

KS. PIOTR JASKÓŁA

TOŻSAMOŚĆ WYZNANIOWA – PROBLEM EKUMENICZNY?

Pytanie o wyznaniową tożsamość wzbudza dziś różne uczucia i reakcje. W kręgach o nastawieniu apologetycznym temat tożsamości wyznaniowej i jej obrony wydaje się zrozumiały sam przez się, natomiast w środowiskach ekumenicznie otwartych mówienie o tożsamości konfesyjnej nie wydaje się być popularne, a przez niektórych uważane jest nawet wprost za przejaw nieekumeniczności. Wielu zelantów idei ekumenizmu uważa, że dziś nie czas, by pytać o tożsamość wyznaniową, o specyfikę katolicyzmu, specyfikę prawosławia czy protestantyzmu; dziś nie czas, by mówić o „zadomowieniu” we własnym Kościele. Ważne jest to, co ogólnochrześcijańskie, wspólne, co ekumeniczne. Te powierzchowne, choć wcale nie tak rzadkie poglądy – nie tylko w kręgach ekumenistów Zachodu – zdają się korzeniami sięgać początków ruchu ekumenicznego i można w nich dostrzec dalekosiężną konsekwencję zasady: „doktryna dzieli – praca łączy”. Jeśli dziś ktoś publicznie zwraca uwagę na wyznaniową tożsamość, odwołuje się do niej, próbuje jej bronić, to od razu rodzi się podejrzenie, że prawdopodobnie jest konserwatystą, może fundamentalistą, a na pewno obcy jest mu duch ekumenicznego otwarcia¹.

Impulsem do pozytywnego myślenia o tożsamości wyznaniowej w perspektywie ekumenicznej mogą być słowa papieża Jana Pawła II wypowiedziane podczas jego pierwszej podróży pastoralnej do Niemiec. W kazaniu wygłoszonym wówczas w Osnabrück papież powiedział:

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 Tego typu ocenom wyraźnie sprzeciwiają się chociażby jasne sformułowania soborowego Dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, który przestrzega przed fałszywym irenizmem (zob. nr 11).

Przeżywajcie waszą wiarę jako katolicy chrześcijanie z wdzięcznością przed Bogiem i w waszych kościelnych wspólnotach. W pokorze i bez wyniosłości dawajcie wiarygodne świadectwo o wewnętrznych wartościach waszej wiary. Taktownie i z miłością zachęcajcie też waszych ewangelickich współchrześcijan do umacniania oraz pogłębiania ich własnych przekonań wiary, jak i form życia religijnego ukierunkowanych na Chrystusa. Jeżeli prawdziwie wszystkie Kościoły i wspólnoty kościelne będą dorastały do pełni w Chrystusie Panu, to Jego Duch z pewnością wskaże nam drogę prowadzącą do pełnej wewnętrznej i zewnętrznej jedności Kościoła².

Ta papieska nauka pokazuje, że troska o specyfikę wyznaniową, tożsamość katolicką czy tożsamość ewangelicką, nie musi stać w opozycji do ekumenizmu, ale wprost przeciwnie – może mu służyć. To implikuje również, że od innych wyznań nie można żądać rezygnacji z ich specyfiki wyznaniowej. O wiele bardziej od każdej strony należałoby oczekiwać, że na drodze swojego przeżywania chrześcijaństwa świadomie zbliżać się będzie do Chrystusa. Ta metoda może pomóc rozwiązać teologiczne i praktyczne problemy ekumenizmu i stać się motorem jego rozwoju.

Niniejszym artykuł jest próbą wykazania, że kultywowanie cech konfesyjnych, przywiązanie do własnego wyznania, tożsamość wyznaniowa, niekoniecznie muszą dzielić wyznania, a wręcz przeciwnie – mogą nadawać ruchowi ekumenicznemu nowy wymiar i działać nań stymulująco. Prezentując temat, po krótkim metodologicznym wprowadzeniu do pojęcia „wyznanie” (1) ukaże się relacje między tożsamością wyznaniową a dialogami ekumenicznymi (2), związki między tożsamością wyznaniową a tożsamością kościelną (3), zwróci się uwagę na zagrożenia tożsamości wyznaniowej (4), zarysuje się przyszłość ruchu ekumenicznego w kontekście tożsamości wyznaniowej, która teologicznie musi budować na chrystocentryzmie (5), a praktycznie na stosowaniu metody komplementarnej (6).

