się Kościoła katolickiego do ruchu ekumenicznego i nawiązanie ścisłej współpracy z Radą Ekumeniczną, dzieło Soboru Watykańskiego II-go, polegające na wzajemnym zbliżeniu między Kościołem katolickim a odłączonymi odcinającymi się wyznaniem, teologiczna praca tegoż Soboru, jak również teologów katolickich, protestanckich i prawosławnych, usuwająca wiele dotychczasowych niejasności i uprzedzeń doktrynalnych międzywyznaniowych.

Tymczasem trzeba lojalnie i spokojnie zauważyć, że obok bezsprzecznych sukcesów na drodze pojednania istnieją również trudności. Tak np. z Kościołem prawosławnym: spotkanie jerozolimskie Pawła VI z Atenagorasem I, zniesienie anatem, wymiana listów, upominków, zwrot relikwii, wizyty bi-

skupów, lecz również pewna sztywność i chłód na drodze zbliżenia ze strony niektórych Kościołów lokalnych prawosławnych. Stosunki z anglikalizmem: wizyta arcybiskupa Dr. M. Ramsey'a w Rzymie, stworzenie komisji anglikańskiej do spraw stosunków z Kościołem katolickim, obecność kapłana angielskiego w Sekretariacie dla Spraw Jedności Chrześcijan kompetentnego w zagadnieniach anglikanizmu, otwarcie w Rzymie ośrodka studiów anglikanizmu, lecz z drugiej strony zbyt łatwe zawieranie przez Kościół anglikański unii z wyznaniem chrześcijańskimi (np. z metodystami czy Kościołami tzw. wolnymi w Indiach) bez dostatecznego uwzględniania dogmatu i ustroju kościelnego. Podobna jest sytuacja z Kościołami, które wyszły z reformacji: szczególnie bogate badania teologiczne, prowadzące do zbliżenia stanowisk w wielu wypadkach, utworzenie specjalnych ośrodków badań i kontaktów naukowych, lecz także żywa reakcja na katolickie przepisy co do problemu małżeństw mieszanych wydane po Soborze oraz obudzenie się w wielu wypadkach tendencji „neo-liberalnych”, głoszących jakieś chrześcijaństwo miłosierdzia i miłości, ale bez ram ściśle dogmatycznych a nawet organizacyjno-kościelnych.

Na tym tle rodzi się mentalność ekumeniczna, charakteryzująca się wyraźną niecierpliwością wobec powolności postępu na drodze do jedności. Spostrzega się ją u młodzieży (por. następny komunikat), ale również i w kołach ludzi starszych. Po co, twierdzą, szukać jedności instytucjonalnej do wspólnego realizowania posłannictwa Chrystusa, jeżeli doświadczenie wieków stwierdza, że właśnie na tym polu następowały podziały chrześcijan? Pokolenia obecne nie uczestniczą uczuciowo ani nie są zaangażowane osobiście w podziały przeszłości, po co więc mają się zaplątywać ustawicznie w bezowocne wysiłki zakończenia podziałów? U niektórych teologów i działaczy protestanckich łączy się taka postawa z poglądami nie tyle samych reformatorów, ile ich epigonów na naturę Kościoła zasadniczo i wyłącznie duchową, uważającymi elementy instytucjonalne Kościoła jako drugorzędne i pomocnicze, będące wynikiem ludzkiej organizacji, a nie pochodzenia boskiego.

Niebezpieczeństwo tego rodzaju poglądów odczuwa się żywo w kołach katolickich i pozakatolickich, zdając sobie sprawę, że zagrażają one istotnym elementom chrześcijaństwa, jakimi są dogmat i Kościół. Problem ten staje z całą powagą i przed Radą Ekumeniczną Kościołów, która na zjeździe w New Delhi w deklaracji o poszukiwanej jedności wzywała Kościoły członkowskie do poważnego zastanowienia się nad dojściem do pełnej jedności wiary i instytucji kościelnej. Ten problem nazywa autor artykułu „niebezpiecznym zakretem” nad którym stanął ruch ekumeniczny w obecnej dobie (*Vers l'Unité chrétienne, XIX^e année, N^o 7 (185), juillet-septembre 1966*).

W. M.

1. W dniach 2-5 września ub. r. odbyły się w Taizé na zaproszenie słynnej tamtejszej społeczności zakonnej protestanckiej dni skupienia i modlitwy dla prawie 1.500 młodzieży z 30 różnych krajów i 5 kontynentów. Najliczniej byli reprezentowani Francuzi, Niemcy, Belgowie, Szwajcarzy, Hiszpanie i Włosi, lecz również dość liczne delegacje przybyły z Afryki, Azji i Ameryki Płd. Przeciętny wiek młodzieży wahał się w granicach 20-25 lat, wyznaniowo zaś mniej więcej połowa była katolików, a połowa ewangelików.

