

Andrzej Zuberbier

Teologia wobec ekumenizmu

Collectanea Theologica 36/1-4, 221-232

1966

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.

TEOLOGIA WOBEC EKUMENIZMU

Ruch ekumeniczny którego jesteśmy świadkami i uczestnikami, posiada swoje oblicze praktyczne. Myślę tu o wszelkiej trosce i różnorodnym działaniu zmierzającym do osiągnięcia upragnionej jedności chrześcijan. Z tym jednak wiąże się nieuchronnie także strona teoretyczna. Składają się na nią rezultaty i doświadczenia płynące z kontaktów ekumenicznych, z licznych spotkań i dyskusji teologicznych, jak również teologiczne refleksja nad samym ekumenicznym działaniem, jego słusnością, uzasadnieniem, nadziejami. Teoretyczne osiągnięcia ekumeniczne są obecnie już znaczne, zawierają cały szereg dość opracowanych zagadnień tak, że nie sposób ich pomijać w naukowej i dydaktycznej pracy teologicznej.

Osiągnięcia te ujmuje się w dwóch kategoriach. Mówi się o ekumenizmie jako działaniu teologii, jednym z traktatów teologii dogmatycznej, a także mówi się o teologii ekumenicznej, rozumiejąc przez to całość teologii uprawianej i wykładanej w duchu ekumenicznym, w przeciwieństwie do rozpowszechnionego dotychczas ducha polemicznego.

1. EKUMENIZM

B. Lambert, autor magistralnego dzieła na temat ekumenizmu stwierdza, że powstał on z fenomenologicznego opisu, badań historycznych i teologicznych różnych Kościołów czy Wspólnot chrześcijańskich, a więc z wzajemnego poznawania się chrześcijan. Na tej podstawie zrodziła się syntetyczna część ekumenizmu, jako działu teologii mającego za przedmiot badanie jedności i powszechności Kościoła w odniesieniu do podziału i pojednania z Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi¹. Tak pojęty ekumenizm posługuje się, jako naukami pomocniczymi, historią, psychologią, socjologią, jest jednak doktryną teologiczną ponieważ całą problematykę rozpatruje w świetle wiary.

¹ *Le problème oecuménique*, Paris 1961, t. I, 63—68.

Jedności i powszechności Kościoła nie traktuje się w ekumenizmie z apologetycznego punktu widzenia, jako cech prawdziwego Kościoła. Wnika się w nie jako w tajemnicę, wypatruje się w historii Izraela i w historii Kościoła, nie jako wartości gotowe dane Kościołowi, ale jako postawione przed nim zadanie. Wnika się w proporcje między jednością i powszechnością, takimi jakie realizowane są w dziejach chrześcijaństwa, a takimi jakie mają cechować Kościół w jego ostatecznym, eschatologicznym kształcie.

Ekumenizm, mówi Lambert², ma być kontynuacją teologii jedności Kościoła, uprawianej już przez Ojców Kościoła, od św. Cypriana „*De unitate Ecclesiae*” począwszy.

Lambert uważa, że ekumenizm wiąże się z traktatem o Kościele, ale nie leży w jego granicach. Eklezjologia ma za przedmiot Kościół sam w sobie, podczas gdy ekumenizm zajmuje się Kościołem Katolickim w jego relacjach do innych Kościołów czy Wspólnot chrześcijańskich. Jakkolwiek określilibyśmy formalnie stosunek ekumenizmu do eklezjologii, to wydaje się nie ulegać wątpliwości, że w pracy teologicznej powinien zajmować on miejsce w związku z teologią Kościoła. Zwrócić należy przy tym uwagę na samą koncepcję Kościoła. Eklezjologia stwarzająca miejsce dla ekumenizmu, eklezjologia „Konstytucji o Kościele”, a przede wszystkim „Dekretu o Ekumenizmie” jest eklezjologią Kościoła jako wspólnoty, „to znaczy jest eklezjologią, która określa Kościół jako całość organiczną, utworzoną przez więzy duchowe (wiarę, nadzieję i miłość) i przez więzy struktury widzialnej (wyznania wiary, ekonomii sakramentalnej, posługiwania pasterskiego) i która osiąga swój szczyt w tajemnicy Eucharystii, będącej źródłem i wyrazem jedności Kościoła, a lepiej Kościoła jednego”.³ Takie bowiem ujęcie Kościoła zgodne jest z poglądami Kościołów prawosławnych, a także posiada wiele wspólnego z teologią wyrosłą na gruncie Reformacji, ujmującą Kościół w oparciu o zasadę „gdzie Duch tam Kościół”⁴.