1. HISTORYCZNO-TEOLOGICZNE UŚCIŚLENIE TERMINU „WYZNANIE”

Zgodnie z dzisiejszym stanem poznania historycznego pojęcie *confessio* czy wyznanie jako określenie niezależnych i różnych organizmów kościelnych weszło w użycie dopiero w XIX wieku, niemniej to już w XVI wieku

² Cyt. za: H. Petri. *Konfessionelle Identität und kirchliche Gemeinschaft*. W: J. Schreiner, K. Wittstadt (Hrsg.). *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*. Würzburg 1988 s. 364.

podstawy temu określeniu dała reformacja luterkańska tworząca własne wyznanie wiary – *Wyznanie Augsburskie (Confessio Augustana)*, które spełniało funkcję normatywną dla zreformowanej nowej teologii oraz przy organizacji nowych, już reformacyjnych wspólnot kościelnych. Powstałe luterkańskie i reformowane wspólnoty kościelne w odróżnieniu od katolików nazwano jednak wtedy „partiami religijnymi” (*Religionsparteien*), a przy zawieraniu pokoju westfalskiego (1648) „religiami”³. Chociaż więc samo słowo „wyznanie” jako określenie różnych Kościołów i wspólnot wykształciło się stosunkowo późno, to faktyczne „ukształtowanie się wyznań” jako różniących się między sobą teologicznie, liturgicznie i dyscyplinarnie wspólnot kościelnych było owocem reformacji i miało miejsce w już XVI i XVII wieku.

„Kształtowanie się wyznań” było trwającym ponad sto lat procesem, który w bardzo zróżnicowany sposób przebiegał w różnych krajach i miejscach. Erwin Iserloh stwierdza:

Proces wyjaśniania i uświadamiania skierowany „do wewnątrz” oraz stabilizacji i odgraniczenia skierowany „na zewnątrz”, określane przez nas jako kształtowanie się wyznań, napędzany był bardziej przez siły kulturowe, społeczne i polityczne, niż religijne. Władcy terytorialni wspierali tworzenie się wyznań wysiłkami zmierzającymi do stworzenia na własnym terytorium jednolitych stosunków religijnych. Podstawę do tego dał im Pokój Augsburski z 1555 roku⁴.

Pokój religijny zawarty w Augsburgu miał na celu wprowadzenie długotrwałego kościelno-politycznego pokoju między odmiennymi wyznaniowo księstwami Rzeszy. Zasada *Ubi unus dominus, ibi una sit religio* gwarantowała wolny wybór wyznania wiary tylko rządzącym, a nie poddanym. Ci ostatni musieli przyjąć wiarę zwierzchności. Jeśli nie mogli się na to zdecydować, przysługiwało im prawo emigracji – po wyprzedaniu własnych dóbr. Na początku XVII wieku prawnicy określili ten stan rzeczy formułą *cuius regio, eius religio* i zaczęto mówić o *ius reformandi*. Wiadomo, że pokój augsburski nie zapobiegł wojnom religijnym w XVII wieku: w 1648 r., sześćdziesiąt lat po Augsburgu, wybuchła wojna trzydziestoletnia, która w swoisty sposób przyczyniła się do ukształtowania się wyznań⁵.

³ L. Ulrich. *Tożsamość wyznaniowa*. Tł. K. i M. Jakubów. W: Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa. Red. Z. Gleaser, S.J. Koza, R. Pierskała. Opole 1994 s. 40.

⁴ E. Iserloh. *Die Kirchenspaltung im Westen*. W: H.J. Urban, H. Wagner (Hrsg.). *Handbuch der Ökumenik*. T. 1. Paderborn 1985 s. 276.

⁵ E. Troeltsch wprowadził pojęcie „wiek wyznaniowy” (*Konfessionelles Zeitalter*) na określenie okresu od 1555 r. do pokoju westfalskiego w 1648 r.

Jednakże mimo różnych zewnętrznych, często czysto politycznych przyczyn tworzenia się wyznań należałoby wziąć po uwagę decydującą, teologiczną przyczynę, dla której mówimy o wyznaniu. Zwłaszcza w luteranckim nurcie reformacji tzw. pisma wyznaniowe odgrywają ekklezjologicznie zasadniczą rolę, głównie *Confessio Augustana* z 1530 r. Na początku XIX wieku luteranie, broniąc się przed wpływami racjonalizmu i tendencjami relatywizującymi ich wyznania wiary, zaczynają stosować termin „wyznanie” w stosunku do siebie, jak i jako ogólne określenie dla innych organizmów kościelnych.

