

JACEK KEMPA

„ZRÓŻNICOWANY KONSENS” WE WSPÓLNEJ DEKLARACJI W SPRAWIE NAUKI O USPRAWIEDLIWIENIU

1. Specyfika katolicko-luterańskiego konsensu dotyczącego nauki o usprawiedliwieniu

Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu zwraca uwagę nie tylko treścią dokonanych uzgodnień, ale także specyficznym sposobem, w jaki zostały one ujęte. Można zastanowić się właśnie nad tym szczególnym sposobem dokonania uzgodnień. Wyłania się bowiem z niego zagadnienie hermeneutycznych założeń *Deklaracji*, a także szerzej całego procesu uzgodnień prowadzonych w dialogu ekumenicznym. Sama *Deklaracja* wpisuje się przecież we współczesny dialog ekumeniczny i współtworzy także metodę tego dialogu.

Deklaracja na wielu miejscach sama zawiera wskazania, na czym polega osiągnięty konsens. Już w preambule, gdy zwraca się uwagę na centralne znaczenie tematyki usprawiedliwienia dla relacji luterańsko-katolickich od początku Reformacji i na rozwój dialogu w tym obszarze, którego owocem są dalej przedstawione uzgodnienia, pojawiają się sformułowania wyjaśniające, jak te uzgodnienia należy rozumieć. Pierwszy rozdział, przedstawiający w skrócie naukę biblijną o rzeczywistości usprawiedliwienia, zwraca uwagę, że „to radosne orędzie (o zbawieniu) zostaje opisane w różny sposób w Piśmie Świętym” (8). Zostaje więc zaznaczone, że nauka o usprawiedliwieniu już u źródeł nie jest zamknięta w jednym systemie myślowym. Krótki rozdział drugi *Nauka o usprawiedliwieniu jako problem ekumeniczny* również odnosi się do charakteru konsensu stwierdzając, że w świetle osiągniętego konsensu obustronne potępienia doktrynalne z XVI w., dotyczące nauki o usprawiedliwieniu, „nie dotyczą dzisiaj partnera” (13). Rozdziały trzeci (*Wspólne rozumienie usprawiedliwienia*) i czwarty (*Rozwinięcie wspólnego rozumienia usprawiedliwienia*) przedstawiają treściowo jądro zagadnienia. W trzecim zostaje przedstawiona treść obejmująca „konsens w sprawach podstawowych” dotyczących nauki o usprawiedliwieniu, a w czwartym ten konsens jest ukazany w siedmiu kolejnych odsonach szczegółowych problemów, które w obrębie nauki o usprawiedliwieniu były szczególnym miejscem kontrowersji katolicko-luterańskiej. Wreszcie rozdział piąty, zamykając główny dokument, przedstawia „znaczenie i zasięg osiągniętego konsensu”

Ze względu na sposób ujęcia uzgodnień szczególna uwaga należy się rozdziałowi czwartemu. Siedem kręgów tematycznych, w obrębie których ujęta została treść uzgodnień, jest skonstruowanych w identyczny sposób: najpierw przedstawia się zgodne stanowisko obydwu wyznań („wyznajemy wspólnie”), a potem w osobnych punktach każda ze stron (w zmiennej kolejności) prezentuje własne, do pewnego stopnia odrębne stanowisko w podanej sprawie.

Układ rozdziału czwartego, będący wynikiem specyfiki uzgodnienia, może budzić w pierwszym momencie największe zdumienie i w każdym razie domaga się pogłębiającej refleksji w związku ze sposobem zawartego konsensu¹. Czy można mówić o satysfakcjonującym konsensie, gdy równocześnie obie strony w wielu miejscach podkreślają specyfikę swojego rozumienia pewnych aspektów usprawiedliwienia (i to właśnie aspektów składających się na kontrowersję luterancko-katolicką)? Odpowiedź znajduje się w samej *Deklaracji*, powtórzona na kilku miejscach. „Przedłożone w niniejszej *Deklaracji* rozumienie nauki o usprawiedliwieniu pokazuje, że między luteranami i katolikami istnieje konsens w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu. W świetle tego konsensu (...) różnice, dotyczące języka, teologicznej formy i rozłożenia akcentów w rozumieniu usprawiedliwienia, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi (*tragbar*). Dlatego luteranckie i rzymskokatolickie rozwinięcia usprawiedliwiającej wiary, mimo cechujących je różnic, są dla siebie nawzajem otwarte i nie naruszają konsensu w podstawowych prawdach” (40)².