Eklezjologia ta otwarta na ekumenizm odpowiedzieć też musi

² *Tamże* t. I, 63.

³ G. Thils, *Le décret conciliaire sur l'oecuménisme*, Nouvelle Revue Théologique, 87 (1965) 239.

⁴ *Tamże*, 240, O znaczeniu właściwego ujęcia istoty Kościoła dla ekumenizmu, por. W. Dudek, *Współzależność ekumenizmu i eklezjologii*, Ateneum Kapłańskie 67 (1964) 321—335.

na pytanie dotyczące istotnej struktury Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich nie-katolickich. Idzie tu o wskazania racji, które każą w nich widzieć prawdziwie Kościoły i Wspólnoty chrześcijańskie. Wiadomo że Dekret o Ekumenizmie odwołuje się w tej sprawie do teorii „elementów Kościoła” wskazując na autentycznie chrześcijańskie wartości istniejące poza Kościołem katolickim⁵. Problem ten jednak pozostaje ciągle otwarty⁶.

Nie sposób ustalić jeszcze listy wszystkich szczegółowych zagadnień, które powinien uwzględniać ekumenizm. Pojawiło się ich już wiele. Na przykład sprawa charyzmatycznej i hierarchicznej struktury Kościoła, stosunek między Pismem świętym, tradycją i nauczaniem kościelnym; ze spraw natury bardziej praktycznej problem misji, patriarchatów⁷ itd. Jest rzeczą charakterystyczną, że klasyczne zagadnienia sporne między Kościołem katolickim a innymi Kościołami chrześcijańskimi zeszyły już z pierwszego planu. Przekonano się, że nie można dojść do wzajemnego zrozumienia się na drodze ustalania z ołówkiem w rękę różnic doktrynalnych.

Ekumenizm nie stanowi jeszcze dziś gotowego, choćby tylko w zarysie, traktatu teologicznego. Jego elementów szukać trzeba w pracach Journeta, De Lubaca, Congara, Lamberta, Bauma, Künga, Schliera i innych, szczególnie tam, gdzie traktują o jedności, czy też o katolickiej jedności Kościoła⁸.

2. TEOLOGIA EKUMENICZNA

Cała teologia winna być zwrócona ku troskom, pragnieniom i nadziejom zjednoczenia całego chrześcijaństwa... Duch ekumeniczny powinien dziś ożywiać egzegezę, teologię dogmatyczną i teologię moralną, a także historię Kościoła, prawo kanoniczne

⁵ Tamże, 240—241.

⁶ Podejmuje go G. Baum w artykule: *La réalité ecclésiale des autres Églises*, Concilium 1 (1965) z. 4, 61—80.

⁷ Por. Concilium 1 (1965) z. 4 poświęcony ekumenizmowi, zwłaszcza: M.-J. Le Guillou, *Mission, obstacle ou stimulant de l'oecuménisme?*, 11—22; H. Küng, *La structure charismatique de l'Église*, 43—60; W. Kasper, *L'Église sous l'autorité de la parole de Dieu*, 81—86.

