

Wojciech Hanc

Słowo Boże w dialogu prawosławno-luterańskim

Studia Włocławskie 12, 69-80

2009

Artykuł został 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.

KS. WOJCIECH HANC

SŁOWO BOŻE W DIALOGU PRAWOSŁAWNO-LUTERAŃSKIM

Żaden teolog, a tym bardziej ekumenista, nie może przechodzić obojętnie wobec doktrynalnych ustaleń dialogowych, zwłaszcza w fundamentalnych kwestiach, na których wspiera się chrześcijańskie dążenie do „wspólnego bycia i życia w Chrystusie”. Dlatego w niniejszych refleksjach pragnę przybliżyć wspólne stanowisko w centralnym temacie, jakim jest słowo Boże, o którym w „Orędziu końcowym XII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów – *Słowo Boże w historii*” (2009) m.in. czytamy: „W domu Słowa Bożego spotykamy też braci i siostry z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, którzy pomimo istniejących wciąż podziałów wraz z nami czczą i miłują słowo Boże, początek i źródło pierwotnej i rzeczywistej, choć jeszcze niepełnej jedności”¹.

Wspólna akceptacja słowa Bożego objawionego na kartach „Świętych Pism i Świętej Tradycji” stanowi *conditio sine qua non* wspólnych ekumenicznych wysiłków, w tym także naszych sióstr i braci przynależących do innych niż katolickie wyznań. Dlatego warto choćby przykładowo przybliżyć punkt patrzenia na słowo Boże w dwustronnym dialogu ekumenicznym prowadzonym przez Kościół prawosławny² ze Światową Federacją Luterąską (ŚFL). Jest to dialog – można by powiedzieć – prowadzony przez dwie przeciwstawne tradycje wyznaniowe: prawosławie i luteranizm, a jednak wiele mówiące także katolickim teologom.

Dla łatwiejszego wnikania w dialogowe uzgodnienia należy przypomnieć, iż w ujęciu prawosławia źródłem wiary jest objawienie Boże, przez które rozumie się Pismo Święte i Tradycję. Objawienie zostało dane Kościołowi, który zachowuje je i przekazuje swoim wiernym. Przy czym Pisma Świętego i Tradycji nie uważa się za przeciwstawne źródła wiary, lecz stanowią one jedno, chociaż nie są tożsame. Pismo Święte wchodzi w skład Świętej Tradycji pojmowanej jako całość objawionego przekazu, zajmując w niej i wobec niej miejsce nadrzędne³.

W ujęciu zaś doktryny luterńskiej, a przede wszystkim według luterńskich Ksiąg Wyznaniowych⁴, słowo Boże „to miejsce, w którym i przez które Bóg dokonuje zbawienia”, to „wielka tajemnica zbawiającej życzliwości Boga, który wychodzi naprzeciw człowiekowi w sposób najbardziej do niego dostosowany”; przenikając i otwierając jego serce i umysł ofiarowuje zbawienne pouczenia i łaskę, a wraz z nimi pociechę, usprawiedliwienie i odrodzenie. Słowo Boże zawiera wewnętrzny dynamizm, który sam Duch Święty ukrył w pisany i przepowiadany Bożym słowie „czyniąc z niego najważniejszy, niezawodny i konieczny instrument zbawienia”⁵.

Po powyższym wprowadzeniu, wchodząc w kontekst dialogowy, trzeba powiedzieć, że pierwsze rozmowy pomiędzy Patriarchatem Ekumenicznym Konstantynopola a ŚFL odbyły się w 1967 r., kiedy to postanowiono rozpocząć dialog teologiczny. Jednak dopiero w roku 1981 doszło do pierwszego oficjalnego posiedzenia Wspólnej Komisji prawosławno-luterńskiej. Owocem pracy tej Komisji do roku 2006 jest dziesięć wspólnych uzgodnień, zaś pośród kwestii odnoszących się do objawienia Bożego, Pisma Świętego i Tradycji oraz kanonu i biblijnego natchnienia, należy wymienić trzy dokumenty: z Allentown/PA, USA (1985), z Krety (Prawosławna Akademia – 1987) oraz Bad Segeberg (1989)⁶.

Pierwszy dokument (z Allentown) wydaje się być programowym, otwierającym dalsze perspektywy dialogowe w kwestii Bożego słowa zawartego w objawieniu. To właśnie tam stwierdzono, że Pisma Święte są natchnionym i autentycznym wyrazem Bożego objawienia oraz doświadczeń Kościoła w jego początkach. Z kolei owe doświadczenia wynikające z życia w Chrystusie, nacechowanej wiarą, miłością i posłuszeństwem Ludu Bożego, oddającego cześć Bogu wyrażaną w nabożeństwach, ma swoje odniesienie i zadomowienie w Piśmie. Biblia jest żywą księgą objawienia, znajdującą swe potwierdzenie w przepowiadaniu (kerygmie), w dogmacie i życiu Kościoła. A ponieważ pod nadzorem Ducha Świętego dogmaty kościelne nie mogą nie być zgodne z Pismem Świętym, stąd sam dogmat jest wolny od zmian, gdyż jest świadectwem potwierdzającym samo Boże objawienie i jego prawdziwość. Przeto objawienie docierające do nas poprzez Pismo Święte i Tradycję, dzięki Duchowi Świętemu, jest w Kościele ciągle żywe⁷.