Nieco inny stosunek do wyznań wiary mają Kościoły reformowane. I tak na przykład Kościoły reformowane w Szwajcarii do dnia dzisiejszego nie związały się ściśle żadnym wyznaniem wiary – chociaż powołują się czasami na *II Konfesję Helwecką*. Również jednak i w tym przypadku można mówić o „wyznaniu”, ponieważ miał tam miejsce proces konsolidacji tych gmin „do wewnątrz” i odgraniczania się „na zewnątrz”, który doprowadził do powstania odrębnych struktur organizacyjnych kościelnych.

Stosunek do wyznań wiary i ich znaczenie dla własnej ekklezjologii odmiennie bywa ujmowany w różnych tradycjach kościelnych. Rzymscy katolicy, prawosławni czy Starochrześcijańskie Kościoły Wschodnie nie rozumieją siebie w ścisłym sensie jako wyznania, choć także u nich można mówić o tożsamości wyznaniowej, na którą składa się ich specyfika przeżywania chrześcijańskiej wiary.

Właściwe spojrzenie na specyfikę konfesyjną, spojrzenie nieunikające wyraźnego widzenia różnic i tego, co boleśnie dzieli, jest podstawą prowadzenia przez Kościoły i wyznania chrześcijańskie dialogów doktrynalnych, które mają służyć prawdzie i ekumenizmowi i które są swego rodzaju testem dla tożsamości wyznaniowej danego Kościoła.

2. TOŻSAMOŚĆ WYZNANIOWA A DIALOGI EKUMENICZNE

We współczesnych dyskusjach ekumenicznych wciąż jeszcze chodzi przede wszystkim o wypracowanie punktów stycznych, wspólnych poglądów. Przy tej okazji wykazuje się, że istniejące różnice nie są nie do przezwyciężenia⁶. Wyniki tych przedsięwzięć – uzgodnienia, którymi mogą się

⁶ Interesujące są zwłaszcza wyniki prac Grupy Roboczej katolickich i ewangelickich teologów wydane w serii „Dialog der Kirchen”. Dotychczas ukazało się kilka tomów. Zob. np.

poszczycić różne grupy dialogów multilateralnych i bilateralnych na płaszczyźnie światowej i lokalnej – są naprawdę imponujące⁷. Z pewnością tą drogą dojdzie się do wielu jeszcze dalszych osiągnięć, uzgodnień. Tej szansy marnować nie wolno. Sprawą ważną i konieczną wydaje się jednak, by dostrzegać także granice, jednostronność i różnego rodzaju inne braki tych ekumenicznych zabiegów i stosowanej metody, ograniczającej się do szukania wspólnego mianownika, bo wraz z nią, jakby automatycznie, popada się w różnego rodzaju uwarunkowania redukcjonistyczne, które każą szukać najmniejszego wspólnego mianownika. Często pojawia się wówczas przekonanie, że to, co jest charakterystyczne dla danego Kościoła czy wyznania, co jest nieznanne w innych Kościołach, co może być niezrozumiałe dla innych – to właśnie jest to, czego właściwie być nie powinno. Odmienność w rozumieniu depozytu wiary, specyfika kościelnego życia, szczególne formy, w których wyraża się pobożność i duchowość danego wyznania, w oczach wielu jawi się jako coś, co musi zostać przewyciężone ze względów „ekumenicznych”.

Lata intensywnie prowadzonych dialogów doktrynalnych pokazały jednak, że mimo widocznych sukcesów na drodze szukania tego, co wspólne, i wbrew wszystkim uroczyście potwierdzanym konwergencjom, droga do widzialnej jedności Kościołów wydaje się być jeszcze daleka, a kroki ekumenistów coraz to trudniejsze i chyba wolniejsze. Istnieje z pewnością cały szereg powodów, które zdają się tłumaczyć brak spodziewanych postępów w realizacji pełnej wspólnoty między Kościołami i brak recepcji już osiągniętych uzgodnień. Jednym z nich jest fakt, że bardzo trudno ocenić wagę, istotne znaczenie i siłę nośną różnych wyznaniowych pozycji, stwierdzeń i opinii, które mogłyby stanowić wspólny fundament dla jednego, zjednoczonego Kościoła. Każdy bowiem pojedynczy dogmat, pojedyncze przekonanie religijne wewnątrz danego wyznania uwarunkowane jest kontekstem całości depozytu wiary, którym dane wyznanie, dany Kościół żyje.