Luterancka i katolicka nauka o usprawiedliwieniu są ze sobą zgodne w prawdach podstawowych, choć nie pokrywają się całkowicie ze sobą. Zatem to nie różnice określają wzajemny stosunek obu wyznań na tym polu, lecz zgoda co do prawd podstawowych. W ten sposób *Deklaracja* potwierdza drogę dialogu ekumenicznego, na którym znajdują się Kościoły i wpisuje się w otwarty nowy rozdział pomiędzy luteranami a katolikami, „który jest naznaczony tym co łączy, a nie tym, co dzieli obydwa Kościoły”³.

Deklaracja stwierdza, że uzyskana zgoda co do prawd podstawowych w nauce o usprawiedliwieniu jest tak znacząca, że istniejące różnice nie znoszą jej samej. W punkcie 5 zostaje podkreślone, że to właśnie na podstawie tej fundamentalnej zgodności istniejące „różne rozwinięcia nie dają już powodu do potępień doktrynalnych”. Teza ta zostaje doprecyzowana w punkcie 13: w świetle osiągniętego konsensu odpowiednie wzajemne potępienia z XVI w. nie trafiają

¹ Syntetyczne, polskojęzyczne omówienia treści uzgodnień i istniejących nadal rozbieżności można znaleźć w artykułach: St. C. NAPIÓRKOWSKI, *Usprawiedliwienie. Dialog katolicko-luterancki na forum światowym* i R. PORADA, *Przewodnie idee wspólnego rozumienia usprawiedliwienia*. Obydwa opracowania w: *Zbawienie w roku jubileuszowym. Nauka na temat usprawiedliwienia w dialogu katolicko-luteranckim*, red. Z. KIJAS, Kraków 2000.

² Por. podobnie w nr 5, 13, 14. Tekst *Deklaracji* wg St. C. NAPIÓRKOWSKI, *Bóg łaskawy. Nad „Wspólną deklaracją o usprawiedliwieniu”*, Warszawa 2001 (tu tłumaczenie skorygowane).

³ L. ULLRICH, *Differenzierter Konsens und Komplementarität. Mögliche Wege zur Einheit in Verschiedenheit*, w: *Einheit – aber wie? Zur Tragfähigkeit der ökumenischen Formel vom „differenzierten Konsens”*, red. H. WAGNER, Freiburg – Basel – Wien 2000, 104.

dzisiaj w partnera. A punkt 41 dopowiada najpełniej: „W konsekwencji potępienia doktrynalne XVI stulecia, na ile odnoszą się do nauki o usprawiedliwieniu, jawią się w nowym świetle: potępienia Soboru Trydenckiego nie dotyczą nauki Kościołów luterańskich przedłożonej w tej *Deklaracji*, potępienia luterańskich ksiąg wyznaniowych nie dotyczą nauki Kościoła rzymskokatolickiego przedłożonej w tej *Deklaracji*.”

Podkreślić należy tu dwukrotnie użyty zwrot „nauka przedstawiona w tej *Deklaracji*” Każda ze stron czyni tu bowiem wysiłek nachylenia się, otwarcia i uznania komplementarności obydwu sposobów mówienia o rzeczywistości usprawiedliwiania. Możliwe jest jednak także inne, nastawione na ekstremum, wyłożenie tej samej nauki. Wtedy osiągnięty kompromis zostałby zagrożony, a potępienia doktrynalne z XVI w. (przynajmniej niektóre, jak mówi punkt 42) dosięgłyby znów tak skrajnie interpretowanej nauki. Dlatego osiągnięte w dialogu ekumenicznym uzgodnienie, wyrażone w *Deklaracji*, to „konsens o labilnej równowadze”⁴. Przez takie określenie wartość *Deklaracji* nie zostaje zakwestionowana, ale widoczny staje się pewien specyficzny element charakteru wypracowanych uzgodnień: ta sama nauka może być przedstawiona w sposób ekumenicznie otwarty bądź to znów w sposób ekumenicznie niewrażliwy, nastawiony jednostronnie na polemikę. Tym bardziej więc uzyskany w *Deklaracji* konsens jawi się jako rzeczywisty owoc wspólnego poszukiwania prawdy, w które włączona musi być także dobra wola coraz lepszego odnajdywania tego, co łączy.