1. Pismo Święte i Tradycja

Wyżej zarysowane ogólne stwierdzenia dotyczące słowa Bożego zawartego w objawieniu, a znajdujące się w Dokumentie z Allentown, stara się nie tylko dość szczegółowo przybliżyć, ale głębiej wniknąć w problem Wspólna Deklaracja prawosławno-luterńska wypracowana w Prawo-

sławnej Akademii na Krecie w 1987 r. Analizując jej zawartość treściową, należy najpierw zwrócić uwagę na solidną teologiczną podbudowę owych refleksji, opartą na historiozbowczej perspektywie. Wyraźnie o tym mówią dwa pierwsze akapity, według których: 1) objawienie zbawczego działania Boga w Starym i Nowym Testamencie, które dokonało się w osobie Jezusa Chrystusa, zostało przekazane światu poprzez działanie Ducha Świętego. I właśnie owe zbawcze dzieła Boże, dokonywane przez Syna w Duchu Świętym, składają się na istotę zbawczego charakteru Ewangelii. 2) Słowo Boże obwieszczone prorokom, zostało nam objawione poprzez inkarnację, życie, nauczanie i misterium paschalne Jezusa Chrystusa (mękę, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie) oraz poprzez zesłanie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy. Dzięki temu Chrystus spowodował i zagwarantował jedność Testamentom, ciągłość raz na zawsze przekazanego daru swego Ciała i swej Krwi dla zbawienia każdego z nas, jak również zagwarantował swoją trwałą pośród nas obecność. Dlatego zbawczy charakter Ewangelii, o czym zaświadcza Pisma Święte, nie stanowi jedynie mówienia o Bogu lub przez Boga, lecz jest hipostatycznym Słowem Bożym, które stało się człowiekiem. Stąd Ewangelią zbawienia, która poprzez działanie Ducha Świętego będzie nam przez Kościół przekazywana aż do końca wieków, jest Święta Tradycja. W takim właśnie kontekście należy szukać odpowiedzi na pytanie o Świętą Tradycję⁸.

Wnikając w treść Dokumentu z Krety, należy – jak się wydaje – zwrócić uwagę na kilka aspektów związanych z Tradycją. I tak, powołując się na Maksyma Wyznawcę, dialogujące ze sobą strony usiłują najpierw przybliżyć samo pojęcie Świętej Tradycji, będącej autentycznym wyrazem objawienia urzeczywistniającego się w żywym doświadczeniu Kościoła będącego „Ciałem Boga, który stał się człowiekiem”. To właśnie Kościół, wraz z jego sakramentami i całym bogactwem duchowego życia, przekazuje dalej Ewangelię zbawienia. Stąd też apostołska wiara Kościoła jest nie tylko proklamacją, lecz sama jest „wcieloną” wiarą w Kościele⁹. Z kolei Ewangelia zbawienia (*euangélion*) to treść Świętej Tradycji, „co zostało potwierdzone, zaświadczone i przekazane w Piśmie Świętym, w życiu świętych wszystkich czasów oraz w soborowej Tradycji kościelnej”¹⁰.

Autentycznym wyrazem objawienia jest przeto: 1) Biblia obejmująca Stary i Nowy Testament – wspólna dla obydwu wyznań, chociaż 10 ksiąg Starego Testamentu ma różną moc wiążącą¹¹, czym w przyszłości obydwie dialogujące strony zobowiązały się zająć. W obydwu Testamentach Bogiem objawiającym się jest Trójjedyny, który w pełni dokonał tego w Nowym Testamencie. Stary Testament zawiera w sobie bezwarunkową obietnicę

zbawienia, zaś Nowy Testament jest tego spełnieniem w Chrystusie przez Ducha Świętego. Testamenty razem zaś wzięte ujawniają z jednej strony Boży wyrok co do grzechu popełnionego wewnątrz i na zewnątrz Bożego Ludu. Z drugiej strony są objawieniem zbawczej łaski zawartej w Chrystusie. A ponieważ Pismo Święte jest dziełem Ducha Świętego, dlatego stanowi kryterium dla prawidłowego rozumienia samego Jezusa Chrystusa w życiu i nauczaniu jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła¹². Tak więc prawdziwy sens Pisma może być objawiony jedynie przez Ducha Świętego w żywym doświadczeniu zbawienia spełniającego się przez chrześcijańskie życie w Kościele. I właśnie takie, tzn. katolickie doświadczenie zbawcze w Kościele jest zarazem jedynym autentycznym wyrazem dla prawdziwego zrozumienia Bożego Słowa zawartego w Piśmie Świętym, a wykraczającego poza wszelki werbalizm. Pozostaje ono po prostu zakryte przed wszelkim stworzeniem, a zwłaszcza przed grzesznym człowiekiem (*palaiós ánthropos*)¹³.

