

# Tadeusz J. Zieliński

---

## Ekumeniczna lektura adhortacji «Ecclesia in Europa» - perspektywa protestancka

---

Kieleckie Studia Teologiczne 3, 323-335

---

2004

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

Tadeusz J. Zieliński – Warszawa

## EKUMENICZNA LEKTURA ADHORTACJI *ECCLESIA* IN *EUROPA* – PERSPEKTYWA PROTESTANCKA

### I. Wstęp

Moja lektura posynodalnej adhortacji papieża Jana Pawła II *Ecclesia in Europa*<sup>1</sup> jest przyczynkiem do tezy, że również teolog protestancki może z dużą korzyścią zapoznawać się z enuncjacjami wypracowywanymi w Watykanie. Jestem bowiem pod wrażeniem sposobu ujęcia w tym dokumencie problemu przyszłości chrześcijaństwa europejskiego, a zwłaszcza całościowości i głębi przeprowadzonej w nim analizy. Oparcie adhortacyjnego wywodu na wątkach Apokalipsy Janowej, jednej z najtrudniejszych – jak wiadomo – ksiąg Biblii, a zwłaszcza tych jej pokładach, które budzą nadzieję, dodatkowo sprawia, że wrażliwy chrześcijanin wywiedzie z papieskiego orędzia nową otuchę, tak bardzo potrzebną nam, obywatelom Starego Kontynentu.

Dzieląc się wrażeniami z lektury *Ecclesia in Europa* skupię się zgodnie z zadaniem mi tematem na aspekcie ekumenicznym adhortacji. To duże ułatwienie, gdyż dokument papieski przynosi wielkie bogactwo treści, którym można poświęcić niejedno pasjonujące kolokwium. Szczodre zagłębienie ważkich myśli znajdują w nim zwłaszcza etycy i specjaliści teologii praktycznej (a wśród nich przede wszystkim misjologowie, pastorałści i liturgicy), gdyż postrzegam ten dokument głównie jako zbiór praktycznych wskazań Papieża i jego współpracowników co do modelu zachowań rzymskokatolickich chrześcijan w naszym regionie świata na początku III milenium. Pomijam więc szereg niezmiernie

---

<sup>1</sup> Korzystam z następującej wersji tego dokumentu: Posynodalna adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnice oraz do wszystkich wiernych, o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele, jako źródło nadziei dla Europy, Wrocław 2003. Przytoczenia z adhortacji oznaczam numerem paragrafu, z którego pochodzą.

dla mnie interesujących zagadnień spoza obszaru wyznaczonego przez tytuł tej wypowiedzi. Podejmując ekumeniczne wątki adhortacji i czyniąc to w pryzmacie protestanckiego chrześcijanina, pozwolę sobie zająć się najpierw uwypukleniem jej – tak jak to widzę – ekumenicznych słabości. Gdy to, co kłopotliwe będziemy mieć już za sobą, podkreślę jej mocne i napawające nadzieją strony. Są bowiem w *Ecclesia in Europa* wypowiedzi potwierdzające istnienie solidnych podstaw dalszego pogłębiania wspólnoty między szczerymi wyznawcami Jezusa Chrystusa w Europie i poza nią.

## II. Ekumeniczne cienie adhortacji

Wypowiedzi papieskie w rodzaju analizowanej adhortacji zwykle budzą duże zainteresowanie wśród teologów protestanckich zajmujących się szeroko pojętą tematyką ekumeniczną. Zwłaszcza na tle wcześniejszych, stanowczych deklaracji, publikowanych przez dykasterie watykańskie, jak np. dokument *Dominus Iesus* z 2000 r., każde nowe stanowisko analizowane jest pod kątem nowości sprzyjających pogłębieniu jedności chrześcijan. Wydając w tym aspekcie ogólną ocenę adhortacji *Ecclesia in Europa*, należy stwierdzić, iż nie wnosi ona – będąc wszak aktem o szerszym zakresie tematycznym – znaczących zmian w porównaniu z dokumentami dotyczącymi ekumenizmu, powstałymi w okresie pontyfikatu Jana Pawła II. W szczególności zaś nie odchodzi od niektórych sformułowań z obszaru problematyki ekumenicznej, które nie znajdują aprobaty ze strony Kościołów protestanckich, a nawet są przez nie kontestowane. Niżej następuje wyliczenie – według ich rangi – zagadnień, których ujęcie zwykle budzi obiekcje strony protestanckiej. Stąd określiliśmy je mianem „ekumenicznych cieni” adhortacji.

