

VARIA

Piotr Kopiec – Lublin

**SIEĆ EKUMENICZNA W SPOŁECZEŃSTWIE SIECI:
ŚWIATOWE FORUM CHRZEŚCJAŃSKIE
(*GLOBAL CHRISTIAN FORUM*)
JAKO EKUMENICZNA ODPOWIEDŹ
NA NOWY KSZTAŁT SPOŁECZEŃSTWA GLOBALNEGO**

W różnych środowiskach i organizacjach ekumenicznych coraz częściej powtarzana jest myśl o konieczności znalezienia nowego modelu dialogu ekumenicznego. Ruch ekumeniczny bez wątpienia stanął na zakręcie, a jego kierowcy szukają mapy pomagającej dojechać do celu, choć również ten cel zdaje się być ujmowany rozmaicie. Ekumenizm napotykał i napotyka wciąż masę przeszkód, a raczej skromne rezultaty ekumenizmu doktrynalnego, stawianego dotąd na czele dążeń ku jedności chrześcijan, wywołują u wielu zaangażowanych wyznawców Chrystusa rozczarowanie i zniechęcenie.

Ekumenizm w kulturze

Natura ekumenizmu – instytucji, inicjatyw i dążeń, zinstytucjonalizowanych lub nie, zmierzających do zjednoczenia bądź też jednoczenia chrześcijan – sprawia, że może być on ujmowany jako zwierciadło procesów społecznych zmieniających społeczność chrześcijańskie. Ekumenizm obejmuje przecież całe światowe chrześcijaństwo, a jego globalny zasięg pozwala mu pretendować do dążenia, które stoi w pierwszym szeregu najbardziej wszechstronnych spośród wszystkich na świecie. Wszechstronność ta nie ma jedynie geograficznego charakteru, lecz odnosi się do wszelakich aspektów człowieka i społeczeństwa: kulturowych, politycznych czy gospodarczych. Ekumenizm, tak jak chrześcijaństwo, działa w konkretnych okolicznościach historycznych i musi te okoliczności odbijać. W ten sposób takie procesy kształtujące współczesne społeczeństwa, jak globalizacja, konsumpcjonizm,

rewolucja technologiczna, ale także antropologiczne napięcie między fundamentalizmem a indyferentyzmem oraz postmodernistyczny chaos znaczeniowy znajdują swe implikacje w kształtowaniu dążeń ekumenicznych. Chrześcijaństwo funkcjonuje przecież w kulturze, wykorzystuje ją i przetwarza, będąc najpełniejszym w dziejach świata wspólnym mianownikiem kulturowym i społecznym. Historia chrześcijaństwa, ze wszystkimi jego wewnętrznymi sporami już od Soboru Jerozolimskiego rozstrzygającymi naturę relacji między depozytem wiary a kulturą, jest również historią tworzenia wspólnej kultury zasadzającej się na fundamencie wiary. Nawet jeśli kultura ta jest różnicowana, przesłaniana i wiązana kulturami lokalnymi, to jednak wspólna optyka chrystologicznej i trynitarniej percepcji rzeczywistości buduje kulturowy patchwork, który tworzy jedną chrześcijańską nadkulturę. W ten sposób podstawowe prawdy wiary i etyczne jądro oparte na przykazaniu miłości Boga i bliźniego są znane, zrozumiałe i rozumiane przez chrześcijan niezależnie od szerokości geograficznej i systemu kulturowego. Tu odsłania się istota ekumenizmu. Jednak w miarę jak coraz częściej wyraża się rozczarowanie stanem ekumenizmu i dialogu ekumenicznego, coraz częściej też wzywa się do refleksji nad znalezieniem nowych środków, które wprowadzą działania ku jedności chrześcijan na nową drogę. I z pewnością, jeśli przyjmie się, że działania ekumeniczne są prowadzone w konkretnych kontekstach kulturowych, konieczna jest – poza odkrywaniem przeszkód utrudniających relacje ekumeniczne – diagnoza miejsca ekumenizmu w okolicznościach współczesnego świata. Wiele z tych problemów wywodzi się przecież również z odmienności kulturowych, nierówności w rozwoju ekonomicznym oraz różnych systemów politycznych, w których działają chrześcijanie.

