
SPRAWOZDANIA

EKUMENICZNE DNI STUDYJNE: „JAKIEJ JEDNOŚCI CHCEMY? ZAŁOŻENIA I IMPLIKACJE WSPÓLNOTY KOŚCIELNEJ” PADERBORN 26–28.09.2022

(Ökumenische Studenttage des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik in Paderborn: „Welche Einheit wollen wir? Voraussetzungen und Implikationen von Kirchengemeinschaft”)

Instytut Ekumeniczny im. Johanna Adama Möhlera w Paderborn, jako czołowa placówka naukowa w zakresie ekumenii nie tylko na terenie Niemiec, ale i w skali światowej, w ramach swojej działalności szkoleniowej organizuje regularnie co dwa lata Ekumeniczne Dni Studyjne poświęcone aktualnym problemom ekumenicznym. Ta forma pogłębiania wiedzy skierowana jest głównie do osób odpowiedzialnych za relacje ekumeniczne w diecezjach niemieckich, choć nie brak wśród uczestników także teologów akademickich, w tym pojedynczych gości z zagranicy. Tak jak w poprzednich edycjach, zaprezentowano podjęty problem w czterech ujęciach przez znanych teologów różnych wyznań, tak by uzyskać jak najszerszą perspektywę ekumeniczną zagadnienia. Z każdym wykładem związana jest zawsze wyczerpująca dyskusja (ponadgodzinna), moderowana przez pracowników naukowych Instytutu Möhlera, podczas której uczestnicy mogą zwracać się do specjalistów, by uzyskać rozwinięcie różnorodnych kwestii teologicznych, ale również praktycznych, na jakie napotykają w swoim środowisku działalności kościelnej.

Pierwszego dnia na sesji popołudniowej wystąpił dr Jochen Wagner, wykładowca teologii ewangelickiej z Uniwersytetu w Koblenji (Koblenz – Landau), a jednocześnie pastor związku wolnych Kościołów ewangelickich. Tematem jego przedłożenia była „Wspólnota kościelna z punktu widzenia wolnych Kościołów ewangelickich”. Na początku prelegent zwrócił uwagę na podstawowe rozróżnienie, a mianowicie, że przymiotnik „ewangelicki” odnosi się zarówno do Kościołów wolnych, jak i krajowych (Landeskirchen), czyli klasycznych Kościołów luterzańskich lub reformowanych – są to jednak różne rzeczywistości eklezjalne i pod względem nauczania, i struktury. Jako punkt wyjścia swojego wykładu wskazał 17 rozdział Ewangelii Jana, stawiając pytanie, co w ogóle Jezus rozumiał

przez jedność. Uznał, że pomocny w odpowiedzi na to pytanie jest obraz pasterza zawarty w 10 rozdziale tejże Ewangelii. A zatem podstawą mówienia o jedności kościelnej jest chrystologia. Dalej jako podstawę biblijną mówienia o jedności kościelnej wskazał Ef 4,13 (w szerszym kontekście tego wersetu), gdzie jedność wiernych rozumiana jest przez jedność wiary (wyznania). A zatem widzialna jedność kościelna wzrasta poprzez jedność wyznania i Wieczerzy Pańskiej. Następnie wykładowca postawił pytanie: Czy możliwa jest wspólnota Kościołów bez konsensusu nauki? Jaki powinien być ten konsensus – elementarny czy zróżnicowany? Jak głęboki powinien być, by była możliwa wspólnota? W Kościołach wolnych to niezwykle istotna kwestia, gdyż one ciągle się dzielą na nowe wspólnoty i posiadają dużą swobodę w nauczaniu. Nawet dla wolnych Kościołów w Niemczech, w obrębie jednego kraju, jest to trudne zagadnienie.

W głównym korpusie swego wystąpienia dr Wagner przedstawił różne modele jedności funkcjonujące w Kościołach wolnych. Jako najbardziej znany, ogólny model, przywołał Konkordię Leuenberską. Tutaj istotne jest pewne wspólne jądro nauki, z którego wynikają konsekwencje w innych obszarach. Ale dla Kościołów wolnych pojawiają się tu problemy, np. baptyści nie uznają chrztu dzieci i w tak podstawowej sprawie ta nauka ich różni. Stąd trzeba mieć świadomość, że nie wszystkie Kościoły wolne podpisały Konkordię (w Niemczech metodyści tak, ale już inne Kościoły nie). W Konkordii Leuenberskiej Kościoły pozostają w swojej tradycji wyznaniowej – jest to zróżnicowany konsensus, gdzie poszczególne Kościoły mogą przyjmować różne formy, a wspólne jest odniesienie do *Confessio Augustana*, a zwłaszcza do CA 7, gdzie mowa jest o tym, iż: „Dla prawdziwej tedy jedności Kościoła wystarczy zgodność w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów”.