2. Zmaganie o ekumeniczną koncepcję i o adekwatny termin

Tak specyficznie jawiący się konsens uzyskał w opracowaniach teologicznych miano „różnicowanego konsensu” (*differenzierter Konsens*)⁵. Czy taka formuła ekumenicznego porozumienia jest czymś więcej niż efektem kompromisu, pragmatycznego myślenia? Czy idzie tylko o to, by przy pomocy takiej formuły utrwalić jedynie pewien etap w drodze do pełnej jedności (w obrębie nauki o usprawiedliwieniu)? *Deklaracja* w omówionych wyżej punktach podkreśla wyraźnie, że wraz z tym konsensem zostaje przekroczony pewien punkt graniczny: pozostające różnice nie mają w świetle treści uzgodnionych charakteru dzielącego, a potępienia doktrynalne tracą swoją moc.

Harding Meyer, teolog luterański ze Strassburga, który wprowadził określenie „różnicowany konsens” do języka ekumenii, wyjaśnia, że nie idzie tu o konsens na bazie minimalnego wspólnego mianownika, ale o rzeczywiste uzgodnienie nauki, włączające zaakceptowanie odmiennej w pewnych elemen-

⁴ *Tamże*, 107.

⁵ Niemieckie znaczenie słowa „differenziert” wskazuje nie tylko na paradoksalność zwrotu, łączącego „różnicę” z „konsensem”. „Differenziert” wskazuje bowiem znaczeniowo nie tylko na swoje rzeczownikowe źródło „Differenz” (różnica). „Differenziert” to także „wielowarstwowy”, „opisujący szczegóły”.

tach nauki partnera, które nie burzy zbudowanego konsensu⁶. Meyer, jako wieloletni uczestnik dialogu ekumenicznego, przedstawia problem, który rysował się od początków ruchu ekumenicznego, jeszcze zanim oficjalnie przystąpił do niego Kościół katolicki, w pytaniu: jak należy rozumieć cel działań ekumenicznych, a więc jedność Kościoła? Jaka ma być relacja owego przyszłego Kościoła zrealizowanej jedności do obecnych Kościołów wyznaniowych? Czy będą one mogły odnaleźć siebie – swoją tożsamość – w docelowej jedności? Meyer przypomina, że zanim odrzucono wizję jedności jako zupełnej uniformizacji, to w początkach ruchu ekumenicznego jeszcze w łonie samego protestantyzmu trwało przekonanie, że różnice wyznaniowe muszą zniknąć.⁷ Z tym nie mogły się łatwo pogodzić te Kościoły protestanckie, które wyraźniej żyły świadomością swego odrębnego wyznania. Zdecydowana zmiana w takiej koncepcji ekumenizmu przyszła – zdaniem Meyera – wraz z przystąpieniem Kościoła katolickiego do dialogu ekumenicznego. Odtąd wyraźnie toczy się on na zasadzie zachowania i pogłębienia tożsamości wyznaniowej. Cel ekumeniczny widziany jest nie w sprzeczności z tożsamością wyznaniową, lecz jako owoc rzetelnego, prowadzonego przez dialog poszukiwania zgodnego wyrazu dla prawdy.

Metoda dialogu międzywyznaniowego z konsekwentną akceptacją tożsamości własnej i partnera znalazła – według Meyera – swoje odbicie w charakterystycznych sformułowaniach – określeniach rezultatów dialogu. Najpierw dominował termin *Konvergenz*, który wskazywał na zbliżanie się partnerów dialogu do siebie, ale w obliczu ciągle jeszcze dużych różnic. Potem zastąpiło go słowo „konsens”, ale zawsze w towarzystwie pewnego doprecyzowania, w rodzaju „konsens podstawowy” (*Grundkonsens*)⁸. Meyer zauważa, że określenie „konsens podstawowy” niosło ze sobą pewną dwuznaczność. Z jednej strony odwoływało się ono do zgodności w wierze, która bez wątpienia zawsze istnieje pośród podzielonych chrześcijan. O takiej fundamentalnej zgodności wiedziano także w czasie najbardziej zagorzałych kontrowersji. Z drugiej strony pojawił się inny, specyficzny dla dialogu katolicko-luterańskiego sposób traktowania określenia „konsens podstawowy”. Idzie w nim o „wspólność wiary, która jest obecna i ostała się nie tylko »poza« czy »poniżej« różnic wiary i doktryny, czyli przez abstrahowanie od różnic. Idzie tu raczej o taką wspólność wiary, która pokazuje się także i właśnie w różnicach i ze względu na nie”⁹. Taki obciążony dwuznacznością termin „konsens podstawowy” pozostawił zatem niejasną kwestię, czy istniejące ciągle po uzgodnieniu różnice międzywyznaniowe są po prostu postawione poza nawias, czy też zgodnie współbrzmia w osiągniętym porozumieniu. Meyer wskazuje, że kwestia pozostających różnic nie może być w dialogu ekumenicznym odsunięta na bok. Do rzeczywistego konsensu ko-