Ruch ekumeniczny i ruchy społeczne

Dążenia ku jedności chrześcijan przyjęło się określać mianem ruchu ekumenicznego. Piszą o nim ojcowie soborowi w Dekrecie o ekumenizmie, kiedy definiują działania ekumeniczne. Określają ruch ekumeniczny jako „działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili” (DE 4)¹. Pojęcie ekumenizmu tak zresztą zrosło się z pojęciem ruchu, że często bezwiednie posługujemy się wyrażeniem „ruch ekumeniczny”, traktując go jako określenie całego zjawiska obejmującego dążenia do jedności chrześcijan.

¹ *Dekret o ekumenizmie*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002, s. 197.

Jest to częściowo uzasadnione, zwłaszcza jeśli posłużyć się socjologiczną teorią ruchu społecznego. Ekumenizm w swej istocie dąży do zmiany, polegającej na wyzbyciu się kontrowersji między poszczególnymi wyznaniem chrześcijańskimi, a więc na przemianach w relacjach wewnątrzchrześcijańskich, tak aby coraz bardziej budować jedność. Zmiana ta ma charakter zarówno religijno-teologiczny, jak i społeczny. Przyczyny i natura zmiany społecznej tworzą wieloaspektowe i rozbudowane zagadnienie, którego interpretacje zależą od przyjętej aksjologii i koncepcji społeczeństwa, a których opracowanie wymaga kilkutomowej monografii. Jednak analizując rodzaje podmiotów zmian społecznych, należy podkreślić, że wśród nich bardzo ważne miejsce zajmuje ruch społeczny, szczególnie w odniesieniu do epoki nowoczesnej. Znaczenie i oddziaływanie ruchów społecznych są pochodną nowoczesnego społeczeństwa opartego na demokratycznych mechanizmach rządzących instytucjami państwa, a także na dążeniu do postępu, do ciągłego modernizowania i udoskonalania zastałych struktur społecznych. Piotr Sztompka definiuje ruch społeczny jako „luźno zorganizowane zbiorowości działające wspólnie w niezinstytucjonalizowany sposób w celu wytworzenia zmiany w ich społeczeństwie”². Definicję tę rozwija przez wyszczególnienie komponentów ruchu społecznego, którymi są: 1) zbiorowość ludzi działających razem; 2) wspólny cel działania zbiorowego, którym jest zmiana społeczna definiowana przez nich w podobny sposób; 3) wysoki stopień rozproszenia tej zbiorowości, skombinowany z niskim poziomem organizacji formalnej oraz 4) wysoki stopień spontaniczności cechujący działania³.

Pomimo tego, że ruch społeczny jest bardzo głęboko zakorzeniony w historii, to jednak jego siła oddziaływania ujawniła się szczególnie mocno w epoce nowoczesnej. Sztompka wymienia tu kilka teorii, które nazywa imionami ich promotorów, a które określały powody wzrostu znaczenia ruchu społecznego. Pierwsza z nich, nazwana przez niego „tematem Durkheima”, skupia się na przyczynach demograficznych: powstawaniu wielkich skupisk ludzkich, urbanizacji i industrializacji, a co za tym idzie zwiększenia gęstości społecznej, możliwości nawiązywania relacji i artykułowania przekonań. Druga – którą określa jako „temat Tönniesa” – odnosi się do alienacji jednostki we współczesnym społeczeństwie, rozbitcia tradycyjnych więzi społecznych (te niemiecki socjolog przyporządkowywał wspólnocie sąsiedzkiej, *Gemeinschaft*) i związanej z tymi zjawiskami potrzeby solidarności i wspólnoty, odnajdywanych przez jednostkę w ruchu społecznym. Trzeci temat, „Marksowski”, nawiązuje do konfliktu klas i zwraca uwagę na nierówności społeczne, które mobilizują klasy upośledzone do działania. Czwarty, „Weberowski”,

² P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2010, s. 256.

³ Por. tamże.

bierze pod uwagę zmiany systemów politycznych, zwłaszcza ich demokrytyzację, które aktywizują jednostki do przedsięwzięć na rzecz zmiany społecznej, czego manifestacją jest ruch społeczny. Temat piąty, określony jako „temat Saint-Simona i Comte’a” opiera się na przekonaniu, że społeczeństwo może być plastycznie kształtowane przez swoich członków, co pobudza ich do działania. Dwie ostatnie teorie odnoszą się do ogólnego podniesienia poziomu standardu kulturowego i edukacyjnego, a co za tym idzie wyobraźni i wrażliwości, a także do bezprecedensowego rozwoju środków masowego przekazu, które zarówno umożliwiają poznanie standardów panujących w innych środowiskach i społeczeństwach, jak i komunikowanie się z tymi społecznościami⁴.

