

KS. PIOTR JASKÓŁA

EKUMENIZM – PRAWDA W TEORII I ŻYCIU

„Co jest lepsze: martwa prawda czy żywe kłamstwo? Czy lepsza jest taka nauka, która wprawdzie jest prawdziwa, ale tylko w książce można ją znaleźć, która utraciła swą siłę nośną i pozostała czczym, pustym słowem [...], albo lepsza jest taka nauka, która wprawdzie nie jest wolna od błędu, a nawet w swych głównych zarysach naznaczona jest nawet stemplem odwiecznego kłamstwa, ale przeżywana jest z całą egzystencjalną energią, namiętnie, z zaangażowaniem osoby aż do złego końca, aż do zwątpienia, aż do szaleństwa, aż do tragedii ofiary... To jest jedno z pytań dzisiejszego czasu, które się najczęściej stawia teoretycznie i praktycznie. Życie, życie – tak życie jest czymś lepszym, ono jest ponad wszystkim. Prawda staje się kłamstwem w tym momencie, kiedy życie nie liczy się z nią, ponieważ życie jest prawdą”¹. Tymi słowami Teodor Haecker, w kontekście wydarzeń przedwojennych, wojennych i tuż po II wojnie światowej, opisywał ówczesnego ducha czasu, którego on jako filozof i krytyk kultury starał się dogłębnymi analizami poznać i mocną argumentacją zwalczać. Dzisiaj w wielu dziedzinach teorii i praktyki, nauki i życia wciąż zdają się występować struktury ludzkiej świadomości podobne do wyżej opisanych.

Już nie tylko u młodego pokolenia, które zgodnie z prawem tzw. konfliktu pokoleń zawsze było przeciwko temu, co zastane, ale w szerszych warstwach społecznych wraz z rozwojem idei sekularyzacyjnych można zaobserwować trend bardzo wyraźnie sceptycznego nastawienia do ściśle ustalonych doktryn, do przyjętych z tradycji systemów nauczania światopoglądowego, filozoficznego, teologicznego, jak i w stosunku do wszelkich teo-

Ks. prof. dr hab. PIOTR JASKÓŁA – kierownik Katedry Teologii Kościołów Poreformacyjnych w Instytucie Ekumenizmu i Badań nad Integracją Uniwersytetu Opolskiego; adres do korespondencji: ul. kard. Kominka 1a, 45-032 Opole; e-mail: pjaskola@opole.opoka.org.pl

¹ T. H a e c k e r. *Opuscula*. München 1949 s. 95.

retycznych formuł, które chętnie i często otrzymują etykietkę „pustych formuł” albo „ideologicznej nadbudowy”. Ostentacyjnie przeciwstawia się tym „pustym formułom” praktykę życia, konkretne historyczne doświadczenia i działania zmieniające świat. Także chrześcijaństwo, zwłaszcza chrześcijańskie prawdy wiary, konfrontowane są z tego typu poglądami. Krytyczne głosy wychodzą najczęściej ze strony różnych kierunków społeczno-politycznych, jak i kierunków naukowo-socjologicznych czy pozytywistycznych. Zarzut stosowania ideologii czy ideologizowania uderza w konkretnie przeżywaną codzienność chrześcijańską. W pierwszej kolejności wskazuje się na kulturowe, społeczne i polityczne zachowania chrześcijan lub kościelnych instytucji, które to zachowania często odbiegają od tego, co nazywa się życiem, odbiegają od tego, co powszechnie zrozumiałe i akceptowalne. Jeśli te zachowania stają się przedmiotem zainteresowania mediów, to tylko jako swego rodzaju egzotyka życia, a nie samo życie, jako ideologia pewnej grupy ludzi, a nie jako coś ogólnoludzkiego.