Dla większości Kościołów wolnych jednak to za mało, by tworzyć wspólnotę i choć wiele Kościołów ewangelickich realizuje ten model z sukcesem, to Kościoły wolne odczuwają tu opór, np. przy temacie chrztu pojawia się problem związku chrztu z wiarą, rozumianą jako osobisty wybór. I tu rodzi się pytanie, czy możliwa jest wspólnota kościelna bez wzajemnego uznania chrztu? Kolejny przedstawiony model to model Zjednoczonego Kościoła Szwecji (Uniting Church of Sweden – w jęz. szwedzkim: Ekumeniakyrkan). Jest to funkcjonujący z powodzeniem od dziesięciu lat model, w którym uczestniczą trzy Kościoły: baptyści, metodyści i prezbiterianie (Szwedzki Kościół Misyjny Przymierza). Podstawą doktrynalną jest Biblia i klasyczne symbole wiary. Ciekawe jest to, że baptyści i metodyści inaczej praktykują chrzest, a jako rozwiązanie tego problemu przyjęto możliwość odnowienia chrztu w świadomej wierze. Model ten bazuje na elementarnym konsensusie, bo choć fundamentalna kwestia chrztu nie dzieli, to pojawiają się pytania w innych ważnych obszarach, jak Eucharystia. Trzeci model to Zjednoczenie

Wolnych Kościołów Ewangelickich (VEF – Vereinigung Evangelischer Freikirchen), do którego należy piętnaście Kościołów z terenu Niemiec, m.in. metodyści, mennonici, baptyści, zielonoświątkowcy. Bazą są tutaj dość ogólne i bardzo otwarte stwierdzenia wspólnej deklaracji. Nie ma też żadnych innych większych dokumentów, ale jedność jest praktykowana. Akcentuje się tu wspólną wiarę i posłanie, a nie sprawy fundamentalne w zakresie doktryny. Zasadniczą podstawą tego, co łączy, jest wspólne posłannictwo. Podsumowując, dr Wagner stwierdził, że warto iść drogą opartą na wspólnym wyznaniu wiary, przy różnych formach realizacji bycia Kościołem. Perspektywa Kościołów wolnych dla jedności kościelnej to oparcie jedynie na elementarnej bazie – bycie jednością tylko w najbardziej istotnych punktach. Trudne wydają się w takim podejściu dalsze pytania o Eucharystię i o rozumienie urzędów.

Drugiego dnia w sesji przedpołudniowej wystąpienie „Wspólnota kościelna z punktu widzenia ewangelickich kościołów krajowych” zaprezentowała szefowa Institutum Lutheranum na Uniwersytecie w Getyndze, prof. Christine Axt-Piscalar. Jedność w tych Kościołach rozumiana jest jako *communio ecclesiarum* – to pojęcie ma tu naczelne znaczenie i wyprowadzane jest z NT oraz pierwotnego Kościoła. Staje tu problem, jak to pojęcie rozumiane jest w Kościele katolickim i prawosławnym? To istotna kwestia wobec pytania, czy Konkordia Leuenberska jest możliwym modelem jedności z tymi Kościołami. W Kościołach protestanckich rozumie się to pojęcie w tym sensie, że poszczególne Kościoły zachowują swoją tożsamość. Według profesor z Getyngi tak rozumiana wspólnota kościelna w widzialnej formie powinna się wyrażać w życiu liturgicznym – przede wszystkim we wzajemnym uczestnictwie w Wieczery Pańskiej. To byłoby możliwe, gdyby strona katolicka uznała Kościoły ewangelickie za Kościoły w pełnym znaczeniu i wtedy zgodnie z *Credo* byłyby one elementami jednego Kościoła katolickiego. Obecnie jest to możliwe tylko na poziomie ogólnoewangelickim. Kościoły ewangelickie za wspólną bazę przyjmują tu afirmację starożytnych symboli wiary – to należy do samorozumienia Kościołów luteranckich i reformowanych. To podkreśla także Konkordia Leuenberska. Siódmy punkt Wyznania Augsburskiego także jest tu programowy. Według tego zapisu jeden, święty Kościół jest tam, gdzie spełnione są (*satis est*) dwa warunki: głoszona jest czysta Ewangelia i należycie sprawowane są sakramenty. Jeśli mamy te dwie istotne cechy, to Chrystus daje udział w sobie, czyli w *communio sanctorum*. A zatem Kościół swój byt ma zakorzeniony w Jezusie Chrystusie – On jest w nim obecny i daje siebie. Żeby jednak te warunki zostały spełnione, potrzebny jest urząd. Według getyńskiej profesor urząd nie jest tu rozumiany funkcjonalnie (socjologicznie), lecz ewangeliczne, gdyż minister reprezentuje w tym przypadku osobę Chrystusa (tak jest to przedstawiane przez Melanchtona), bo Chrystus jest obecny w głoszonym

