

Składanowski, Marcin

Być sobą w jedności z braćmi : refleksja o tożsamości wyznaniowej w dialogu ekumenicznym

Studia Teologiczne 28, 131-145

2010

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MARCIN SKŁADANOWSKI

BYĆ SOBĄ W JEDNOŚCI Z BRAĆMI. REFLEKSJA O TOŻSAMOŚCI WYZNANIOWEJ W DIALOGU EKUMENICZNYM

Treść: 1. Uwagi wstępne: Dialog i tożsamość – konieczna opozycja; 2. Czy dialog jest niebezpieczny dla tożsamości?; 3. Czy tożsamość uniemożliwia dialog?; 4. Zakończenie: Tożsamość oczyszczona w dialogu miłości.

1. Uwagi wstępne: Dialog i tożsamość – konieczna opozycja

Można by powiedzieć, że pojęcia dialogu i tożsamości – czy to w wymiarze indywidualnym, czy też wspólnotowym, zbiorowym – zawierają w sobie przeciwieństwo. Dialog ukazuje swoistą relacyjność człowieka jako istoty żyjącej, rozwijającej się i aktywnej nie w pojedynkę, ale we wspólnocie, przy czym wspólnota to nie zbiór „monad”, przypadkowo zgromadzonych jednostek, lecz grupa osób pozostających ze sobą w wielorakich odniesieniach, przede wszystkim zaś zdolnych do wzajemnej wszechstronnej komunikacji. Tak widziany dialog jest podstawą rozwoju ludzkich społeczności, w których wszelki postęp – tak duchowy, jak i materialny – można uzyskać jedynie na drodze współpracy, wymiany doświadczeń i wzajemnego korzystania z nich. Tym bardziej dzisiaj, kiedy rozwój ludzkości jest tak intensywny we wszelkich dziedzinach aktywności człowieka, dialog okazuje się życiową koniecznością – od najbardziej podstawowych więzi międzyludzkich, poprzez rozmaite kontakty grup ludzi po wzajemną komunikację całych społeczeństw. Tymczasem tożsamość na pierwszy rzut oka można zaliczyć do innej grupy pojęć, koncentrujących się na jednostce, próbujących ją określić, oddzielić od innych, by wydobyć to, co dla niej istotne, konstytutywne, trwałe i ważne, by odkryć te cechy i wartości, z których jednostka nie może zrezygnować, jeśli chce pozostać sobą. To samo dotyczy tożsamości większych społeczności: lokalnych, zawodowych, narodowych, kulturowych czy religijnych. W dobie procesów globalizacyjnych, owocujących często unifikacją na różnych płaszczyznach życia i działal-

ności człowieka, pojęcie tożsamości staje się swoistym ograniczeniem – punktem, którego przekroczyć nie można.

W pojęciach dialogu i tożsamości – niezależnie do tego, czy odnoszą się do codziennych kontaktów międzyludzkich, czy też obejmują większe grupy osób – zauważyć można zatem pewną opozycyjność. Jednakże jest ona niezbędna. Wszelki dialog zakłada tożsamość: jest on komunikacją przynajmniej dwóch osób – umięających się określić, mających konkretne poglądy, uznających pewne wartości. Tożsamość jest niezbędną granicą, by podmiot dialogu pozostał sobą. Dialog bez uznania tożsamości jego uczestników jest faktycznie niemożliwy – nie ma żadnego punktu wyjścia ani odniesienia.

Z pozoru wydaje się, że taki prosty wniosek nie wymaga uzasadniania, także w odniesieniu do dialogu ekumenicznego i tożsamości wyznaniowej. Życie jednak pokazuje coś przeciwnego – wciąż spotyka się ukazywanie dialogu jako zagrożenia dla tożsamości, a tożsamości jako przeszkody dla rzetelnego i pozbawionego uprzedzeń dialogu. Wciąż też obecny jest w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich lęk przed utratą tożsamości w dialogu ekumenicznym¹. Czy ma on uzasadnienie?

2. Czy dialog jest niebezpieczny dla tożsamości?

Aby dostrzec, że autentyczny dialog ekumeniczny nie jest zagrożeniem dla wyznaniowej tożsamości chrześcijan, warto przyjrzeć się kilku jego głównym cechom.

2.1. Dialog to nie polityczna debata

Zdarza się niekiedy, że nawet do dialogu ekumenicznego – świadomie lub nie – przenosi się kategorie właściwe tym dziedzinom ludzkiego życia, które budzą emocje, a zatem na ogół także przyciągają więcej uwagi, jak chociażby pojęcia wzięte z życia politycznego ze wszystkimi jego emocjami i zawirowaniami. Istotnie – polityka jako sztuka rządzenia również polega na nieustannych kontaktach międzyludzkich – dyskusjach, debatach, wymianach poglądów. Jednak analogia rozmów politycznych do dialogu ekumenicznego może być – i niekiedy niestety bywa – zwodnicza. Z pozoru widoczne są podobieństwa: kilka stron politycznej dyskusji reprezentują-

¹ Por. W. HRYNIEWICZ, *Wymagania prawdy a kultura dialogu ekumenicznego*, „Studia Oecumenica” 2 (2002), s. 24.

cych różne poglądy, mających odmienną historię, tradycję, akcentujących niekiedy odmienne wartości, dążących – a przynajmniej deklarujących takie dążenia – do osiągnięcia konsensusu w celu skutecznego rządzenia określoną społecznością lokalną, narodową czy ponadnarodową.