Należy zauważyć, że zarzut ideologizacji łatwo postawić, ponieważ nie ma powszechnie uznanego rozumienia, czym jest ideologia. W wielości i różnorodności cech, które składają się na pojęcie ideologii, niektórzy dopatrują się także tych, które charakteryzują chrześcijaństwo. Na jeden ideologicznie zafarbowany fenomen łatwo dziś wskazać – jest nim rozejście się kościelnego nauczania wiary i chrześcijańskiego stylu życia. Widoczna przepaść między z jednej strony tym, co Kościół zachowuje jako dogmatyczne dziedzictwo, a z drugiej strony tym, co praktycznie istnieje w świadomości wiernych i wyraża się w konkretnych zachowaniach, niezważających na prawdy wiary, pozwoliła Gerardowi Szczesnemu, reprezentantowi tzw. Unii humanistów, pisać pod koniec lat sześćdziesiątych o „wielkim kłamstwie kulturowym”, w które wciąż na nowo zostają wciągane nowe pokolenia. To kłamstwo polega, według niego, na tym, że wyznania wiary różnych Kościołów używane są za parawan pozwalający za wielkimi słowami ukrywać małe lub zgoła żadne czyny. Tenże „humanista” żądał wielkiej „akcji sprzątnania” (*Räum-Aktion*), która pozwoliłaby usunąć „śmieci” dogmatyczne, ideologiczne i różnego rodzaju frazesy².

Ogólnkościelne czy też wewnątrzkościelne problemy, które jawią się w kontekście powyższej ostro sformułowanej diagnozy, nie mogą być na tym miejscu szerzej roztrząsane, choć bez wątpienia mają one fundamen-

² Por. *Einführung*. W: J. Kahl. *Das Elend des Christentums oder Plädoyer für eine Humanität ohne Gott*. Reinbeck 1968.

talne znaczenie dla dzisiejszej teologii pastoralnej, homiletyki, katechetyki czy pedagogiki religijnej. W niniejszym tekście skoncentrujemy się tylko na pytaniu, jak dalece wspomniany brak konkordancji między kościelnym nauczaniem a praktycznym życiem prawdami wiary ma wpływ na szeroko rozumiany ruch ekumeniczny.

RELATYWIZACJA KONFESYJNYCH STRUKTUR WIARY?

Zaraz na początku trzeba przyznać, że wiara szerokich warstw członków różnych Kościołów w niewielkim stopniu jest dziś jeszcze świadoma całego dziedzictwa dogmatycznego swojego wyznania. Wiara wielu zasadniczo ogranicza się tylko do samego kanonu prawd zawartych w Symbolach wiary lub opiera się na kilku mniej lub bardziej centralnych prawdach wiary.

Daje się zauważyć jeszcze jedno zjawisko: intensywny rozwój cywilizacyjny w dziedzinie techniki – zwłaszcza po II wojnie światowej – sprzyjał myślom o postępie także w dziedzinie nauk humanistycznych. Postęp jako doświadczenie nowych horyzontów życia otrzymał jednoznaczne pierwszeństwo przed tym, co wiązano z potrzebą szacunku dla historii, potrzebą zabezpieczenia i przekazywania duchowych tradycji z przeszłości. Wprost gorączkowe nastawienie na postęp sprawia, że ani pojedynczy człowiek, ani współczesne pokolenia już nie są w stanie w całości przyswoić sobie olbrzymiego dziedzictwa kulturowego tradycji. Także w dziedzinie życia kościelnego czy duchowego aktualne się staje i powagi nabiera Kierkegaardowskie pytanie o możliwość „równoczesności” (*Gleichzeitigkeit*) w ujmowaniu podstaw wiary, ich historycznego rozwoju i ich uobecnienia w każdym czasie i na każdym miejscu. To pytanie staje się dziś swego rodzaju wyzwaniem dla chrześcijańskich Kościołów.

Konfesyjne struktury wiary pod wpływem sekularyzacji podlegają bez wątpienia procesom relatywizacji, redukcji i niwelacji, co z jednej strony stanowi ogromne obciążenie dla zachowania tożsamości Kościołów, a równocześnie postępowo i ekumenicznie nastawione siły w różnych Kościołach oceniają jako obiecujące. Można bowiem zauważyć, że w miarę jak Kościoły napotykały na trudności w przekazie swoich specyficznie własnych dogmatycznych tradycji, to rośnie szansa, by poprzez koncentrację tylko na prawdach zasadniczych i fundamentalnych można było odnajdywać prawdy wiary wyznawane wspólnie. Setki lat trwające kontrowersje, różnice w wierze,

które powstawały w czasach reformacji i wciąż na nowo były i są roztrząsane, przy nowym nastawieniu, że istotne są tylko prawdy fundamentalne, po prostu tracą na znaczeniu³.