słowie i sakramentach. Zatem urząd jest narzędziem zbawienia i w rozumieniu ewangelickim służy jedności. Ponadto, co ważne, każda gmina ma odniesienie w swoim życiu do Kościoła uniwersalnego: w głoszeniu słowa i w sakramentach – przede wszystkim w Wieczery Pańskiej. Różnorodność w życiu liturgicznym jest dopuszczalna i nie stanowi źródła podziału, o ile zachowane są wspólne podstawy wiary (por. Ef 4). Zadania posługi episkopalnej w Kościołach ewangelickich są różnie traktowane – część z nich (głównie Kościoły reformowane) uważa, że nie ma ona potwierdzenia biblijnego. Stąd Konkordia Leuenberska nie wymaga urzędu biskupiego. Dalej idzie tu deklaracja z Porvoo, gdzie urząd biskupi poprzez sukcesję apostołską jest znakiem Kościoła apostołskiego, a tym samym wyeksponowany został jako podstawa jedności i uczestnictwa w jednym, katolickim Kościele w rozumieniu Credo.

W sesji popołudniowej drugiego dnia stanowisko katolickie przedstawił dotychczasowy (od 1.10.2022 na emeryturze), długoletni dyrektor Instytutu Möhlera w Paderborn prof. Wolfgang Thönissen w wykładzie zatytułowanym: „Widzialna wspólnota kościelna”. Termin „wspólnota kościelna” (*Kirchengemeinschaft*) nie jest wcale oczywisty dla katolików, jest on przejęty ze świata protestanckiego, a jego najbardziej znanym ukonkretnieniem jest Konkordia Leuenberska. W Kościele katolickim przez długie wieki funkcjonował model unijny jako sposób jedności kościelnej, co zmienił dopiero Sobór Watykański II. Thönissen na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku podjął w swojej pracy habilitacyjnej problem, czy protestancki model wspólnoty kościelnej może mieć zastosowanie w katolickim ekumenizmie. Jako inspirację swoich badań podał on list napisany w latach osiemdziesiątych przez Ratzingera i biskupów luterańskich, w którym możliwa jedność widziana była w horyzoncie Konkordii Leuenberskiej. Podstawą takiej tezy były wyniki dialogu ekumenicznego, gdzie zauważono, że obecna nauka Kościoła katolickiego i ewangelickiego jest na innych pozycjach niż w XVI wieku, a zatem tamte spory straciły na ostrości. Choć Sobór Watykański II otworzył drogę do ekumenizmu, to jednak nie przedstawił żadnej konkretnej wizji jedności. Thönissen uważa, że plan, jaki zaprezentował w swojej habilitacji, jest wciąż aktualną propozycją w tym obszarze.

Sobór Trydencki w istocie nie dał żadnej zwartej nauki o Kościele – tu przełom nastąpił dopiero podczas Vaticanum II. Już Sobór Watykański I chciał zamknąć pytanie o Kościół, jednak również nie zaproponował całościowej koncepcji. Trydencką koncepcję Kościoła wyraził natomiast w swoim nauczaniu kard. R. Bellarmin i w istocie ta nauka pozostała do dzisiaj. Opiera się ona na trzech filarach jedności: Kościół jest widzialną wspólnotą, posiada wspólne sakramenty i wymaga jedności z papieżem. Potwierdził to Leon XIII, gdy pojawiły się pierwsze próby ekumeniczne, a pewną korektę znajdujemy u Piusa XII w encyklice

Mystici Corporis, gdzie dopuszcza się dostęp sakramentów dla tych, którzy są w potrzebie w sytuacji zagrożenia ze względu na ówczesną wojnę. Sobór Watykański II co do istoty przejął naukę Bellarmina w swojej eklezjologii (*Lumen gentium* 14 i 15) i choć nie podaje tu żadnego przypisu do jego dzieł, to zachowuje w ten sposób Tradycję. A jednak eklezjologia Soboru Watykańskiego II, nie zrywając z Tradycją, znacznie poszerza horyzont. Zasadnicze podstawy odnowy eklezjologii katolickiej zrodziły się w latach trzydziestych i czterdziestych XX wieku – to głównie zasługa Congara i de Lubaca (rozwinęli ideę Kościoła jako misterium, Ciała Chrystusa i Ludu Bożego), choć prekursorem był tu już w XIX wieku J.A. Möhler, który wprowadził do dyskursu o Kościele elementy eklezjologii patrystycznej. Thönissen wskazuje tu również późniejsze zasługi Ratzingera, który w swojej pracy doktorskiej zaaplikował do teologii katolickiej pojęcie Ludu Bożego u K. Bartha.