Działania ruchów społecznych wpisują się w charakterystyczny dla nowoczesności klimat. Nowoczesność posiada bowiem cechę, którą Zygmunt Bauman trafnie określił jako odróżniającą ją od „wszystkich pozostałych form współżycia społecznego”. Cechą tą jest „kompulsywna i obsesyjna, nieprzerwana, niepowstrzymana i wiecznie niedokończona modernizacja, wszechobecne i nieusuwalne, niezaspokojone pragnienie twórczej destrukcji, lub, jak to bywa niekiedy, destrukcyjnej twórczości”⁵. Jest to zatem dążenie do zmiany zastanych warunków, zgodnie z przyjętymi założeniami aksjologicznymi i epistemologicznymi. Ruch ekumeniczny może więc być uznany za ruch społeczny, jakkolwiek specyficzny. Dążenie do zmiany należy wszak do jego istoty.

Ekumeniczne rozczarowania

Wspomniane i artykułowane wiele razy rozczarowanie wynikami dialogu ekumenicznego to jednak fakt, co szczególnie uderza, jeśliby przypomnieć sobie, że posoborowa euforia, której owocem było rozwinięcie całego szeregu dialogów doktrynalnych między Kościołem rzymskokatolickim a różnymi Kościołami chrześcijańskimi, niosła ze sobą nadzieję, że widzialna jedność chrześcijan jest tuż obok. Wyraz tej nadziei dawano przy każdej okazji. Niepowodzenia dialogów doktrynalnych, które po pierwszym impecie i publikacji wielu wspólnych uzgodnień: *Raportu z Malty* w 1972 r. będącego owocem dialogu katolicko-luterańskiego na szczepku światowym, Komisji ARCIC I (Anglican-Roman Catholic Interconfessional Commission), podpisanego przez Światową Radę Kościołów i Kościół rzymskokatolicki *Dokumentu z Limy* (BEM – *Baptism, Eucharist, Ministry*), zaczęły gwałtownie wyhamowywać,

⁴ Por. tamże, s. 260.

⁵ Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2006, s. 45.

uświadomiły podzielonym chrześcijanom, jak trudno jest przezwyciężyć teologiczne różnice.

Dowodem ugruntowania teologicznych rozbieżności stał się nawet taki ekumeniczny sukces, jak podpisanie Konkordii Leuenberskiej między pięcioma Kościołami wywodzącymi się z różnych reform: luteranckim, reformowanym, unijnym, czesko-braterskim i waldensów. Mimo teologiczno-praktycznego uzgodnienia, jakim było wzajemne uznanie urzędu ołtarza, a co za tym idzie również wprowadzenie interkomunii, nie zdołano pogodzić się co do przekonań odnoszących się do teologii Eucharystii. Luterancko-reformowane różnice teologiczne, zwłaszcza zagadnienie realnej obecności Chrystusa podczas sprawowania Eucharystii, pozostały wciąż jednym z elementów określania wyznaniowej tożsamości obu tradycji teologicznych.

O wiele trudniejsze okazało się i wciąż okazuje doktrynalne pogodzenie między Kościołami katolickim a protestanckimi. Wyływające wciąż na nowo we wzajemnych kontaktach takie zagadnienia, jak sukcesja apostołska i związana z nią ważność urzędu duchownego, Eucharystia, głównie zaś jej rozumienie w kontekście dialogu ekumenicznego, okazują się przeszkodą nie do przejścia w oficjalnych dialogach. Do tego dochodzi cała gama kwestii, które odnoszą się do porządku kościelnego (np. zagadnienie święcenia kobiet w niektórych Kościołach protestanckich) oraz pogłębiające się różnice w podejściu do wielu kontrowersji etycznych. To wszystko sprawia, że coraz częściej stawia się pytanie o sens istnienia ruchu ekumenicznego, a sami ekumeniści muszą ciągle na nowo walczyć ze zniechęceniem.

Przyczyny takiego stanu rzeczy tkwią naturalnie w Kościołach i ich teologiach. Niemniej, skoro ruch ekumeniczny i ekumenizm związane są również tendencjami współczesności i do pewnego stopnia są od nich zależne, koniecznym jest zwrócenie uwagi na to, jak określa się tę współczesność.