Zaproszono również szereg dostojników kościelnych różnych wyznań dla konferencji czy pogadanek, m.in. dwunastu biskupów katolickich (wśród nich 3 kardynałów), z kardynałem Bea na czele, który wygłosił referat, mający pobudzić do dyskusji odbywającej się w mniejszych grupach uczestników. Obok wykładów i dyskusji wiele miejsca poświęcono modlitwie, w niedzielę zaś odprawiano najpierw liturgię eucharystyczną wspólnoty braci z Taizé, po niej zaś katolicką Mszę św. koncelebrowaną.

Znaczenie ekumeniczne tego spotkania wybiegło poza wzajemne poznanie i chwilowe kontakty. Młodzi uczestnicy dni skupienia zakreślili sobie pro-

gram pracy na najbliższy rok, a mianowicie stworzenie małych grup braterskich katolicko-protestancko-prawosławnych, mający uwidocznić w sposób, jaki obecnie jest dostępny, istniejącą już jedność wśród chrześcijan. Grupy te pozostają oczywiście w świecie, wśród swoich codziennych spraw i zajęć, ale w swych spotkaniach mają ukazywać w świecie i dla świata Królestwo Boże. Charakterystyczną jest rzeczą, że duchowość tych grup ma opierać się na przykładzie życia pierwszej gminy jerozolimskiej; przypominamy sobie, że dla wszystkich zakonów chrześcijaństwa, chyba aż do czasów nowożytnych, ideał gminy jerozolimskiej był najwspanialszym przykładem i przedmiotem ich tęsknoty ze prawdziwym życiem chrześcijańskim. Dodać należy, że uczestnicy bratnich wspólnot nie zrywają bynajmniej ze swoimi Kościołami i pozostają nadal w ich instytucjach, ale w swym dążeniu chcą wyjść poza różniące ich formy ustrojowe i nawiązywać raczej do duchowej strony Kościoła, jako kontynuacji życia i działalności Chrystusa w Kościele, czyli do idei mistycznego Ciała Chrystusa.

2. Zjazd i obrady młodzieży ekumenicznej w Taizé wskazuje na pewien rozdział, jaki wytwarza się w ruchu ekumenicznym między teologami i władzami kościelnymi różnych wyznań chrześcijańskich z jednej strony, a między entuzjastycznie i uczuciowo nastawionymi grupami wiernych. Pierwsi pragną dogłębnego i przemyślonego pojednania po przewyciężeniu różnic dogmatycznych i ustrojowych, drudzy chcą jak najprędzej jedności, przeżywanej na bazie pobożności i miłości bratniej.

Zdarzeniem, które po spotkaniu młodzieży w Taizé najlepiej ujawniło ten przedział, było zagadnienie interkomunii. Młodzież zebrana tam bardzo szybko nawiązała braterskie kontakty ponad różnicami narodów, ras, kontyentów i wyznań. Dla wielu z młodzieży katolickiej było zatem pewnym zaskoczeniem, gdy kardynał Be a odrzucił możliwość wspólnego przyjmowania komunii św., podkreślając poważne trudności, jakie dziś jeszcze stoją ze strony teologicznej i kościelnej w zagadnieniu interkomunii między katolikami i protestantami. Kardynał uwydatnił w swoim przemówieniu znaczenie eucharystii jako środka do zjedoczenia: „Wyznamę otwarcie moją obawę, że często chrześcijanie nie zdają sobie dostatecznie sprawy z wielkiego znaczenia tego środka jedności. Mówi się łatwo o wielu innych środkach, bez wątpienia sprawiedliwych i dobrych, lecz przynajmniej nie tak znacznych, jak komunია św., która na pewno jest środkiem zasadniczo głównym... Intensywne życie eucharystyczne jest z pewnością najlepszym wkładem, jaki możemy dołączyć do jedności tych wszystkich, którzy wierzą w Chrystusa”. — Zarazem kardynał Be a przestrzegał, że w chwili obecnej Kościół katolicki nie może uznać w protestanckim nabożeństwie eucharystycznym „całej rzeczywistości” właściwej tej tajemnicy i dlatego interkomunia — znak pełnej wiary i jedności kościelnej — jest w tej chwili niemożliwa. „Jako rzecz główna, mówił Kardynał, pozostaje nam to, co jest w pewnej mierze możliwe dla wszystkich; mianowicie możliwość praktykowania każdy na swój rachunek tego, co mówi mu jego własna wiara, czyniąc wspólny wysiłek pogłębiania stale coraz lepiej naszej wiary”.