Podobieństwo do wydarzeń życia politycznego jest wszakże dla pojmowania dialogu ekumenicznego z gruntu fałszywe. Przede wszystkim żaden dialog ekumeniczny nie może mieć na celu osiągnięcia jakiegokolwiek władzy nad partnerem, wciągnięcia go w orbitę własnych wpływów czy innego uzależnienia. Nie ma tu mowy o żadnych zakulisowych działaniach, podstępach, szantażu – niekiedy przypisywanych, z różną dozą słuszności – rozmowom politycznym. Wykluczone jest także licytowanie się na wyznaniowe argumenty, podgrzewanie i nieustępliwe przypominanie uprzedzeń narosłych przez wieki podziału chrześcijan. Niedopuszczalna jest jakakolwiek walka – choćby tylko słowna – z udziałem istniejących niestety wciąż wzajemnych stereotypów, krzywdzących sądów, potępień i zwyczajnych półprawd przedstawianych z nieomylną pewnością. Takie rozumienie dialogu – bliskie etymologii słowa „debaty”, o której często się zapomina² – istotnie mogłoby być tylko zagrożeniem dla tożsamości jego uczestników. W gruncie rzeczy nie zdołałoby ani o krok przybliżyć jedności chrześcijan ani nawet nauczyć ich wzajemnego szacunku do siebie i sztuki uważnego słuchania siebie nawzajem.

Kto wie, może właśnie nieuświadomiane snucie analogii między debatą polityczną a dialogiem ekumenicznym budzi gdzieś obawę przed nim jako środkiem budowania jedności uczniów Chrystusa? Istotnie, gdyby dialog był walką – choćby pełną kultury i na najbardziej uczciwych warunkach – więcej z niego wynikałoby szkód niż pożytku. Może wówczas rzeczywiście lepiej byłoby zamknąć się we własnych konfesyjnych granicach, rozbudowując dawne uprzedzenia i obawy jako środki obrony przed wrogim atakiem. Na szczęście dzisiaj, czterdzieści lat po *Vaticanum Secundum*, po tylu znaczących gestach, jak choćby zniesienie wzajemnych ekskomunik Rzymu i Konstantynopola, po zapoczątkowaniu ekumenicznego i dialogicznego ożywienia, takie ujmowanie dialogu jako niebezpiecznego dla własnej wyznaniowej tożsamości przechodzi do historii jako smutna przestroga na przyszłość.

² Etymologicznie „debaty” to „odbijanie” (od fr. *battre*, łac. *battuere*).

2.2. Dialog osób

Dialog ekumeniczny – co widać w każdym z prowadzonych chrześcijańskich dialogów bilateralnych, mimo pojawiających się trudności – ma zupełnie inne cele i metody. Nie jest i nie może być sposobem pozyskiwania zwolenników. Wówczas pogłębiałby tylko narosłe w łonie chrześcijaństwa podziały, zamiast je zasypywać. Nie jest też żadną zakamuflowaną postacią agitacji, propagandy wyznaniowej. Jego istotą – na co wskazuje Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* – jest wspólne szukanie prawdy³. Nie da się szukać prawdy, jeśli któryś z partnerów dialogu żywi przekonanie, że nikt poza nim samym i jego wyznaniem nie może posiadać nawet jej śladów. Stąd koniecznym warunkiem ekumenicznego dialogu jest świadomość, że nikt oprócz Boga nie jest panem prawdy, nikt nie ma na nią monopolu, nawet jeżeli wierzy, iż jego wyznaniu towarzyszy dany przez Ducha Świętego charyzmat prawdy. Inny wniosek oznaczałby, iż człowiek czyni się równym Bogu albo też byłby próbą wyznaczania Bogu przez człowieka granic działania.

Jak pisze Waław Hryniewicz, dialog ekumeniczny „wyrasta z szacunku dla inności drugich oraz z przekonania, że również w ich wierze oraz w ich społeczności obecny jest zmartwychwstały Chrystus i działa nieustannie Duch Święty”⁴. Stąd dialog przypomina raczej „okrągły stół”, przy którym wszyscy uczestnicy rozmowy są równi i każdy może wnieść do niej coś wartościowego, a nie aulę wykładową, w której kompetentnego, przekazującego prawdę z wysokości katedry profesora winni z należytą uwagą i pokorą słuchać studenci. Dialog nie opiera się zatem na relacji nauczyciel – uczeń. W zasadzie wszyscy jego partnerzy są zarazem nauczycielami i uczniami, chociaż w pierwszym rzędzie mają obowiązek odczytywać i wsłuchiwać się w głos Ducha Świętego.

Z tych względów Jan Paweł II naucza, że dialog jako forma wszelkich kontaktów międzyludzkich, także międzywyznaniowych, szczególnie odpowiada godności człowieka⁵. Wyściowym warunkiem dialogu jest szacunek dla partnera – a więc ostatecznie i po prostu: bezwarunkowe uznanie jego człowieczeństwa.

³ Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sit” o działalności ekumenicznej*, nr 33 (= UUS), cyt. za: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982 – 1998*, red. S. C. NAPIÓRKOWSKI, K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA, Lublin 2000.

⁴ W. HRYNIEWICZ, *Wymagania prawdy...*, s. 5.

⁵ Por. UUS 28.

2.3. Wspólne budowanie

Dialog ekumeniczny nie ma na celu destrukcji. Rzecz jasna – winien prowadzić do zburzenia zła podziału, nienawiści, niezrozumienia i uprzedzeń, winien odrzucać wszystkie przesady, utrudniające niekiedy albo nawet paraliżujące porozumienie. Zasadniczo ma jednak charakter konstruktywny – jest budowaniem, i to w dwóch wymiarach. Najpierw prowadzi do odbudowy tego, co przez nienawiść zostało zniszczone w łonie samej wspólnoty chrześcijańskiej: wewnętrznej jedności, szacunku, zrozumienia, akceptacji dla konfesyjnych odmienności. Jest to wyjątkowy znak czasu, że Bóg dał wierzącym w Chrystusa łaskę krytycznego spojrzenia na przeszłość i impuls do odbudowania tego, co grzech zniszczył. Uczciwe spojrzenie na przeszłość, trzeźwa ocena wyrządzonych szkód i zadanych sobie nawzajem ran pozwala wypracować sposoby naprawy choć części dokonanego zła. Zresztą można dojść do wniosku, że właśnie przeprowadzona w wierze analiza dziejów Kościoła – pełnych radości z głoszenia na całym świecie Ewangelii, a jednocześnie bólu dokonujących się podziałów – była impulsem zaistnienia ruchu ekumenicznego.

Jednakże dialog ekumeniczny to nie tylko spojrzenie wstecz, mimo kluczowego znaczenia rzetelnej oceny przeszłości. Poza odbudowywaniem jest on także budową – zgodnie z nakazem Chrystusa, by świadczyć o Nim na całej ziemi (por. Dz 1, 8), a więc w każdej epoce, kręgu kulturowym i obszarze geograficznym. Tak jak świat stawia człowiekowi – wierzącemu i niewierzącemu – wciąż nowe wyzwania i zadania, szanse i zagrożenia, tak też chrześcijanie, by ich świadectwo o Jezusie było prawdziwe, muszą wciąż nieustannie budować Kościół, poddając się działaniu Ducha Świętego (por. 1 P 2, 5 nn). Tylko w ten sposób, orędzie Ewangelii dla człowieka każdego czasu i przestrzeni będzie aktualne, ożywiające i pociągające, zdolne przywrócić mu zagubiony niekiedy sens życia.

Alfons Nossol w kontekście wyzwań integracji europejskiej mówi o dialogu jako o sposobie budowania „wspólnoty ducha”⁶. Mówienie o Bogu nie pozbawia indywidualnego, nierzadko poszukującego drogi życia człowieka jego tożsamości, lecz wypełnia ją i pozwala odkryć⁷. Podobnie ożywianie chrześcijańskiej wiary w dialogu ekumenicznym: nie niszcząc indywidualności, buduje nową rzeczywistość duchowej jedności.

⁶ Por. A. NOSSOL, *Beitrag der Kirchen zum Aufbau Europas als „Gemeinschaft des Geistes”*, „*Studia Oecumenica*” 1 (2001), s. 10.

⁷ Por. tamże, s. 12.

2.4. Wymiana darów

Dialog ekumeniczny nie jest wyłącznie wymianą myśli, spostrzeżeń dotyczących dziejów Kościoła, uwag i komentarzy na temat znaczenia określonych wydarzeń w życiu chrześcijan. Sprowadzony jedynie to tej płaszczyzny pozostałby domeną naukowców – historyków, socjologów, psychologów. Tymczasem – mimo niekwestionowanej wartości naukowej analizy przeszłości i teraźniejszości wyznań chrześcijańskich – dialog ekumeniczny ma również charakter wymiany darów, wzajemnego ubogacania się skarbnicami własnej wyznaniowej tożsamości. Dzieje się tak, ponieważ jest to przede wszystkim dialog miłości, na co wskazuje Jan Paweł II⁸.

Właśnie w takim spojrzeniu na naturę i cel dialogu ekumenicznego widać, jak ważne jest zachowanie i pielęgnowanie własnej tożsamości wyznaniowej. Żeby móc nawzajem ubogacać się tym, co zawiera tożsamość własnego wyznania, należy jej strzec, miłować ją jako dar Boży, oczyszczać z wszelkich zniekształceń, z elementów nie pochodzących z natchnień Ducha Świętego. Bez wyraźnie określonej i otaczanej szacunkiem tożsamości wyznaniowej właściwa ekumenicznemu dialogowi wymiana darów nie byłaby możliwa. Należy tu wręcz stwierdzić, iż chrześcijanie winni nieustannie poszukiwać i odkrywać w łonie własnych konfesji najpiękniejsze i najwspanialsze wartości, najgłębsze, najbardziej ewangeliczne treści, aby ich dar złożony współbraciom był jak najhojniejszy. Co więcej, nawiązując do ewangelicznej przypowieści o talentach, można zachęcić, aby własną tożsamość nieustannie rozwijać, podsycać i ożywiać, nie zakopując Bożych darów w ziemi, lecz nieustannie rozwijając i pomnażając (por. Mt 25, 14 – 30).