Następnych powodów należałoby szukać w niedostatecznym uwzględnieniu szerszego kontekstu teologicznego i eklezjalnego, w niedostatecznym

K. Lehmann, W. Pannenberg. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* T. 1-3. Freiburg 1986-1990; *Communio Sanctorum*, Paderborn–Frankfurt 2000.

⁷ Zob. S. Napiórkowski (red.). *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu*. Lublin 1982 ss. 405; S. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska (red.). *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*. Lublin 2000 ss. 950; H. Meyer, D. Papandreou, H.J. Urban, L. Vischer (Hrsg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung*. T. 1. Paderborn–Frankfurt 1983; T. 2. Paderborn–Frankfurt 1992; T. 3. Paderborn–Frankfurt 2003.

uwzględnieniu roli i funkcji prawd drugorzędnych czy momentów towarzyszących – a to w nich zwłaszcza ukazuje się konfesyjna odmienność, różność. Nie tylko pytanie o to, co istotne i wspólne, ale także pytanie o specyfikę wiary danego Kościoła, pytanie o różnice wyznaniowe, czyli pytanie o „całą prawdę”, jest dopiero pytaniem w pełni ekumenicznym, żądającym solidnej bazy dla jedności chrześcijaństwa. Pytanie o różnice, o specyfikę wiary, jest zarówno pytaniem sięgającym podstaw danego Kościoła, jak i pytaniem o drugorzędne, osobliwe cechy wyznania.

Należy również zauważyć, że dzisiejsze pytania o tożsamość wyznaniową są równocześnie pytaniami o to, co w każdym z wyznań zostało zachowane z autentycznych, biblijnych i starochrześcijańskich prawd i wartości. W kontekście ekumenicznym są to te wartości, które poszczególne wyznania i Kościoły mogą wnieść lub przyjąć do tego jednego, przyszłościowego Kościoła wszystkich wierzących w Chrystusa.

3. TOŻSAMOŚĆ WYZNANIOWA JAKO TOŻSAMOŚĆ KOŚCIELNA

Dialogi doktrynalne prowadzone przez Kościoły i wyznania chrześcijańskie pokazują, że tożsamość wyznaniowa jest pewnym rodzajem duchowego zadomowienia, jest konkretną kościelną tożsamością⁸. Chrześcijanami stajemy się bowiem i jesteśmy zawsze w konkretnym Kościele czy wspólnocie kościelnej, co z kolei znajduje dalszą konkretyzację w określonym kraju, w określonych zwyczajach ludowych i schematach myślowych, krótko mówiąc – w kulturze danego narodu. Czysta kościelna tożsamość nie istnieje, jest ona zawsze powiązana z konkretnymi uwarunkowaniami. I to właśnie stanowi tożsamość wyznaniową. W wyznaniach wiara chrześcijańska konkretyzuje się w określonych uwarunkowaniach. Z tego punktu widzenia wyznania są więc całościowymi projektami i interpretacjami chrześcijańskiego posłania. W tym miejscu staje się jasne, dlaczego Carl Heinz Ratschow, znany teolog i autor encyklopedycznych opracowań haseł teologicznych, opierając się na pismach wyznaniowych luteranizmu i dyskusjach religijnych w XVI wieku, sądzi, że wyznania w istocie przedstawiają „całościowe ujęcia wiary chrześcijańskiej”, a Julius Kaftan twierdzi podobnie, że wyznania to „historyczne formy życia chrześcijaństwa”. Nie chodzi zatem

⁸ Zob. W. Hryniewicz z. *Hermeneutyka w dialogu*. Opole 1998 s. 180-190

o poszczególne odmienne nauki lub odstępstwa od wiary pierwotnego Kościoła, lecz „wyznaniowo różnorodne całościowe rozumienie Ewangelii. Każde z tych wyznaniowo różnorodnych całościowych odczytań tworzy zamkniętą i wewnętrznie spójną jedność”⁹.

