

Bogusław Tondera

**IRENOLOGIA – CHRZEŚCIJAŃSKA NAUKA O POKOJU.
PRÓBA OKREŚLENIA KIERUNKÓW BADAŃ
Z PERSPEKTYWY PROTESTANCKIEJ**

Irenology – the study of peace

Abstract: Protestant theology states that “Christian annunciation is essentially the message of peace, and theology, as an interpreter of Revelation, it must be peaceful in nature”. Nowadays peacekeeping doctrine in Polish Protestant theology was represented by Witold Benedyktowicz. The basis of the Christian irenology are the following statements: 1) war is a sin, 2) peace is a positive value, 3) peace for Christians is Christ; 4) peace among people is the result of the reconciliation of mankind with God, 5) peace is the normal state of things; 6) Christian peace service is a result of responsibility and represents penance, 7) commitment to the service of peace is a matter of a decision of faith; 8) the Church is the forerunner and promoter of peace; 9) there is no peace without unity of the mankind. Irenology the branch of theology can be seen as part of ecumenical theology and in Poland also as a kind of political theology.

Key words: irenology, Polish Protestant theology, peacekeeping doctrine

Rys historyczny

Dokonując krótkiego wprowadzenia historycznego w pokojową doktrynę chrześcijaństwa, należałoby rozpocząć od problemu pokoju w zwiastowaniu ewange-

licznym Jezusa z Nazaretu. Uczniowie Jezusa, ewangeliści, pierwotny Kościół, przekazują przekonanie o szczególnym darze, jaki pozostawił Chrystus – pokój ujęty w pespektywie eschatologicznej¹.

Pierwsze pokolenie chrześcijan, świadków Jezusa i ich uczniów, zaliczyć można do irenistów. Orygenes pisał, że chrześcijanie „odziani w zbroję Bożą”² lepiej służą swoją postawą, niż jako żołnierze. Pogląd ten, podzielany również przez Tertuliana i Laktancjusza, jest przykładem powszechnego wówczas przekonania, że wiara w Chrystusa wyklucza możliwość służby państwowej. Służba publiczna związana była bowiem z przysięgą na wierność cesarzowi i uczestnictwem w jego kulcie publicznym, co dla chrześcijan było tożsame z bałwochwalstwem. Sytuacja taka ma miejsce do czasów konstantyńskich.

Pogłębiona refleksja teologiczna dotycząca pokoju i wojny pojawia się w pismach Augustyna Aureliusza – postuluje zaczerpniętą z prawa rzymskiego zasadę wojny sprawiedliwej (*bellum iustum*). Musi ona wypełniać warunki prowadzenia jej przez legalną władzę, posiadania sprawiedliwego powodu, a celem powinno być osiągnięcie pokoju. Autor zdawał sobie jednak sprawę, że racja może być tylko po jednej stronie konfliktu, dlatego „bardziej chwalebne byłoby uśmiercić wojny słowem, niż żelazem zadawać śmierć ludziom”³. Umieszczenie tych rozważań pomiędzy *pax dei*, jako wyrazu ładu doskonałego a *pax romana*, jako porządkiem doczesnym, każe Augustynowi dostrzegać niedoskonałość tego rozwiązania, rozumianego jako odpowiedź ludzkiej mądrości na niesprawiedliwość i zło świata⁴. Ten sposób rozstrzygnięcia problemu zostanie rozwinięty przez myśl chrześcijańską, stając się także trwałym elementem europejskiej myśli politycznej.

Za biskupem Hippony, podąża także XVI-wieczna reformacja. Marcin Luter przyznaje państwu możliwość stosowania przemocy wobec dziejącego się zła i wojnę postrzega jako zewnętrzne używanie przemocy w celu jego poskromienia, a wewnętrzne używanie siły służy realizowaniu prawa karnego. Równocześnie też widzi cel istnienia państwa w trwaniu w pokoju, budowaniu spokoju wewnętrznego i pielęgnowaniu sprawiedliwości. Należy tu zwrócić uwagę, że nie rozróżniano wówczas działań militarnych od policyjnych i żołnierze wykonywali te działania w zależności od potrzeb władzy. Żołnierz ma obowiązek we wszystkich sytuacjach kierować się biblijną zasadą pobierania ze służby żołdu, a nie grabieży. Ma także być posłuszny zwierzchności, ale w przypadku zmuszania go do czynienia bezprawia, ma zastosowanie postawa „cierpiącego nieposłuszeństwa” – kierując się własnym sumieniem, należy zaprzestać haniebnego czynu i poddać się karze za niesubordynację. Tym samym każdy jest odpowiedzialny za

¹ H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, Kraków 1984, s. 130, 132.

² Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinowski, Warszawa 1986, s. 424.

³ W. Benedyktowicz, *Co powinniśmy czynić*, Warszawa 1993, s. 213.

⁴ św. Augustyn, *O państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1977.

swoje czyny, wykonując – lub nie – rozkazy przełożonych⁵. Można tu więc mówić o swoistej postawie nieposłuszeństwa obywatelskiego opartego na zasadzie chrześcijańskiego sumienia.

Jako uzupełniające myśl Lutra można wskazać na następujące elementy: służba wojskowa jest obowiązkiem wobec zwierzchności, jest rodzajem aktywności zawodowej oraz służy obronie kraju ojczystego⁶.

Potwierdzenie tego stanowiska znajduje się w *Konfesji augsburskiej*: „O sprawach publicznych Kościoły nasze uczą, że prawnie powołane władze publiczne są dobrodziejstwem Bożym i że chrześcijanie mogą sprawować urzędy, wymierzać sprawiedliwość, rozsądzać sprawy na podstawie obowiązujących praw cesarskich i innych oraz wymierzać sprawiedliwe kary, mogą też uczestniczyć w sprawiedliwych wojnach, służyć w wojsku”⁷.

Nurt szwajcarski reformacji w osobach Ulricha Zwinglego czy Jana Kalwina akceptuje augustynowe, a co za tym idzie luterskie, zasady wojny jako funkcji służby państwowej i politycznej.

W tym czasie kształtują się w obrębie reformacji, jako nawiązanie do idei pierwotnego chrześcijaństwa, także poglądy pacyfistyczne. Ich przedstawicielami są anabaptyści, a zwłaszcza mennonici, którzy wyrzekają się wszelkiej przemocy. W nurcie pacyfistycznym mieszczą się także wspólnoty braterskie, a na gruncie polskim – Bracia Polscy. Irenistów europejskich interesowały polskie doświadczenia, takie jak ugoda sandomierska (1570) czy późniejsze toruńskie *Colloquium charitativum* (1645), a autorem mającym swój wkład w pokojową myśl europejską był Bartłomiej Bytner (*Fraterna... exhortatio*, 1618). Zjawisko to zwane irenizmem (*theologia pacifica*) było szeregiem prób pojednawczych w zakresie współżycia szeroko rozumianej wspólnoty chrześcijańskiej w XVI, XVII i XVIII w.

Myśl protestancka o wojnie i pokoju ewoluuje i w dziełach F.D.E. Schliermachera przybiera dodatkowy aspekt walki o wolność, co znajduje wyraz w jego kazaniach patriotycznych podkreślających służbę żołnierską. Na przełomie zaś XIX i XX w. pojawia się tzw. teologia porządków, zwłaszcza u Emanuela Hirscha, późniejszego zwolennika ruchu narodowosocjalistycznego, która uznaje wojnę za jeden z naturalnych porządków stworzenia, tak jak Kościół, rodzina, gospodarka czy państwo. W rozumieniu zaś Reinholda Niebuhra przyjmuje postać aktywności militarnej, w tym przypadku amerykańskiej, jako interwencję w obronie pokoju światowego. Nurt ten zwany jest najczęściej realistycznym.

⁵ M. Luter, *Von weltlicher Obrigkeit*, WA 11; *Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein koennen*, WA 19, [w:] *D. Martin Luthers Werke*, Waimar 1889–2009.

⁶ M. Hintz, *Chrześcijańskie sumienie*, Katowice 2006, s. 136.

⁷ *Konfesja augsburska*, [w:] *Wybrane księgi symboliczne Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, tłum. W. Niemczyk, A. Wantuła, art. XVI.