Ekumenizm w kontekstach współczesności

Przedstawiciele dyscyplin naukowych komentujących współczesność tkwią w różnorodnych sporach. Jednym z podstawowych zagadnień spornych jest pytanie, czy dzisiejsza epoka to nowoczesność, czy też ponowoczesność. Nie wchodząc głębiej w to zagadnienie, często zresztą sprawiające wrażenie sporu czysto retorycznego, należy stwierdzić, że w wielu punktach krytycy współczesności i promotorzy nowej, dość pesymistycznej wizji świata bliscy są prawdy. O ile nowoczesność wierzyła w postęp, to obecnie dość powszechnie wskazuje się na kres wiary w niego, w budowę lepszego świata i społeczeństwa. Obwieszcza się koniec społeczeństwa lub koniec historii (Francis Fukuyama), choć akurat w tym przypadku miało to mieć pozytywne skutki. Manuel Castells dobitnie określa dzisiejszą epokę, stwierdzając, że:

Współczesna kultura i myślenie, zdeorientowane przez skalę i zakres historycznej zmiany, często wpadają w nową odmianę milenaryzmu. Prorocy technologii wieszczą nadejście nowej epoki, ekstrapolując trendy społeczne i strukturę ledwie rozumianej logiki komputerów i DNA. Ponowoczesna kultura i teoria oddają się świętowaniu końca historii, a do pewnego stopnia także końca rozumu, rezygnując z naszej zdolności do rozumienia i nadawania sensu nawet nonsensom. Ukrytym założeniem jest akceptacja pełnej indywidualizacji zachowania i niezdolności społeczeństwa do kierowania swym losem⁶.

Upadek wielkich idei politycznych, które inspirowały ludzi do działania, niezależnie od tego, jak destrukcyjne były to idee, wywołuje wciąż poczucie dezorientacji, tym bardziej, że towarzyszy mu znaczne osłabienie religijności. Wszystkie te zjawiska odnoszą się przy tym głównie do świata zachodniego, choć pewne ich odpryski widoczne są w całym świecie. Pomimo szeregu inicjatyw humanitarnych, ekologicznych, pacyfistycznych czy społecznych, nie można się oprzeć wrażeniu, że społeczeństwa zachodnie, szczególnie europejskie, ogarnęła apatia.

Musi to mieć konsekwencje również dla ruchu ekumenicznego. Nietrudno zauważyć, że organizacje ekumeniczne przypominają coraz częściej stowarzyszenia seniorów. Nieobecność młodych ludzi z pewnością podyktowana jest czynnikami ekonomicznymi: brak czasu, zaangażowanie w pracę, rodzina, ogólny spadek religijności. Jednakże po części jest to widoczna coraz bardziej niechęć do działania społecznego, brak zrozumienia dla wartości odpowiedzialności za społeczeństwo oraz panujący coraz bardziej i urastający do rangi cnoty indywidualizm, przechodzący często w egoizm. Coraz częściej pada pytanie o sens aktywnego kształtowania rzeczywistości, co wszak było istotą ruchów społecznych, musi więc to mieć pewien wpływ na pytanie o sens działań ekumenicznych, zwłaszcza że dotychczasowe rezultaty nie mogą stanowić zachęcającego bodźca. W konsekwencji więc tak powszechne jest wołanie o poszukiwanie nowej formuły dla ekumenizmu i nowej mapy działania dla ruchu ekumenicznego.

Ekumenizm działa dziś w innym otoczeniu społecznym niż wtedy, kiedy powstawał, czyli sto lat temu, i wtedy, kiedy przeżywał swój największy rozwój – w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Krytyka współczesności nie jest jednak wyłączną interpretacją współczesnego świata. Wiara w postęp i dążenie do niego pochłonęły wszak miliony ofiar, skoro był on na sztandarach komunizmu i faszyzmu. Założenie o ideowości człowieka nowoczesnego nie powinno być tożsame z tęsknotą za coraz częściej idealizowaną przeszłością. Fundamentalnym pytaniem, które zadać powinni sobie wszyscy mający wpływ na życie społeczne i opisujący je, jest, jak wykorzystać tendencje współczesności do zrewidowania kategorii postępu i określenia celu, w jakim powinny

⁶ M. Castells, *Spółczesność sieci*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2007, s. 21.

podążać społeczeństwa. Apatia, bezideowość i skrajny indywidualizm, coraz częstsze odchodzenie od kształtowania polityki tożsamości mogą paradoksalnie tu pomóc, pozostawiając wolne pole dla narodzin nowych formuł i wzorów. Jest to również pytanie do teologów i ekumenistów, na które zresztą poszukują oni wciąż nowych odpowiedzi.