Prawdą jest, że jeśli dziś w prowadzonych dialogach teologicznych pojawiają się specyficznie konfesyjne sformułowania, opinie, przekonania, to nierzadko dyskwalifikuje się je, mówiąc o „subtelnościach”, „spornych ujęciach teologów” czy „teoretycznych spekulacjach”. Bez wątplenia ściśle konfesyjne lub wyłącznie konfesyjnie rozwinięte dziedzictwo wiary przysparza poszczególnym Kościołom wiele problemów związanych z przekazem własnego dziedzictwa. Odnosi się to nie tylko do Kościoła rzymskokatolickiego, który niektóre swoje historycznie uwarunkowane rozstrzygnięcia zachowuje i przekazuje w formie dogmatów, ale również Kościoły reformacyjne i poreformacyjne w swoich podstawowych zasadach wiary i teologii podlegają nie mniejszej konfrontacji z „myśleniem świata” czy myśleniem innych Kościołów, kiedy chcą przekonywująco przekazywać w przepowiadaniu i kościelnym życiu treści zawarte we własnych księgach symbolicznych. I chociaż te napotymane trudności nie stanowią same w sobie jeszcze żadnej normy czy kryterium prawdziwości przekazywanych artykułów wiary, to jednak rodzi się pytanie, jaki sens mają tzw. prawdy same w sobie, jeśli one teoretycznie niczego nie odkrywają i niczego nie zmieniają w konkretnym życiu. Czyż nie pozostają one „martwymi prawdami”, które wprawdzie urzędowo i oficjalnie w Kościele mają znaczenie, a jednak w świadomości wiary Ludu Bożego nie są już aktywne i nie stanowią żadnej siły zdolnej kształtować chrześcijańskie życie.

PRAWDA W DZIAŁANIU I PRAWDA W TEORII

Pod wpływem nauk pozytywistycznych (nauki przyrodnicze, socjologia), prądów filozoficznych (egzystencjalizm, neomarksizm) i upolitycznienia prawie wszystkich dziedzin życia dominujące stało się takie rozumienie prawdy, które nazywa się „pragmatycznym”. Prawda działania, prawda w działaniu lub prawda, która stanowi podstawę pewnego określonego dzia-

³ Zob. G. K o c h. *Wahrheitsfindung im Kompromiss?* W: *Dem Ursprung Zukunft geben*. Hrsg. von B. Stubenrauch. Freiburg 1998 s. 81-95; G. W a i n w r i g h t. *Can two walk together except they be agreed?* W: *Kirche in ökumenischer Perspektive*. Hrsg. von K. Krämer, G. Augustin. Freiburg 2003 s. 275-289; G. S c h o c k e n h o f f. *Gibt es eine ethische Grunddifferenz zwischen den Konfessionen?* W: *Kirche in ökumenischer Perspektive* s. 504-521.

łania, stała się, w odczuciu wielu, najwyższą i decydującą formą prawdy. Jest to prawda określonej praktyki, prawda czynu. Według tej tak określonej prawdy prawdziwe jest to, co jest praktyczne, tzn. zdolne do działania, co można zastosować i w miarę potrzeby zamienić. Jeśli jest nią prawda etyczna, to musi się ona wylegitymować w swoim działaniu, empirycznie uwiarygodnić w możliwościach kształtowania ludzkiego życia. Taka prawda jest całkowicie związana z doświadczeniem i pozwala się w każdym czasie zweryfikować i skontrolować. Jako praktyczny imperatyw podlega ona prymatowi woli i stamtąd otrzymuje swoją wewnętrzną strukturę. Jako prawda egzystencjalna przybiera ona często cechy charakteryzujące pasjonata – to, co wyraża, jest ostatecznie wiążące. Należy zauważyć, że pragmatyczne rozumienie prawdy z reguły ulega niebezpieczeństwu czysto użytecznego, utylitarystycznego wykorzystania dla określonych celów ideologicznych, opartych na wątpliwym systemie wartości⁴.

Jako w istocie inna jawi się prawda duchowa. Jest ona klasyfikowana jako teoretyczna i często spychana bywa w dziedzinę czystych idei, w dziedzinę myślenia akademickiego. W swej logicznej poprawności i nieskazitelności prawda ta – zwłaszcza w oczach wyżej przedstawionych jej przeciwników, zwolenników „prawdy pragmatycznej” – oceniana jest jako oderwana od życia, oderwana od doświadczenia, jako „abstrakcyjny fenomen”, jako może prawda obiektywna, ale bez egzystencjalnych odniesień. Taka prawda może być tylko przedmiotem badań analitycznego ludzkiego ducha, ale nie ludzkiego działania. Z perspektywy „prawdy praktycznej” wszelkie teoretyczne poznanie jest bardziej lub mniej natury dogmatycznej. Teoretyczny rodzaj poznawania prawdy chętnie kojarzony bywa z nieproduktywnymi, medytatywnymi czy marzycielskimi ludźmi, którzy zadawalają się spirytualistycznym i narcystycznym myśleniem.