⁶ Por. H. MEYER, *Die Prägung einer Formel. Ursprung und Intention*, w: *Einheit – aber wie?*, 36-58.

⁷ Por. *tamże*, 37.

⁸ Por. *tamże*, 50n.

⁹ *Tamże*, 52.

nieczne jest, by partnerzy dialogu uznali odmienne elementy nauki wiary drugiej strony za niesprzeczne z Ewangelią, a nawet więcej: by „uznali oni tę naukę za prawomocną interpretację bądź rozwinięcie podstawowych prawd chrześcijańskich, nawet jeśli sami tych nauk nie mogą dla siebie przejąć”¹⁰.

Ponieważ termin „konsens podstawowy” nie został uwolniony od wspomnianej dwuznaczności, zastąpiony został terminem „konsens zróżnicowany”. On to właśnie ma oznaczać wyżej zaprezentowaną treść. „Zróżnicowany konsens” to „konsens w sprawach podstawowych”, w który włączone są także pozostałe różnice, tzn. ujęty zostaje ich stosunek do uznanej zgodności. Meyer proponuje następujący skrótowy opis „zróżnicowanego konsensu”: „Idzie o pewien «w sobie zróżnicowany konsens», który w odniesieniu do każdorazowo omawianego zagadnienia doktrynalnego zawsze zawiera dwie wypowiedzi o zgodności:

– wypowiedź o zgodności w tym, co w danym zagadnieniu doktrynalnym uznane jest wspólnie jako podstawowe lub istotne i

– wspólną wypowiedź o tym, że i dlaczego pozostające w tym zagadnieniu doktrynalnym różnice mogą być uznane za dopuszczalne i uprawnione oraz zgodność w sprawach podstawowych i istotnych nie zostaje przez nie zakwestionowana”¹¹

W taki sposób, przy pomocy terminu „zróżnicowany konsens”, zostaje ujęta metoda prac ekumenicznych, która pozwala na konstruowanie rzetelnych uzgodnień, nie zmuszając stron do porzucenia swej konfesyjnej specyfiki¹².

Może pojawiać się wobec takiego rozwiązania pytanie, czy nie wkrada się tu problem relatywizacji prawdy. Czy baza uzgodnień w ramach konsensu zróżnicowanego nie jest nazbyt mała w stosunku do różnic, które zostają podciągnięte pod wspólną nazwę „konsens”? Zadaniem prac teologicznych nad treściami wiary jest rozstrzygnięcie, jakie różnice są dopuszczalne, by nie naruszały zawartości uzgodnienia¹³. Natomiast widać, że od strony formalnej to właśnie koncepcja konsensu zróżnicowanego pomaga ustrzec się relatywizacji prawd wiary. To ona właśnie nie pozwala zatrzymać się na etapie cząstkowych uzgodnień, które nie odnosiłyby się do pozostających różnic, mogących przecież mieć znaczący wpływ nawet na obszar pozornie uzgodniony. Omawiana przez nas koncepcja nie pozostawia żadnych elementów na boku, lecz ocenia je w relacji do uzgodnionego jądra treściowego. Konsens może być uznany dopiero wówczas, gdy istniejące różnice okażą się „dopuszczalne i uprawnione”

¹⁰ *Tamże*, 53.

¹¹ *Tamże*, 55.