Castells w swej klasycznej pozycji *Spoleczeństwo sieci* opisując współczesną gospodarkę i jej wpływ na społeczeństwo, posługuje się pojęciem sieci jako słowem kluczowym. Odnosi je jednak do dwóch znaczeń, jakkolwiek ze sobą powiązanych: do Internetu, sieci www, która zdeterminowała współczesne społeczeństwo, kulturę i gospodarkę, oraz do sieci relacji między jednostkami, grupami społecznymi, instytucjami i państwami, określającej geometrię obecnych społeczeństw. Sieć jest strukturą nie posiadającą jednego ośrodka decyzyjnego, opartą na wzajemnych powiązaniach i relacjach pomiędzy mniej lub bardziej równorzędnymi podmiotami. Jest elastyczna i łatwo przystosowująca się do zmian. Jej istotę stanowi współzależność i kooperacja, a egzystowanie poza nią jest praktycznie niemożliwe. Castells pisząc o współczesnej gospodarce, stwierdza, że jest ona globalna, informacyjna i usieciowiona⁷. Taka staje się również współczesna kultura i takie warunki określają teren działania chrześcijaństwa, a w konsekwencji ekumenizmu. Pozostawanie w dawnych strukturach, nieuzupełnianie ich, musi skutkować apatią i stagnacją, skoro coraz bardziej są one niezrozumiałe i nieprzystosowane do nowej geografii życia społecznego. Rozczarowania, jakie przyniosły dotychczasowe owoce ruchu ekumenicznego, dialogu ekumenicznego, ekumenizmu doktrynalnego, a nawet ekumenizmu praktycznego nie mogą przesłonić jednak wielkiej wartości wspólnych spotkań, relacji i przyjaźni, zaś nade wszystko poczucia wspólnoty w łączących chrześcijan elementach wiary. Ekumenizm ujęty jako ruch powinien więc zostać dopełniony przez ekumenizm ujęty jako sieć.

Światowe Forum Chrześcijańskie jako nowa ekumeniczna sieć

W odpowiedzi na nieśmiało rozlegające się jeszcze głosy rozczarowania stanem dialogu ekumenicznego, dojrzewała w latach dziewięćdziesiątych idea powstania nowej ekumenicznej platformy skupiającej chrześcijan. Coraz bardziej przebijała się do centrum ekumenicznej opinii publicznej świadomość, że organizacja ekumenizmu wokół Światowej Rady Kościołów nie do końca obejmuje bogactwo ruchu ekumenicznego, nie tylko dlatego, że Kościół rzymskokatolicki jedynie współpracuje z ŚRK, ale także dlatego, że dynamicznie

⁷ Por. tamże, s. 84n.

rozwijające się wspólnoty ewangelikalne i pentekostalne nie uczestniczą w dialogu ekumenicznym. Coraz wyraźniej również ukazywały się ekumenistom zmiany dotyczące światowego chrześcijaństwa.

Transformacje te dobitnie obrazują statystyki. *Atlas światowego chrześcijaństwa*⁸ ukazuje szereg przemian, jakie dokonały się w ciągu stu lat dzielących konferencję ekumeniczną zorganizowaną w 1910 r. w Edynburgu, przyjętą jako datę początku ruchu ekumenicznego, oraz 2010 r., kiedy to w setną rocznicę tego wydarzenia w szkockiej stolicy zebrały się delegacje różnych Kościołów chrześcijańskich. I tak, w 1910 r. 66% chrześcijan mieszkało w Europie, w 2010 r. – jedynie 26%. W 1910 r. w Afryce populacja chrześcijan wynosiła 2% wobec ponad 25% obecnie. Globalna Północ, a więc Europa i Północna Ameryka, w 1910 r. obejmowała 80% chrześcijan, dziś tylko 40%⁹. A geograficzne centrum chrześcijaństwa znajduje się współcześnie obok legendarnego Timbuktu w Mali. Ponad 70% populacji Afryki subsaharyjskiej jest dziś chrześcijańska. Powstają szybko rozwijające się wspólnoty chrześcijańskie w tak obcych dotąd państwach, jak Nepal, Kambodża czy Mongolia. Co więcej, w tych trzech krajach oraz dodatkowo w Chinach, wzrost populacji chrześcijan jest najwyższy. Ogólnie, chrześcijaństwo spośród wszystkich religii i systemów religijnych notuje najszybszy rozwój w Azji, wynoszący 2,4%, wobec wzrostu 1,7% odnoszącego się do muzułmanów (jakkolwiek w liczbach bezwzględnych wzrost liczebności muzułmanów w Azji jest największy). Liczba buddystów, którzy stanowili połowę azjatyckiej populacji w 1910 r., spadła obecnie do 22%. Chrześcijanie stanowią dziś 8,5% ludności Azji, co daje 350 milionów ludzi.