Różnorodne kierunki filozoficzne i implikacje z nimi związane, które się kryją za dwoma ogólnie naszkicowanymi sposobami rozumienia prawdy, trudno w tym miejscu szerzej analizować. Trudno też wchodzić w prezentację dalszych niuansów i form pośrednich między wyżej naszkicowanymi rodzajami prawdy. Dla nas istotny jest rzeczywisty wpływ tych dwóch typów ujmowania prawdy na ruch ekumeniczny, na ekumenizm we wspólnotach lokalnych, na ekumenizm „oddolny”.

⁴ Por. A. Klein, *Ökumenische Pilgerschaft*, Paderborn 2002 s. 213 n.

EKUMENIZM „ODDOLNY”

Przez ekumenizm we wspólnotach lokalnych⁵ rozumie się w pierwszym rzędzie ekumeniczny ruch na poziomie pojedynczych Kościołów lokalnych: diecezji i parafii lub strukturalnie niezwiązanych z Kościołem lokalnym spontanicznie powstałych grup. W tych grupach są nie tylko praktycznie realizowane „odgórne” inicjatywy Kościołów, ale także, a może przede wszystkim, poszukiwane i realizowane własne ekumeniczne rozwiązania. Mówi się wtedy o tzw. ekumenizmie „oddolnym”, oddzielając go od ekumenizmu „odgórnego”. Jak długo tych dwu pojęć – „oddolny” i „odgórny” – nie stawia się jako przeciwieństw modelu myślenia klasowego, tzn. nie przeciwstawia się „nieurzędowego” – „urzędowemu”, „charyzmatycznego” – „instytucjonalnemu”, tak długo możemy mówić o wartości i znaczeniu ekumenizmu lokalnego, dostrzegając w nim obiecujący fenomen wzrostu jedności w skali ogólnokościelnej. Na płaszczyźnie ekumenii lokalnej praktyczne działanie, podobnie jak różnorodność bezpośrednich doświadczeń, odgrywa decydującą rolę. Codziennosc szeroko otwiera katalog różnorodnych możliwości wspólnego działania chrześcijan należących do różnych wyznań. Partnerskie relacje stają się wtedy oczywiste.

Kiedy dziś spogląda się na oczekiwania czy wprost żądania wobec Kościołów, to można powiedzieć, że są one wielopoziomowe i żaden z Kościołów chrześcijańskich nie jest w stanie ich w pełni zaspokoić. Żądania te jednak mogą być odczytane jako swego rodzaju wyzwanie dla Kościołów, by współdziałały ze sobą, by działały ze sobą w poczuciu większej solidarności. W dziedzinie pracy charytatywnej i diakonalnej, w szkole, w wychowaniu i kształceniu, a także odpowiedzialności politycznej chrześcijanie różnych wyznań stale są i będą konfrontowani i między sobą, i z nowymi zadaniami.

Czasem różnorodne potrzeby są przez poszczególnych wiernych, grupy chrześcijan czy całe parafie rozumiane jako „znaki czasu”, na które trzeba dać jasną odpowiedź, będącą swego rodzaju wyznaniem wiary w zsekularyzowanym otoczeniu. W środowiskach konfesyjnie zróżnicowanych często podejmuje się tego typu zadania nie tylko po to, aby zaradzić takiej czy innej potrzebie społecznej, ale we wspólnotowym działaniu dostrzega się również środek intensyfikujący procesy ekumeniczne. Hasło Komisji „praktycznego chrześcijaństwa” *Life and Work* z początku lat dwudziestych minionego

⁵ Dokumenty synodalne biskupstw niemieckich mówią o „Ökumene am Ort”. Zob. M. H a r d t, *Ökumene vor Ort*. W: *Lexikon der Ökumene*. Hrsg. von W. Thönissen [u.a.]. Freiburg 2007 s. 979-981.