### 1. Nieuznanie kościelności Kościołów protestanckich

Adhortacja dotycząc kwestii eklezjalności wspólnot chrześcijańskich poza Kościołem rzymskokatolickim, odzwierciedla podejście, wyrażone ostatnio w wydanej przez watykańską Kongregację Nauki Wiary deklaracji *Dominus Iesus*<sup>2</sup>. Rozdział IV tej deklaracji stwierdza w paragrafie 17, iż jeden Kościół Chrystusowy „trwa w Kościele katolickim rządzonym przez Następcę Piotra i przez biskupów w łączności z nim”<sup>3</sup>, Kościołom prawosławnym przypisuje

---

<sup>2</sup> Deklaracja *Dominus Iesus* o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Centrum Duszpasterstwa Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa b.r.w.

<sup>3</sup> Tamże, s. 36.

status „prawdziwych Kościołów partykularnych”<sup>4</sup> zaś Kościoły protestanckie, według poglądu tam wyrażonego, „nie są Kościołami w ścisłym sensie”<sup>5</sup> i dlatego określa je mianem „Wspólnot kościelnych”<sup>6</sup>. Adhortacja *Ecclesia in Europa* uznaje taką gradację, mówiąc obok Kościoła katolickiego o „Kościołach prawosławnych i Wspólnotach kościelnych powstałych w wyniku Reformacji” (nr 17). A zatem kościelność Kościołów prawosławnych w opisanym zakresie (jako Kościołów partykularnych) nie ulega w opinii Papieża kwestii (zob. nr 32 i por. 70)<sup>7</sup>, natomiast konsekwentnie znamion tak rozumianej eklezjalności odmawia się Kościołom protestanckim<sup>8</sup>. To musi budzić zasadniczy sprzeciw kręgów protestanckich, które nie odmawiając wspólnocie rzymskokatolickiej prawa uznawania się za autentyczny Kościół Jezusa Chrystusa, jednocześnie stoją na stanowisku, iż ich wspólnoty również są Kościołami Chrystusowymi<sup>9</sup>. Jak bowiem oświadczone w 1992 r. na Europejskim Zgromadzeniu Ewangelickim w Budapeszcie, w którym wzięli udział przedstawiciele czterech tradycji protestanckich: luteranckiej, reformowanej, metodystycznej i baptystycznej:

<sup>4</sup> Deklaracja *Dominus Iesus...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Wybór protestanckich reakcji na ten rozdział dokumentu podpisanego przez kard. Josepha Ratzingera znaleźć można w opracowaniu: *Kontrowersje wokół deklaracji „Dominus Iesus” i noty odnośnie do wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* (dalej SiDE) 2001, nr 1, s. 87–112.

<sup>7</sup> Przywołany nr 70 budzi wątpliwości, czy pod pojęciem „czcigodne Kościoły wschodnie” rozumie się tam Kościoły prawosławne, czy też katolickie Kościoły wschodnie, o których mówi się też w innym miejscu. Na marginesie można odnotować, iż powstaje wrażenie, że adhortacja używa poszczególnych terminów z interesującego nas obszaru niejednorodnie: pojęcie „kościół” stosuje się do – Kościoła katolickiego, katolickich Kościołów partykularnych, Kościołów prawosławnych (nr 17, 32), Kościoła Chrystusa tożsamego z Kościołem katolickim (nr 24, 26, 116 i chyba 104) oraz Kościoła Chrystusa rozumianego szerzej niż Kościół katolicki (nr 119). Zaś pojęcia „wspólnota” używa się odnośnie do: katolickich Kościołów partykularnych, wspólnot w ramach takich Kościołów partykularnych oraz odnośnie do Kościołów protestanckich (nr 17). Ponadto obu terminów używa się w tekście także w rozumieniu prawa publicznego – nr 114.

<sup>8</sup> Typowy pogląd protestancki zawiera tekst polskiego ekumenisty luteranckiego: K. Karski, *Od Vaticanum II do encykliki „Ut unum sint” (refleksja luteranina)*, w: tenże, *Protestanci i ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa 2001, s. 275.

<sup>9</sup> Brak tu miejsca na bliższą eksplikację przesłanek kościelności w percepcji protestanckiej. By je poznać, warto sięgnąć przynajmniej do dwu opracowań: *Kościół Jezusa Chrystusa. Wkład reformacyjny do dialogu ekumenicznego na temat jedności Kościoła*, tłum. K. Karski, SiDE 1996 nr 1, s. 75–108; *Wspólnota kościelna według*

Kościół ewangelicki są Kościołem Jezusa Chrystusa. Są one jednak świadome faktu, że jeden Kościół Chrystusowy jest obszerniejszy niż one same. (...) Liczne dialogi naszych Kościołów z Kościołami prawosławnymi i Kościołem Rzymskokatolickim potwierdziły nam, że uznajemy te Kościoły za Kościoły siostrzane. Oczekujemy, że także Kościoły prawosławne i Kościół Rzymskokatolicki uznają nas w tym sensie za Kościoły<sup>10</sup>.