⁸ W tłumaczeniu na język polski ukazały się: Ch. Journet, *Kościół Chrystusowy*, Poznań 1960; H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1961; G. Baum, *W stronę jedności*, Kraków 1964; H. Küng, *Sobór i zjednoczenie*, Kraków 1964.

i teologię pasterską”⁹. Trzeba do teologii odnieść wskazania Pawła VI, który w encyklice „*Ecclesiam suam*” duchowi agresywnej polemiki przeciwstawia w stosunkach Kościoła ze światem klimat dialogu, to jest klimat przyjaźni, a nawet służenia; składa się nań i troska o zrozumienie drugiej strony i życzliwości i kurtuazja.

„Naukę świętej teologii oraz innych dziedzin, zwłaszcza historycznych — czytamy w „Dekrecie o Ekumenizmie”¹⁰ — należy podawać w aspekcie ekumenicznym, by coraz dokładniej odpowiadała faktycznemu stanowi rzeczy. Bardzo jest bowiem ważne, by przyszli duszpasterze i kapłani opanowali teologię w ten sposób ściśle opracowaną, a nie polemicznie, przede wszystkim gdy chodzi o sprawy dotyczące stosunku braci odłączonych do Kościoła katolickiego”.

Jest już truizmem twierdzenie, że przez ostatnich kilkaset lat teologowie katolicy nie uprawiali teologii w pełni katolickiej, to jest zmierzającej do przedstawienia całej objawionej prawdy, ale teologię antyprotestancką, przedstawiającą prawdę objawioną częściowo, pod jednym tylko kątem widzenia. Przy tym owe tezy antyprotestanckie przedstawiano tak, jakby dawały one obraz całości prawdy. A przecież, choćby teologię oprzeć na orzeczeniach nie tylko Soboru Trydenckiego i Watykańskiego I, ale i wszystkich poprzednich Soborów — co w jakiejś mierze starano się czynić — to i tak do przedstawienia całości problematyki teologicznej w możliwie najistotniejszym jej ujęciu, było by jeszcze daleko. Kapitalnym i klasycznym już dziś przykładem jest eklezjologia ostatnich stuleci, dla której w teologii nie stało wogóle miejsca, a która w granicach apologetyki ograniczała się do omówienia widzialnej, instytucjonalnej, hierarchicznej strony Kościoła. Podobnie jaskrawym przykładem może być traktat o łasce tak, jak wyklada go np. Tanqueray. Nauka o łasce sprowadzona została do nauki o usprawiedliwieniu i o konieczności łaski uczynkowej, a więc do tych dwóch zagadnień, które stanęły w ogniu polemiki z protestantami.

Taki stan rzeczy stanowił rezultat, zapewne nie do uniknięcia, określonych przyczyn historycznych i trudno o to kogokolwiek

⁹ H. Küng, *Editorial, Concilium* 1 (1965) z. 4, 7.

¹⁰ Nr 10 Łaciński tekst Dekretu ukazał się w specjalnym wydaniu soborowym: *Drecretum de Oecumenismo*, [Romae 1964]. Oficjalny przekład polski opublikowany został w „Znaku” 17 (1965) 139—155.

oskarżać. Oskarżać natomiast trzeba by nas, gdybyśmy dziś, widząc jednostronność teologii uprawianej w ostatnich stuleciach, nie starali się tego stanu rzeczy zmieniać.