2) W odniesieniu do Świętej Tradycji dokument dialogowy stwierdza, że jako trwające działanie Ducha w Kościele, znajduje ona wyraz w całym jego życiu, a więc w postanowieniach soborów ekumenicznych i lokalnych synodów, w nauce świętych Ojców czy tekstach i rytuałach liturgicznych, szczególnie ważnych i wiążących znamieniem wyciśniętym przez różnorodność działania Ducha Świętego. Jednakże nie każdy synod, który zapewnia o swojej ortodoksyjności, nie każda nauka kościelnego autora, jak i nie wszystkie rytuały liturgiczne są wyrazem Świętej Tradycji, bowiem są one takimi wówczas, gdy zostały przyjęte przez cały Kościół. Zresztą problem kryteriów, na podstawie których stwierdza się, czy jest to tylko tradycja czysto ludzka, tzn. bez obecności Ducha Świętego, czy chodzi o Tradycję Świętą występującą w tradycjach kościelnych, jest problemem bardzo ważnym i wymagającym dalszych studiów¹⁴.

Ważne jest jednak w powyższej kwestii następujące ustalenie z powołaniem się na *Commonitorium* św. Wincentego z Lerynu oraz traktat „O Duchu Świętym” św. Bazylego Wielkiego. Według św. Wincentego „kościelne rozstrzygnięcia, które zostały przyjęte przez Kościół powszechny jako prawdziwe sformułowania zgodne z intencją Pism Świętych, mogą być uważane za autentyczne kryteria dla wiary i stwierdzeń Kościoła”. Nauczycielskie wypowiedzi Kościoła, które uznają Trójcę Świętą i Boże dzieła dokonane w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego, są wytycznymi dla obrony prawdy przed fałszem. Poprzez proklamację, wyznawanie (wiary) i życie w Chrystusie Kościół przekazuje dalej misterium Bożego objawienia. Nauczycielskie bowiem wypowiedzi Kościoła są osadzone w całym jego

życiu duchowym, będąc jednocześnie przez nie kształtowane. Zapewnił o tym św. Bazyli Wielki w odniesieniu do Pisma Świętego i Świętej Tradycji: „mają one obydwie jednakową moc w spojrzeniu na pobożną wiarę”. Trzeba tu jednak – idąc za dokumentem dialogowym – dodać, iż św. Bazyli w innym miejscu, chociaż w tym samym dziele „O Duchu Świętym”, miał w tej kwestii, powołując się na niektórych Ojców, inne zdanie¹⁵.

W każdym razie wyniki dialogu prowadzonego pomiędzy prawosławnymi i luteranami przedstawiono w „Deklaracji z Krety” następująco: a) Funkcja Pisma Świętego polega na tym, by być w służbie autentyczności żywego doświadczenia Kościoła, gdyż „Święta Tradycja chroniona jest przed wszelkimi próbami zafałszowania prawdziwej wiary, a nie na tym, aby podważać autorytet Kościoła, Ciała Chrystusowego”; b) W odniesieniu do relacji pomiędzy Pismem Świętym i Tradycją postrzegano od wieków wielką różnicę pomiędzy prawosławną i luterzańską nauką. Dlatego prawosławni z zadowoleniem przyjmują zapewnienie teologów luterzańskich, iż intencją zwrotu *sola Scriptura* było zawsze wskazywanie na Boże objawienie oraz zbawcze działanie Boga w Chrystusie, czynione mocą Ducha Świętego, a tym samym wskazanie na Świętą Tradycję Kościoła uwydatnioną w niniejszym dokumencie. Pojęcie *sola Scriptura* zwraca się przeciwko ludzkim tradycjom, zaciemniającym autentyczność nauki Kościoła¹⁶. c) Wreszcie wskazywanie na Pismo Święte oznacza wskazywanie na zbawczą Ewangelię, a tym samym na Świętą Tradycję, czyli na życie Kościoła. Chodzi o to, by Pismo stało się kryterium autentyczności Świętej Tradycji oraz o podkreślenie jedności i katolickości Kościoła, radośnie przeżywanej wspólnie chwalebny Boga Trójjedynego¹⁷.

2. Kanon i natchnienie Pisma Świętego

Podczas piątego plenarnego posiedzenia Wspólnej Komisji prawosławno-luterńskiej w Bad Segeberg (1989) przedyskutowano zagadnienie: „Kanon i natchnienie Pisma Świętego”, czego podstawą była praca w podkomisji obradującej w Wenecji (1988), w wyniku której można było w Bad Segeberg wypracować jako owoc prowadzonego dialogu Deklarację na temat kanonu i biblijnego natchnienia.