¹² A. A. Napiórkowski zestawiając próby pojednania reformatorów z Kościołem katolickim jeszcze przed Soborem Trydenckim z uzgodnieniami wypracowanymi w *Deklaracji o usprawiedliwieniu* pokazuje, że przełomem umożliwiającym porozumienie było otwarcie na partnera dialogu, szacunek dla jego odrębnego spojrzenia, a stąd poszukiwanie najpierw elementów wspólnych. A. A. NAPIÓRKOWSKI, *Próby uzgodnienia stanowisk w nauce o usprawiedliwieniu przed Soborem Trydenckim a współczesna hermeneutyka ekumeniczna*, SiDE (2001) nr 1, 33-44.

¹³ Problem ten ujawnił się dobitnie w dyskusji wokół gotowego projektu *Wspólnej Deklaracji* w odniesieniu do rozumienia grzechu i w efekcie do formuły *Lutra simul iustus et peccator*.

Problem, jaki w związku z omawianą formułą wciąż pozostaje, wiąże się także z innym pytaniem: Dlaczego owa formuła jest potrzebna i jak ją usprawiedliwić – a zatem jak usprawiedliwić konieczność akceptowania istniejących różnic międzywyznaniowych? Czy formuły „jedność w wielości”, „ekumenizm bez porzucania wyznaniowości” nie są wynikiem jedynie kompromisu, a zatem czy „zróżnicowany konsens” nie jest tylko chwilowo użytecznym narzędziem, a związany z nim kierunek w dialogu przejściowy? Na jakiej podstawie podtrzymuje się tezę o prawomocności „zróżnicowanego konsensu” jako rzeczywistego uzgodnienia doktryny wiary? Skąd bierze się przekonanie, że pozostające różnice są nie tylko dopuszczalne, ale i prawomocne, tzn. mają pozytywne znaczenie, wpisując się pozytywnie w ujęcie treści wiary?

3. Ku hermeneutycznej bazie „zróżnicowanego konsensu”

Lothar Ullrich zwraca uwagę, że do właściwego zrozumienia „zróżnicowanego konsensu” niezbędne jest dostrzeżenie faktu komplementarności przedstawień prawd wiary i uznanie tego faktu za hermeneutyczną zasadę¹⁴. Ta zasada zakłada, że modele teologiczne różniące się między sobą nie muszą się nawzajem wykluczać, a wręcz przeciwnie, mogą się uzupełniać, korygować, pod warunkiem, że zostaną przyjęte jako otwarte wobec siebie (i że przyjęcie takie będzie treściowo możliwe), a więc że nie będą traktowane ekskluzywnie, lecz zostaną skierowane ku wspólnemu fundamentowi wiary.

Ullrich przypomina, że obecność i różnorodność modeli teologicznych daje się zaobserwować już w Biblii. Nie można ich w pełni ze sobą uzgodnić. Sprowadzanie ich do „wspólnego mianownika” przyniosłoby zdecydowane zubożenie przenoszonych przez nie treści. Zamiast usiłować harmonizację, przyjmuje się fakt ich otwartości dla siebie nawzajem i wzajemnego uzupełniania. W świetle takiego biblijnego uzasadnienia zasady komplementarności można widzieć sens pierwszego rozdziału *Wspólnej Deklaracji o usprawiedliwieniu*, który, wyprzedzając treść podanych uzgodnień katolicko-luterańskich, w skrócie przedstawia bogactwo przekazu biblijnego na temat zbawienia podarowanego przez Boga ludziom. Te treści nie dają się sprowadzić do adekwatnego opisu jednego tylko modelu. Zatem już sama tak dostrzegalna komplementarność biblijnych ujęć

¹⁴ Por. L. ULLRICH, *Praxis und Prinzipien einer ökumenischen Hermeneutik. Dargestellt an der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“*, w: *Dem Ursprung Zukunft geben. Glaubensbekenntnis in ökumenischer Verantwortung*, red. B. STUBENRAUCH, Freiburg – Basel – Wien 1998, 201n; por. również TENZE, *Tożsamość wyznaniowa. Przegląd historyczny i znaczenie ekumeniczne*, w: *Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa. Materiały sympozjum ekumenicznego z okazji 10-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL zorganizowanego w Lublinie w dniach 8-9 XI 1993 przez Instytut Ekumeniczny KUL oraz Instytut Teologiczno-Pastoralny filię KUL w Opolu*, red. Z. GLAESER, S.J. KOZA, R. PIERSKAŁA, Opole 1994, 39-51, zwi. 50n; TENZE, *Differenzierter Konsens und Komplementarität*, 113n.

daru zbawienia zaprasza do otwartego dialogu na temat różnych sposobów przedstawiania usprawiedliwienia i innych aspektów daru zbawienia. Ten dialog jest drogą do uzgodnień, które są wynikiem badania i uwzględnienia komplementarności modeli wypracowanych w obrębie poszczególnych wyznań. Taką drogę afirmacji nauki innych wyznań, które pozostając sobą wnoszą coś ważnego w życie wiary i refleksję nad nią, obrał Kościół katolicki, przystępując oficjalnie do prac ekumenicznych, jakkolwiek sposób tej afirmacji podlegał jeszcze trwającej wiele lat ewolucji.