Ratschow, zgodnie ze swoją ewangelicką opcją, podkreśla, że żaden z Kościołów ani żadna wspólnota kościelna sama w sobie nie jest jednak całym Kościołem, a już na pewno nie *una sancta, catholica et apostolica Ecclesia*, którą wyznajemy w *Credo*. Każdy z Kościołów jest „Kościołem partykularnym”, czyli czymś więcej niż część Kościoła, ale nie całym Kościołem. W Kościele partykularnym jest obecna *una sancta*, aczkolwiek w różnorodny sposób, w różnym natężeniu, analogicznie. Także Sobór Watykański II nie utożsamia wprost Kościoła katolickiego z *una sancta*, lecz w numerze 8 Konstytucji dogmatycznej o Kościele mówi, że w Kościele katolickim Kościół Chrystusowy posiada konkretną formę egzystencji – *subsistit in*. Co nie wyklucza istnienia poza nim wielu elementów Kościoła Chrystusowego. Pojęcie *subsistit in* Ojcowie Soboru włączyli świadomie w ten ważny tekst, zastępując zamieszczone w projekcie *est*.

Tożsamość każdego wyznania, mająca swoje ukonkretnienia w tożsamości kościelnej, zawsze była narażona na różne niebezpieczeństwa.

4. ZAGROŻENIA DLA TOŻSAMOŚCI WYZNANIOWEJ

Jeżeli chrześcijańska tożsamość jako tożsamość konkretnego wyznania może być i jest przeżywana tylko w tożsamości kościelnej¹⁰, to każdy chrześcijanin musi znaleźć swoje miejsce w swoim Kościele. Z perspektywy ekumenicznej patrząc, tożsamości wyznaniowej wydają się zagrażać dwa niebezpieczeństwa – skrajności wyrażające się w konfesjonalizmie i utracie wyznaniowości. Niebezpieczeństwo konfesjonalizmu jako skrajnego przywiązania do własnego wyznania przybierało w historii wystarczająco wiele razy różne formy, aż do wojen religijnych włącznie. Tożsamość wyznaniowa degeneruje się w konfesjonalizmie do całkowitego odgraniczenia się na zewnątrz i wewnętrznego zredukowania się do getta. W konfesjonalizmie tożsamość wyznaniowa staje się monadą, niezdolną do dialogu i zamkniętą.

⁹ Cyt. za: Ulrich, *Tożsamość wyznaniowa* s. 42.

¹⁰ Ulrich, *Tożsamość wyznaniowa* s. 49 nn.

Drugie niebezpieczeństwo jest zupełnie odmienne. W przypadku pozbywania się cech wyznaniowych, rozplywania się, zaniku cech wyznaniowych i zupełnej utraty tożsamości wyznaniowej przestaje istnieć również tożsamość kościelna, a wiara przeradza się w ogólną niewiarę lub agnostycyzm. Nie ma „trzeciego” wyznania wyłaniającego się z dwóch wyznań ani „nadrzędnego wyznania” ponad innymi wyznaniem. Gdyby taki stworzyć, to byłby to twór obojnaczy, sztuczny, niezdolny do prawdziwego życia, stanowiłby on początek końca żywej chrześcijańskiej wiary.

Wydaje się, że ruch ekumeniczny ma szanse powodzenia tylko wtedy, gdy wyznania nauczą się otwierać się wzajemnie na siebie w miłości i prawdzie. Nie chodzi więc o bojaźliwe obawy utraty tożsamości wyznaniowej i kurczone trzymanie się tylko własnych tradycji, gdyż to zwykle kończy się konfesjonalizmem. Nie chodzi także o otwartość dla samej otwartości, gdyż kończy się to stanem utraty wyznaniowości. Abp Alfons Nossol w takim kontekście mówi, że chodzi o urzeczywistnienie „otwartej tożsamości wyznaniowej”¹¹. Jest to możliwe tylko wtedy, gdy poważnie podchodzi się do problemu prawdy, a wyznania stanowią wzajemnie na sobie otwarte całościowe koncepcje wiary chrześcijańskiej, tzn. w pierwszym rzędzie wiary w Jezusa Chrystusa.