Zakaz interkomunii, któremu młodzież katolicka podporządkowała się i podział uczestników spotkania na dwa odrębne nabożeństwa eucharystyczne, nie był dla części młodych katolików sam przez się zrozumiały. Niekoniecznie musi tu grać rolę jakiś brak wiary czy wykształcenia religijnego; mogą tu wchodzić w grę obok młodzieńczego niepokoju przyczyny same w sobie jak najbardziej uczciwe: przekonanie, że już w tej chwili zrealizowanie jedności jest możliwe, bo dobra wola i chęć znajduje się po obu stronach; lęk, aby drobnostkowość teologów, brak odwagi ludzi stojących na czele Kościołów, ciężkość i niezdarność instytucji ekumenicznych nie stały się powodem zmarnowania okazji do pojednania; obawa, aby świat niewierzący z braku cierpliwości czekania nie odwrócił się definitywnie od ewangelii, podzielonej na różne wyznania chrześcijańskie.

Powiedzmy również szczerze, że ze strony różnych autorytetów kościelnych na najwyższym nieraz szczeblu ukazywano gesty, które wybiegały poza trudności dogmatycznej i instytucjonalnej jedności chrześcijan. Przypominamy choćby wizytę Dr Ramsey'a, arcybiskupa Canterbury i prymasa Kościoła anglikańskiego w Rzymie na jesieni ub. r. Na wspólnym nabożeństwie w bazylice św. Pawła za murami papież Paweł VI zaprosił arcybiskupa anglikańskiego, aby razem z nim błogosławił zebranych wiernych oraz wręczył mu swój pasterski pierścień z czasów rządów biskupich w Mediolanie. Lecz czyniąc to, Ojciec św. nie zaprzeczał, że między Kościołem rzymsko-katolickim a anglikańskim istnieją trudności dogmatyczne, które je dotychczas rozdzielały, a we wspólnej Deklaracji, którą zakończono rzymskie spotkanie, wyraźnie trudności te wymieniono. Czyż zatem oznaki serdeczności i życzliwości byłyby tylko „grą dyplomatyczną” i „gestami teatralnymi” na pokaz?

Rozwiązania należy szukać w teologicznym rozróżnieniu podwójnej jedności Kościoła: mistycznej, płynącej ze wspólnej wiary i miłości ku Bogu i Zbawicielowi Jezusowi-Chrystusowi, a opartej na wspólnej łasce chrztu św., oraz dogmatyczno-instytucjonalnej, opartej na zewnętrznych i widzialnych elementach Kościoła, jak dogmat, kult, władza. Paweł VI, przyjmując prymasa Anglii, czy wcześniej wymieniając w Jerozolimie pocałunek z patriarchą Ate-nagorasem, dawał wyraz świadomości tej jedności, która sięga poza bariery wyznaniowe, choć ich nie znosi, lecz uznaje. Tak samo chrześcijanie różnych wyznań we wspólnej modlitwie i bratniej miłości ukazują tę jedność typu mistycznego, choć zdają sobie sprawę, że różni ich jeszcze wiele widzialnych elementów, należących do autentycznych składników wiary i Kościoła.

Niebezpieczeństwo pomyłki na drodze dążeń ekumenicznych zjawia się dopiero wtedy, gdy uznaje się jeden tylko rodzaj jedności, a drugi się lekceważy lub wręcz zaprzecza. W obecnej chwili, jak to się ujawniło na spotkaniu młodzieży ekumenicznej w Taizé, lękać się należy lekceważenia czy niedocenienia widzialnych struktur Kościoła, jego władzy, jego dogmatów. Jak powiedział Dr. V i s e e r t H o o f t, zdarzenia de facto zachodzą dziś szybciej, niż definicje de iure. Można by także powiedzieć, niż zastanawianie się, które powinno je poprzedzać i za nimi następować.

Z rozważań powyższych możemy wyciągnąć następujący praktyczny wniosek: ważnym problemem ruchu ekumenicznego obecnej chwili jest pogodzenie dwu jego form, tj. ekumenizmu „urzędowego”, czy „instytucjonalnego” teologów i przełożonych Kościoła oraz ekumenizmu przeżywanego przez wiernych na płaszczyźnie duszpasterskiej. Obydwie formy są usprawiedliwione, a nawet konieczne i bez rozwoju jednej i drugiej nie można myśleć o pełnym pojednaniu w przyszłości. Bez pracy teologów, bez uwzględniania dogmatów i form ustrojowych nie może być mowy o pojednaniu trwałym i głębokim; bez przygotowania wiernych z obu stron i wytworzenia klimatu zgody nie można w ogóle przystąpić do narad nad pojednaniem, bo będą one czystą debatą akademicką poza życiem społeczności kościelnej. Sytuacja obecna jest zarazem przestroga dla teologów, że muszą tkwić wewnątrz życia Kościoła i wiernych i zdażyć do rozwiązywania problemów, stawianych z uporem we wszystkich wyznaniach chrześcijańskich; dla przełożonych zaś i duszpasterzy, aby ekumenizm przeżywany przez najbardziej dynamiczną część ludu bożego kierować w nurt życia dogmatu i instytucji Kościoła. (według Vers l'Unité chrétienne, XIX^e année — N^o 7 (185), Juillet-Septembre 1966, art. René Beaupère OP: *Sainte ardeur ou juvénile impatience*).