Sobór Watykański II w Dekrecie o ekumenizmie uczy, że katolicy muszą „uznać i ocenić dobra naprawdę chrześcijańskie płynące ze wspólnej ojcowizny, które znajdują się u braci od nas odłączonych”¹⁵. Hans Jörg Urban zauważa¹⁶, że otwarcie ekumeniczne, prezentowane przez Kościół katolicki w dokumentach soborowych, stanowiące w swoim czasie przełom, nie wychodzi jednak w zasadzie poza uznanie u innych wyznań tych elementów i dóbr chrześcijańskich, które są też obecne w Kościele katolickim. Jego zdaniem dopiero Papież Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* z 1995 roku poszedł zdecydowanie dalej w uznaniu treści nauki i dóbr duchowych innych wspólnot chrześcijańskich. Papież postuluje bowiem dla chrześcijan różnych wyznań wzajemną pomoc i uczenie się od siebie, by wspólnie się zastanowić, „czy rzeczywiście wyrażają we właściwy sposób to wszystko, co Duch przekazał za pośrednictwem Apostołów”¹⁷. To uczenie się i wzajemne ubogacanie jest możliwe i potrzebne również dlatego, że we wspólnotach niekatolickich „ pewne aspekty chrześcijańskiej tajemnicy są czasem ukazane bardziej wyraziście”¹⁸.

Urban cytuje jeszcze jeden fragment tejże encykliki, w którym wskazana zostaje zasada, dlaczego należy przyjąć „odmienność” innego wyznania jako ubogacenie: to prawda sama jest większa od jednorazowych jej ujęć. „Jedną z korzyści, jakie przynosi ekumenizm, jest to, że pomaga on chrześcijańskim Wspólnotom w odkrywaniu niezgłębionego bogactwa prawdy. Także w tym sensie, wszystko co Duch dokonuje w »innych«, może przyczynić się do zbudowania każdej wspólnoty, a w pewien sposób może pouczyć ją o tajemnicy Chrystusa. Autentyczny ekumenizm jest łaską prawdy”¹⁹. Wypada więc założyć, że dialog ekumeniczny pozwala odkrywać komplementarność przedstawień treści wiary i dóbr duchowych, a w ten sposób przyczynia się do ubogacenia wszystkich chrześcijan.

Uznanie komplementarności różniących się między sobą teologicznych ujęć nie oznacza relatywizacji prawdy. Należy raczej jasno odróżnić rzeczywistość prawdy Bożej (tu: działania Boga zbawiającego w człowieku) od sposobu

¹⁵ DE 4.

¹⁶ *Jenseits von Häresie und Schisma, oder: Differenziertes voneinander Lernen als Prinzip der Ökumene*, w: *Einheit – aber wie?*, 83n.

¹⁷ UUS 16.

¹⁸ UUS 14.

¹⁹ UUS 38.

jej wyrażenia. Zasada komplementarności wynika konsekwentnie z uznania, że ludzki język jest niezdolny do adekwatnego wyrażenia całej prawdy o Bogu, udzielającym się swemu stworzeniu. Dlatego zmuszony jest dokonywać wielokrotnych i różnokształtnych naświetleń objawionej prawdy. Na to nakłada się fakt, że to poszukiwanie właściwego wyrazu dla prawdy jest wpisane w zmieniający się kontekst kulturowo-historyczny prowadzonej refleksji, a stąd owoce coraz to nowymi ujęciami. Jest ono też w szczególności związane z każdorazowo swoistym doświadczeniem wiary i wypowiada w związku z tym także jego specyfikę.²⁰