2.5. Kryterium chrześcijańskiej tożsamości

Wacław Hryniewicz pisze, że „bez dialogu nie sposób już być chrześcijaninem we współczesnym świecie”⁹. Rzeczywiście – myśl ekumeniczna w łonie poszczególnych wspólnot chrześcijańskich musiała długo przebijać się do świadomości wierzących. Zresztą i dzisiaj napotyka niekiedy trudności wskutek nieprzewidywanych jeszcze i nierozwiniętych uprzedzeń. Kościół katolicki ma jednak od czasów II Soboru Watykańskiego w tej kwestii jasne stanowisko: dialog ekumeniczny jest konieczny¹⁰.

⁸ Por. UUS 47.

⁹ W. HRYNIEWICZ, *Wymagania prawdy...*, s. 5.

¹⁰ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, nr 4 (= DE), w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.

Dialog ten nie tylko nie stanowi zagrożenia dla tożsamości wyznaniowej chrześcijan, ale jest wręcz niezbędny, by zachować ją we współczesnym świecie. Z jednej strony – w wymiarze pozytywnym – dialog jest wyrazistym znakiem odpowiedzi chrześcijan na wezwanie Jezusa: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19) oraz na daną przez Niego uczniom misję świadczenia: „Będziecie moimi świadkami” (Dz 1, 8)¹¹. Nauczanie wiary, a szczególnie świadectwo wymagają dialogu. O ile przekazywanie wiedzy może dokonywać się w relacji mistrz – uczeń, uczący – uczoney, o tyle przekazywanie wiary dokonuje się inną drogą. Wiara religijna nie jest kwestią empirycznych czy logicznych argumentów, nie rodzi się wskutek uzyskania doświadczalnej pewności czy nawet z szacunku do przekazującego jej treści kompetentnego człowieka. Wiara porusza najgłębsze ludzkie myśli i przeżycia, kieruje całym życiem człowieka, decyduje o jego życiowych wyborach, tworzy hierarchię wartości, buduje złożony świat wewnętrzny. Jej sprawcą jest sam Dawca łaski – Trójjedyny Bóg. To On chce, aby chrześcijanie świadczyli o doznanej bez własnej zasługi łasce wiary. Świadectwo, aby było skuteczne, wymaga jednakże postawy dialogicznej, pełnej szacunku dla drugiego człowieka, jego poglądów i doświadczeń. Dotyczy to nie tylko dialogu z niewierzącymi i niechrześcijanami, ale w pierwszym rzędzie dialogu między samymi wyznawcami Chrystusa.

Z drugiej strony – w wymiarze negatywnym – właśnie brak dialogu jest zaprzeczeniem i wypaczeniem, a nawet wyparciem się tożsamości chrześcijańskiej. Brak widocznej jedności chrześcijan, której zaczątkiem jest oparty na miłości i szacunku dialog, czyni świadectwo chrześcijańskie niewiarygodnym, stawiając pod znakiem zapytania chrześcijańską odpowiedź na wyraźne nakazy Jezusa¹². Żadne głoszenie Ewangelii Chrystusa nie będzie autentyczne, jeśli nie towarzyszyć mu będą konkretne, ożywiane chrześcijańską miłością czyny. A przecież można powiedzieć, że wynika z braku miłości podziały chrześcijańskiej społeczności sprzeciwiają się imperatywowi głoszenia i świadczenia o Jezusie, w ten sposób prowadząc nieuchronnie do wypaczenia tożsamości chrześcijańskiej, a przynajmniej obrazu chrześcijan w oczach innych ludzi.

Dialog, inspirowany przez Ducha Świętego i będący wyrazem miłości¹³, jest świadectwem, czym jest wiara chrześcijańska, ukazuje jej istotę niezafałszowaną przez ludzki grzech. Dlatego Alfons Nossol mówi, iż „dą-

¹¹ Por. A. SKOWRONEK, *Sens i znaczenie dialogu*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1997, s. 505 – 506.

¹² Por. W. HANC, *Ekumeniczny wymiar teologii w zakresie chrześcijańskiej duchowości*, „*Studia Oecumenica*” 1 (2001), s. 76.

¹³ Por. DE 4.

żenie do «jedności w wielości» lub raczej do «pojednanej różnorodności» to także prosta implikacja [...] «logiki miłości». Innymi słowy: ekumenizm, szczerą dążenie do jedności całej wspólnoty ludu Bożego stanowi obecnie jednoznacznie czytelne kryterium jej prawdziwej chrześcijańskości¹⁴.