W. M.

• Ośrodek Studiów anglikańskich w Rzymie

Ekumeniczny charakter Soboru Watykańskiego II-go stał się pobudką do założenia w Rzymie przez Kościoły Wspólnoty anglikańskiej Ośrodka Studiów anglikańskich. Poświęcenia lokalu w pałacu Doria, przeznaczonego na ten cel,

dokonał arcybiskup Dr Ramsey podczas swej wizyty w Rzymie w marcu ub. r., lecz praktycznie praca Ośrodka rozpoczęła się dopiero od października, po przystosowaniu lokalu do nowych jego zadań i założeniu biblioteki.

Delegacja Kościołów Wspólnoty anglikańskiej, która przybyła na otwarcie Ośrodka i zainaugurowania jego pracy, złożyła wizytę Ojcu św. W imieniu delegacji przemówił biskup diecezji Ripon — J. R. H. Moorman, który był na Soborze obserwatorem z ramienia Kościoła anglikańskiego. Zaznaczył on na wstępie, że podczas prac i dyskusji soborowych zauważył żywe zainteresowanie wielu biskupów i teologów katolickich dla Kościoła anglikańskiego, co znalazło swój wyraz w słowach Dekretu o Ekumenizmie: „Wśród tych (Kościołów i Wspólnot kościelnych odłączonych), w których nieprzerwanie trwają w pewnej mierze tradycje i formy ustrojowe katolickie, szczególnie miejsce zajmuje wspólnota anglikańska” (r. III, 13). Podobnym zaś wyrazem zainteresowania i życzliwości ze strony Ojca św. było braterskie przyjęcie arcybiskupa Dr Ramsey'a podczas jego historycznej wizyty w Rzymie w marcu ub. roku.

Niejako odpowiedzią ze strony Kościoła anglikańskiego na deklarację Soboru i życzliwość Papieża jest, według słów biskupa J. R. H. Moormana, założenie Ośrodka Studiów, aby pomóc i ułatwić wszystkim chętnym poznanie historii, teologii, duchowości i kultu tegoż Kościoła. Ośrodek ma służyć pomocą naukowcom i studentom chrześcijańskim w Rzymie, stanowić miejsce spotkań katolików i anglikanów dla wzajemnego, głębszego poznania siebie i swych odmiennych tradycji, budować „most szacunku, poważania i miłości”, o którym mówił Ojciec św. podczas wizyty arcybiskupa Dr Ramsey'a. Tym zadaniom ma służyć kaplica anglikańska, znajdująca się w Ośrodku, biblioteka i lokale przystosowane na posiedzenia i dyskusje. Ośrodek ma być również miejscem rezydencji osobistego przedstawiciela Arcybiskupa Canterbury (Dr Ramsey'a) przy Stolicy Świętej.

Biskup J. R. H. Moorman wyraził na zakończenie swego przemówienia prośbę, aby Ojciec św. zechciał zaszczyścić Ośrodek Studiów swym przybyciem.

Papież Paweł VI wyraził swą radość z zainaugurowania prac Ośrodka i przybycia delegacji, gdyż kościół anglikański wiąże z Kościołem katolickim duchowia bliskość i nadzieja doskonałego zjednoczenia. Ojciec św. uważa, że problem zjednoczenia obydwu Kościołów powinno się do głębi przestudiować i że czas ku temu już nadszedł. Ośrodek ma się przyczynić do lepszego wzajemnego poznania się katolików i anglikanów, aby przezwyciężyć przeszkody, które dzielą jeszcze jeden i drugi Kościół. Poznanie to powinno dokonywać się bez uprzedzeń i nieufności wzajemnej, lecz wśród obopólnego szacunku i chęci odkrycia nie tego, co dzieli, ale co nas łączy; poznanie, które przygotowuje miłość; miłość która prowadzi do zjednoczenia.

Wyrażając nadzieję w spełnieniu się tych pragnień, Ojciec św. podziękował delegatom za ich życzliwość dla tej sprawy, udzielił błogosławieństwa dla prac Ośrodka i przesłał pozdrowienia dla arcybiskupa Dr Ramsey'a. (Według Osservatore Romano z 7. X. 1966).

W. M.

Ośrodek Pracy Światowej Rady Ekumenicznej w Szwajcarii

Centrum ekumeniczne w Genewie ma tradycję blisko trzydziestoletnią. Zaczęło się od biura 9-cio osobowego, a dziś jest to olbrzymi Instytut, w którym pracuje 300 osób. Mieści się w nim Sekretariat Światowej Rady Ekumenicznej oraz kilka organizacji międzynarodowych. Również federacje głównych kościołów protestanckich mają tu swoją siedzibę.