Ujęcie treści wiary w obrębie pewnego powiązanego zespołu wyobrażeń, pojęć, symboli i obrazów określa się mianem modelu teologicznego²¹. Mówienie o konkretnym zespole treści wiary jako modelu teologicznym pomaga uchwycić fakt różnicy między opisywaną rzeczywistością a szatą słowną. Modele wpisują się pomiędzy rzeczywistość samą i jej opis. Nie identyfikują się z opisem rzeczywistości, bo mogą być opisane dokładnie lub pobieżnie, jednostronnie lub wszechstronnie, z podkreśleniem tego czy innego aspektu. Z drugiej strony „reprezentują daną rzeczywistość, choć nie są z nią identyczne”²². W ten sposób można wyróżnić nie dwie, a trzy płaszczyzny: słowo, model i rzeczywistość samą. W kontekście poszukiwania zgodnych z prawdą uzgodnień ekumenicznych wydaje się sensowne odróżnienie warstwy czysto słownej od modelu rzeczywistości, który werbalnie może być wyrażony, a także rozumiany w rozmaity – mniej lub bardziej klarowny i ekumenicznie otwarty – sposób. Zasada komplementarności dotyczyłaby zatem modeli, przy pomocy których w różnych naświetleniach przedstawiana jest prawda (doktrynalna). Wyrosłe ze specyficznego doświadczenia duchowego, bazujące na konkretnym kulturowo-historycznym kontekście modele mogą odnosić się zgodnie do tej samej prawdy, przedstawiając ją – komplementarnie – za każdym razem nieco „z innej strony”. Warstwa słowna modelu może i powinna natomiast służyć jego wyrażenemu przedstawieniu jako modelu zgodnego – według zasady komplementarności – z już istniejącymi i uznanymi. Historia kontrowersji międzywyznaniowych pokazuje, że w okresie powstawania odmiennych ujęć doktryny wiary zwykle akcentowano u „drugiej strony” sformułowania ekstremalne i poddawano je ekstremalnej interpretacji, nie zastanawiając się nad tym, że dyskusyjnie jawiący się opis odsłania być może odmienny model teologiczny, który z innej płaszczyzny może słusznie oświetlać tę samą prawdę objawioną²³

²⁰ Por. H. WAGNER, *Ekklesiologisch-theologische Strukturprinzipien als Grundlage des „differenzierten Konsenses“*, *Einheit – aber wie?*, 17n.

²¹ Por. A. KREINER, *Art. Modell. Systematisch-theologisch*, *LThK*³, t. 7, kol. 359.

²² *Tamże*.

²³ To zjawisko znane jest nie tylko z badań nad źródłami nauki Marcina Lutera i nieporozumieniami w jej recepcji przez stronę katolicką. Podobny problem znany jest także z innych debat teologicznych: czy Pelagiuszowi należy przypisać poglądy pelagiańskie, czy Nestoriusz może być oskarżony o nestorianizm itd.

W takim ujęciu osiągnięcie porozumienia na przykład w ramach nauki o usprawiedliwieniu jawi się jako odwrócenie tamtego procesu: znalezienie właściwego, klarownego wyrazu dla modeli, które rozwinęły się z poniekąd różnych doświadczeń duchowych i różnych kontekstów teologicznych, potem wyznaczyły specyfikę każdego z wyznań, a w końcu okazują się wobec siebie komplementarne. Praca ta staje się więc swoistym oczyszczeniem modeli teologicznych z ekstremalnych, nastawionych jednostronnie na polemikę, interpretacji, by dopuścić do głosu treści wnoszące pogłębienie w rozumienie prawdy objawionej. W ten sposób w spotkaniu wyznań chrześcijańskich nie tylko nie zostaje zakwestionowana specyfika konfesyjna, ale zostaje ona przyjęta jako źródło ubogacenia w wyznawanej wierze.