1) Pierwsze zagadnienie w tej dziedzinie wymagające uwagi i korektury dotyczy poznania i przedstawiania doktryny niekatolickiej „Należy się zapoznać z duchem braci odłączonych. Nieodzowne jest do tego studium, które trzeba podejmować zgodnie z prawdą i życzliwie. Katolicy należycie przygotowani muszą zdobyć lepszą znajomość doktryny i historii, życia duchowego i kultowego, psychologii religijnej oraz kultury właściwej braciom”¹¹. Niedostatecznie znamy i uwzględniamy teologię wschodnią, a przecież „tradycje teologiczne chrześcijan wschodnich... są znakomicie zakorzenione w Piśmie św., wspiera je i uwydatnia liturgia, a zasila żywa tradycja apostołska oraz pisma Ojców wschodnich i autorów ascetycznych”. „Ta cała spuścizna duchowa i liturgiczna, obyczajowa i teologiczna przynależy... do pełnej katolickości i apostołskości Kościoła”¹². Tymczasem „to co wiemy o prawosławnych, o ich historii, ich obrzędach, duszpasterstwie, zwyczajach itd. — zajęłoby niewiele stron. Co moglibyśmy powiedzieć o metodystach, o kongregacjonalistach, o prezbiterianach? W czym dokładnie różnią się reformowani od luteranów? Nie trzeba kontynuować tego wyliczenia”¹³.

Nie wystarczy jednak znajomość teologii Kościołów Odłączonych, trzeba także we właściwy sposób ją przedstawiać. Otóż dotychczas wykład poglądów niekatolickich, przede wszystkim ewangelickich polegał na przedstawieniu wyjętych z całości poszczególnych zdań lub uogólnionych twierdzeń, potępionych przez Kościół głównie na Soborze Trydenckim. Taki sposób przedstawiania doktryny niekatolickiej nie daje o niej ani pełnego, ani sprawiedliwego, ani aktualnego pojęcia. Dążyć więc należy do przedstawiania doktryny niekatolickiej, szczególnie ewangelickiej w formie obszerniejszego, bardziej całościowego omówienia z uwzględnieniem historii tej doktryny. Okaze się wówczas, że szereg ujęć teologicznych bądź to nie odbiegało od ówczesnej teologii katolickiej, bądź to było próbą rozwiązania autentycznego problemu, bądź też stanowiło

¹¹ *Dekret o Ekumenizmie* nr 9.

¹² *Tamże*, nr 17.

¹³ G. Thils, *art. cyt.* 231.

rzeczywiste osiągnięcie myśli chrześcijańskiej. Uwzględnienie aktualnego stanu teologii ewangelickiej — o co zresztą z racji jej zróżnicowania nie łatwo — zapobiegnie wytwarzaniu się w opinii katolickiej przestarzałego obrazu protestantyzmu z okresu Soboru Trydenckiego.

Takie przedstawianie teologii niekatolickiej wymaga nie tylko dobrej jej znajomości, ale może przede wszystkim ducha zrozumienia i życzliwości¹⁴. Trzeba przecież dokonać dużego wysiłku, przekroczyć w poszukiwaniu prawdy granice języka teologicznego i odmiennie ukształtowanej umysłowości, pokonać stereotypy własnego myślenia. Nie zwracać uwagi jedynie na to, „co kto 'mówi'”, ale przede wszystkim na to, „co kto chce powiedzieć” (sformułowanie K. Bartha). Wszystko to wymaga przede wszystkim ducha ekumenicznego, czyli po prostu dobrej woli i miłości.

2) Troska o zrozumienie doktryny niekatolickiej powinna spotykać się z wzajemnością. Niezależnie od tego należy teologiczną doktrynę katolicką formułować w języku dostępnym dla umysłowości niekatolików. „Sposób formułowania wiary katolickiej żadną miarą nie powinien stać się przeszkodą w dialogu z braćmi. Należy jasno przedstawiać całą i nieskazitelną doktrynę. Nic nie jest tak obce ekumenizmowi jak fałszywy irenizm, który przynosi szkodę czystości nauki katolickiej i przyciemnia jej właściwy i pewny sens. Równocześnie trzeba dogłębniej i prościej wyjaśniać wiarę katolicką w taki sposób i w takim stylu, by i Bracia Odlączeni mogli ją należycie zrozumieć”¹⁵. Są to słowa „Dekretu o Ekumenizmie”. Podobnie papież Paweł VI chce, by „sprawy sporne przedstawiać w słowach które mogą uczynić je dokładniej i łatwiej zrozumiałymi w oczach nawet tych którzy ich nie przyjmują”¹⁶. Panuje dziś powszechne przekonanie, któremu nie tak dawno dał wyraz kardynał Bea, że teologia katolicka posługując się nadal myślą i językiem arystotelizmu jest niezrozumiała i obca dzisiejszym teologom i religioznawcom niekatolickim. Stąd, według kard. Bea, płynie obowiązek dla katolickich filozofów i teologów wyszukiwania momentów sty-