Struktura Sekretariatu Światowej Rady Ekumenicznej kościołów: Zebrania plenarne odbywają się co 6 lat. One wybierają 6-cio osobowe Prezydium i Komitet wykonawczy.

Sektor „*Faith and Order*” („Wiara i Ustrój”) wypracowuje bazę teologiczną do zjednoczenia. Pracownicy Sekretariatu Światowej Rady Ekumenicznej w Genewie zdają sobie sprawę z niebezpieczeństwa wpadnięcia w biurokracyzm, dlatego też często organizują dni skupienia i biorą udział we wspólnych nabożeństwach i modlitwach. Ulubionym ośrodkiem, często przez nich nawiedzanym jest Taizé, które pionierzy Instytutu genewskiego nazywają duszą swej działalności.

Oprócz sekretariatu Światowej Rady Ekumenicznej w Genewie, znajduje się w Szwajcarii ciekawy Ośrodek Szkołacy Bossey, gdzie przyjmowani są studenci wszystkich wyznań chrześcijańskich dla studiowania zagadnień ekumenicznych. Również profesorowie rekrutują się spośród ekspertów ekumenistów różnych wyznań, nie wyłączając profesorów katolickich. Studia w Bossey zorganizowane są w ciągu 2-ech semestrów: zimowego i letniego. Ostatni semestr zimowy był poświęcony uchwałom Soboru Watykańskiego II-go. Pobyt w Bossey jest dla słuchaczy okazją ubogacającej konfrontacji, bliższego poznania się wzajemnego, oraz pogłębienia więzi między chrześcijanami co dokonuje się zwłaszcza przez wspólne nabożeństwa i medytacje biblijne.

Wymienione ośrodki szwajcarskie interesują się Polską. Panuje tam przekonanie, że oficjalnego ruchu jeszcze u nas nie ma, że zajmują się nim tylko jednostki. Coraz częściej wysłannicy ekumenicznego centrum w Genewie pojawiają się w naszym kraju, oczywiście, co jest zrozumiałe, kontaktują się przede wszystkim ze społecznościami kościelnymi w Polsce należącymi do Polskiej Rady Ekumenicznej, która jest jedną z filii genewskiej Światowej Rady Ekumenicznej Kościołów.

J. B.

Wiadomości ekumeniczne

Rada Diecezjalna Księży w Westminsterze

W Anglii powołano do życia diecezjalną radę księży. Kandydaci na członków Rady wybierani byli przez księży. Kard. Heenan arcybiskup Westminsteru przeprowadził szereg spotkań z księżmi w okresie przygotowawczym, przed utworzeniem Rady. W czasie tych spotkań dyskutowano nad składem diecezjalnej Rady Księży omawiano jej rolę i zadania. Pierwsze zebranie Rady odbyło się w pierwszych dniach stycznia.

W Westminsterze przygotowuje się również powołanie parafialnych Rad świeckich. W czasie spotkań i dyskusji parafianie omawiają ten ważny problem, a ponadto wezwani zostali do wypełnienia szczegółowego kwestionariusza na temat struktury i działalności Rady Parafialnej.

Posunięcia tego rodzaju idą po linii realizacji uchwał soborowych, a jednocześnie są ważnym przyczynkiem dla ruchu ekumenicznego.

Zaszczytny tytuł dla Biskupa Anglikańskiego

Biskup Moorman z Ripon, znany z działalności ekumenicznej — senior anglikańskiego episkopatu i obserwator soborowy z ramienia tego Kościoła, a także wielki znawca dziejów zakonu franciszkańskiego otrzymał od Uniwersytetu Św. Bonawentury, prowadzonego przez O.O. Franciszkanów w stanie Nowy Jork, tytuł doktora „honoris causa”.

Nowy Sekretarz Światowej Rady Kościołów

W dniu 1 grudnia ub. r. objął stanowisko Sekretarza Światowej Rady Kościołów pastor EUGEN CARLSON BLAKE, który nastąpił po znanym działaczu ekumenicznym, I Sekretarzu Światowej Rady Kościołów — pastarze Visser't Hooft.

W inauguracyjnym swoim przemówieniu podkreślił nowy sekretarz dwa zadania, stojące przed obecnym ruchem ekumenicznym: żywsze wciągnięcie do pracy ekumenicznej Kościołów Azji i Afryki oraz skuteczniejsze świadczanie miłości bliźniego ze strony Kościołów bogatych na rzecz Kościołów ubogich. Ewangelizacja świata nastąpi o wiele szybciej, jeśli chrześcijanie stworzą światową wspólnotę wyznawców Chrystusa, bogatych i biednych, którzy za łaską Chrystusa okażą dość miłości, aby pracować, żyć i nauczać wspólnie w jego imieniu.