2.6. Umocnienie tożsamości wyznaniowej

Nie jest celem dialogu ekumenicznego osiągnięcie jakiegoś uniformizmu, przekreślającego historyczny rozwój tradycji teologicznych, liturgicznych i duchowych poszczególnych wyznań chrześcijańskich¹⁵. Gdyby dialog na tym polegał, unicestwiłby sam siebie, ponieważ „zunifikowani” partnerzy nie mieliby już nic do powiedzenia, nie mogliby wymienić między sobą żadnych duchowych darów, musieliby ostatecznie zamilknąć. Cel ekumenicznego dialogu – określany niekiedy jako rzeczywistość „pojednanej różnorodności”¹⁶ (przy czym z katolickiego punktu widzenia priorytet zawsze nadawany jest jedności, w której świetle rozpatrywana jest różnorodność) – jest chrześcijańskim świadectwem w laicyzującym się, a zarazem unifikującym się świecie. Właśnie w obliczu procesów globalizacyjnych, które poza oczywistymi korzyściami mogą przyczynić się do niszczenia dorobku kulturowego całych społeczeństw i narzucania im obcej kultury i tradycji jako dominującej, znakiem chrześcijańskiego nakazu miłości jest możliwość pojednanego i twórczego współistnienia różnych tradycji, kultur i zwyczajów. Przy tym nie jest to tylko mniej lub bardziej trwałe rozejm polegający na unikaniu kłopotliwych tematów i koncentrowaniu się jedynie na sprawach i tradycjach wspólnych. „Pojednana różnorodność” to oparta na wierze w ożywiający tchnienie Ducha Świętego pewność, iż czerpiąc siłę z różnych chrześcijańskich tradycji, można nie tylko umacniać wzajemną braterską miłość, ale przede wszystkim skuteczniej otwierać się na Chrystusa, wypełniając wyznaczoną przez Niego uczniom misję świadczenia i głoszenia Dobrej Nowiny. To dlatego Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan w Dyrektorium ekumenicznym z 1993 r. może przypomnieć, że „dialog znajduje się w samym sercu współpracy ekumenicznej. Dialog wymaga słuchania i odpowiadania, a także tego, by się starano zrozumieć i dać się zrozumieć”¹⁷.

¹⁴ A. NOSSOL, *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia*, Opole 2001², s. 88.

¹⁵ Por. S. RABIEJ, *Ne pas confondre unité et uniformité*, „Studia Oecumenica” 5 (2005), s. 180.

¹⁶ Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Modele jedności*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra...*, s. 489.

¹⁷ PAPIESKA RADA DS. JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.*, nr 172, cyt. za: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982 – 1998*, red. S. C. NAPIÓRKOWSKI, K. LEŚNIEWSKI, J. LEŚNIEWSKA. Lublin 2000.

Dialog ekumeniczny wymaga jasno określonej i nienaruszonej tożsamości wyznaniowej. Co więcej, dzięki opartemu na miłości dialogowi tożsamość tę można w pełni dostrzec, wydobyć jej wartość i piękno oraz obdarzyć należnym szacunkiem¹⁸.

3. Czy tożsamość uniemożliwia dialog?

Skoro dialog ekumeniczny nie jest zagrożeniem dla tożsamości, można zapytać się z kolei, czy sama tożsamość jest warunkiem, czy raczej przeszkodą dialogu.

3.1. Tożsamość wyznaniowa

W dokumencie *Pour la conversion des Églises* Grupa z Dombes definiuje tożsamość wyznaniową, która „polega na specyficznym sposobie życia zarówno tożsamością kościelną, jak i tożsamością chrześcijańską; sposobie określonym historycznie, kulturowo i doktrynalnie. Chodzi o «profil» właściwy ogółowi Kościołów, wspólny sposób, w jaki pojmują one swoją duchową specyfikę. Nawet jeżeli ten profil podlega modyfikacjom w ciągu historii, trwa jednakże pewna stała wartość wyznaniowa, która opiera się różnicom czasu i miejsca. Taka tożsamość nie jest określona jedynie przez właściwości teologiczne i przez punkty odniesienia struktury kościelnej. Dotyczy ona tak samo życia liturgicznego, wyrazów osobistej pobożności i wypowiedzi w zakresie porządku moralnego. Każda tożsamość wyznaniowa faworyzuje specyficzne aspekty orędzia ewangelicznego i «bycia razem» chrześcijan»¹⁹.

Analogicznie do tożsamości odczuwanej przez każdą osobę ludzką, tożsamość wyznania chrześcijańskiego jest świadomością własnej odrębności, poczuciem szczególnego – wskutek historycznego, teologicznego i duchowego rozwoju – sposobu wyznawania chrześcijańskiej wiary i dawania o niej świadectwa. Tak rozumiana tożsamość jest niezbędna, by chrześcijanin mógł się czuć członkiem określonej wspólnoty wyznaniowej. Własna tożsamość umożliwia trwanie wyznania chrześcijańskiego jako wspólnoty wierzących. Łączy ona we wspólnotę nie tylko wierzących żyjących w jednej epoce – mimo przemian sprawia, że wspólnota odczuwa więź trwającą pomimo upływu czasu z jej członkami żyjącymi w przeszłości. Tożsamość

¹⁸ Por. W. HRYNIEWICZ, *Wymagania prawdy...*, s. 6.