W kontekście terminologii zastosowanej w *Dominus Iesus*, a także w *Ecclesia in Europa* trzeba jednak pamiętać, iż wyjaśniając sens, prominentni przedstawiciele Kurii Rzymskiej (nie należący wszakże do grona ich autorów) łagodzą jej wymowę<sup>11</sup>. Dotyczy to m.in. zarówno poprzedniego (kard. Cassidy), jak i obecnego (kard. Kasper) przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan<sup>12</sup>. Kardynał Walter Kasper odnosząc się do tez ekologicznych zawartych w przywołanym dokumencie Kongregacji Nauki Wiary, stwierdził, iż z *Dominus Iesus* nie wynika jakoby „poza Kościołem katolickim [była] pustka eklezjalna”<sup>13</sup>. Przemawiając w marcu 2002 r. na Walnym Zgromadzeniu Federacji Protestanckiej Francji i mając na względzie Kościoły protestanckie kardynał powiada:

Znajdujemy tu istotne elementy bytu Kościoła: głoszenie Słowa Bożego i chrzest, aktywną obecność Ducha Świętego, wiarę, nadzieję i miłość, formy świętości aż po męczeństwo. Można mówić o innej konfiguracji tych konstytutywnych elementów kościelnych, o Kościołach innego rodzaju lub typu<sup>14</sup>.

Właśnie tego rodzaju dość otwarte podejście, obecne po stronie wielu ekumenistów katolickich, rodzi pewne nadzieje na przyszłość.

---

*ewangelickiego rozumienia. Wotum w sprawie uporządkowanego partnerstwa Kościołów różnych wyznań*, tłum. K. Karski, SiDE 2002 nr 1, s. 80–91. Pierwszy z dokumentów opracowany został przez Leuenberską Wspólnotę Kościołów (obecna nazwa: Europejska Wspólnota Kościołów Ewangelickich), grupującą Kościoły protestanckie tradycji luteranckiej, reformowanej, unijnej i – od niedawna – metodystycznej. Obecnie na etapie zbliżenia z EWKE są także europejskie Kościoły baptystyczne. Drugi z wymienionych tekstów – opublikowany 30 X 2001 r. – zyskał aprobatę Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech.

<sup>10</sup> Cyt. za: SiDE 1992 nr 2, s. 102.

<sup>11</sup> Podobne stanowisko w sprawie kategorii „wspólnoty kościelne” wcześniej zajął polski rzymskokatolicki znawca tych zagadnień: Stanisław C. Napiórkowski, *U podstaw teorii ekumenizmu*, w: L. Górka, S. C. Napiórkowski, *Kościół czy Kościół. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*, Warszawa 1995, s. 156–158.

<sup>12</sup> *Kontrowersje...*, art. cyt., s. 110–111.

<sup>13</sup> W. Kasper, *Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła Katolickiego*, SiDE 2003, nr 1, s. 28.

<sup>14</sup> Tamże.

## 2. Eklezjalność kapłańska

Ekskluzywistyczne cechy postawy katolickiej dające o sobie znać w podejściu do sprawy eklezjalności Kościołów protestanckich zdają się mieć swoje źródło w przyjętej także w *Ecclesia in Europa* wizji eklezjalności. Zgodnie z nią w pełni autentyczny Kościół jest tam, gdzie istnieje hierarchiczne (trzecie obok Chrystusowego i powszechnego) kapłaństwo. To podejście jest tradycyjnie krytykowane przez protestantyzm<sup>15</sup>. Reformacja w ślad za Nowym Testamentem uznaje konieczność urzędu kościelnego, ale nie nadaje mu charakteru pośredniczącego i ofiarniczego. Kapłańskie rozumienie urzędu posługi jest w perspektywie protestanckiej efektem ewolucji struktur wczesnego Kościoła, czego elementem było przejmowanie wzorców pochodzących ze środowiska religijno-kulturowego, w którym wzrastał chrystianizm pierwszych wieków. Szczytem tego rozwoju jest ukształtowanie się papieżstwa wraz z jego kompetencjami sformułowanymi w XIX stuleciu. W ocenie ewangelickiej instytucja kapłaństwa urzędowego nie posiada wystarczających przesłanek nowotestamentowych, tudzież wywodzących się z najwcześniejszej praktyki Kościoła. Tego rodzaju jakość biblijnej i wczesnochrześcijańskiej bazy kapłaństwa hierarchicznego konstatują i badacze katoliccy<sup>16</sup>.