Sytuację zmienia pojawienie się broni masowego rażenia. Na założycielskim posiedzeniu Światowej Rady Kościołów (Amsterdam 1948) uznano, że wojna jest grzechem i urągą ludzkiej godności.

Można wyróżnić trzy kształtujące się na tym tle postawy: profetyczna (H. Gollwitzer), mówiąca o tym, że współczesna wojna może być traktowana tylko w kategoriach atomowego samobójstwa; dialogiczna (Memorandum pokojowe EKD 1981), zakładająca, że celem etyki chrześcijańskiej jest jedynie pokój i motywowanie do takiej postawy i działań wszystkich chrześcijan; tradycyjną głoszącą budowę bezpiecznego państwa w oparciu o silną armię.

Większość autorów protestanckiej refleksji na temat wojny i pokoju odchodzi od autonomicznego postrzegania zagadnienia i przedstawia je w kontekście globalnej odpowiedzialności chrześcijan⁸ bądź chrześcijańskiego świadectwa w sferze działań politycznych⁹.

Dodać należy, że w obrębie pacyfizmu chrześcijańskiego można mówić, według Petera Broka, o takich nurtach, jak wokacyjny – dotyczy zasadniczo duchowieństwa i mnichów, zatem nie ogółu wiernych, ale wybranej grupy ze względu na jej szczególne prawa i obowiązki; soteriologiczny – udział w przelewaniu krwi czyni człowieka nieczystym, grzesznym, a zatem oddala go od osobistego zbawienia; eschatologiczny – powstrzymywanie się od przemocy jest konieczne w perspektywie ostatecznego kataklizmu i sprawiedliwego sądu chrystusowego. Najważniejszy jednak wydaje się radykalny, ogólny podział na pacyfizm separacyjny – odsunięcie się od społeczeństwa i skupienie na własnych normach i wartościach grupowych bez przekonania o tym, że pokój może zaplanować poza własną społecznością; integracyjny – aktywność na rzecz pokoju w świecie, posługująca się współcześnie dostępnymi narzędziami życia społecznego i politycznego¹⁰.

Ważnym rozróżnieniem metodologicznym będzie także zwrócenie uwagi na rozumienie pacyfizmu jako odmowy udziału we wszelkich działaniach zbrojnych, a ruchów pokojowych, zwanych czasem pacyficyzmem, jako formy działalności odwołującej się do idei pokojowych czy antymilitarnych, niezakładających odmowy udziału we wszystkich walkach zbrojnych.

Irenologia – doktryna Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej

Nie sposób wyczerpać w tym schematycznym opracowaniu wszystkich nurtów pokojowej działalności, uznających za podstawę lub inspirujących się chrześcijaństwem, zatem w powyższej perspektywie za przykład pacyfizmu integracyjnego posłuży powstała w latach 50. XX w. Chrześcijańska Konferencja Pokojowa

⁸ U.H.J. Koertner, *Evangelische Sozialethik*, Goettingen 1999, [w:] M. Hintz, *op. cit.* s. 130.

⁹ H.G. Ulrich, *Wie Geschoepfe Leoben*, Muenster 2005, s. 432–438, [w:] *ibidem*.

¹⁰ P. Brok, *Pacifism in Europe to 1914*, [w:] W. Modzelewski, *Pacyfizm. Wzory i naśladowcy*, Warszawa 2000, s. 40–46.

(ChKP). Na jej bazie teoretycznej Witold Benedyktowicz opracował teorię chrześcijańskiej teologii pokojowej – irenologii.

Irenologia będzie tu rozumiana jako teologiczna doktryna o pokoju powszechnym, z wszystkimi implikacjami społecznymi, politycznymi, prawnymi, ustrojowymi, etycznymi i moralnymi, mająca za podstawę uznanie faktu, że chrześcijańskie zwiastowanie jest w swojej istocie orędem pokoju i teologia, jako interpretatorka objawienia, musi być z natury pokojowa¹¹.