¹⁹ Cyt. za: J. E. VERCROUSSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, Kraków 2001, s. 110 – 111.

umożliwia trwanie wspólnoty chrześcijańskiej w czasie i przestrzeni jako zasadniczy czynnik integrujący.

3.2. Mentalność fundamentalistyczna

Bez wątpienia, poczucie tożsamości wyznaniowej może ulec wypaczeniu, prowadząc do powstania mentalności fundamentalistycznej, ujawniającej się w izolacji od innych chrześcijan, a przede wszystkim w pełnym pychy przekonaniu, iż poza własnym wyznaniem nie ma prawdziwej wiary. Przy takich poglądach jakikolwiek dialog ekumeniczny nie ma sensu. Skoro poza własnym wyznaniem nie ma nic prawdziwego i wartościowego, poszukiwania są tylko stratą czasu. Jedyną sensowną dla mentalności fundamentalistycznej możliwością kontaktu z inaczej wierzącymi jest nawracanie ich na prawdziwą wiarę, wyprowadzanie ich ze zgubnego błędu, wiodącego wprost ku wiecznemu potępieniu.

Alfons Nossol pisze, że mentalność fundamentalistyczna nieuchronnie prowadzi do ideologizowania wiary, do szukania bezpieczeństwa za wszelką cenę. Stąd wynikają postawy rygoryzmu i totalitaryzmu²⁰. Wiara staje się ideologią, a zatem jej przekazywanie nie wyraża się już w świadectwie, ale w ideologicznej walce, ofensywie, mającej na celu pozyskanie jak największej liczby zwolenników. Gdy natomiast fundamentalizm zdaje sobie sprawę z własnej słabości i – przynajmniej podświadomie – wie o słabości swojej argumentacji, przeobraża się w niezdożytą twierdzę. Tylko w niej – jak w okręcie na wzburzonym morzu – chrześcijanin może być bezpieczny. Tylko ona gwarantuje wiarę nieskażoną, prawdziwą i pewną. Ostatecznie – tylko ona daje szansę zbawienia. Twierdzy fundamentalizmu należy bronić: nie wystarczy sama izolacja. To dlatego pragnienie tak rozumianej obrony własnej tożsamości wiąże się nieodłącznie z wypracowaniem całego zestawu przesądów, oskarżeń o najrozmaitsze błędy i herezje. Czy jest to jednak jeszcze tożsamość chrześcijańska? Czy ideologia nie zajmuje w fundamentalizmie miejsce wiary, a propaganda – świadectwa?

Zapatrzona bezkrytycznie we własną konfesję samoizolacja nieuchronnie prowadzi do wypaczenia własnej tożsamości. Nie da się zachować chrześcijańskiego powołania do głoszenia i świadczenia o Ewangelii w izolacji od zmieniającego się świata i innych niż własna wspólnot. Fundamentalistyczna izolacja sprawia, że wiara staje się w świadomości powszechnej

²⁰ Por. A. NOSSOL, *Ekumenizm jako imperatyw...*, s. 85 – 86.

czynnikiem wrogim wszelkim – nawet pozytywnym i koniecznym – przemianom. Wskutek tego wszelki postęp i rozwój bywał kojarzony ze sprzeciwem wobec wymagań religii²¹. Z kolei w relacjach międzywyznaniowych izolacja prowadzi do pogłębienia podziału, wzrostu wzajemnej nieufności. Samoświadomość fundamentalistycznej wspólnoty chrześcijańskiej daleka jest od wzorca ewangelicznego.

3.3. Silna tożsamość – pomoc czy przeszkoda?

Czy wobec tego silne poczucie własnej tożsamości utrudnia, czy też ułatwia konieczny dialog? Paul Evdokimov wypowiada intrygujące stwierdzenie: „Przeświadczenie wewnątrz każdego Kościoła, że to on właśnie posiada pełnię Objawienia dostępną człowiekowi, jest paradoksem leżącym u podstaw prawdziwego ekumenizmu. Usuwa on radykalnie wszelki ślad «teorii gałęzi». W istocie, jedynie w przekonaniu o «absolutnym» charakterze swego Kościoła, w powszechnej wierze Kościoła, który czuje się jedynym prawdziwym Kościołem Boga, wybucha skandal podziału i prawdziwa kwestia jedności jest postawiona po raz pierwszy w sposób realny. Przeciwnie, dla wszelkiego dogmatycznego relatywizmu i minimalizmu mnożenie się, rozdrabnianie się sekt jest zjawiskiem normalnym [...]. Tylko ten, kto jest świadom pełni swojego Kościoła, może rzeczywiście cierpieć, gdyż nie będzie to smutek nędzy, lecz ból samej prawdy dążącej do znalezienia prawdziwej jedności, niedopuszczającej żadnego kompromisu. Zresztą prawda nie jest naszą własnością [...]. Dlatego wszelkie spotkania ekumeniczne wymagają dużej dojrzałości ducha i świadomej czystości typu wyznaniowego, absolutnej wierności wobec własnego Kościoła”²².