¹⁴ Por. przytoczone wyżej słowa Dekretu nr 9: „Nieodzowne jest studium, które trzeba podejmować zgodnie z prawdą i życzliwie (secundum veritatem et animo benevolam)”.

¹⁵ *Dekret o Ekumenizmie* nr 11.

¹⁶ Przemówienie na audiencji ogólnej dnia 20 stycznia 1965 r.

cznych między filozofią i teologią katolicką, a filozofią i teologią uprawianą przez niekatolików. Trzeba także przekładać terminologię przyjętą w teologii katolickiej na język współcześnie rozumiały w innych wspólnotach chrześcijańskich¹⁷. Zresztą wiele w tej dziedzinie już się robi. Dużą rolę dla odnalezienia wspólnego języka odgrywa historia, w związku z czym kard. Bea przestrzega znowu przed niebezpieczeństwem odświeżania dawnych sporów i różnic. Obok historii wiele pomaga historia dogmatów ujawniając uwarunkowania językowe i sens, w jakim poszczególnych słów czy wyrażań używano w różnych czasach dla sprecyzowania prawdy objawionej. Pierwszorzędne znaczenie dla wzajemnego zrozumienia się posiada egzegeza i teologia biblijna. I egzegeza i teologia biblijna uprawiane są przez teologów zarówno katolików jak i ewangelików, co więcej, uprawiane są przy użyciu wspólnego języka i korzystaniu nawzajem z naukowych osiągnięć. Toteż wydaje się słusznym postulatem, by nie tracąc sprzed oczu dorobku teologii spekulatywnej, oprzeć w znaczniejszej mierze język, którym się posługujemy i ujęcia, które podajemy, na teologii biblijnej. Wykazano już aż nadto, że ujęcia scholastyczne (a może interpretatorów wielkich scholastyków?) odzwierciedlają Objawienie przede wszystkim w jego warstwie statystycznej, dążąc do zdefiniowania rzeczywistości objawionej. Tymczasem posiada ona swój nurt dynamiczny, jest historią i szeregiem faktów życiowych, które w swej konkretności nie mogą przez żadne określenie zostać ujęte bez reszty.

Znakomity wpływ w tej dziedzinie będzie miał język Soboru Watykańskiego II, godzien osobnego studium. Wiadomo, że Sobór starał się niekiedy w sposób pedantyczny eliminować ze swego języka określenia i słownictwo „szkolne”. A chociaż zamierzał on przemawiać językiem duszpasterskim, to przecież nie można odmówić temu językowi precyzji i charakteru teologicznego.

W roku 1959 ukazało się dzieło „Begegnung der Christen” wydane przez M. Roeslego i O. Cullmanna¹⁸, w którym na temat podstawowych zagadnień teologicznych różniących katolików od

¹⁷ A. Bea, *Travail scientifique et enseignement universitaire au service de l'unité des chrétiens*, Nouvelle Revue Théologique 84 (1962) 113—127.

¹⁸ M. Roesle, O. Cullmann. *Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen*, Frankfurt a/M. 1959.

ewangelików piszą teologowie obu stron. Jezuici Zerwick i Nober recenzując to dzieło pisali, że protestanci mówią w nim „w sposób dostosowany do nas...”, katolicy zaś w taki sposób, który może zostać zrozumiały i wzięty pod uwagę przez Braci Odłączonych, to jest metodą raczej historyczną, fenomenologiczną, dialektyczną, a stąd język ich różni się od tego którego używa się w pewnych podręcznikowych traktatach teologicznych”¹⁹.