wieku: „Doktryna dzieli, posługiwanie jednoczy” nabiera dziś znowu coraz większego znaczenia. Wielu chrześcijan w rozwiązywaniu różnorodnych problemów natury społeczno-kościelnej nie bierze pod uwagę tylko perspektywy własnego Kościoła, ale pragnie je rozwiązywać z perspektywy zadań, które są wiążące dla wielu Kościołów, z perspektywy ekumenicznej. Dostrzega się bowiem, że np. lokalne konflikty dotyczące rozumienia wolności, pokoju, sprawiedliwości często i szybko nabierają wymiaru terytorialnie większego, regionalnego i krajowego, czasami kontynentalnego czy ogólnoswiatowego. Z takiego przekonania czy doświadczenia, że dzielące Kościoły różnice w wierze, nauczaniu, życiu i kulcie mogą zostać zmniejszone lub w ogóle usunięte przez proste braterskie czy partnerskie działania, rodzą się w kościelnych wspólnotach lokalnych nowe siły, inicjatywy, wzrasta cierpliwość i odwaga, które w wielkich strukturach kościelnych trudno obudzić. Czasami trzeba podziwiać, jak za pomocą prostej teorii, tzn. przy braku pogłębionej refleksji teologicznodogmatycznej, można realizować wspaniałe ekumeniczne dzieła. Samo doświadczenie wspólnych wartości etycznych okazuje się w pewnych warunkach wystarczającą bazą do realizacji wspólnych ekumenicznych przedsięwzięć⁶.

TEORIA I DOŚWIADCZENIE

W ekumenizmie na płaszczyźnie lokalnej decydującą rolę odgrywa doświadczenie. W dążeniu, żeby kościelna tradycja wiary, łącznie z moralnymi wymaganiami, znowu weszła w ścisłą więź z życiem, konkretne doświadczenie przejmuje rolę katalizatora dla tego, co egzystencjalnie uznaje się za ważne. Doświadczenie ekumenicznego pojednania w partykularnym zakresie dla wielu chrześcijan wydaje się wystarczającą normą, wzorem czy kryterium dla ogólnokościelnej jedności. Funkcjonalna jedność w przeprowadzaniu wspólnych akcji winna, według tych wyobrażeń, zintensyfikować integracyjne działania między Kościołami na płaszczyźnie uniwersalnej, tzn. ponadlokalnej, ponadregionalnej, ponadkrajowej, światowej.

Należy jeszcze raz przypomnieć, że jeśli nawet pojęcie „doświadczenie” jest mało precyzyjne i wieloznaczne, to teologia ostatnich lat i tak chętnie do

⁶ *Übereinstimmung und Handlungsfähigkeit. Zur Grundlage ökumenischer Konsensbildung und Wahrheitsfindung.* W: *Ökumenische Theologie.* Hrsg. von H.-G. Stobe, J. May. Stuttgart 1980 s. 311-315, 327-332; P. Neuner, B. Kleinschwarzer-Meister. *Kleines Handbuch der Ökumene.* Düsseldorf 2002 s. 185 n.

niego sięga. Życiodajna moc wiary jest bowiem ściśle powiązana z konkretnym, osobowym doświadczeniem wiary. Jest więc zrozumiałe, że każdy sposób realizacji wiary ma pewien subiektywny wymiar. Oprócz tego przymiotu subiektywności cechą ludzkiego doświadczenia, a więc również doświadczenia wiary, jest także jego tymczasowość. Każde całościowe doświadczenie jakby z natury swej nastawione jest bowiem na jeszcze większą dojrzałość i pełnię. Doświadczenie wiary włączone jest w proces dojrzewania i rozwoju⁷.

W pewnym momencie powstaje jednak problem, a mianowicie im bardziej dziś Kościoły chrześcijańskie starają się uwolnić dogmatyczne, katechizmowe prawdy od ich teoretyczno-abstrakcyjnej formy i nadać im formę egzystencjalnie akceptowalną – włączyć je w proces dojrzewania i rozwoju, tym bardziej czuje się napieranie bardzo podstawowego pytania: Czy prawdy objawione muszą zawsze odpowiadać ludzkiemu doświadczeniu? Kiedy patrzy się na Nowy Testament, to wyraźnie widać, jak Jezus bardzo często występował w słowie i czynie przeciwko ludzkim oczekiwaniom i wyobrażeniom. Zaskoczenie, oburzenie, zakłopotanie, sprzeciw, bezradność są typowymi reakcjami świadków Jezusa. Wydaje się, a właściwie z punktu widzenia wyznania szanującego tradycję wiary trzeba być przekonanym, że to, co w swych początkach zostało dane jako model chrześcijańskiej wiary, jest i musi pozostać miarodajne także aż do końca wieków. Właśnie z perspektywy tekstów objawionych racjonalność i doświadczenie wiary nie są i nie mogą być tymi przymiotami, które bezwarunkowo i nieograniczenie można akceptować czy nawet preferować.