Analizowany dokument, najdłuższy z dotychczasowych, stanowi nie tylko kontynuację dwu poprzednich faz dialogowych związanych ze Słowem Bożym zakotwiczoną w objawieniu, lecz jednocześnie powrót do zapowiadanych badań i refleksji w kwestiach różniących dotąd obydwie strony. Chodziło także i o to, by podobnie jak w dialogu prawosławno-starokatolickim czy prawosławno-anglikańskim, wyłowić momenty wspólne, a przede wszystkim

ujmować trudne kwestie w ireniczno-historiozbawczej perspektywie, o czym można się przekonać czytając całość opracowanego dokumentu.

Wprowadzeniem do niniejszych dwu ważnych kwestii dotyczących Słowa Bożego, a mianowicie: przekazywanego przez Biblię tematu kanonu i problemu natchnienia, jest zestawienie tekstów biblijnych będące m.in. podstawą i uzasadnieniem dla podejmowanych zagadnień. Stwierdzono przeto nasamprzód, iż „Pismo Święte to wielki skarb Kościoła służący za normę dla jego wiary i życia”. Już Stary Testament zaświadcza o samoobjawieniu się Boga Trójjedynego przez proroków (Hbr 1, 1), zawiera Boże słowa i gesty oraz obietnicę mającego nadejść Zbawcy świata. Z kolei Nowy Testament zaświadcza o posłanym przez Ojca na świat Jego Synu, który stał się człowiekiem zrodzonym z Dziewicy Maryi (Łk 1, 30–31; Ga 4, 4), wzbudzonym z martwych mocą Ducha Świętego (Rz 1, 3). W ten sposób została przez Trójjedynego Boga otworzona dla wszystkich narodów brama wiecznego zbawienia, którą jest Kościół – Ciało Chrystusa, zebrany spośród Żydów i pogan, przyjmujący hebrajskie Pisma, które św. Paweł nazywał „Starym Przymierzem” lub „Starym Testamentem” (2 Kor 3, 14) albo „Pismem Świętym” (Rz 1, 2). Tenże Kościół ustalił później kanon Ksiąg Świętych Nowego Testamentu, zaś Stary i Nowy Testament objęły łącznie całość Pisma Świętego – Biblię Kościoła¹⁸.

2.1. Biblijny kanon

Biblią Jezusa Chrystusa i Jego apostołów było Pismo Święte Izraela (por. Łk 4, 16.21). Zawierało ono Prawo i Proroków oraz obejmowało inne Pisma, pośród których uprzywilejowane miejsce stanowiły Psalmi. Był to trwały a zarazem wspólny dla Kościoła rdzeń kanonu Starego Testamentu. Dokument wspomina tu także o różnych zwyczajach Kościołów lokalnych, czego przykładem może być Sobór *Quinisextum* z lat 691/692 sankcjonujący m.in. krótki i średni kanon oraz kanon obejmujący wszystkie Pisma tak Starego jak i Nowego Testamentu. Otóż objawienie się Boga w Pismach Świętych Starego Testamentu było skoncentrowaniem się na przyjściu Chrystusa, który dla naszego zbawienia został ukrzyżowany i powstał z martwych. Jednak zbawcze dzieło Trójjedynego Boga, zgodnie z Jego ekonomią, zostało zakończone przez wylanie Ducha Świętego w czasie Pięćdziesiątnicy oraz w czasie zgromadzenia się Kościoła oczekującego na spełnienie się obietnicy. Przy czym sama Tradycja o Panu, który stał się człowiekiem, i apostołskie orędzie zostały powiązane z Pismami Świętymi Izraela jako ich dopełnienie i spełnienie (Hbr 10–11; 2 Kor 3, 3–18). Stąd te nowe Pisma jako zapis ustnego przekazu apostołskiego – stały się Nowym Testamentem¹⁹. Nie dziwi

przeto, że ten początek nowotestamentowego kanonu sięgający czasów apostołskich ciągle powraca²⁰, i w tym kontekście pojawia się stwierdzenie, że „uznanie Pism Świętych Starego i Nowego Testamentu – chrześcijańskiej Biblii – jest jedną z ważniejszych decyzji Kościoła na jego drodze od Pięćdziesiątnicy aż do ostatecznego sądu”. Obydwa więc Kościoły – prawosławny i luterański – wyrażają przekonanie o wspólnej wierze i wspólnym nauczaniu, iż Kościół był kierowany przez Ducha Świętego przy podejmowaniu tej decyzji²¹. I chociaż „wczesny Kościół” także rozpoznał w Piśmie Świętym proroczą obietnicę i pierwotne posłannictwo apostołskie, którym ten Kościół żył, uznając normatywny autorytet tych Pism, to jednak o ich kanoniczności zdecydował ostatecznie Kościół pod przewodnictwem Ducha Świętego. Właśnie ten konsens pozostaje dla nas do dziś ważny, niezależnie od współczesnych wyników badań historycznych, do jakich mogą one dojść w ocenie autorstwa poszczególnych Pism²². Stąd też odnośnie do zakresu nowotestamentowego kanonu nie ma pomiędzy dialogującymi stronami żadnych różnic, bowiem obejmuje on tak w Kościele prawosławnym jak i luterańskim 27 Pism²³. Podobnie jest w kwestii zakresu pism starotestamentowych, obejmujących 39 ksiąg kanonicznych i 10 *anagignoskomena*, zwanych deuterokanonicznymi, które odpowiadają luterańskim apokryfom²⁴.