Korelatem zarysowanego wyżej rozumienia kościelności i kapłaństwa jest – wyrażona także na kartach analizowanej adhortacji – postawa względem kobiet i świeckich. Należy docenić postępujące dowartościowanie pozycji kobiet w Kościele katolickim, czego znakiem są odpowiednie passusy *Ecclesia in Europa* (nr 42–43), z perspektywy protestanckiej jest to jednak postęp niezadowolający. Szczególnie biorąc pod uwagę fakt, iż przeważająca część Kościołów protestanckich ordynuje kobiety do urzędu duchownego, powściągliwie musi brzmieć passus: „Należy sobie życzyć (...), aby – dla umożliwienia kobietom pełnego udziału w życiu i misji Kościoła – ich zalety zostały w większym stopniu dowartościowane, również przez powierzanie im funkcji kościelnych, jakie prawo wyznacza świeckim” (nr 43). Dla Kościołów protestanckich, które powierzają świeckim również i najwyższe funkcje kościelne (np. przewodniczących synodów, prezesów konsystorzów), trudne do przyjęcia musi być stwierdzenie, iż to duchowni są „całkowicie oddani Kościołowi” (nr 40), tak

---

<sup>15</sup> Wiele na ten temat można znaleźć w: R. Porada, *Kościół w dziele usprawiedliwienia. Ekumeniczno-dogmatyczne studium dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Opole 2000.

<sup>16</sup> Zob. np. H. Pietras, *Od prezbiteratu do kapłaństwa. Ewolucja pojęć i urzędu*, Studia Bobolanum 3 (2002). Por. popularne ujęcie zbliżonej tematyki: *Nad przepaściami wiary. Z ks. Wacławem Hryniewiczem OMI rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2001, s. 141nn.

jakby postawa taka była niemożliwa w przypadku osoby nieordynowanej. W kontekście opisywanego modelu kościelności wspomnieć jeszcze należy zagadnienie celibatu. Protestantki czytelnik adhortacji z 2003 r. nie zgodzi się z zaznaczającą się tam nadmierną wagą przywiązywaną do celibatu duchownych. Celibat traktujemy jako charyzmat od Boga i w ślad za głosem Jezusa Chrystusa, apostoła Pawła i wczesnego Kościoła poważamy go, jeśli jest efektem dobrowolnego wyboru. Nie uważamy jednak, że dar charyzmatu zawsze idzie w parze z powołaniem do ordynowanej służby w Kościele<sup>17</sup>. Stąd bierze się w Kościołach protestanckich ordynacja osób pozostających w związku małżeńskim.

### 3. Nadmierna maryjność

Jan Paweł II w *Ecclesia in Europa* dwukrotnie więcej miejsca poświęca Marii, Matce Pana. W paragrafie 27 wzywa odbiorców swej adhortacji do „naśladowania Najświętszej Marii Panny”. Formuła taka może być bliska protestantom, gdyż Błogosławiona Matka Jezusa (Łk 1, 48) jest dla nas wzorem życia pełnego ufności względem Boga. Uczymy się od Niej „czynić to, co On nam powie” (por. J 2, 5). Ponieważ Dziewica Maria jest dla chrześcijan wzorem, gdyż idzie za Wzorem, którym jest Jezus, przeto wzgląd na przykład dostarczany przez Matkę Pana ma dla nas charakter pomocniczy, podobnie jak to jest w przypadku apostołów, męczenników i innych wielkich naśladowców Chrystusa.

Natomiast inaczej należy potraktować – gdy patrzy się w pryzmacie protestanta – maryjny i zarazem ostatni paragraf adhortacji (nr 125). Wyraża on właściwe Janowi Pawłowi II skupienie na Marii. Musi się ono spotkać z protestanckim dystansem. Zastanawia też forma zawartego w nr. 125 passusu. Jest on modlitwą do Marii, co daje do myślenia, zważywszy, iż w całym dokumencie nie znajdziemy modlitwy do osób Trójcy Świętej.

### 4. Powściągliwy samokrytycyzm

Ponieważ adhortacja *Ecclesia in Europa* jest dokumentem podsumowującym Drugie Zgromadzenie Specjalne Synodu Biskupów poświęcone Europie z października 1999 r., przeto zasadne jest odniesienie się adhortacji do

---

<sup>17</sup> Dziejów celibatu w Kościele dotyczą dwie cenne prace wydane w języku polskim – jedna jest bardziej popularna, druga bardziej naukowa. Zob. G. Ryś, *Celibat*, Kraków 2002; S. Heid, *Celibat w Kościele pierwotnym. Początki obowiązku wstrzemięźliwości dla duchownych na Wschodzie i na Zachodzie*, tłum. S. Stańczyk, b.m.w. 2000.