W stosunku do różnych ekumenicznych kręgów i grup, które się często powołują na wspólne doświadczenia, przy całym poszanowaniu ich dobrych intencji i chęci działania, otwartym pozostaje problem, czy nie absolutyzuje się tego „wspólnego doświadczenia”, czy nie staje się ono swego rodzaju prawem działania, które relatywizuje, a w skrajnych przypadkach nawet neguje autorytatywne, niezmiennie prawdy objawione, które są przekazywane przez wyznania wiary wypracowane przez Kościół czy Kościoły. Nieliczenie się z tradycją kościelnego nauczania to w gruncie rzeczy nic innego jak

⁷ A. Klein, filozofujący teolog i ekumenista z Paderborn, tak pisze o doświadczeniu wiary: „[...] jede Realisierung des Glaubens eine subjektive Note trägt, die sich aus der je individuellen Aktivität und Spontaneität im Prozeß der Aneignung des Glaubensinhalts wie selbstverständlich ergibt. Zur menschlichen Erfahrung und deshalb auch zur Glaubenserfahrung gehört ebenso das Merkmal der Vorläufigkeit. Jede Gesamterfahrung ist grundsätzlich zu größerer Fülle und Reife hin überholbar und folglich immer auf dem Wege. In ihrer Unabgeschlossenheit bedingt sie wechselnde Entwürfe des Lebensgehäuses als Sinn Ganzes” (Klein, *Ökumenische Pilgerschaft* s. 217).

uleganie zupełnie błędnemu przekonaniu, jakoby istniała możliwość znalezienia wiary i życia nią bez konfesyjnej przynależności.

Już pisma Nowego Testamentu charakteryzuje pewien etap rozwoju tradycji i mimo ich wyjątkowości, tzn. kanoniczności, muszą one być czytane w kontekście pierwotnego i poapostolskiego Kościoła. Czym innym jest przy tym uprawniony pogląd, że Kościół nie zawsze z tą samą intensywnością żył wszystkimi przekazanymi przez Tradycję prawdami wiary⁸. Niektóre pojedyncze prawdy objawione w pewnych okresach odgrywały większą rolę, w innych mniejszą. Nie oznacza to jednak, że te przechowywane w kościelnym nauczaniu prawdy objawione stawały się w pewnych okresach mniej prawdziwe. One zawsze niejako pozostają w stanie gotowości, by w odpowiednim czasie spełnić swoją zbawczo-pośredniczącą rolę.

TEORIA I DZIAŁANIE

Jak bardzo teoria i doświadczenie, teoria i działanie, są ze sobą wewnętrznie powiązane, staje się oczywiste w codziennym życiu. Z jednej strony wszelkie odpowiedzialne działanie człowieka zależne jest od jego myślenia, z drugiej zaś myślenie jest inspirowane i motywowane działaniem. W swych początkach żadna teoria nie jest oddzielona od praktyki – w przypadku naszych rozważań tak było z dogmatyką i etyką. Każde poznanie ma równocześnie jakiś wymiar praktyczności. Prawdziwa, pełna chrześcijańska wiara nie jest samą teorią (teologią) ani samym działaniem. Wielkim wykroczeniem przeciwko chrześcijańskiej wierze byłoby prowadzenie teoretycznych rozważań, rozwijanie teologii, która byłaby oddzielona od praktyki, od działania, od życia. Poznanie i działanie nie są żadną alternatywą. Wydaje się jednak, że równie wielkim nieporozumieniem jest przyjęcie zasady, że wszelkie poznanie, także poznanie z wiary, musi mieć swoją miarę w praktyce. Wtedy niejako oddziela się poznanie, które samo w sobie jest ważne, od praktyki, która jest wartościowa. Praktyka, działanie praktyczne czy w ogóle działanie nie może być kryterium, które decyduje o tym, co jest prawdziwe albo istotne. Odnosząc to do relacji międzywyznaniowych, A. Klein stwierdza wyraźnie, że także ekumeniczne kontakty nie mogą brać swego początku w działaniu, w jedności działania członków różnych Kościołów, a kończyć na doktrynie, na wspólnej doktrynie, ale – używając języka

⁸ Zob. W. Hryniewicz. *Hermeneutyka w dialogu*. Opole 1998 s. 193-234.

biblijnego – zawsze muszą brać swój początek w nauce Chrystusa, by ostatecznie kończyć na wspólnocie z Nim⁹.