Symposium międzywyznaniowe w Dublinie

W Irlandii odbyło się ostatnio międzywyznaniowe sympozjum, poświęcone omówieniu aktualnych problemów ekumenicznych. Główny referat wygłosił O. Michał Hurley SJ, który podkreślił, że w ruchu ekumenicznym najważniejszą rzeczą jest obiektywne spojrzenie na przeszłość. Każda ze stron pełniła bowiem w przeszłości pewne błędy i winę za rozłam chrześcijaństwa ponoszą wszyscy. „Jedność — powiedział O. Hurley — możemy osiągnąć tylko wtedy, kiedy wszyscy wyzbędziemy się uprzedzeń narosłych w ciągu wieków, a które ciągle przesłaniają nam obiektywne spojrzenie na nas samych i na problem ekumeniczny”.

Seminarium ekumeniczne w Wiedniu

W Austrii odbyło się ostatnio seminarium ekumeniczne, zorganizowane przez austriacką młodzież katolicką i ewangelicką. Głównym tematem spotkania był problem roli chrześcijanina w społeczeństwie. W czasie seminarium młodzież zapoznała się z ogólnościowym ruchem ekumenicznym oraz z wytycznymi dla dalszej działalności ekumenicznej wśród młodzieży katolickiej i ewangelickiej na terenie Austrii.

Ekumeniczne dzwony

W Niemczech Zachodnich w Moringen, miejscowe władze Kościoła katolickiego postanowiły, ażeby w przyszłości podczas pogrzebu kościelnego dzwonoano zarówno w świątyni katolickiej, jak i ewangelickiej, niezależnie od tego, do jakiego wyznania należała zmarła osoba. Dlatego dzwony w tej parafii, nazwano „dzwonami ekumenicznymi”.

Społeczna droga ekumeniczna

Sześciu braci ze wspólnoty protestanckiej z Taizé i dwaj amerykańscy bracia franciszkańscy, w tym jeden Murzyn, rozpoczęli pół roku temu eksperyment wspólnego życia, o którym jeden z nich wyraził się w sposób następujący: „W tych czasach ekumenizmu i odnowy życia chrześcijańskiego katolicy i protestanci powinni podejmować to wszystko, co tylko jest możliwe”.

Bracia ci, w wieku od 25 do 30 lat osiedlili się w murzyńskiej dzielnicy Chicago. Pracują w różnych zawodach i chociaż mieszkają w bogatym kraju, to jednak z wielkim trudem zarabiają na swe utrzymanie, podobnie jak wszyscy mieszkańcy tej ubogiej dzielnicy. Mimo to na wspólne posiłki zapraszają oni katolików i protestantów, Murzynów i białych, świeckich, pastorów i księży, z którymi organizują wieczory modlitwy i przyjaźni.

Trzy razy dziennie bracia spotykają się na wspólnej modlitwie. Jest to pierwsza rodzaju inicjatywa w Ameryce. W listopadzie br. przeor wspólnoty w Taizé odwiedzić ma członków tej nowej wspólnoty i podjąć decyzję na temat form kontynuowania tego eksperymentu.

Warto podkreślić, że bractwa w Taizé istnieją już na peryferiach szeregu miast w Afryce i Ameryce Południowej.

Ekumeniczne nabożeństwo na Węgrzech

W jednej z węgierskich gmin w komitacie (węgierska nazwa województwa) Komaron, zamieszkałej zarówno przez katolików, jak i przez ewangelików odbyło się nabożeństwo ekumeniczne, w którym uczestniczył również przebywający na Węgrzech jeden z zakonników protestanckiej wspólnoty w Taizé.

Nabożeństwo ekumeniczne z udziałem wiernych obu wyznań, rozpoczęło się w miejscowym kościele katolickim, a następnie jego uczestnicy udali się do świątyni ewangelickiej, gdzie modlitwy recytował ksiądz katolicki, a kazanie wygłosił pastor ewangelicki.

Uroczystość zakończono odśpiewaniem hymnu Św. Pawła o miłości i węgierskiego hymnu kościelnego.

Ekumeniczny dialog w Stanach Zjednoczonych

Organizacje katolickie, protestanckie i żydowskie przygotowują się do nowego etapu dialogu ekumenicznego. Podczas gdy do tej pory dialog ten dotyczył dziedzin i współpracy o charakterze świeckim, obecnie przedstawiciele wymienionych trzech wyznań mają zamiar podjąć dyskusję o charakterze religijnym.

Zebranie, które odbędzie się w maju br. w Bostonie, dowodzi, że stosunki międzywyznaniowe w tym kraju rozwijają się pomyślnie. Spotkanie w Bostonie będzie wynikiem kontaktów nawiązanych przez krajową konferencję Biskupów katolickich, przez krajową Radę Kościołów protestanckich i prawosławnych oraz przez Radę Synagog Ameryki.