przeszłości katolicyzmu na Starym Kontynencie. Zapewne z tego względu znalazły się w niej słowa: „musimy wszyscy razem z pokorą i odwagą dokonać rachunku sumienia, aby poznać nasze lęki i błędy oraz szczerze wyznać nasze zaniedbania i ociążałość, nasze niewierności i winy” (nr 29)<sup>18</sup>. Aczkolwiek omawiany dokument nie miał na celu rozrachunku Kościoła rzymskokatolickiego ze smutnymi wydarzeniami z jego europejskiej historii, to jednak stwierdzić należy, iż zaznacza się w nim zdeterminowana eklezjalno-dogmatycznie powściągliwość w uznaniu win Kościoła jako Kościoła. Wskazując na Bosko-ludzki charakter Kościoła, strona katolicka jest gotowa mówić o winie członków Kościoła („synów Kościoła”<sup>19</sup>), ale nie Kościoła jako Kościoła, jak to zresztą wynika z opublikowanego w 2000 r. – niskiego rangą – dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości*<sup>20</sup>. Kościoły protestanckie jako wspólnoty złożone z grzeszników, zapisujące także ciemne karty historii chrześcijaństwa, niejednemu raz sprawowały akty pokuty z powodu swych nieprawych dokonań lub zaniechań. Przypomnijmy przykładowo, mające miejsce w ostatnim półwieczu, Stuttgarckie Wyznanie Winy, złożone po II wojnie światowej przez protestantów niemieckich, akt skruchy genewskich kalwinistów potępiający Kalwina za jego współudział w skazaniu Michała Serweta na stos, wyznanie win Południowej Konwencji Baptystycznej, związanych z nienawiścią rasową i apartheidem w południowych stanach USA czy przeprosiny reformowanego Kościoła kantonu Zurych skierowane pod adresem mennonitów szwajcarskich z racji krwawych prześladowań (w okresie Reformacji) ich anabaptystycznych poprzedników. Protestanckie rozumienie Kościoła zakłada bowiem, iż pokutująca wspólnota chrześcijan jeszcze bardziej się staje Kościołem ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana.

Pisząc o zauważalnym w *Ecclesia in Europa* miarkowaniu wątków samokrytycznych, nie sposób oprzeć się woli wyrażenia jeszcze jednej w tym względzie uwagi. Choć w adhortacji wspomina się wkład w kulturę europejską, dokonany przez „ducha starożytnej Grecji i Rzymu, wkład ludów celtyckich, germańskich, słowiańskich, ugrofińskich, kultury żydowskiej i świata muzułmańskiego” (nr 19), to jednak dokument nie wymienia w tym kontekście chrześcijan nierzymskokatolickich. Gdy omawia się pozytywną spuściznę europejską, mowa jest tam ogólnie o wkładzie chrześcijan, przy czym Papież zwraca się częstokroć do katolików w ten sposób, co razem wzięte może wy-

<sup>18</sup> Inny samokrytyczny passus dotyczący obecnej kondycji wspólnot katolickich znajduje się w nr. 23.

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente*, nr 35.

<sup>20</sup> *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej 2000*, tłum. J. Królikowski, Kraków 2000. Por. zwłaszcza rozdział 3 tego tekstu (s. 19–24).



woływać wrażenie, iż Europa tradycyjnie jest i łacińska, i rzymskokatolicka. A pamiętać trzeba, iż wiele najszczytniejszych dokonań na naszym kontynencie zawdzięczamy także chrześcijanom protestanckim, którzy od kilkuset lat w zwartych populacjach zaludniają Wielką Brytanię, Skandynawię, wschodnie kraje nadbałtyckie, Niderlandy, Północne Niemcy, Szwajcarię, Siedmiogród i inne miejsca.

## 5. Brak uznania dla sekularności

Adhortacja wiele miejsca poświęca zagrożeniom, przed którymi stoi dzisiejszy katolicyzm i chrześcijaństwo Europy. Między innymi wskazuje zeświecczenie jako jedno z naczelnych zagrożeń dla wiary w Chrystusa (nr 38, 47). Uznając ten fakt, można jednak zapytać, dlaczego dokument nie docenia pozytywnych aspektów świeckości, co od wielu lat czynią teologowie i inni myśliciele protestancy, by przywołać tylko niektórych z nich: Dietricha Bonhoeffera, Friedricha Gogartena i Paula Tillicha<sup>21</sup>. Jeśli sekularność pojmuje się jako wolność człowieka od zbędnego ciężaru religii, jako słuszne użytkowanie dóbr, składających się na porządek stworzony, to Kościoły winny widzieć również korzyści płynące ze zjawiska sekularyzmu. Echo takiego myślenia zdaje się wyrażać zawarta w paragrafie 114 adhortacji deklaracja „pełnego poszanowania świeckiego charakteru instytucji europejskich”<sup>22</sup>. Wszak Jezus Chrystus jest insekularyzowanym Bogiem, Bogiem który pragnął wejść w ludzką codzienność.

## III. Ekumeniczne blaski adhortacji

Opis najcenniejszych w odbiorze protestanckim ekumenicznych aspektów adhortacji *Ecclesia in Europa* rozpatrzmy w niniejszej części wywodu. Podobnie jak w poprzedniej – zostały one uszeregowane według doniosłości.