Budowanie tak pojętego „konsensu zróżnicowanego” na bazie uznanej komplementarności modeli teologicznych ma jednak swoje granice. Komplementarność można i trzeba założyć jako zasadę w odniesieniu do sposobów przedstawiania rzeczywistości w modelach. Ale nie można *a priori* założyć, że dany model teologiczny jest komplementarny z innym; trzeba to dopiero stwierdzić na drodze krytycznej analizy i w końcu przez akceptację Kościołów²⁴ I tu może się okazać, że pewne różnice międzywyznaniowe sięgają zbyt głęboko, by można było mówić o komplementarności, a co za tym idzie, by możliwy był „różnicowany konsens” w omawianej tu postaci²⁵

W odniesieniu do modeli teologicznych dialog ekumeniczny widziany w takim świetle wydaje się stać przed dwoma splecionymi ze sobą zadaniami: (1) ustalić, czy analizowane elementy doktrynalne każdego z wyznań stanowią komplementarne wobec siebie modele teologiczne, (2) poszukiwać odpowiednich sformułowań, które jasno przedstawia z jednej strony podstawową zgodność wypowiedzi teologicznych partnerów dialogu, a z drugiej wy tłumaczają dopuszczalność pozostających różnic. W ten sposób „konsens zróżnicowany” jawi się jako uprawniona i prawdziwa formuła jedności w przypadku rozpoznania różnych, ale dopełniających się modeli teologicznych prezentowanych przez partnerów dialogu.

²⁴ Por. H.J. URBAN, *Jenseits von Häresie und Schisma*, 94-100.

²⁵ W swoim wystąpieniu na Konferencji Episkopatu Niemiec kard. Karl Lehmann (*Einig im Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft? Erfahrungen und Lehren im Blick auf die gegenwärtige ökumenische Situation. Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz und Dokumente zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre*, 21. September 1998, Bonn 1998, 7-34), omawiając znaczenie *Deklaracji*, przesturza przed naiwnie optymistycznym sprawozdaniem różnic międzywyznaniowych do kwestii historyczno-językowych z pominięciem pytania o samą prawdę doktrynalną. W tym sensie przyznaje on rację dokumentowi *Odpowiedź Kościoła Katolickiego na Wspólną Deklarację o usprawiedliwieniu* z 25.06.1998, stwierdzającemu: „Wysoki stopień osiągniętego porozumienia nie upoważnia jednak jeszcze do twierdzenia, że wszystkie różnice, jakie dzielą katolików i luteran w nauce o usprawiedliwieniu, polegają tylko na odmiennym rozłożeniu akcentów lub sposobie wyrażania się. Niektóre różnice dotyczą aspektów o charakterze merytorycznym, przeto nie wszystkie, jak twierdzi nr 40, można wzajemnie ze sobą pogodzić” (5). Lehmann sugeruje jednak potrzebę refleksji, czy nr 40 *Deklaracji* rzeczywiście stwierdza to, co suponuje *Odpowiedź* (s. 21, przypis 50).

Der „differenzierte Konsens“ in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*

Zusammenfassung

Die Art des in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* erreichten Lehrkonsenses kann für viele Leser als auffallend erscheinen. Im vorliegenden Artikel wird dieser Konsens als solcher, unter Ausklammerung der vereinbarten Inhalte, zum Gegenstand einer hermeneutischen Betrachtung.

Zuerst wird auf die *Gemeinsame Erklärung* hingewiesen, in der an vielen Stellen die Spezifik des Konsenses ausdrücklich unterstrichen und die Form mancher Textteile hervorgehoben wird. Das hier erkennbar Spezifische hat im theologischen Gespräch den Namen „differenzierter Konsens“ erhalten. Ferner wird die Vorgeschichte und die von H. Meyer vorgeschlagene Beschreibung des Begriffes „differenzierter Konsens“ dargelegt.

Die Kernfrage des Artikels betrifft die Legitimität des so verstandenen Konsenses und ihre Begründung. Bedeutet er nur ein vorläufiges Zwischenziel der ökumenischen Bestrebungen oder ist er wirklich das Endziel? Es wird betont, dass der differenzierte Konsens nur dann legitim sein kann, wenn es eine tatsächliche Komplementarität unter den konfessionsspezifischen Darstellungen der Glaubensinhalte gibt. Eine solche Komplementarität wird durch die katholische Theologie wie auch durch das Lehramt prinzipiell als möglich und in bestimmten Bereichen als tatsächlich anerkannt.

Auf der Basis der Unterscheidung „die (Glaubens)Wirklichkeit – das Modell – die sprachliche Einkleidung“ wird vorgeschlagen, den ökumenischen Dialog als den Weg zur gegenseitigen Anerkennung der komplementären Modelle darzustellen, auf dem sprachliche Unklarheiten, extreme Auslegungen einschlägiger Modelle ausgeräumt werden. Diese Anerkennung wird erst dann in der Tat den differenzierten Konsens bedeuten.