Geograficzne przesunięcie chrześcijaństwa było na wiele sposobów manifestowane podczas Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów, które odbyło się w dniach 30 października – 8 listopada 2013 w Pusan w Korei Południowej. Poza określeniami wielu ważnych dróg działania ruchu ekumenicznego konferencja ta wniosła obraz chrześcijaństwa koreańskiego, jaki poruszył wielu delegatów, zwłaszcza z krajów europejskich¹⁰. W relacjach uczestników jest to chrześcijaństwo dynamiczne i entuzjastyczne, co odzwierciedlają obserwacje dotyczące praktyk religijnych; w świątyniach w niedziele odbywają się nieprzerwane nabożeństwa, które trwają bardzo długo, a w których biorą udział tysiące wiernych. Również modlitwy i nabożeństwa specjalne w tygodniu całkowicie zapełniają świątynie. Jak wyraził to jeden

⁸ M. T. Johnson, K. R. Ross, *Atlas of Global Christianity, 1910–2010*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2009.

⁹ Por. W. Granberg-Michaelson, *From Times Square to Timbuktu. The Post-Christian West Meets the Non-Western Church*, B. Eerdmans Publishing 2013, s. 8.

¹⁰ Por. H.-G. Link, *Aufbruch zu einem neuen Pilgerweg*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, 5 (60) 2013, s. 19.

z uczestników konferencji w Pusan, Europejczykowi obraz ten pozwala zapamiętać o pustych kościołach.

Następujące przemiany skierowały ekumenistów w stronę inicjatyw podejmujących takie wyzwania. Myśl o konieczności stworzenia platformy, która skupiałaby chrześcijan z Kościołów zgromadzonych wokół Światowej Rady Kościołów, Kościoła katolickiego, wspólnot ewangelikalnych i pentekostalnych, Kościołów niezależnych, jak i różnych organizacji ekumenicznych poddał po raz pierwszy w 1998 r. Konrad Raiser, ówczesny sekretarz generalny ŚRK, na spotkaniu przedstawicieli ruchu ekumenicznego w ekumenicznym centrum spotkań i formacji Światowej Rady Kościołów w Bossey pod Genewą¹¹. W dokumencie będącym pokłosiem spotkania zauważono dramatyczne zmiany w sytuacji na świecie, jak i intensyfikację relacji między Kościołami a organizacjami ekumenicznymi. Stwierdzono, że

wysiłki zmierzające w stronę jedności chrześcijan przybierają wiele form, mają wiele podmiotów i koncentrują się w wielu centrach. Różnorodność ta przyczynia się jednak do stawiania palącego pytania, jak wzmocnić całość tego ruchu wobec tendencji atomizacji i współzawodnictwa, istotnych zwłaszcza w obliczu coraz bardziej kurczących się zasobów¹².

Podkreślono konieczność powstania „bardziej efektywnej i szerszej sieci relacji, która przekształci różnice w rozumieniu między partnerami we wzajemnie zobowiązany dialog, tak by wszyscy mogli znaleźć właściwą drogę ku jaśniejszemu postrzeganiu i wierniejszemu posłuszeństwu”¹³. Zwrócono uwagę na to, że ma to być forum – nie organizacja. Powinno się ono cechować strukturalnym i legislacyjnym minimalizmem oraz szeroką formułą, a także elastycznie reagować na wezwania i sytuacje danej chwili. Jego manifestacją mają być spotkania w raczej niewielkich grupach. Dostęp musi być otwarty dla chrześcijan, a jedynym istotnym warunkiem powinna być akceptacja „*bona fide* partnera w dialogu, celem którego jest umacnianie posłuszeństwa wszystkim Chrystusowi”¹⁴. Uczestnicy forum muszą wyznawać wiarę w Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawcę i wzywać do „oddawania chwały Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu”¹⁵.