### 1. Koncentracja na Jezusie Chrystusie

Najbardziej ujmujące w papieskim dokumencie z 2003 r. musi być dla protestanckiego chrześcijanina, widoczne w wielu miejscach i na wiele sposobów

---

<sup>21</sup> Zob. pochodzące od Tillicha pojęcie „protestanckiej profaniczności”, bonhoefferowską „tutejszość chrześcijaństwa”. Temat dobrego sekularyzmu Gogarten wnikliwie analizuje w: F. Gogarten, *Verhaengnis und Hoffnung der Neuzeit*, Goettingen 1953, passim.

<sup>22</sup> Notabene w paragrafie 109 Papież potwierdza swoje uznanie dla „rozdziálu między polityką a religią”.

akcentowane, skoncentrowanie uwagi na Jezusie Chrystusie, a więc dostrzeżalny chrystocentryzm adhortacji. Jan Paweł II przywodzi tym samym przed oczy czytelników omawianego dokumentu samo *proprium* chrześcijaństwa, które łączy wszystkich chrześcijan. Chrystologiczne wypowiedzi *Ecclesia in Europa* potwierdzają tezy o wyłączności zbawczej Jezusa (np. nr 13, 18, 20, 66) mocno ostatnio wyekspozowane, zwłaszcza w rozdziałach I–III przywoływanej już tutaj z innego powodu deklaracji *Dominus Iesus*<sup>23</sup>. Zwolennicy protestanckiego chrystocentryzmu cieszyć się przeto będą z tego rodzaju wyrazistych enuncjacji, jak: Jezus Chrystus „jest jedynym, niezbędnym pośrednikiem zbawienia dla całej ludzkości, jedynie w Nim ludzkość, historia i kosmos znajdują swoje ostateczne pozytywne znaczenie i całkowicie się urzeczywistniają; w Nim samym, w Jego wydarzeniu i Osobie, jest ostateczne uzasadnienie zbawienia, jest On nie tylko pośrednikiem zbawienia, ale samym źródłem zbawienia” (nr 20). Praktyczne zaznaczanie tego przekonania powinno być w opinii Papieża priorytetem działalności duszpasterskiej Kościoła dnia dzisiejszego:

Nauczanie Kościoła (...) musi być zawsze skoncentrowane na osobie Jezusa i winno coraz bardziej kierować ku Niemu. Trzeba czuwać, by był On przedstawiany w całej pełni: nie tylko jako wzorzec etyczny, ale przede wszystkim jako Syn Boży, jedyny i niezastąpiony Zbawca wszystkich, który żyje i działa w swoim Kościele. Aby nadzieja była prawdziwa i niezłomna „całościowe, wyraźne i odnowione głoszenie Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, zmartwychwstania i życia wiecznego” musi stanowić priorytet działalności duszpasterskiej najbliższych lat (nr 48).

W passusie tym, jak i w podobnych, na uwagę zasługuje postulat uporania się z obecnymi w XX wieku chrystologiami redukcijnymi, które Papież postrzega jako powód pojawiającego się tu i ówdzie braku nadziei. A właśnie w Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym Jan Paweł II dostrzega „jedyny i nieprzemijający fundament prawdziwej nadziei” (nr 1 por. nr 53).

Chrystocentryczne wątki adhortacji wymuszają w szczególności dwa godne podkreślenia w tej wypowiedzi momenty: trynitarny wymiar chrześcijaństwa oraz konieczność osobistego charakteru autentycznej wiary chrześcijanina. Obie mają oczywistą doniosłość ekumeniczną. Chalcedońskie przekonanie, iż Jezus z Nazaretu to *vere Deus et vere homo* stanowi zwornik wiary w Trójcę Świętą, będącej fundamentem jedności chrześcijan. Z niej wywodzi się konkretna nadzieja trwałego braterstwa wyznawców Chrystusa, tak jak Papież z tej wiary wywodzi żywotne impulsy dla Starego Kontynentu:

Jezus Chrystus jest naszą nadzieją, gdyż On objawia tajemnicę Trójcy. To jest centrum wiary chrześcijańskiej, wciąż jeszcze mogącej wnieść wielki wkład

---

<sup>23</sup> Deklaracja *Dominus Iesus*..., dz. cyt., s. 10–32.

[w rzeczywistość Europy] (...). [Wiara] w Trójcę Przenajświętszą (...) jest źródłem autentycznej nadziei dla kontynentu (...). Wiara ta zawiera w sobie niezwykle potencjał duchowy, kulturowy i etyczny (...) (nr 19).