Źródłem inspiracji teoretycznej dla powyższej propozycji należy szukać w socjalizmie religijnym. Hermann Kuter dostrzegając bożą działalność jako szeroko wykraczającą poza eklezjalność i co za tym idzie, traktując świeckość jako miejsce sygnalizowania kościołowi bądź to przestrogi, bądź pocieszenia, przy swoim akcentowaniu sympatii dla ruchu socjaldemokratycznego, otworzył kościół na socjalizm, pokazując go nie jako zagrożenie, a wyzwanie – swoisty znak czasów. Leonarda Ragaza zaś w swojej propozycji postrzega socjalizm jako dokonującą się sprawiedliwość społeczną – zapowiedź zbliżenia się królestwa Bożego.

Jako pochodną socjalizmu religijnego chce widzieć Witold Benedyktowicz tzw. teologię praską Józefa Hromadki, który w zmieniającym się po 1945 roku świecie widzi zanikającą dominację narodów chrześcijańskich wobec tendencji rozwoju socjalizmu i państw postkolonialnych. Jediną odpowiedzią na to wyzwanie może być dla chrześcijan pokuta i ekspiacja.

Dodatkowym elementem podbudowującym założenia teoretyczne irenologii jest teologia dialektyczna Karla Bartha z jej wskazaniem na kryzysu chrześcijaństwa wobec światowych konfliktów XX w.

W tle działań ChKP dostrzec należy także postawę szacunku i zainteresowania wobec takich działań pacyfizmu chrześcijańskiego, inspirowanego przez Kościoły historycznie pokojowe – kwaków, mennonitów i in., jak akcje bez przemocy czy bierny opór¹². Należy zaznaczyć jednak, że chrześcijański ruch pokojowy ze swoją konferencją praską nie jest pacyfistyczny.

Metodologię budowania doktryny irenologii można uwypuklić w następujących obszarach:

- egzegetyka jako narzędzie interpretacyjne substancji objawienia, zawartej w Biblii ze źródłosłowem *shalom* (hebr.) – Stary Testament oraz *eirene* (gr.) – Nowy Testament;
- historyczna interpretacja egzystencjalna z jej kluczowym pojęciem decyzji jako aktu wyboru własnej egzystencji poznającego podmiotu (R. Bultmann);
- metoda korelacji – wyjaśnianie treści wiary chrześcijańskiej przez egzystencjalne stawianie pytań i formułowanie teologicznej odpowiedzi (Paul Tillich);

¹¹ W. Benedyktowicz, *Próba irenologii chrześcijańskiej*, Warszawa 1965, s. 12–13.

¹² *Ibidem*, s. 16–20.

- ogólna metoda systematyczna – teologia systematyczna musi przestrzegać precyzyjności semantycznej i rozumieć zależności od logiki formalnej;
- metoda dialektyczna – tok myślenia lub rzeczywistości interpretujący objawienie poprzez swoisty paradoks „tak” i „nie” (K. Barth).

Można irenologię według powyższych założeń metodologicznych potraktować jako subdyscyplinę teologii systematycznej – teologiczne usystematyzowanie myśli i świadectwa o pokoju w dzisiejszych czasach, która czerpie materiał do refleksji z antropologii, socjologii, politologii, ekonomii, psychologii i innych nauk szczegółowych¹³.

Porządkując materiał zgodnie z powyższymi założeniami, można wyróżnić aksjomatykę irenologiczną, która uznaje wojnę wraz z powstaniem broni masowej zagłady za tożsamą z grzechem i niemożliwą do utrzymania w tym kontekście zasadą wojny sprawiedliwej. Wiąże poczucie grzechu z pojęciem pokuty a zarazem elementami ekspiacji, które stają się podłożem do czynnej postawy i działalności pokojowej chrześcijan. Czynienie pokoju jest zatem decyzją wiary każdego chrześcijanina, a ta zasadza się na przekonaniu, że pokojem jest Chrystus oraz że pokój jest normalnym stanem stosunków międzyludzkich дарowanym przez Boga, co za tym idzie, pokój w znaczeniu ogólnym jest konsekwencją pokoju z Bogiem.