Z drugiej strony ważne jest również, żeby praktyki wiary jako miejsca znajdowania i przechowywania prawdy nie niedoceniać. Podobnie jak w filozofii, tak również w teologii praktyka, pewien styl życia, zawsze pobudzały czysto spekulatywne myślenie. Niepokojące pozostają jedynie różnego rodzaju próby lokalnych działaczy ekumenicznych, by z praktyki czynić normę i kryterium dla ostatecznego poznania prawdziwych intencji Chrystusa i Objawienia. Poza tym nie można zapominać – czego nas już historia ruchu ekumenicznego nauczyła – że doraźne zaspokajanie przez Kościoły aktualnych potrzeb czy roszczeń społecznych, uleganie naciskom, ekumenizm „akcyjny”, medialne gesty czy nawet formy spotkań liturgicznych pozbawione głębszych podstaw teologicznych nie zainspirowały dotychczas głębszych czy trwalszych procesów zjednoczeniowych czy integracyjnych. Doświadczenia, które zdobywa się we wspólnym działaniu, stale muszą być weryfikowane z doświadczeniem wpływającym ze wspólnego poznania. Wydaje się, że poszczególne wyznania dziś coraz częściej muszą być znowu świadome tego, co było charakterystyczne dla pierwszych wieków chrześcijaństwa – potrzeby wiązania dogmatów z etosem¹⁰.

Na zakończenie praktyczny wniosek z niniejszych rozważań: jeśli działacze ekumeniczni na poziomie lokalnym nie chcą być identyfikowani z minimalizmem, relatywizmem czy kontestacyjnym antydogmatyzmem, to w interesie dobrze pojętego ekumenizmu, który rzeczywiście może sprzyjać pojednaniu Kościołów, winni unikać wszelkich skrajnych pozycji, zarówno w odniesieniu do ortodoksji, jak ortopraksji. Przyszłość ruchu ekumenicznego w dużej mierze będzie bowiem zależała od zachowania właściwej rzeczowej relacji między teorią a praktyką, ortodoksją a ortopraksją. Działania bez teorii, czyli „ekumenizm dziki”, lub też bez teorii zadowolającej w pewnym stopniu każdą stronę mogą się w dalszej perspektywie okazać daremne, podobnie jak dziś czcze wydają się myśli obecne tylko na papierze.

⁹ „Die Praxis kann nicht die Instanz sein, durch die entschieden wird, was bloß richtig oder wesentlich ist. Gemäß dem Epheserbrief ist das Verhalten der Christen immer das Ergebnis von Wahrheit und Lehre, ökumenische Kontakte beginnen infolgedessen nicht mit der Einheit im Tun, um dann in Doktrin zu enden, sondern sie fangen mit der Lehre Christi an, um in Gemeinschaft mit ihm zu enden” (Klein. *Ökumenische Pilgerschaft* s. 219). Na temat chrystocentryzmu w ruchu ekumenicznym zob. S.C. Napiórkowski. *Wierzę w jeden Kościół*. Tarnów 2003 s. 78-94.

¹⁰ H.J. Vogt. *Lex orandi – lex credendi*. W: *W służbie teologii i pojednania*. Red. P. Jaskóła. Opole 1992 s. 180-193.

Cytowana na wstępie alternatywa: „martwa prawda” czy „żywe kłamstwo” nie jest na płaszczyźnie Objawienia i jego autorytetu żadną realistyczną alternatywą, a tym samym żadną podstawą dla prawdziwie ekumenicznych procesów. Jako chrześcijanie, niezależnie od tego, do jakiego Kościoła należymy, nie możemy wykraczać poza prawdę w Jezusie Chrystusie, która została nam dana jako wszechobjmująca prawda w nauczaniu i życiu, słowie i czynie.