W każdym razie wspólne Pismo Święte używane w liturgii i katechezie, a zwłaszcza Ewangelia będąca kulminacyjnym momentem pośród szeregu tekstów biblijnych, prowadzi ku Chrystusowi, realizatorowi wszystkich Bożych obietnic, który stanowi centrum Pisma oraz klucz do jego zrozumienia²⁵. Tłumaczenie zaś tego samego Pisma Świętego na liczne języki jest wyrazem życia jednego Kościoła w wielu językach i kulturach, w czym ujawnia się jednocześnie fakt, iż kanon Pisma Świętego stanowi z jednej strony szczególnie owoc życia Kościoła, z drugiej – wyjątkowy dla Kościoła dar²⁶.

2.2. Natchnienie Pisma Świętego

Dokument z Bad Segeberg, powołując się na 2 Tm 3, 16n oraz 2 P 1, 20n, zwraca uwagę na rolę, jaką pełni w kwestii natchnienia Boży Duch. Po prostu „mówienie o natchnieniu oznacza mówienie o Duchu Świętym”. Stąd chrześcijanie przyjmujący Pismo jako natchnione, wskazują równocześnie na drogę, jaką wybrał Bóg, by działać pośród swego ludu. Przeto „Pismo Święte jest jednym ze środków, przez który Duch Święty dając świadectwo prawdzie, inspiruje i podtrzymuje wiarę chrześcijan”²⁷.

Zagadnienie inspiracji ksiąg Pisma Świętego prowadzi nas ponownie, według dialogujących stron, do działania Ducha Świętego przy ich powstaniu, a więc do natchnienia autorów biblijnych, wskazując uprzedzająco

na działanie tegoż Ducha w Kościele, uczącego rozumieć Pisma i prowadzącego wierzących do wyznaczonego im celu²⁸. Otóż według świadectwa apostołów i nauczania Ojców celem tym jest – zgodnie z Rz 8, 30 i J 3, 2 – udział w chwale Boga, ku czemu wiedzie całe Boże objawienie poprzez szczególne prowadzenie ku ocalającemu prawdziwemu życiu. Pismo Święte jako natchnione przez Boga i kanoniczne świadectwo objawienia, mimo że samo przekracza wszelkie możliwości pojęcia i wyrażenia go, to jednak jako Słowo Boże stanowi jego poświadczenie. Przeto natchnienie jest oddziaływaniem Ducha Świętego na autorów Pisma Świętego, by poświadczali objawienie, mówiąc bez błędów o Bogu, Jego drogach i zbawczych środkach. A ponieważ autorzy biblijni opisują nam Boże drogi wraz z dokonanym dziełem stworzenia i prowadzeniem swojego ludu, zaświadcza o Bożej wspaniałości zakrytej przed oczyma niewiernych. A więc natchnienie wynika z doświadczenia objawienia o Bożych niezwykłych dziełach dokonanych mocą Ducha Świętego. Bóg objawia swoją chwałę prorokom tak Starego jak i Nowego Testamentu oraz apostołom (por. Ef 2, 20; 3, 5), przy czym trzeba być przekonanim, iż uwielbienia nie można oddzielać od krzyża i cierpienia, i to zarówno w odniesieniu do Chrystusa (J 12, 23n. 32), jak i naśladowujących Go (Ga 2, 19). Właśnie uwielbienie jest przemianą i odnowieniem całego człowieka (Rz 12, 2). To ono dało moc autorom Pisma Świętego do głoszenia Bożego Słowa i do jego spisywania²⁹.

W ujęciu dialogowego dokumentu: prorocy, apostołowie i święci, doświadczający owych wspaniałych dzieł Boga, dając o tym świadectwo w Piśmie Świętym, prawdziwie to głosili, ukazując zarazem drogi zjednoczenia się z Bogiem³⁰. Dlatego teologowie prawosławni i luterańscy są zgodni, iż nie można stosować żadnego podobieństwa ani analogii bytowej (*analogia entis*) pomiędzy Bogiem a stworzeniem, chociaż to, co zostało stworzone, jest od Boga zależne. Dlatego św. Grzegorz Teolog w *Oratio theologica* napisał: „Nie jest możliwe, by Boga wyrazić, a jeszcze bardziej niemożliwe jest, by Go pojąć”³¹.