¹¹ Instytut w Bossey został założony w 1946 r. Obecnie mieści się tam biblioteka Światowej Rady Kościołów oraz Instytut Ekumeniczny kształcący w zakresie teologii ekumenicznej, etyki społecznej i misjologii. Por. K. Karski, *Światowa Rada Kościołów*, w: W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza red., *Ku chrześcijaństwu jutra*, TN KUL, Lublin 1996, s. 299.

¹² *Proposals Regarding a Forum of Christian Churches and Ecumenical Organizations*: <http://www.globalchristianforum.org/reports.html> [23.06.2014].

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

Pomysł ów był omawiany następnie na VIII Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Harare w grudniu 1998 r., gdzie zdecydowano o powołaniu stałej komisji odpowiedzialnej za ideę organizacji podobnego forum¹⁶. Na spotkaniach inicjowanych na gruncie przygotowań do urzeczywistnienia tej inicjatywy okazało się, że znaczną część ich uczestników stanowią chrześcijanie ewangelikalni i wywodzący się z Kościołów niezależnych. Następne zebrania organizacyjne odbyły się w 2000 i w 2002 r. w Pasadenie w Kalifornii. W tym drugim spotkaniu uczestniczyło już bardzo szerokie grono przedstawicieli różnych wyznań, Kościołów oraz organizacji chrześcijańskich i ekumenicznych. W Pasadenie sformułowano również definicję Światowego Forum Chrześcijańskiego (ŚFCh), która dziś jest uznana za jego deklarację założycielską:

jest to otwarta przestrzeń, w której przedstawiciele szerokiego spektrum Kościołów chrześcijańskich i organizacji międzykościelnych, wyznający Trójjedynego Boga i Jezusa Chrystusa jako doskonałego w swej boskości i człowieczeństwie, mogą wspólnie się gromadzić, aby rozwijać wzajemny szacunek, analizować i podejmować wspólne wyzwania¹⁷.

Po kilku kolejnych spotkaniach przygotowawczych, w 2007 r. w kenijskim Limuru, nieopodal Nairobi, doszło do pierwszego zgromadzenia ŚFCh, w którym wzięło udział 230 wysokich przedstawicieli wszystkich głównych tradycji chrześcijańskich oraz światowych organizacji ekumenicznych. Entuzjastycznie wybrzmiewały słowa członków Kościołów pentekostalnych, afrykańskich, prawosławnych, protestanckich i katolickich. Media donosiły o „historii, która dzieje się na ŚFCh”, o „przełomowym wydarzeniu w chrześcijaństwie dwudziestego pierwszego wieku, o „kamieniu milowym ustanawiającym przykład i standardy dialogu między chrześcijanami”¹⁸. Na zakończenie opublikowano tzw. Orędzie z Nairobi, w którym podsumowano podstawowe treści poruszane podczas zgromadzenia: wspólnotę wiary, fakt podziału i wspólne wyzwania niesione przez świat i zmieniające się miejsce chrześcijaństwa w obecnych realiach. Kolejne zgromadzenia odbyły się w 2011 r. w Manado w Indonezji oraz w Stambule. W Manado powołano również Teologiczną Grupę Roboczą, która spotkała się po raz pierwszy w 2012 r. w Akrze, w Ghanie. Grupa ma za zadanie dokonywanie teologicznej refleksji nad historią, doświadczeniem i znaczeniem ŚFCh w kontekście współczesnego chrześcijaństwa i ekumenizmu. Plan działania przewiduje uczestnictwo przedstawicieli Forum w różnych inicjatywach ekumenicznych, zgromadzeniach,

¹⁶ Por. W. Vondey (ed.), *Pentecostalism and Christian Unity. Continuing and Building Relationships*, Pickwick Publications, Eugene 2013, s. 16.

¹⁷ *Our Unfolding Journey with Jesus Christ*, 3: <http://www.globalchristianforum.org/papers.html> [23.06.2014].

¹⁸ Tamże.

zwłaszcza na poziomie światowym, a także wspieranie i wizytowanie różnych regionalnych konsultacji. W ten sposób przedstawiciele ŚFCh uczestniczyli w Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Pusan. Istotnym elementem łączącym poszczególne kręgi regionalne jest publikowany co pół roku w językach angielskim, hiszpańskim i francuskim newsletter „Global Christian Forum News”.