Postawa i aktywność pokojowa chrześcijan jest jednoznacznym wyrazem konieczności uczestniczenia w ruchu ekumenicznym jako przesłance jedności chrześcijaństwa oraz głoszenia przez Kościoły ewangelii pokoju. Takie spojrzenie implikuje ogólne stwierdzenia, że nie ma pokoju bez jedności rodzaju ludzkiego oraz że pokój jest antynomią nieprzyjaźni między ludźmi.

Założenia powyższe pozwalają na ogólniejsze stwierdzenia określające pokój jako wartość konkretną, nie tylko jako nieobecność wojny, co z kolei nakazuje aktywną postawę w zakresie zapobiegania wojnie, czyli likwidowania wszystkich okoliczności stwarzających okazje do wojen oraz sytuują pokój jako wartość o charakterze humanistycznym¹⁴.

Posługując się egzegezyką wyróżnić można starotestamentowe określenie *shalom*, które znajduje swój wyraz na przykład w księgach Izajasza (2,4; 9,4), Zachariasza (8,12; 9,10), Ozeasza (2.12), Micheasza (5,4), czy Przepowiedzi Salomona (17,1). Znajdują się tam określenia będące synonimami pokoju, takie jak prawda, sprawiedliwość, ład, dobro, ufność, bezpieczeństwo i życie lub inaczej – pokój jako dar Boży dla ludzi jest określeniem wszelkiego dobra. Nowotestamentowe zaś *eirene* (Ef. 6,15; Rzym 15,33; 16,20; 1 Kor 14,33; 2 Kor 13,11; Fil 4,9; 1 Tes 5,23; 2 Tes 3,16; Hebr 7,2; 13,20) odczytać można jako przeciwstawienie *akatastasia*, czyli nieporządku. „Wszelkie naruszenie pokoju [...] oznacza negację Boga i stoi w sprzeczności względem Jego woli i Jego istoty. Każda walka przeciwko pokojowi jest w swej istocie walką z Bo-

¹³ *Ibidem*, s. 27–28

¹⁴ *Ibidem*, s. 23–26

giem, zwątpieniem w Jego egzystencję¹⁵. Za uzupełniający element analizy egzegetycznej może posłużyć greckie pojęcie *katallage* użyte w Liście do Filemona, a oznaczające zmianę, odmianę, pojednanie, które to pojednanie odbywa się poprzez interwencję Boga w relacje człowieka z innym. Człowiek, będąc Jego dziełem, nie może działać nic poza przyjęciem lub odrzuceniem tego pojednania. Może zaakceptować lub odrzucić w akcie wolnej woli udział w Bożej rzeczywistości pojednania¹⁶.

Używając z kolei określeń z zakresu chrystologii i soteriologii mówi o Bogu jako o Bogu pokoju, który w eschatologicznej perspektywie dopełnia historii świata w akcie pojednania między człowiekiem i Bogiem. „Bóg w Jezusie Chrystusie Synu swoim uczynił pokój między sobą a wszystkimi ludźmi i przez to ustanowił związek pokoju i miłości między ludźmi¹⁷. A poszerzając: „Jezus Chrystus jako książę pokoju jest realizatorem królestwa pokoju na nowej Ziemi pod nowym niebem; królestwo to jest przedmiotem naszej nadziei, albowiem wierzymy, że Bóg ustanawia pokój z nami¹⁸”.

Na marginesie należy dodać, że na wojnę irenologia spogląda ponadto jako na dzieło szatana, środki masowej zagłady zaliczając do diabelskich narzędzi, a doktrynę chrześcijańską, która by afirmowała tezę o nieuniknionej wojnie, określa jako szatańską¹⁹. Wypowiedzi jednak tego typu są wyrażeniem pewnego aspektu, w jakim się widzi wojnę, a nie snuciem odrębnego wątku demonologicznego.