Wszyscy doświadczający wspaniałości Bożych dzieł, których samych w sobie ani słowami, ani myślami wyrazić nie można, są mimo wszystko natchnieni do stosowania wyrażen i myśli będących w powszechnym użyciu, by innych doprowadzić do podobnego doświadczenia, o czym mówi nam św. Paweł: „ponieważ jesteście dziećmi, Bóg zesłał Ducha swojego Syna do naszych serc, który woła: Abba, kochany Ojcze!” (Ga 4, 6). Dlatego „przyjście do serc Ducha jest normalną formą inspiracji wiernych”. Duch Święty czyni to poprzez przepowiadanie, pouczenie i życie tych, którzy już są natchnieni (Rz 10, 13–15; 1 Kor 4, 16; 11, 1)³².

Analizowane tu Oświadczenie Wspólnej Komisji Teologicznej prawosławno-luterańskiej zwraca nadto uwagę na epokę starotestamentową, przygotowującą drogę dla przyjęcia Wcielonego Słowa Bożego przez Tradycję prorocką, której reprezentantami byli: św. Jan Chrzciciel, Maryja – Matka Boża oraz inni wierni mający swoje miejsce we wczesnej gminie chrześcijańskiej. Chrystus objawił się im sam jako ten, który z natury ciejszy się taką samą chwałą jak Jego Ojciec, co szczególnie się uwidoczniło w objawieniu owej chwały podczas chrztu i podczas przemienienia oraz w ukrzyżowaniu, zmartwychwstaniu, wniebowstąpieniu i przy Pięćdziesiątnicy, dzięki której Kościół stał się Ciałem Chrystusa, będąc doprowadzonym do pełnej prawdy (por. 1 Kor 6, 19; J 17, 24)³³.

Dokument z Bad Segeberg stwierdza także, iż wyrażenia oraz myśli autorów biblijnych o Bogu są natchnione, gdyż stanowią bezbłędny drogowskaz prowadzący do wspólnoty Boga z ludźmi. Przy czym wspomniani autorzy nie otrzymali żadnych natchnień co do prawd dotyczących się stworzenia, z wyjątkiem tego, że Bóg stworzył świat z niczego (*ex nihilo*) według swej woli. Także ludzkie słowa Chrystusa są drogowskazem ku zielonościątkowej gloryfikacji, co nie równa się samej gloryfikacji, gdyż Boga tak jak się objawił w chwale, nie można ani sobie wyobrazić, ani wyrazić. Dlatego Pismo Święte nie może być zamiennikiem w miejsce badań naukowych³⁴.

Należy także zauważyć, iż według autorów „Oświadczenia z Bad Segeberg” autentycznymi wykładawcami Pisma Świętego są ludzie, którzy doświadczyli takiego samego objawienia i natchnienia w Ciele Chrystusa, jak owi biblijni pisarze. Toteż dla autentycznego rozumienia Biblii jest konieczne, by każdy, kto ją czyta lub jej słucha, był przez Ducha Świętego natchniony. Prawosławni przeto są przekonani, że takiemu autentycznemu wykładowi służyli Ojcowie Kościoła, co znalazło swój szczególny wyraz w decyzjach soborów ekumenicznych, na co w zasadzie zgadzają się luteranie. Luterańskie Pisma Wyznaniowe (*Die Bekenntnisschriften*) zapewniają, że nikt nie może wierzyć w Chrystusa w oparciu o własny rozum czy zdolności poznawcze, lecz mocą Ducha Świętego powołującego, gromadzącego i oświecającego wierzących poprzez Ewangelię. Podobnie zresztą jak to czyni cały Kościół podczas swego ziemskiego pielgrzymowania, kiedy powołuje, gromadzi i oświeca, utrzymując go przy Jezusie w jednej prawdziwej wierze – jak to stwierdza Marcin Luter w *Małym katechizmie*.

* * *

Podsumowując treściowy wymiar analizowanego dialogu mającego swe odbicie w trzech wyżej wymienionych dokumentach uzgodnionych,

a także teologiczną refleksję na kanwie ważnych oświadczeń i stwierdzeń dla przekazywania słowa Bożego zawartego w objawieniu, należy przede wszystkim podkreślić:

1) Poczwórny charakter dialogowych wypowiedzi: trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny i eklezjalny. Przy czym wiodącą perspektywą, którą strony prowadzące dialog miały na uwadze, jest historiozbawcze spojrzenie, to znaczy, że wizja Bożego słowa objawionego nam przez Ojca, posyłającego na świat swojego Syna, zostaje ukoronowana przez pentekostalne tchnienie Ducha Świętego, pozwalającego owo słowo Boga przeżywać i realizować w życiu Kościoła.