5. RELACJA DO CHRYSZTUSA – PODSTAWĄ REALIZACJI OTWARTEJ TOŻSAMOŚCI WYZNANIOWEJ

Heinrich Fries, niewątpliwie jeden z najwybitniejszych współczesnych ekumenistów, analizując zmagania Kościoła o jedność, nie zawahał się już przed laty postawić prowokującego pytania: „Czyżby ekumenia zamiast wyznań?”¹² Autor ten ma przy tym, z jednej strony, znaną nadzieję, że wyznania dojdą do szerszej pojętej i większej jedności, zwanej właśnie ekumenią, z drugiej zaś strony myśli równocześnie o obawie, jaka dręczy poszczególne wyznania chrześcijańskie, że na tej drodze mogą utracić swą tożsamość. Sam daje taką receptę:

Chrześcijańskie Kościoły, wyznania, powinny być na drodze nawrócenia i odnowy, przez wierność względem (swojego) początku, któremu na imię Jezus Chrystus.

¹¹ A. N o s s o l. *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia*. Opole 2001 s. 90-97.

¹² H. F r i e s. *Ökumene statt Konfessionen? Das Ringen der Kirche um Einheit*. Frankfurt am Main 1977 s. 5 n.; N o s s o l. *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia* s. 90 n.

tus, i przez rozpoznanie „znaków czasu”, już nie nosicielami podzielonych Kościołów, lecz nosicielami zasadnej wielorakości jednego Kościoła Jezusa Chrystusa. Chodzi o jedność Kościołów, które (choć) pozostają Kościołami, staną się jednak Kościołem. Ekumenia i wyznania będą wtedy już nie przeciwieństwami lub dopuszczalnymi alternatywami. Ekumenia może raczej wyrażać się w postaci wyznań, tzn. wyznania mogą być wyrazem ekumenii, inaczej mówiąc: wiarygodnym przedstawieniem katolickości Kościoła Jezusa Chrystusa⁴.

Cytowany na wstępie Jan Paweł II właściwie też myślał podobnie. W stanowisku tym można chyba dostrzec głębszą biblijnie i teologicznie opcję.

Wspomniany już abp A. Nossol pisze o „teologicznej etiologii” całości kształtu problematyki istnienia wyznań chrześcijańskich. Według niego „całej pełni Bożej” (por. Ef 3,19), która została nam objawiona w Tajemnicy Jezusa Chrystusa, nie sposób zgłębić czy wyrazić „monosylabowo”. Istota Prawdy, o którą tutaj chodzi, jest na pewno „symfoniczna” (H.U. von Balthasar). Wieloraki sposób zbliżania się do niej wydaje się być wprost nieodzowny.

W sumie nie chodziłoby jednak o swoistego rodzaju paradygmatycznie zróżnicowany pluralizm, lecz przede wszystkim o pozytywny pluriformizm w odniesieniu do pełni jednej Prawdy. Jedność bowiem nie może mieć swej podstawy w różnościach lub nawet w przeciwieństwach. Wyrazowe różności w ujmowaniu Tajemnicy Boga w Chrystusie muszą się względem siebie otwierać, by znalazły wyjście z ewentualnej przeciwstawności. To, o co w tym przypadku chodzi, zostało w teologii ekumenicznej nazwane modelem „pojednanej różnorodności”¹³.

Z tym modelem abp Nossol wiąże nadzieję na przewyciężenie konfesyjnego partykularyzmu względem wyżej wymienionej „pełni Bożej”, tzn. Jezusa Chrystusa.

Według abpa Nossola otwarta tożsamość wyznaniowa nie wyklucza *a priori* potrzeby istnienia wielości chrześcijańskich wyznań i form życia, lecz wręcz przeciwnie – jest ona (nawet) wymagana. Kiedy jednak z własnego wyznania czyni się normę dla innych, to realizacja jedności zostaje zagrożona. To Chrystus musi pozostać źródłową zasadą jedności¹⁴. W tym kontekście pisze o potrzebie „kopernikańskiego zwrotu”:

¹³ Por. N o s s o l. *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia* s. 92.