Powyższym wywodom słusznie towarzyszy przekonanie Jana Pawła II, iż prawda chrystianizmu skutecznie w praktyce oddziaływać będzie wówczas, gdy wśród wyznawców Nazarejczyka nastąpi osobiste „przyłgnięcie do Osoby Jezusa” (nr 47), gdy zaistnieje „osobista wiara w Jezusa” (nr 7). Stąd zasługujące na pełne poparcie dla papieskiego wezwania do „wiary bardziej osobistej i dojrzałej, oświeconej i płynącej z przekonania” (nr 50).

## 2. Wezwanie do nowego głoszenia Ewangelii

Na solidnym fundamencie chrystologicznym i trynitarnym autor *Ecclesia in Europa* formułuje wezwanie do „nowego głoszenia Ewangelii” (nr 2 por. 23). Mówi o „konieczności «nowej ewangelizacji» (...)». «Europa nie powinna dzisiaj tylko odwoływać się do swojej chrześcijańskiej przeszłości. Musi także nauczyć się znów kształtować swoją przyszłość w spotkaniu z Osobą i orędziem Jezusa Chrystusa»” (nr 2). Papież nawołuje do energicznego zwiastowania Ewangelii, do „entuzjazmu głoszenia” (nr 45). Ta pasja, nieznaną w wielu Kościołach protestanckich w XX wieku, przypomina zapał właściwy Dziejom Apostolskim. Podsuwa też myśl, iż stała, planowa, wytrwała działalność ewangelizacyjna jest jednym ze znamion autentycznej kościelności. Istnieją wspólnoty eklezjalne, które ją porzuciły, ponosząc ustawiczne straty już to pod względem liczby wiernych, już to pod względem siły swej wiary. Omawiany aspekt encykliki przyniesie satysfakcję, zwłaszcza reprezentantom protestantyzmu ewangelikalnego<sup>24</sup>, który od XVIII stulecia akcentuje wysiłek misyjny jako naczelne zadanie Kościoła w społeczeństwie. Kościół katolicki, dostrzegając ten aspekt działalności wzmiankowanego środowiska wewnątrzprotestanckiego, prowadzi z nim rozwijający się stale dialog<sup>25</sup>. Ekumeniczny dialog ewangelikalno-katolicki na temat misji jawi się jako przedsięwzięcie konieczne, zważywszy, iż Jan Paweł II słusznie w adhortacji twierdzi, że „Kościół jest dla ewangelizacji” (nr 45 por. nr 20 akapit 1).

<sup>24</sup> Zob. wyjaśnienie tej kategorii: T. J. Zieliński, *Ewangelikalizm*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 498–501.

<sup>25</sup> Więcej na ten temat można znaleźć w pracy zbiorowej pt. *Catholics and Evangelicals. Do They Share a Common Future?*, red. T. P. Rausch, New York-Mahwah N.J. 2000. Na uwagę zasługują zwłaszcza teksty kard. A. Dullesa (*Church, Ministry and Sacraments in Catholic-Evangelical Dialogue*, tamże, s. 101–121) oraz jezuitę T. Rauscha (*Catholic-Evangelical Relations. Signs of Progress*, tamże, s. 37–55).

### 3. „Biblia skarbem”

Jakże miłe dla protestanta będą fragmenty *Ecclesia in Europa*, gdzie papież naciska, by katolicy czytali Pismo Święte. Już widać dobre owoce *Vaticanum Secundum*, który stworzył sprzyjające okoliczności, służące pogłębieniu biblijnej orientacji pobożności rzymskokatolickiej. Do tej spuścizny nawiązuje adhortacja: Niech wszyscy wierni odpowiedzą na soborową zachętę, „aby przez częste czytanie pism Bożych osiągnęli «najwyższą wartość poznania Jezusa Chrystusa» (Flp 3, 8): «nieznajomość Pisma Świętego jest bowiem nieznajomością Chrystusa». Niech Biblia nadal będzie skarbem dla Kościoła i dla każdego chrześcijanina; w uważnym zgłębianiu Słowa znajdziemy pokarm i moc, by wypełniać codziennie swą misję. Weźmy do rąk tę księgę!” (nr 65).

Ujmująca jest pasja, z jaką Papież poleca lekturę Pisma Świętego, oraz głębia uzasadnienia potrzeby ciągłego obcowania z biblijnym Słowem Bożym. Jan Paweł II wskazuje bowiem na pierwszorzędne znaczenie obecności Chrystusa, zawdzięczanej Pismu. Dla autora adhortacji Jezus Chrystus „[p]rzede wszystkim jest obecny w Piśmie Świętym, które w każdej swej części o Nim mówi (por. Łk 24, 27.44-47)” (nr 22). Owe „przede wszystkim” jest wielce frapujące, zważywszy, iż Papież obecność Chrystusa w Biblii wymienił zanim zajął się obecnością Chrystusa w elementach eucharystycznych<sup>26</sup>. W tym kontekście nie umknęło mojej uwadze, iż wymieniając zadania kapłanów, adhortacja „głoszenie Słowa” stawia przed sprawowaniem sakramentów i przewodniczeniem wspólnocie chrześcijańskiej (nr 34 por. 51), co bardzo przypomina porządek przyjęty przez reformatorów protestanckich. Zaiste Biblia ma wielką, niespożytą moc zbliżania chrześcijan. Trafne przeto są papieskie słowa, iż „postęp w dialogu ekumenicznym (...) ma swą najgłębszą podstawę w samym Słowie Bożym (...)” (nr 17). Kult Słowa, którym w najgłębszym sensie jest Jezus Chrystus, wciąż będzie zbliżał autentycznych chrześcijan.