2) Zwrócono uwagę na fakt, iż dynamizm Bożego słowa dochodzi do nas poprzez słowa i zbawcze czyny Boga uwydatnione w pismach Starego i Nowego Testamentu oraz Świętej Tradycji, co zawdzięczamy nieustannie trwającemu działaniu Ducha Świętego w Kościele. Przecież Pismo Święte jest dziełem Ducha Świętego, stanowiąc kryterium właściwego patrzenia na wcielone Słowo Boga w egzystencji i nauczaniu jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła. W sformułowaniu „katolickie doświadczenie zbawcze w Kościele” chodzi o wymiar jakościowy, a nie ilościowy, akcentujący zgodność nauki Kościoła lokalnego z całością, czyli z Kościołem powszechnym, co odnosi się do wypowiedzi Kościoła prawosławnego³⁵. Natomiast w ujęciu protestanckim pośród różnych eksplikacji, wydaje się tu być istotne odniesienie do samej koncepcji Kościoła, który powstaje wtedy, kiedy ochrzczeni wspólnie wołają do Boga „Ojcze” (Rz 8, 15; Ga 4, 6), przez co nazywać się mogą braćmi i siostrami³⁶.

3) W analizowanym dialogu ma miejsce doprecyzowanie pojęciowe, a co za tym idzie przedstawienie w eklezjalnym kontekście „Świętej Tradycji”, będącej „autentycznym wyrazem objawienia urzeczywistniającego się w żywym doświadczeniu Kościoła będącego «Ciałem Boga, który stał się człowiekiem»” (Dokument z Krety). Treścią Świętej Tradycji jest po prostu Ewangelia, której zbawczy charakter zawiera się w Piśmie Świętym, w życiu świętych wszystkich czasów, jak również w soborowej Tradycji kościelnej. Obejmuje ona swoim zakresem także synody lokalne, naukę świętych Ojców, teksty i rytuały liturgiczne, które objął swoim tchnieniem Święty Duch, a cały Kościół za takie je uznał.

4) Szczególnie cennym osiągnięciem dialogu jest wyjaśnienie zawarte w „Oświadczeniu z Krety” odnoszące się do luteranńskiej zasady *sola Scriptura*, jakby z góry zakładającej przeciwstawienie się „Świętej Tradycji”. Teologowie prawosławni przyjęli z satysfakcją stanowisko teologów

luterzańskich, którzy wyjaśnili, iż zwrot *sola Scriptura* od samego początku wskazywał na Boże objawienie oraz zbawcze dzieła Boga w Chrystusie, czynione mocą Ducha Świętego, czyli „*ipso facto* wskazujące na Świętą Tradycję Kościoła”.

5) Na uwagę zasługuje także wspólne stanowisko wyrażone w dokumencie z Bad Segeberg odnośnie do „biblijnego kanonu”, który obejmuje 27 pism Nowego Testamentu oraz 39 ksiąg kanonicznych Starego Przymierza i 10 *anagignoskomena*, czyli ksiąg deuterokanonicznych, czego odpowiednikiem u luteran są apokryfy. Bliżej jednak w owo rozróżnienie oraz jego naturę dialogujące strony nie wnikały.

Przedstawiony wyżej dialog prowadzony przez dwa duże Kościoły o odmiennym profilu i różnym kontekście kulturowo-społecznym wskazuje przede wszystkim na zatroskanie o autentyczny wyraz ważnych treści pozwalających ustalić w ramach wspólnych i rozbieżnych poglądów nie tylko istotne kwestie terminologiczne, lecz przede wszystkim pokazać owe wspólne chrześcijańskie wartości, jakie Bóg poprzez swoje Słowo, czyli *per verba et gesta* zostawił i ciągle urzeczywistnia w Kościele przez Chrystusa w Duchu Świętym. W świetle omawianych tematów związanych z przekazem Bożego słowa zawartego w objawieniu, czymś oczywistym staje się autorytet Świętych Pism, autorytet Tradycji oraz ich eklezjalny kontekst, wskazujący zarazem na ich autorytet w Kościele.

Wymienionych rzeczywistości w świetle dialogowych ujęć, jakie Kościół prawosławny prowadzi z innymi chrześcijanami³⁷, w tym także z luteranami, nie można sobie przeciwstawiać, zaś pewne kontrowersyjne dotąd stanowiska wcale nie muszą doznawać dalszej polaryzacji, lecz wzajemnie się dopełniają, wyjaśniają i pogłębiają we wspólnej drodze ku jedności Chrystusowego Kościoła w jego głównej podstawie, jaką jest słowo Boga.

PRZYPISY

¹ Orędzie końcowe XII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów – *Słowo Boże w historii*”, „Miesięcznik Diecezji Włocławskiej – Kronika” 92(2009), nr 3, s. 272.