Z wypowiedzią Evdokimova można dyskutować. Istotnie – świadomość własnej wyznaniowej tożsamości jest konieczna, lecz czy poczucie bycia „jedynym prawdziwym Kościołem Boga” nie stanowi zagrożenia? Jak wobec tego podchodzić do innych, „nieprawdziwych” Kościołów i wspólnot? Niezależnie od podniesionych wątpliwości oczywiste jest, że wierność własnej tradycji wyznaniowej nie szkodzi dialogowi ekumenicznemu, a nawet przeciwnie – inspiruje go, skoro stawia jako dramatyczne i domagające się bezwzględnej odpowiedzi pytanie o przyczyny gorszącego podziału, który podważa wartość chrześcijańskiego świadectwa.

²¹ Por. tenże, *Beitrag der Kirchen...*, s. 13.

²² P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, Warszawa 2003³, s. 358 – 359.

3.4. Tożsamość otwarta

Alfons Nossol postuluje w dialogu ekumenicznym konieczność wypracowania otwartej tożsamości wyznaniowej. Kochając własną tradycję konfesyjną, nie można z niej czynić normy dla innych. Nie można własnych poglądów i tradycji – jeśli są to tylko „tradycje ludzkie” – absolutyzować, niezależnie od ich zasięgu, starożytności i wewnętrznego piękna. Tożsamość otwarta jest też gotowością nieustannego oczyszczania się i nawracania do Chrystusa. Jest ona również wolą dostrzegania pozytywnych wartości u innych chrześcijan²³. Tak widziana otwartość jest coraz bardziej niezbędna do skutecznego przekazywania chrześcijańskiego orędzia w szybko zmieniającym się świecie²⁴.

Otwartość wzmacnia też więzi wspólnot chrześcijańskich – umożliwia wzajemne poznanie oraz odrzucenie fałszywych i krzywdzących osądów²⁵. Dialog ekumeniczny, prowadzony w atmosferze wzajemnej otwartości, przyczynia się do odkrycia najgłębszych „warstw” tożsamości wyznań chrześcijańskich²⁶. W świetle wszystkich powyższych rozważań można zaryzykować stwierdzenie, iż tożsamość otwarta jest właśnie prawdziwą, autentyczną tożsamością chrześcijańską. Otwarcie – nie tylko w słowach, lecz przede wszystkim w konkretnym, pełnym wzajemnego szacunku postępowaniu – jest elementem głoszenia Chrystusa, zarówno chrześcijanom, jak i tym, którzy Go nie znają.

4. Zakończenie: Tożsamość oczyszczona w dialogu miłości

Wacław Hryniewicz mówi, że „dzięki innym możemy być bardziej sobą”²⁷. Dialog ekumeniczny, „szlak nawrócenia serc”²⁸, prowadzi do odnowy duchowego oblicza całego chrześcijaństwa²⁹. To umożliwia odnalezienie prawdziwej tożsamości wyznaniowej wszystkich chrześcijańskich wspólnot, nierzadko przez wieki przyciemnionej przez grzech. Może dlatego,

²³ Por. A. NOSSOL, *Ekumenizm jako imperatyw...*, s. 92 – 93.

²⁴ Por. tenże, *Beitrag der Kirchen...*, s. 17.

²⁵ M. Türk, *Ökumene als Auftrag und Geschenk. Die Einheit der Christen zwischen Vision und Wirklichkeit*, „*Studia Oecumenica*” 5 (2005), s. 130.

²⁶ Por. W. HANC, *Ekumeniczny wymiar teologii...*, s. 88.

²⁷ W. HRYNIEWICZ, *Wymagania prawdy...*, s. 24.

²⁸ UUS 21.

²⁹ Por. W. HANC, *Ekumeniczny wymiar teologii...*, s. 84.

że jest ona wciąż zaciemniona, „oblicze Kościoła zbyt słabo świeci”³⁰ dzisiejszemu światu. Odnowa i nawrócenie to dwa sprzężone priorytety dzisiejszej ekumenii³¹. Tym wyraźniej widać, że „rzeczywisty ekumenizm nie istnieje bez wewnętrznej przemiany. Wszak z nowości ducha, z zaparcia się samego siebie i ze swobodnego wylania miłości pochodzą i dojrzewają pragnienia jedności”³². We wspomnianym już dokumencie Grupy z Dombes zatytułowanym znamienne *Pour la conversion des Églises* („O nawrócenie Kościołów”) mówi się, że „nawrócenie wyznaniowe jest także istotnym elementem autentycznej tożsamości wyznaniowej. Wymóg nawrócenia wzywa nasze tożsamości wyznaniowe do otwarcia się jednych na drugie, do poddania się przenikaniu wartościom, których nosicielami są inne wyznania. Nie chodzi o utratę oryginalności własnego dziedzictwa, lecz o otwarcie się na inne spuścizny. Każde wyznanie musi w szczególności sobie postawić pytanie, czy sądy wyrażane o innych są naprawdę oparte na Ewangelii”³³. W tym kontekście można przypomnieć naukę sformułowaną jeszcze w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa przez tzw. synod focjański w Konstantynopolu (879 – 880 r.): „Każdy Kościół posiada swoje stare zwyczaje, przekazane mu jako dziedzictwo. Nie należy podejmować sporów ani dyskutować na ich temat. Niech Kościół rzymski zachowuje swoje słuszne sposoby postępowania. Niech również Kościół konstantynopolitański zachowa pewne zwyczaje, które pochodzą z dawnej przeszłości. Niech będzie tak samo w innych stolicach wschodnich”³⁴.