Powtórzmy tutaj, co już wyżej powiedzieliśmy cytując Dekret o Ekumenizmie, że staranie o zrozumiałe przedstawienie wiary katolickiej nie znaczy by nie przedstawiać jej jasno i w całości. Należy jednak pamiętać „o istnieniu porządku czy „hierarchii” prawd w nauce katolickiej”²⁰ i „przedstawiać doktrynę katolicką w jej autentycznych i istotnych aspektach, pomijając aspekty dyskusyjne i dodatkowe”²¹. Jedności strzec bowiem należy w rzeczach koniecznych. We wszystkich innych swoboda jest nie tylko dopuszczalna, ale i pożądana²².

3) Jest zrozumiałe, że oficjalne nauczanie Kościoła, strzegąc prawdy objawionej przed pojawiającymi się błędami uwypuklało i określało tę jej stronę, która właśnie narażona była na błąd. Teologia aż po wiek XVI nie kierowała się tym kryterium. Sumy średniowieczne omawiały całość prawdy objawionej w sposób wówczas dostępny i możliwy. Dopiero teologia potrydencka wykląda prawdę objawioną w sposób wyraźnie polemiczny. Poglądom błędnym przeciwstawia się tezę katolicką, której następnie się dowodzi. Pismo św. i tradycję kościelną traktuje się w takim wykładzie w sposób nieorganiczny, jako zbiór argumentów, które można cytować na potwierdzenie katolickiej tezy. Pismo św. przestaje zajmować w takim wykładzie właściwe sobie miejsce źródła Objawienia, przestaje być przedmiotem całościowego i syntetycznego wykładu.

Nastawienie ekumeniczne postuluje słusznie, by teologia przed-

¹⁹ Por. *Verbum Domini* 39 (1961) 203.

²⁰ *Dekret o Ekumenizmie* nr 11.

²¹ Paweł VI, przemówienie na audiencji ogólnej dnia 20 stycznia 1965 r.

²² Por. *Dekret o Ekumenizmie* nr 4: „Strzegąc jedności w rzeczach koniecznych niech wszyscy zachowają w Kościele należną wolność, stosownie do zięconych sobie zadań, zarówno w różnych formach życia duchowego i karności, jak też w różnaitości obrzędów liturgicznych, owszem nawet w teologicznym opracowaniu objawionej prawdy...”

stawiała całość Objawienia. Nie jest to kwestia jedynie uzupełnienia dotychczasowego wykładu o pewne, pomijane dotąd lub traktowane drugoplanowo fragmenty. Trzeba przebudować wykład teologii, zmienić jego front celem uwypuklenia tego, co źródło Objawienia stawia na pierwszym planie. G. Thils mówi, że chodzi tu przede wszystkim o miejsce, jakie poszczególne elementy doktrynalne zajmują w obecnym systemie teologii katolickiej i o ich uwypuklenie. Miejsce to jest dotąd, być może, bardziej zależne od średniowiecznej klasyfikacji, niż od Objawienia, uwypuklenie zaś — od kontrreformacji. Jedno więc i drugie wymaga rewizji²³. Pismo św. potraktowane być winno w sposób organiczny, tak, jak to czyni teologia biblijna. Historia dogmatów jest nieodzowna dla przedstawienia kolejnych etapów rozwoju Objawienia. Wreszcie podanie doktrynalnych orzeczeń Kościoła powinno uwzględniać okoliczności, w jakich były one wydane i język w jakim były sformułowane. Inaczej grozi niesłuszne ich zabsolutyzowanie²⁴.