W zakresie antropologii chrześcijaństwo uznaje, że poznanie człowieka może odbyć się jedynie poprzez Boga²⁰, a refleksja irenologiczna chce go poznać w jego rzeczywistości wobec Boga i świata. Odnosi się to do biblijnego poznania człowieka, w dialektycznej dwoistości jego bytowania – jako grzesznika i jako usprawiedliwionego łaską. Irenologia nie rozpatruje preliminarium hamartologii, lecz mówi o stanie grzechu i jego skutkach. W ten sposób patrząc, grzechem zatem jest wszelka dyspozycja w służbie wojny²¹, grzechem i winą jest słabość chrześcijaństwa wobec zagrożeń ludzkości²². Nieodłącznym elementem grzechu dla chrześcijan jest pokuta, zatem chodzi o czynne zaangażowanie w obronie pokoju, w proteście przeciwko wojnie, w dążeniu do zadośćuczynienia i pojednania między narodami i tam, gdzie szuka się biblijnych i teologicznych legitymacji takich postaw²³.

¹⁵ *Ibidem*, s. 46.

¹⁶ *Ibidem*, s. 43 i nast.

¹⁷ Orędzie I Ogólnochrześcijańskiego Zgromadzenia Pokojowego w Pradze, czerwiec 1961, s. 148.

¹⁸ H. Gollwitzer, *Krieg und Christentum*, [w:] W. Benedyktowicz, *op. cit.*, s. 69.

¹⁹ Memorandum Ekumenicznej Rady Kościołów Węgier, [w:] *ibidem*, s. 76.

²⁰ E. Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*, [w:] *ibidem*, s. 86.

²¹ H. Vogel, *Die Gemeinde Jesu Christi und die atomare Begrohung der Welt*, [w:] *ibidem*, s. 91.

²² J. L. Hromadka, *Die heutige Problematik gesehen von einem Theologen*, [w:] *ibidem*, s. 91.

²³ *Ibidem*, s. 92.

Ważnym elementem myśli irenologicznej jest także eklezjologia. Swoją egzystencję, a słuszniej byłoby powiedzieć koegzystencję społeczną, chrześcijaństwo łączy z pojęciem solidarności. Jest to solidarność ze współczesnym człowiekiem, która mając swoje korzenie w ewangelii Jezusa z Nazaretu, postrzega ludzkie trudności i nadzieje. Rozumienie człowieka, a w szczególności chrześcijanina jako istoty solidarnej z całą ludzkością oraz rozumienie całego rodzaju ludzkiego jako jedności ma w irenologii charakter właśnie chrystogeniczny. Definiując zatem Kościół jako społeczność wierzącą w Jezusa Chrystusa wyznaczamy mu jedną z podstawowych funkcji, jaką jest obrona pokoju. Jest to szczególnie ważne tam, gdzie istnieje groźba uwikłania Kościoła w służbę określonych porządków politycznych, społecznych i gospodarczych, kryjących w sobie źródło konfliktów. Zaangażowanie pokojowe chrześcijaństwa czyni zeń zwolennika ekumenicznej jedności wewnętrznej Kościoła i możliwości dawania mu zewnętrznego świadectwa.

Problematyka wojny i pokoju, jakkolwiek rozważana na gruncie chrześcijańskiej teorii państwa i prawa, należy do zakresu etyki. Przyjęcie postawy pokojowej wiąże się zawsze z dokonaniem wyboru. Wybór zaś winien być wolny, ale płynący niejako z koniecznej egzystencjalnie odpowiedzialności za świat w jego soteriologicznej perspektywie. Źródłem zaś dla chrześcijanina tak rozumianej postawy etycznej będzie ewangeliczna relacja wiary, nadziei i miłości.

Wiara – pokojowa inicjatywa kościołów była i jest odpowiedzią na wezwanie Boże do świadectwa i służby na rzecz zagrożonego świata; nadzieja – że poczynania w kierunku pokoju są sensowne, znamienna jest tu ufność w dobroć Bożą i rozsądek ludzki; miłość – Boga i ludzkości będąca motorem zaangażowania i poszukiwania rozwiązań nie tylko podstawowego problemu wojny i pokoju, ale też sprawiedliwości, wolności, nadużywania chrześcijaństwa, broń masowej zagłady, nowe państwa itd.²⁴

Zadaniem etyki teologicznej jest scharakteryzowanie wojny ze stanowiska Ewangelii jako przejaw sprzeczności i musi odmówić wszelkiego usprawiedliwienia wojennej rzeczywistości, w której łamane są wszystkie przykazania Boże.