Głównym tematem spotkania będzie problem świadomości religijnej. Warto przypomnieć, że już w 1963 r. odbyło się pierwsze spotkanie ekumeniczne w Chicago, w którym wzięli udział katolicy, protestanci i żydzi. W ub. roku odbyło się wiele spotkań i dyskusji ekumenicznych, w których uczestniczyli przedstawiciele różnych wyznań, zarówno duchowni jak i świeccy.

Ekumeniczne tłumaczenie Pisma Św.

W Paryżu powstała ekumeniczna Komisja, w skład której weszli wybitni teolodzy: katolicy, prawosławni i ewangelicy, celem opracowania w języku francuskim Biblii ekumenicznej.

Przetłumaczenie Biblii z języków oryginalnych ma być dokonane w przeciągu najbliższych 10-ciu lat. Przedsięwzięciu temu patronują najwyżsi przedstawiciele wszystkich trzech Kościołów z kardynałem Bea na czele. Za jego radą Komisja przystąpiła do pracy nad tłumaczeniem Listu św. Pawła do Rzymian. Jest to bowiem najtrudniejsza i najbardziej kontrowersyjna Księga Nowego Testamentu. W liście tym apostoł Paweł przedstawia biblijną naukę o usprawiedliwieniu przez krzyżową ofiarę Chrystusa. Odnosne miejsca tego Listu — rozdz. 3, 4 i 5 są różnie tłumaczone, a jeszcze bardziej w różny sposób interpretowane przez teologów wszystkich trzech Kościołów. Dlatego ta najtrudniejsza Księga miała być przetłumaczona w pierwszym rzędzie. I to miało być prognostykiem o udaniu się całego przedsięwzięcia. Uzgodniono na wstępie, że każde wyznanie ma prawo podania w uwagach marginesowych własnej interpretacji danego tekstu, a nawet własnego przekładu. Ponieważ przekład powinien oddawać istotną treść autora, przeto uwzględniono, aby przed przekładem danego tekstu ustalić możliwie zgodnie jego treść w intencji autora.

Było to przedsięwzięcie bardzo odważne, gdyż mieściło w sobie rozwiązanie kontrowersji dogmatycznych. Toteż zdarzyło się, że nad jednym wierszem dyskutowano przez cały dzień. A wynik?... Po prawie rocznej pracy przetłumaczono cały List o 16-tu rozdziałach. A ile było nieuzgodnionych interpretacji i tłumaczeń?

Oto nastąpił prawdziwy cud. Nie było ani jednego niezgodnionego tekstu. Nie było ani jednego partykularnego zastrzeżenia do przekładu tekstu.

Gdy 3-osobowa Komisja przedstawiła wynik pracy, kard. Bea, ten sędziwy i wielki bibliista powiedział: „dokonałście dzieła i rozwiązaliście zagadnienie, które trapiło Kościoły chrześcijańskie przez z górą 450 lat

Czy to nie jest cud Boży? Czy to nie znaczy, że dotąd nie potrafiono uzgodnić tych tekstów, gdyż nie szukano zgody? Czy więc sprawy doktrynalne nie polegały w pewnej mierze na nieporozumieniu? Ja to już dawno wiedziałem. Ale trzeba było, aby to właśnie w ten sposób przez Ekumeniczną Komisję Teologów zostało odkryte i ujawnione”.

Jak wielką wagę przywiązuje się do tego faktu świadczy, że z tej okazji zwołano w Paryżu w auli Sorbony wielkie ekumeniczne zebranie, na którym przewodniczyli: kard. Martin z Rouen, honorowy prezes Kościoła Reformowanego we Francji pastor Marc Boegner i metropolita Meletios, przedstawiciel patriarchy Athenagoras na zachodnią Europę. Uroczyste mowy wygłosili: Prof. Bonard (reformowany) z Lozanny, dominikanin O. Y. Congar, oraz Paweł Ewdokimow, prof. Akademii prawosławnej w Paryżu.

Na tym uroczystym posiedzeniu podano ten fakt do publicznej wiadomości, jako przełomowy moment w teologii ruchu ekumenicznego. W zebraniu uczestniczyły z górą 3.000 osób, m.in. minister Couve de Murville (reformowany), którzy z entuzjazmem przyjęli podane informacje.

Krótkie wiadomości

Patriarcha Konstantynopoliński Athenagoras, i biskup Scharf (Kościoł Ewangelicki w Niemczech) postanowili utworzyć mieszaną Komisję teologiczną dla dialogu na temat zbliżenia obydwóch Kościołów.

W grudniu ub. r. **Konferencja studencka w Johannesburgu** (Afryka Poł.) utworzyła studencką Komisję Ekumeniczną, w skład której wejdą przedstawiciele wszystkich wyznań i ras. Celem Komisji jest zbliżenie przez współpracę w zakresie intelektualnym, społecznym i religijnym.