Mam wrażenie, że na tę ostatnią sprawę należy zwrócić pilniejszą uwagę. Dotychczasowy sposób wykładania teologii wytworzył w nas bowiem przekonanie — bardziej zresztą emocjonalne niż intelektualne — o absolutnej wartości orzeczeń dogmatycznych. Są one absolutne, ale w tych tylko granicach, w jakich formułują prawdę objawioną. O tych granicach zwykliśmy zapominać. Orzeczenia dogmatyczne nie mają na celu przedstawienia prawdy objawionej w całym jej zakresie, ale wiążą się z jakąś konkretną sytuacją i aktualną potrzebą duszpasterską. Stąd każde takie orzeczenie ukazuje tylko jakiś aspekt objawionej rzeczywistości, podczas gdy źródło Objawienia ukazuje tę rzeczywistość nieporównanie bogaciej przez samą relację objawionego faktu. Żadne orzeczenie dogmatyczne nie zamyka nigdy drogi do dalszego zgłębiania tajemnicy, o której mówi — i to nawet pod tym względem pod jakim ją ujmuje. Raczej przeciwnie. Ustalając w jakimś względzie

²³ Art. cyt. 244.

²⁴ Por. wskazania Dekretu o formacji kapłańskiej (*Decretum de institutione sacerdotali*): „Teologia dogmatyczna ma mieć taki układ, aby najpierw przedłożone zostały same idee biblijne; niech zostanie udostępnione alumnom to, co Ojcowie Kościoła Wschodniego i Zachodniego wnieśli, wiernie przekazując i wyjaśniając poszczególne prawdy objawione; niech zostanie udostępniona także dalsza historia dogmatu, z wzięciem pod uwagę również jej związku z ogólną historią Kościoła...” (nr 16).

treść Objawienia umożliwia posunięcie się naprzód w pracy teologicznej i w dociekliwości płynącej z wiary. Przyjęty dotychczas u nas styl uprawiania teologii sprawiał wrażenie, że orzeczenia dogmatyczne są sformułowaniami ostatecznymi w sensie wyczerpującym i nie podlegającym żadnemu dalszemu udoskonaleniu. G. Philips mówi o tym stylu uprawiania teologii, że utożsamia w praktyce pojęcie z tajemnicami, z samą nadprzyrodzoną rzeczywistością, która przecież nigdy w żadnych sformułowaniach nie zostanie wyrażona adekwatnie. Philips nazywa taką teologię teologią niezmiennych idei. Teologia ekumeniczna wyrasta z umysłowości teologicznej innego typu: dalekiej od identyfikowania swego sposobu patrzenia na prawdę z samą prawdą, dążącej bez obaw do stałego doskonalenia i pogłębiania swych sformułowań i ujęć. Także do doskonalenia i pogłębiania znajomości prawdy już dogmatycznie sformułowanej²⁵.

Do syntezy teologicznej dochodzić będziemy w miarę jak z wzajemnym zrozumieniem między Kościołami chrześcijańskimi stanie się możliwe przyjmowanie bez uprzedzeń tego, co słuszne w doktrynach i teologiach niekatolickich²⁶.

Uwzględnianie prawosławnych lub ewangelickich poglądów w miarę ich słuszności nie jest, jak na to wskazuje Thils, wprowadzaniem obcych tradycji do teologii katolickiej, ale jest realizowaniem najautentyczniejszego ekumenizmu, postawy jednego Kościoła²⁷.

„Akcentowanie jednego aspektu jakiejś doktryny z pozostawieniem w cieniu innego — nie prowadzi nigdy do zyskania całkowitego i zrównoważonego poznania. Uwaga ta odnosi się szczególnie

²⁵ Por. G. Thils, *Deux tendances dans la théologie contemporaine*, Nouvelle Revue Théologique 85 (1963) 225—238.