Podsumowując rozważania w kontekście przeglądu podstaw teologicznych irenologii, będzie to zinterpretowanie kluczowych prawd objawienia, czyli poznanie Boga jako Boga pokoju, zrozumienie zbawczego czynu Chrystusa jako czynu pokojowy, którego owocem i celem, jeszcze raz podkreślić trzeba, jest pokój²⁵.

Spoglądając na usiłowania szeroko rozumianego protestantyzmu w zakresie działalności pokojowej i próbą zmierzenia się z problemem przemocy należy powiedzieć, że jej najbardziej wyraźnym przejawem były próby ustanowienia pokoju międzywyznaniowego, czasami rozumianego bardzo selektywnie, w wieku XVI i XVII, zwane irenizmem. Wywodzące się z tego okresu Kościoły histo-

²⁴ *Ibidem*, s. 113.

²⁵ *Ibidem*, s. 149.

rycznie pokojowe pozostają do dziś wyrazistą grupą, określaną mianem pacyfizmu separacyjnego. Do grupy tej zaliczyć można także współczesną organizację Świadków Jehowy jako grupy wywodzącej się z protestantyzmu, ale jej specyfika wymagałaby odrębnego omówienia.

Irenologia, jako teoretyczna i instytucjonalna próba połączenia ewangelicznego przesłania miłości bliźniego z usiłowaniami stworzenia ustroju sprawiedliwości społecznej, nie powiodła się choć miała swoje znaczenie w dialogu międzynarodowym, w okresie „zimnej wojny”, jako płaszczyzna spotkań i wymiany doświadczeń ruchów chrześcijańskich z przeciwnych politycznie obozów, zwłaszcza do 1968 r. Irenologia jako propozycja pojęcia przeciwstawnego polemologii nie zaistniała w dyskursie naukowym w zakresie refleksji o pokoju i wojnie. Należy ją traktować jako próbę zdefiniowania i opisu zjawiska organizacyjnego, mającego aspiracje stania się powszechnym soborem pokojowym chrześcijaństwa, a znajdującym swój wyraz w działalności instytucjonalnej – Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej z siedzibą w Pradze w ówczesnej Czechosłowacji w latach 1957–1994. Witold Benedyktowicz – twórca pojęcia i doktryny irenologii, znany jest bardziej ze swej działalności naukowej w dziedzinie biblistyki i etyki w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Suplement

Witold Benedyktowicz (1921–1997), ks. prof. dr hab., teolog, superintendent naczelny Kościoła ewangelicko-metodystycznego (1969–1983), wieloletni redaktor naczelny czasopisma metodystycznego „Pielgrzym Polski”. Pracownik naukowy Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, przewodniczący Polskiej Rady Ekumenicznej (1975–1983), przedstawiciel Rady w Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej w Pradze, przewodniczący Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Główne publikacje: *Co powinniśmy czynić? Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*, *Próba irenologii chrześcijańskiej*, *Ekumenia*, *pokój, pojednanie*.

Chrześcijańska Konferencja Pokojowa – organizacja powstała w 1957 r. z inicjatywy teologów czechosłowackich w ewangelickim ośrodku teologicznym w Modrej k. Bratysławy, jako wyraz ekumenicznych dążeń pokojowych. Zorganizowana w 1958 r. w Pradze, ukonstytuowała się jako międzynarodowa organizacja ekumeniczna, służąca jako wspólne narzędzie Kościołów w walce przeciwko wojnie. Przyjęła za swój cel „mocą wszelką postawić wojnę poza prawem i uniemożliwić na przyszłość”²⁶. ChKP nie pracuje, ale oficjalnie nie zakończyła swojej działalności, jej praca wygasła i na ostatnim posiedzeniu Se-

²⁶ Sprawozdanie I Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej, Praga 1958.

kretariatu Generalnego w Pradze w 1994 r., w związku z brakiem możliwości finansowych i organizacyjnych, podjęto decyzję o zawieszeniu działalności, a materiały i archiwa pozostały na Wydziale Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu Karola w Pradze oraz w Berlinie w archiwum Kościoła Ewangelickiego. W Polsce gestorem archiwów pozostają organizacje zaangażowane w prace Oddziału Polskiego ChKP.