BIBLIOGRAFIA

- Haecker T.: *Opuscula*. München 1949.
- Hardt M.: *Ökumene vor Ort*. W: *Lexikon der Ökumene*. Hrsg. W. Thönissen [u.a]. Freiburg 2007 s. 979-981.
- Hryniewicz W.: *Hermeneutyka w dialogu*. Opole 1998.
- Kahl J.: *Das Elend des Christentums oder Plädoyer für eine Humanität ohne Gott*. Reinbeck 1968.
- Klein A.: *Ökumenische Pilgerschaft*. Paderborn 2002.
- Koch G.: *Wahrheitsfindung im Kompromiss?* W: *Dem Ursprung Zukunft geben*. Hrsg. B. Stubenrauch. Freiburg 1998 s. 81-95.
- Napiórkowski S.C.: *Wierzę w jeden Kościół*. Tarnów 2003.
- Neuner P., Kleinschwarzer-Meister B.: *Kleines Handbuch der Ökumene*, Düsseldorf 2002.
- Ökumenische Theologie*. Hrsg. von H.-G. Stobe, J. May. Stuttgart 1980.
- Schockenhoff G.: *Gibt es eine ethische Grunddifferenz zwischen den Konfessionen?* W: *Kirche in ökumenischer Perspektive*. Hrsg. von K. Krämer, G. Augustin. Freiburg 2003 s. 504-521.
- Vogt H.J.: *Lex orandi – lex credendi*. W: *W służbie teologii i pojednania*. Red. P. Jaskóła. Opole 1992 s. 180-193.
- Wainwright G.: *Can two walk together except they be agreed?* W: *Kirche in ökumenischer Perspektive*. Hrsg. von K. Krämer, G. Augustin. Freiburg 2003 s. 275-289.

ÖKUMENE – WAHRHEIT IN DER THEORIE UND IM LEBEN

Zusammenfassung

Der Artikel fängt mit einem Zitat aus dem Buch vom T. Haecker: „Was ist mehr, eine tote Wahrheit oder eine lebendige Lüge? Was ist mehr — eine Lehre, die zwar wahr ist, aber nur im Buche steht, im hohlen Wort von Mund zu Mund geht und nicht gelebt wird, oder eine, die wohl falsch ist, in Hauptteilen den Stempel des ewigen Lügners trägt, aber mit existentieller Energie, mit Leidenschaft, mit Einsatz der Person bis zum bösen Ende, bis zur Verzweiflung, bis zur Tragik des Opfers, bis zum Wahnsinn gelebt wird? ... Es ist eine der Fragen dieser Zeit, die sie am häufigsten stellt, theoretisch und praktisch. Das Leben, das Leben, ja das Leben ist mehr, es geht über alles hinweg, die Wahrheit wird zur Lüge in dem Augenblick, wo das Leben sie fallen lässt. Denn: Das Leben ist die Wahrheit”.

Man kann überzeugt sein, dass schon jetzt, aber auch in der Zukunft und damit für den weiteren Weg der ökumenischen Bewegung wird Entscheidendes davon abhängen, wie weit Theorie und Praxis, Orthodoxie und Orthopraxie in einem sachbezogenen Verhältnis zueinander gewahrt bleiben. Eine Praxis ohne Theorie hat keine Verheißung, ebenso nicht umgekehrt. Die Alternative zwischen „toter Wahrheit“ und „lebender Lüge“ ist auf dem Hintergrund und angesichts der autoritativen Geltung der Offenbarung keine realisierbare Alternative und folglich kein Grundkonzept, den Prozess der Einigung der Christenheit zu forcieren. Wir vermögen nichts gegen die Wahrheit in Jesus Christus, die uns als eine umfassende Wahrheit von Lehre und Leben, Wort und Tat gegeben ist.

Zusammengefasst von Piotr Jaskóła

Słowa kluczowe: ekumenizm, ekumenizm „oddolny”, prawda w teorii, prawda w życiu, relatywizacja, doświadczenie, ortodoksja i ortopraksja.

Schlüsselbegriffe: Ökumene, Ökumene „von unten“, Wahrheit in der Theorie, Wahrheit im Leben, Relativierung, Erfahrung, Orthodoxie und Orthopraxie.

Key words: ecumenism, ecumenism “proceeding from the ranks”, truth in theory, truth in life, relativation, experience, orthodoxy, orthopraxis.