Prawdziwy dialog ekumeniczny – w miłości, szacunku, poszanowaniu dla prawdy – nie zagraża tożsamości wyznaniowej wspólnot chrześcijańskich. Ale tożsamość to nie zło, nienawiść, gniew, pycha i kłamstwo. Żaden grzech, choćby trwał we wspólnocie wierzących przez długie wieki, nie może stać się częścią chrześcijańskiego dziedzictwa. Nie można go dogmatyzować, czynić warunkiem *sine qua non* własnego przetrwania, nawet jeśli – przez długotrwałą nieuważę – wniknąłby głęboko w życie, teologię czy nawet liturgię wspólnoty. Dialog ekumeniczny nie jest niebezpieczeństwem dla tożsamości konfesyjnej, jeśli jest ona autentyczna. Jeżeli natomiast zło

³⁰ DE 4.

³¹ Por. UUS 15.

³² DE 7.

³³ Cyt. za: J. E. VERCROYSE, *Wprowadzenie...*, s. 107.

³⁴ Cyt. za: Z. GLAESER, *Ku eklezjologii „Kościółów siostrzanych”*. *Studium ekumeniczne*, Opole 2000, s. 95. Z. Glaeser przypomina również postulaty niektórych teologów prawosławnych, by synod focjański został przez Kościół Wschodni i Zachodni uznany za ósmy sobór powszechny jako wzór dla dzisiejszego dialogu międzychrześcijańskiego (por. tamże, s. 298).

podziału wypaczyło tę tożsamość, dialog musi być koniecznie impulsem do podjęcia samooczyszczenia. Ta sprawa jest chyba najtrudniejsza w dziele ekumenii. Trudno jest oddzielić w praktyce życia chrześcijańskiego to, co Boże od ludzkich błędów, nadinterpretacji, przeinaczeń. Trudno jest się przyznać, że wybujała teologia mogła niekiedy stanowić usprawiedliwienie dla zła podziału, przyczyniając się mimowolnie do wypaczenia tożsamości danego Kościoła czy wspólnoty. Wiele też pokory i wiary wymaga przyznanie się do ludzkich błędów w całej tradycji duchowej, która – choć wznosi się wysoko ku Bogu, ma swoje ludzkie i słabe oblicze. Bez wątpienia dialog ekumeniczny wymaga odwagi, by w prawdzie spojrzeć na własną wyznaniową tradycję.

Można bez wielkiej przesady powiedzieć, że poszukiwanie własnej autentycznej tożsamości wymaga równie wielkiej odwagi – ile rozczarowań, przykrych niespodzianek i zwątpień może spotkać chrześcijanina, przebijającego się przez warstwy narosłych w ciągu wieków podziału błędów do źródeł jego Kościoła czy wspólnoty. Ale dla wierzącego – także w dialogu ekumenicznym – wciąż aktualne są słowa Jezusa: „Odwagi! To Ja jestem, nie bójcie się!” (Mt 14, 27).

UNE RÉFLEXION SUR L'IDENTITÉ CONFESSIONNELLE DANS LE DIALOGUE ŒCUMÉNIQUE

RÉSUMÉ

L'identité confessionnelle exprime la réalité des divisions dans le christianisme où il y a plusieurs Églises et Communautés confessionnelles. Tous ces groupes religieux constituent des groupes identitaires dont l'influence sur leurs membres est très forte. Des recherches théologiques sur la question de l'identité confessionnelle peuvent conduire à comprendre leur spécificité, leurs origines et les différences qui les séparent les unes des autres. Puisque l'identité confessionnelle (comme d'ailleurs toutes les identités collectives) est liée à la vie sociale des membres des groupes religieux, elle ne peut pas être dépassée ni oubliée dans le dialogue œcuménique. C'est pourquoi des recherches théologiques pourraient aussi amener à élaborer une vision renouvelée de

l'identité confessionnelle sur la route vers l'unité des chrétiens. Une telle identité, ouverte et dynamique, ne fera plus d'obstacles à la réconciliation et à l'unité des chrétiens.

L'article répond à deux questions très importantes pour le mouvement œcuménique. Le dialogue œcuménique, est-il dangereux pour les identités confessionnelles chrétiennes? Et aussi, l'identité confessionnelle, est-elle un obstacle pour ce dialogue? Pour répondre à la première question, l'article présente l'essentiel du dialogue œcuménique: il ne ressemble pas à un débat politique; il est plutôt une rencontre des personnes humaines, une construction commune, un échange spirituel. Un tel dialogue n'est aucun danger pour les identités des communautés confessionnelles. La seconde question exige le refus de tout fondamentalisme dans les relations entre les Églises et les Communautés chrétiennes. Une identité, purifiée et réconciliée, est indispensable pour le vrai dialogue œcuménique.