¹⁴ Tamże.

nie powinniśmy patrzeć na inne chrześcijańskie wspólnoty tak, jakoby poruszały się wokół naszego Kościoła jako centrum, podobnie jak przed Kopernikiem pojmowano planety jako krążące wokół Ziemi, ale powinniśmy zrozumieć, że wraz z innymi wspólnotami (konfesyjnymi) razem – podobnie jak planety – krążymy wokół Chrystusa jako Słońca i od Niego otrzymujemy światło. Ten zwrot w myśleniu eklezjologicznym jest nieodzowny, jeżeli w problemie ekumenii mamy postąpić naprzód. Nie powinniśmy innych porównywać z nami, lecz wraz z nimi musimy konfrontować siebie z apostołskim świadectwem o Chrystusie, bowiem tylko w ten sposób, w odniesieniu do Chrystusa, poznamy własną i cudzą rzeczywistość. Musimy nauczyć się widzieć siebie w pewnym znaczeniu od zewnątrz. Wtedy może się zdarzyć, iż w obrębie własnej wspólnoty dostrzeżemy większe przeciwieństwa, aniżeli między nią i niektórymi od nas odłączonymi¹⁵.

Relacyjność, odniesienie do Chrystusa i zrelatywizowanie naszej własnej tożsamości wyznaniowej nigdy nie pozwala się jej w sobie zamknąć tak, by przybrała jakikolwiek kształt fundamentalistyczny, który zgoła musiałby przekreślić wszelką perspektywę rozwojową ekumenizmu. Tutaj też jest zawarty imperatyw ciągłego oczyszczania i nawracania się ku Chrystusowi. Otwarta tożsamość wyznaniowa jest dynamicznym procesem. Wiąż z Chrystusem i radykalizm urzeczywistniania tej więzi w proegzystencji na wzór Chrystusa stanowiłaby ostatecznie o głębi tego, co chrześcijańskie.

„Otwartość”, o której tu mowa, dotyczy też dobrej woli i chęci dostrzegania pozytywnych wartości w każdym biblijnie zasadnym *specificum* innego wyznania, widząc w nim możliwość wzajemnego ubogacenia się. Praktyczną metodą w realizacji otwartej tożsamości wyznaniowej wydaje się być podejście komplementarne.

6. METODA KOMPLEMENTARNA – PRZYSZŁOŚĆ RUCHU EKUMENICZNEGO

Metoda komplementarna wydaje się być wielce skuteczną w urzeczywistnieniu otwartej tożsamości wyznaniowej, ponieważ pomaga ona w konkretnym równoważeniu elementów starych i nowych, swoich i nieswoich, w rozumieniu chrześcijańskiego przesłania. W komplementarności rozumianej jako metoda poznania czy zasada działania chodzi zawsze o całość, dla

¹⁵ H. Löwe. *Ich glaube die eine heilige, christliche (katholische) und apostolische Kirche*. W: *Communio Sanctorum* s. 378 n.

której możliwe są różne lub nawet przeciwne, ale nie sprzeczne ze sobą, lecz otwarte na siebie opisy lub tolerujące się stanowiska.

Komplementarność pozwala w taki sposób przekazać odmiennosc czy to koncepcji filozoficznych, czy modeli teologicznych, czy też wyznań, że odmiennosc ta nie zostaje zniwelowana, lecz pokazana jako coś wzbogacającego i uzupełniającego. W dialogu ekumenicznym też zawsze chodzi o całość, o pełnię, o jedność, zawsze chodzi o wspólną dla wszystkich partnerów wiarę chrześcijańską, o której mówimy we wspólnym wyznaniu wiary, której podstawą jest słowo Boże i która przeżywana jest w tożsamości wyznaniowej. Stuletnia historia ruchu ekumenicznego przekonuje, że tej wspólnej wiary, chrześcijańskiej prawdy i rzeczywistości, nie da się ująć w jednej formule, jednym systemie, jednym modelem teologicznym. Całość otrzymujemy zawsze we fragmencie – są to fragmenty uzupełniające się, ale niewymienne i niepokrywające się ze sobą. Dla dobra całej prawdy należy ukazać autentyczność tych fragmentów jako żywej rzeczywistości chrześcijaństwa i wzajemnie otwierać się na siebie. Myślenie komplementarne nie odcina od innych, lecz jest na nich otwarte. W epoce dojrzałego ekumenizmu chrześcijaństwo i każde z wyznań chrześcijańskich musi wciąż na nowo uczyć się dawania świadectwa jednej wiary, choć różnymi głosami.