Lumen gentium już na początku w odniesieniu do Kościoła używa terminu *sacramentum* (misterium) jednak z dookreśleniem *veluti*, a zatem Kościół jest sakramentem na sposób analogiczny. Drugie istotne w tym dokumencie określenie Kościoła to *communio*, nawiązujące do pojęcia *communio sanctorum*, które przedsoborowa teologia rozumiała jako wspólnotę świętych, a w ujęciu patrystycznym chodziło tu jednak o udział w świętości, czyli w sakramentach jako środkach zbawienia. Kościół w *Lumen gentium* jest tylko w Chrystusie i na tej zasadzie jest *signum et instrumentum* (LG 1), a więc ma jako znak element widzialny, ale jest też *misterium*, czyli ma naturę misteryjną, wyrażającą się poprzez znaki. Zapis *veluti sacramentum* należy ujmować jako analogię proporcjonalną do wcielenia – tak jak Logos do ludzkiej natury w Chrystusie, tak w Kościele Duch Święty ma się do widzialnego Kościoła. Kolejny niezwykle istotny zapis tej konstytucji soborowej w kontekście tematu budowania jedności kościelnej to *subsistit in* (LG 8). Według Ratzingera owo *subsistit* to ontologiczny most między Ciałem Mistycznym a społeczną formą Kościoła. W tym też znaczeniu instytucja zawsze stoi w służbie Kościoła jako misterium. Idąc dalej, jeśli Duch Święty jest podmiotem Kościoła, to *subsistit* odnosi się do Jego działania w Kościele, czyli do Kościoła jako misterium. Deklaracja z Toronto (1950) Światowej Rady Kościołów, określając elementy, jakie powinna posiadać wspólnota, by uznać ją za Kościół, wskazuje jako fundament to, że posiada ona dobra zbawienia. Ta idea przeszła tutaj pierwotnie od Congara, a ostatecznie od ojców Kościoła, z czasów gdy toczyły spory o ważność chrztu. Katolicycy teologowie pracowali przy tej deklaracji z Toronto i chcieli ją zintegrować w jakiś sposób z *Lumen gentium*, co właśnie wyraża *subsistit*, przez to, że można rozumieć, iż jest jeden Kościół, który może funkcjonować w pewnej różnorodności. W ten sposób *Lumen gentium* nie jest czysto katolickim dokumentem, lecz już od początku ekumenicznym, bo od-

nosi się pośrednio do ekumenicznych źródeł. Thönissen zwraca tu, w kontekście odniesienia do dokumentu z Toronto, uwagę na zapis Dekretu o ekumenizmie (UR 3) mówiący o dobrach zbawienia istniejących poza widzialnym obrębem Kościoła katolickiego. Jak zauważa, dokument ten dalej (UR 14–18), mówiąc o Kościołach wschodnich, mówi o pełnej komunii, która może być restytuowana, gdyż są tam elementy, które dają subsystencję Kościoła, przede wszystkim prawdziwe sakramenty i, co ważne, następuje tu pewne nowe otwarcie, bo wcześniej w nauczaniu papieży ściśle wiązano jedność z papieżem z ważnością sakramentów. Tu już tego nie ma i jak puentuje profesor z Paderborn, bez Bellarmina wrócono w istocie do Bellarmina, czyli zachowując Tradycję, wskazano kierunki budowania eklezjologii umożliwiającej myślenie o pewnej wspólnotie kościelnej.