### 4. Afirmacja godności każdego człowieka

Analizowana tutaj papieska wypowiedź jest pełna treści o charakterze etycznym. Bardzo sobie cenię szereg składających się na nie twierdzeń. Najbardziej chyba jednak istotne są jednoznaczne – znane zresztą z wielu wcześniejszych wypowiedzi Jana Pawła II – tezy dotyczące nieredukowalnej godności każdego bez wyjątku człowieka. Przekonanie w tym zakresie de-

---

<sup>26</sup> Odnotujemy wszak skrupulatnie, iż o obecności Chrystusa w Eucharystii Papież w następnym zdaniu powiada: „Niemniej w sposób prawdziwie szczególny i jedyny w swoim rodzaju jest On obecny pod postaciami eucharystycznymi” (nr 22).

terminuje wiele innych zapatrywań Papieża. Sumarycznie podaje je paragraf 19, mówiący o „uznaniu osoby i jej niezbywalnej godności, świętości ludzkiego życia i centralnej roli rodziny, znaczenia oświaty i wolności myśli, słowa i religii, jak też ochrona prawna jednostek i grup, umacnianie solidarności i dobra wspólnego, uznanie godności pracy. Z tych korzeni rodziło się dążenie do porządkowania władzy politycznej prawu i poszanowaniu praw osoby i narodów” (por. nr 25, 63, 109). Skoro w związku z tym Papież jest zwolennikiem „budowania życia społecznego (...) nacechowanego szacunkiem dla wszystkich i dla każdego z osobna” (nr 21) i popiera „w każdej sytuacji dialogi wzajemne poszanowanie” (nr 105 por. nr 101, gdzie jest mowa o „jednakowej godności każdej osoby”), to jest to najlepszy prognostyk dla mądrego ekumenizmu. Skoro paradygmatem budowy Europy jest dlań „wzorzec jedności w różnorodności” (nr 109), to można sądzić, iż oddziaływać on będzie na kształt modelu jedności międzykościelnej, która z perspektywy protestanckiej ma się opierać na zasadzie „pojednanej różnorodności”<sup>27</sup>.

## 5. Ekumenizm ciągle w polu widzenia

Adhortacja *Ecclesia in Europa*, będąc zestawem wskazań papieskich przede wszystkim o charakterze duszpasterskim, uwrażliwia katolików na sprawę ekumenizmu. Jedność chrześcijan wspomniana jest na kartach dokumentu wielokrotnie. Często mówi się tam o „innych chrześcijanach” (nr 50), o „wszystkich uczniach Chrystusa” (nr 54), „wszystkich chrześcijanach” (nr 120), o „współpracy ekumenicznej między chrześcijanami” (nr 118). To pozwala stwierdzić, iż Kościół rzymskokatolicki konsekwentnie ma w polu widzenia chrześcijan innych konfesji i potrzebę umacniania istniejącej z nimi – wciąż niezadawalającej, także dla strony protestanckiej – więzi. Adhortacja, wskazując wszakże wymienione powyżej trynitarnie, chrystologiczne, biblijne i antropologiczne fundamenty chrześcijańskiej jedności, przynosi nadzieję, że szczerzy uczniowie Jezusa będąc w Tym, który jest przyszłością, mają przed sobą wspólną przyszłość.

**Prof. dr hab. Tadeusz J. ZIELIŃSKI** – prawnik i teolog, doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii ewangelickiej, profesor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, dziekan Wyższego Baptistycznego Seminarium Teologicz-

---

<sup>27</sup> Por. Stanisław C. Napiórkowski, *Modele jedności*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996, s. 489nn.

---

nego w Warszawie, przewodniczący Komisji Wychowania Chrześcijańskiego Polskiej Rady Ekumenicznej, redaktor naczelny kwartalnika „Myśl Protestancka”. Wydał m.in.: *Roger Williams. Twórca nowoczesnych stosunków państwo-Kościół*, Warszawa 1997; *Iustificatio impii. Usprawiedliwienie „sola fide” jako główny artykuł wiary protestancko-konserwatywnego nurtu Kościoła Anglii*, Warszawa 2002.