*

Wracając, w świetle powyższych rozważań, do pytania postawionego w tytule, należałoby stwierdzić, że na tożsamość wyznaniową samą w sobie nie można patrzeć jako na problem ekumeniczny. Jeżeli nie jest ona sprzeczna z biblijnym objawieniem, a jest autentycznie przeżywaną prawdą opartą na świadectwie więzi z Jezusem Chrystusem, to służy ona procesowi dorastania do „pełni Bożej” i realizacji chrześcijańskiej jedności. Ekumenicznym problemem są skrajne postawy, w które może przerodzić się wyznaniowa tożsamość: konfesjonalizm jako absolutyzacja wybranych elementów wyznaniowych i – postawa druga – utrata wyznaniowości prowadząca do obojętności religijnej i zaniku wiary. Metoda komplementarna pozwala uczyć się od innych, korzystać z bogactwa drugich, dokonywać recepcji, nie porzucając bynajmniej własnej tożsamości.

BIBLIOGRAFIA

- Communio Sanctorum. Paderborn–Frankfurt 2000.
- Fries H.: Ökumene statt Konfessionen? Das Ringen der Kirche um Einheit. Frankfurt am Main 1977.
- Hryniewicz W.: Hermeneutika w dialogu. Opole 1998.
- Iserloh E.: Die Kirchenspaltung im Westen. W: H.J. Urban, H. Wagner (Hrsg.). Handbuch der Ökumenik. T. 1. Paderborn 1985 s. 196-285.
- Lehmann K., Pannenberg W.: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? T. 1-3. Freiburg 1986-1990.
- Löwe H.: Ich glaube die eine heilige, christliche (katholische) und apostolische Kirche. W: J. Schreiner, K. Wittstadt (Hrsg.). Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Würzburg 1988 s. 378 n.
- Meyer H., Papandreu D., Urban H.J., Vischer L. (Hrsg.): Dokumente wachsender Übereinstimmung. T. 1. Paderborn–Frankfurt 1983; T. 2. Paderborn–Frankfurt 1992; T. 3. Paderborn–Frankfurt 2003.
- Napiórkowski S. (red.): Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu. Lublin 1982.
- Napiórkowski S., Leśniewski K., Leśniewska J. (red): Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998. Lublin 2000.
- Nossol A.: Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia. Opole 2001.
- Petri H.: Konfessionelle Identität und kirchliche Gemeinschaft. W: J. Schreiner, K. Wittstadt (Hrsg.). Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Würzburg 1988 s. 364-379.
- Ulrich L.: L. Tożsamość wyznaniowa. Tł. K. i M. Jakubów. W: Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa. Red. Z. Gleaser, S.J. Koza, R. Pierskała. Opole 1994 s. 39-51.

DIE KONFESSIONELLE IDENTITÄT
– DAS ÖKUMENISCHE PROBLEM?

Zusammenfassung

Die Frage nach der konfessionellen Identität gilt z. Zt. nicht sonderlich ökumenisch. Gefragt scheint aktuell nicht so sehr ein sich katholisch oder evangelisch verstehendes Christentum, sondern ein ökumenisches. Das Insistieren auf konfessioneller Identität gerät in den Verdacht, das ökumenische Engagement bremsen zu wollen. In der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion geht es immer noch vor allem die Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. Die Ergebnisse sind ohne Zweifel beachtlich. Trotz aller Konvergenzen bleiben noch wirksame Unterschiede. So läßt sich im Protestantismus eine gewisse Tendenz zu einer besonderen Art von „Subjektivismus“ feststellen, im katholischen Denken – „Objektivismus“ und „Realismus“. Das äußert sich auf unterschiedliche Weise und auf verschiedenen Ebenen. Wenn man sich nicht damit begnügen will, die verschiedenen Konzeptionen einfach nebeneinander oder gar in Gegensätzlichkeit bestehen zu lassen, dann muß man nach einem Grund der Verschiedenheit suchen. Dieser Grund besteht aber in der Tatsache, daß die unterschiedlichen Konzeptionen und Ansätze in der Schrift sind und man muß sie nicht in ihrer Gegensätzlichkeit, sondern in ihrer möglichen Komplementarität sehen. Sie wollen sich dann eben nicht gegenseitig ausschließen, sondern ergänzen und gegenseitig erklären.

Zusammengefasst und übersetzt von Piotr Jaskóła

Słowa kluczowe: tożsamość wyznaniowa, tożsamość kościelna, dialog ekumeniczny, komplementarność.

Schüsselbegriffe: konfessionelle Identität, kirchliche Identität, ökumenische Dialog, Komplementarität.

Key words: religious identity, ecclesiastical identity, ecumenical dialogue, complementarity.