²⁶ Za pewien początkowy etap tej pracy uchodzić mogą publikacje, w których przedstawiony jest punkt widzenia różnych Kościołów chrześcijańskich w określonej sprawie. Np. w roku 1957 C. Moeller i G. Philips wydali niewielką książkę, w której przedstawione zostały różne ujęcia teologiczne istoty łaski: katolickie — *gratia creata*, prawosławne — *divinisatio* i protestanckie — *justificatio*: *Grâce et œcuménisme*, Cheretogne 1957. We wspomnianym już dziele *Begegnung der Christen* poruszony jest szeroki wachlarz zagadnień z katolickiego i ewangelickiego punktu widzenia (Jezus i Kościół, jedność Kościoła, Pismo i tradycja, wiara i sakramenty itp.)

²⁷ Por. G. Thils, *Pour mieux comprendre les manifestations œcuméniques*, Nouvelle Revue Théologique 84 (1962) 3—16.

do katolicyzmu, który we właściwy sobie sposób harmonizuje prawdy pozornie sprzeczne: łaska i wysiłek człowieka, wiara i uczynki, Pismo i tradycja, prymat i biskupstwo, hierarchia i wierni”²⁸.

Sama już zresztą atmosfera wzajemnej ufności, spokoju, poczucie niezagrożenia przez poglądy, a jeszcze bardziej przez oparte na nich ruchy heterodoksyjne stwarza dobre warunki do pozytywnego i syntetycznego uprawiania teologii²⁹.

Postawa ekumeniczna, którą na Soborze Watykańskim II przyjął niejako oficjalnie Kościół Katolicki stawia przed katolicką teologią określone zadania. Nie sprowadzają się one do pewnych zagadnień konkretnych, którymi teologia winna się szczególnie zająć, ale polegają w gruncie rzeczy, jak to starałem się przedstawić, na odnowie całej teologii w duchu ekumenicznym. Odnowa ta powinna objąć zarówno lepsze poznanie teologii niekatolickich społeczności chrześcijańskich, które nie pomijałoby wartości, znajdujących się w tych teologiach, jak i nową analizę teologii katolickiej, celem jej przedstawienia w sposób dostępny umysłowości niekatolików. Jedno i drugie przygotowuje dopiero nową syntezę teologiczną, w której znalazłyby swe organiczne miejsce wszystkie, także niekatolickie osiągnięcia. Ekumeniczna odnowa teologii zakłada jej biblijny i patrystyczny charakter oraz słuszny historycyzm.

Przedstawiam te sprawy, w zasadzie dziś niewątpliwe i oparte o wyraźne wskazania „Dekretu o Ekumenizmie”, z myślą o naszej pracy teologicznej, zarówno badawczej, jak i dydaktycznej. Sądzę, że jest to tym bardziej potrzebne, że i „Dekret o formacji kleru” domaga się reformy studiów teologicznych. Reformy przeprowadzonej w tym samym duchu.

S U M M A R Y

In connection with the ever growing Ecumenical Movement and the ecumenic work done by the Second Vatica Council, a theology of ecumenism is developing. This development goes in two directions First, a special branch

²⁸ Por. G. Thils, *Deux tendances dans la théologie contemporaine*, Nouvelle Revue Théologique 85 (1963) 234.

²⁹ Por. G. Thils, *Pour mieux comprendre les manifestations oecuméniques*, Nouvelle Revue Théologique 84 (1962) 10.

of theology is being constructed; it is called Ecumenism and is related to the theology of the Church. Its object is „the universality and unity of the Church in relation to the separation and reconciliation with Churches and Christian Communities” (B. Lambert). Secondly, all theology is becoming ecumenical, i. e. it is studied and developed in an ecumenical spirit. It means a more profound knowledge and a more objective presentation of a-catholic doctrine; formulation of catholic doctrine in a language accessible to the non-catholic mentality; an effort in theology to present the whole of revealed truth, basing not so much on the demands of polemics, but rather on an always renewing analysis of the Scriptures and Tradition. This ecumenic renewing of theology, in both directions sketched out above, is a burning need of the times and a necessary element of the post-conciliar renovation. Any reform of the studies in the Seminaries will have to take this before all into account.