W **Utrechcie** odbyło się w katedrze rzymsko-katolickiej, pierwsze od czasu rozłamu wspólne nabożeństwo ekumeniczne rzymsko-katolickie i starokatolickie z udziałem rzymsko-katolickiego prymasa Holandii kard. Alfrinka i arcyb. starokatolickiego dr. A. Rinkeła. Sprawa ostatecznego pojednania z Kościołem rzym.-katolickim zostanie omówiona w specjalnej Komisji Teologicznej w porozumieniu z Watykanem.

W **NRF** odbyła się ankieta na temat zjednoczenia Kościołów: katolickiego i protestanckiego. Za zbliżeniem wypowiedziało się 80 proc. uczestników ankiety. Mężczyźni wypowiedzieli się na rzecz zbliżenia w 84 proc., a niewiasty w 77 proc. Inteligencja wypowiedziała się za zjednoczeniem w 95 proc., robotnicy w 70 proc. Według krajów: Bawaria w 83 proc., Wirtembergia w 100 proc., Nadrenia i Westfalia w 94 proc., Hamburg w 55 proc. — za zbliżeniem obu Kościołów.

Episkopat rzymsko-katolicki i ewangelickie władze kościelne w Holandii wydały wspólną odezwę do wiernych, aby w większych miastach, posiadających kilka świątyń, nowe świątynie budowano wspólnie przez katolików i protestantów do wspólnego użytkowania dla oddzielonych nabożeństw konfesyjnych. Ten sam sposób ma być usilniej praktykowany w mniejszych i uboższych osiedlach, gdzie żadne z wyznań nie posiada dostatecznych środków dla budowania oddzielnej świątyni.

W **Amsterdamie** duchowni ewangelicy i katolicy uzgodnili, że wszystkie nabożeństwa wieczorne w mieście mają mieć charakter ekumeniczny, na których często będzie występować wymiana kaznodziei: katolickich w świątyni ewangelickiej i ewangelickich w świątyni katolickiej w asyście miejscowego duszpasterza, względnie świeckiego prezesa Rady Parafialnej.

Katolicki Uniwersytet W Louvain (Belgia) przyznał b. sekretarzowi Światowej Rady Kościołów w Genewie, past. W. A. Visser'tHooft, tytuł doktora honoris causa.

Generalny Sekretarz chrześcijańskiego Związku Studentów w Londynie duchowny anglikański David Hean w liście do pisma „*The Guardian*”, z okazji Tygodnia Modlitwy zwraca uwagę kościelnej opinii publicznej na niecierpliwe żądanie młodzieży chrześcijańskiej obojga wyznań zdecydowania sprawy interkomunii. Młodzież podkreśla w swoich wypowiedziach, że modlitwa musi być weryfikowana czynem. Kto się więc modli o interkomunię, musi zacząć ją stosować w przekonaniu, że treść modlitwy musi odpowiadać woli Bożej.

Oryginalne uczczenie zakończenia **Tygodnia modlitwy** odbyło się w Rotterdamie (Holandia). Liczna rzesza wiernych pod przewodnictwem rzymskokatolickiego biskupa M. A. Janssen a, oraz prezesa Kościoła Reformowanego, dr G. de Ru, z udziałem licznych zakonników i zakonnice, odbyła procesję, nawiedzając kolejno wszystkie Kościoły w mieście i odprawiając w każdym z nich krótkie nabożeństwo ze wspólnym śpiewem i modlitwą. (wierni należeli do wszystkich wyznań).

Po raz pierwszy odbyły się w tym roku ekumeniczne nabożeństwa z okazji Oktawy Modlitw o Jedność w Hong-Kongu, Tokijo i niektórych miastach japońskich. Nabożeństwa odbywały się w Kościołach: katolickich, anglikańskich i ewangelickich, z gościnnymi kazaniem i wybitnych kaznodziej wszystkich wyznań.

Uroczyste nabożeństwo ekumeniczne w prawosławnej katedrze w New Yorku zakończyło tegoroczną Oktawę Modlitw o Jedność. Przemawiali na tym nabożeństwie: prawosławny metropolita Jakovos, bp. sufragan Terence, J. Cooke, oraz duchowny Kościoła episkopalnego, dr Ph. A. Jonson (sekr. gen. Kościołów protestanckich w USA).

Nowa era pracy Komisji Mieszanej Watykańsko-Genewskiej. Po ustaleniu tematów oraz metody dialogu na pierwszych dwóch posiedzeniach, uchwalono przystąpić do merytorycznej dyskusji nad najpilniejszymi zagadnieniami. Na pierwszym miejscu postawiono **zgodnie** rozpatrzenie i załatwienie sprawy małżeństw mieszanych oraz sprawy prozelityzmu.

Z. M.