² Pod pojęciem Kościoła prawosławnego należy rozumieć tę część Kościoła wschodniego, która podczas sporów chrystologicznych IV–V wieku pozostała wierna odnośnym uchwałom soborów ekumenicznych. Chodzi tu o tę część Kościoła wschodniego, w której przez stulecia dominujące znaczenie posiada Patriarchat Konstantynopolski. W konsekwencji wszystkie istniejące dziś Kościoły autokefaliczne (samodzielne i niezależne) i autonomiczne (wstępem do autokefalii jest autonomia oznaczająca, że dany Kościół jest jeszcze związany z Kościołem macierzystym) sprawują ryt bizantyjski (choć w różnych językach) i trzymają się bizantyjskiego porządku kościelnego. – K. K a r s k i, *Od Edynburga do Porto Alegre. 100 lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007, s. 154.

³ J. T o f i l u k, *Wyznanie prawosławne*, w: *Porównanie wyznań*, Warszawa 2002, s. 18–19.

⁴ To znaczy: Wyznania Augsburgskiego, Apologii, Artykułów Szmalkaldzkich, Małego i Dużego Katechizmu M. Lutra oraz Formuły Zgody (Epitome i *Solida Declaratio*). Powyższe teksty, będąc istotnymi przekaznikami Słowa Bożego, powstały w latach 1530–1580. – Zob. *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko Biała 1999.

⁵ S.C. Napiórkowski, *Zbawcze funkcje Słowa Bożego według Ksiąg Symbolicznych luteranizmu*, „Ateneum Kapłańskie” 85(1975), z. 401, s. 330.

⁶ Krótką historię tych dialogów zob. D. Papandreou, *Historische Eileitung*, w: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 2, Paderborn 1992 (odtąd skrót: DwÜ 2); tutaj por. DwÜ 2, s. 258–260; K. Karński, *Symbolika*, Warszawa 2003, s. 51–52; tenże, *Od Edynburga do Porto Alegre*, dz. cyt., s. 167.

⁷ DwÜ 2, s. 261, n. (5).

⁸ DwÜ 2, tamże, s. 263, n. 1–2.

⁹ Dokument z Krety powołuje się tu na Hbr 11, 1 oraz na wyrażenie *enypostatos pistis* zawarte w *Questiones 25* Maksyma Wyznawcy; PG 90, 336 D; DwÜ 2, s. 263, n. 3.

¹⁰ DwÜ 2, tamże, n. 4.

¹¹ Chodzi tu o następujące księgi: Judyty, 1 Ezdrasza, 1–3 Machabejskie, Tobiasza, Jezusa Syracha, Mądrość Salomona, Barucha i List Jeremiasza. DwÜ 2, tamże, s. 263, n. 5.

¹² DwÜ 2, tamże, s. 263–264, n. 6.

¹³ Tamże, s. 264, n. 7.

¹⁴ Tamże, n. 8.

¹⁵ Tamże, n. 9.

¹⁶ Tamże, s. 264–265, n. 10–11.

¹⁷ Tamże, s. 265, n. 12.

¹⁸ DwÜ 2, s. 266, n. 1.

¹⁹ Tamże,

²⁰ Zob. tamże, s. 267, n. 4

²¹ Tamże, n. 5.

²² Tamże, n. 6.

²³ Zob. tamże, s. 268, n. 8.

²⁴ Zob. tamże, s. 267–268, n. 7 oraz dialog prawosławno-anglikański: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 1, Paderborn 1983; (odtąd skrót: DwÜ 1), tutaj DwÜ 1, s. 82, n. 8.

²⁵ DwÜ 2, s. 268, n. 9.

²⁶ Por. tamże, n. 10.

²⁷ Tamże, n. 11.

²⁸ Tamże, s. 268–269, n. 12.

²⁹ Tamże, s. 269, n. 13.

³⁰ Dokument powołuje się tu na św. Pawła cytującego Iz 40, 13, który pisze o znajomości zamysłu Chrystusa (1 Kor 2, 15nn). Zob. DwÜ 2, s. 269, n. 14.

³¹ Cyt. za: Deklaracja z Bad Segeberg, DwÜ 2, s. 269, n. 14. Powyższe stwierdzenia są dla obu dialogujących stron oczywiste, gdyż prawosławni przyjmują apofatyczny sposób mówienia o Bogu, zaś luteranie, a zwłaszcza kalwini, odrzucają katolicki pogląd co do poznawalności Boga, w tym przede wszystkim stosowanie analogii. Zdaniem np. K. Bartha *analogia entis* jest wynalazkiem diabła.

³² DwÜ 2, s. 269, n. 15.

³³ Por. tamże, s. 269–270, n. 16–17.

³⁴ Por. tamże, s. 270, n. 18.

³⁵ Por. H. Paprocki, *Katolicyzm III. Doktryna Kościoła prawosławnego*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1204.

³⁶ R. Pracki, *Katolicyzm IV. Doktryna protestancka*, w: *Encyklopedia katolicka*, tamże, kol. 1204–1205.

³⁷ Chodzi tu także o dialog prawosławno-starokatolicki, prawosławno-anglikański oraz prawosławno-rzymskokatolicki, które to dialogi zasługiwałyby na odrębne ich omówienie.