Trzeciego dnia w sesji przedpołudniowej prawosławny teolog z Belgradu, dr Rade Kisić (doktorat zrobiony w Münster), przedstawił ostatni wykład sympozjum zatytułowany „Jedność Kościoła z prawosławnego punktu widzenia”. Według niego to jest zawsze duże wyzwanie mówić o prawosławnym stosunku do jedności, a aktualny kontekst wojny na Ukrainie sprawia, że jest to jeszcze trudniejsze, gdyż wewnątrz samego prawosławia narastają ogromne spory. Stąd bardziej pierwotną kwestią jest problem wewnętrznej struktury jedności w obrębie prawosławia. Ten problem ujawnił się już z całą ostrością podczas Soboru Panprawosławnego (2016), który miał być manifestacją jedności. Podstawą współczesnej debaty o jedności jest w teologii prawosławnej eklezjologia eucharystyczna (*communio*). Jeden z najważniejszych teologów prawosławia XX wieku, G. Fłorowski (Florovsky), uważał, że w Eucharystii urzeczywistnia się Kościół, i to cały, nawet w małym lokalnym Kościele. Według jego uniwersalistycznej eklezjologii, gdy Eucharystia jest celebrowana, ujawnia się wówczas cały Kościół, nie jego część. M. Afanasjew podkreślał, że zjednoczenie z Chrystusem w eucharystycznym *communio* jest zjednoczeniem ze wszystkimi wierzącymi. Natomiast A. Schmemmann przesuwa akcent, wiążąc bardziej jedność z soborem. Dla niego to diecezje poprzez urząd biskupi, a nie parafie, są miejscem urzeczywistniania się katolickości Kościoła. J. Ziouzulas krytykuje te pozycje, gdyż uważa, że nie wystarczy celebrować razem Eucharystię, by była jedność. Wskazuje, że w pierwszych wiekach konstytutywne dla jedności były synody biskupów. I nie ma Eucharystii bez biskupa, a związek z biskupem daje widzialny znak jedności. Mistyczny i sakramentalny wymiar Kościoła wymaga związku Kościoła lokalnego z powszechnym. Ten prominentny grecki teolog odrzuca też interkomunię, twierdząc, że wtedy zaciera się ten eklezjologiczny wymiar Eucharystii. Dzisiaj w prawosławiu wraca się mocniej do synodalności Kościoła zakorzenionej w Tradycji, zwłaszcza na poziomie uniwersalnym. Autokefalia w prawosławiu nie może być rozumiana jak niezależność państwowa – tutaj rodzi się współcze-

śnie zagrożenie etnofiletyzmem. Metropolita H. Alfiejew podkreśla jedność wiary i sakramentów jako wyznaczniki bycia w jednym Kościele, a patriarcha Konstantynopola Bartłomiej dodaje tu jeszcze strukturę kanoniczną. Wielu współczesnych teologów idzie w tym kierunku, podkreślając, że struktury kanoniczne należą do *esse* Kościoła. Natomiast, jak zauważa dr Kisić, od strony zwykłych wiernych Kościół jest postrzegany jako charyzmatyczny, a nie hierarchiczny, a wiodącą osobą jest dla nich – tak ważny w pobożności wschodniej – starzec (cs. *starec*, gr. *geront*). Odnosząc się do aktualnej sytuacji, prelegent wskazał, że obecnie główne napięcie dotyczy roli patriarchy Konstantynopola jako honorowego zwierzchnika prawosławia. Cerkiew rosyjska uważa, że najważniejszy w Kościele jest Chrystus i nie jest konieczny prymat honorowy, Kościół grecki zaś broni prymatu i nawet twierdzi, że potrzebne jest, by był on nie *pimus inter pares*, lecz *primus sine paribus*. Takie stanowisko argumentuje się tym, iż prymat nie jest funkcją administracyjną, ale wynika z teologii trynitarniej i odnosi się go do roli Ojca w Trójcy. Praktyka pokazuje, że poprzez te wewnętrzne napięcia w wielu kwestiach coraz bardziej widać brak wspólnego stanowiska wewnątrzprawosławnego, a to rodzi problem w dialogu o jedności z katolikami. Z drugiej strony serbski teolog, sam będąc członkiem różnych gremiów katolicko-prawosławnych, uważa, że dialog ten wymusza przemyślenie własnych pozycji przez prawosławie.

Jeszcze raz, na zakończenie, należy podkreślić znaczenie prowadzonych po wykładach dyskusji, które pozwoliły zgłębiać wiele kwestii szczegółowych, niekoniecznie bezpośrednio związanych z tematyką wykładów, a wynikających z ekumenicznych doświadczeń uczestników tej konferencji. Bez wątpienia było to bardzo inspirujące i potrzebne spotkanie teologiczne i ekumeniczne, osadzone w aktualnej problematyce relacji międzykościelnych, poszerzające spojrzenie na inne Kościoły poprzez ukazanie tematu jedności z ich wewnętrznej perspektywy. Tylko tak można lepiej się rozumieć i poznawać, a poznanie jest przecież podstawą dialogu.

*Ks. Jacek Froniewski
PWT Wrocław*