W jednym z głównych dokumentów, które powstały dotychczas na łonie ŚFCh, „Our Unfolding Journey with Jesus Christ”, definiuje się go jako

nową i świeżą inicjatywę, która wyłoniła się pod koniec XX wieku w odpowiedzi na osiągnięcia, jak i niepowodzenia w historycznym dążeniu do jedności chrześcijan. Wiek dwudziesty był świadkiem licznych i znaczących przemian w światowym chrześcijaństwie, między innymi pojawieniem się nowych wyrazów wiary chrześcijańskiej na południowej półkuli, rozwojem chrześcijaństwa w Chinach, wzrastającą świadomością pluralizmu religijnego we wszystkich zakątkach świata, odnową chrześcijaństwa w byłych krajach komunistycznych, permanentnym cierpieniem Kościoła w wielu różnorodnych okolicznościach i wzrastającą sekularyzacją w krajach zachodnich. Zjawiska te wpłynęły na potrzebę inicjatywy, która rozszerzyłaby i pogłębiła relacje między braćmi i siostrami w Chrystusie, jak i między Kościołami, które dotychczas miały mało, jeśli w ogóle, wzajemnych kontaktów, bądź możliwości kontaktów. ŚFCh jest taką właśnie inicjatywą: dostarcza możliwości procesu, w którym wszyscy chrześcijanie i wszystkie Kościoły są zaproszone do tego, by rozpoznać w tych, którzy pochodzą z różnych wyznań, tradycji, kultur czy fundamentów znamiona żywej wiary w Pana Jezusa Chrystusa¹⁹.

* * *

Dorobek siedmiu lat działania Światowego Forum Chrześcijańskiego jest dotychczas raczej nie usystematyzowany. Dość luźna struktura, którą przyjęto zgodnie z założeniem, przyczynia się do tego, że stanowi on pewnego typu platformę różnych idei, stanowisk, wniosków praktycznie z wszystkich rejonów świata. W tym znaczeniu jego reprezentatywność geograficzna i wyznaniowa jest bardzo wysoka. Z drugiej strony, tak wielka rozpiętość wymusza również duży stopień ogólności w ocenach dotyczących poruszanych zagadnień. Bez wątplenia jednak Forum służy gromadzeniu się chrześcijan i umacnianiu w nich wspólnej tożsamości chrześcijańskiej. Przewijający się zaś wciąż w tekstach motyw podróży z Jezusem Chrystusem w plastyczny sposób ukazuje dynamiczny, otwarty i inkluzywny charakter ekumenicznej sieci,

¹⁹ *Our Unfolding Journey with Jesus Christ*: <http://www.globalchristianforum.org/papers.html> [23.06.2014].

która stanowi globalny geograficznie i wyznaniowo ośrodek refleksji i aktywności ekumenicznej, przyczyniający się do głównego celu ekumenizmu, jakim jest dążenie do jedności chrześcijan.

Summary

AN ECUMENICAL NETWORK WITHIN THE NETWORK SOCIETY: THE GLOBAL CHRISTIAN FORUM AS AN ECUMENICAL ANSWER TO THE NEW SHAPE OF THE GLOBAL SOCIETY

According to many theologians, ecumenism desperately needs new patterns to spark off struggle for the Christian unity. In the common opinion, ecumenical achievements up to now come out rather poorly. It partly results from the theological difficulties, which often seem to be the stumbling blocks of many dialogues. Yet, another cause that has to be stressed, stems from various transformations of the global Christianity and global societies. In terms of demography, Christianity has clearly shifted to the South with all the consequences of this trend. Societies transform economically and socially towards new sociological models which are still being described. Various commentators of the contemporary culture see the condition of today's human being as apathetic and extremely individual. These trends set a new background for Christian Churches as well as for ecumenical leaders and circles. Global Christian Forum may be recognized as an answer to the new social and cultural order of the world. It is intended to be a Christian, ecumenical network which could flexibly face various tendencies of the contemporary society, economy and culture.

Key words: Global Christian Forum, ecumenism, movement, network, Church.

Słowa kluczowe: Światowe Forum Chrześcijańskie, ekumenizm, ruch, sieć, Kościół

Dr Piotr KOPIEC – ur. w 1975 r. dr teologii, teolog ekumenista i socjolog, adiunkt Katedry Teologii Protestanckiej w Instytucie Ekumenicznym KUL. Interesuje się teologią protestancką, zwłaszcza współczesną, oraz procesami społecznymi i kulturowymi związanymi z epoką ponowoczesną. Mieszka w Bielsku-Białej.