

Ekumenizm w dokumentach Ogólnoprawosławnego Soboru na Krecie w 55 rocznicę „Dekretu o Ekumenizmie *Unitatis redintegratio*”

Ecumenism in the Documents of the Pan-Orthodox Council of Crete on the 55th Anniversary of the “Decree on Ecumenism *Unitatis Redintegratio*”

Słowa kluczowe: „Dekret o Ekumenizmie”, relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim, konfrontacja dokumentów o ekumenizmie, Ogólnoprawosławny Sobór na Krecie, dialog teologiczny, kontrowersje wokół dokumentów, oświadczenia uczestników Soboru na Krecie

Key words: “Decree on Ecumenism”, relations of the Orthodox Church with the rest of the Christian world, confrontation of documents on ecumenism, All-Orthodox Council of Crete, theological dialogue, controversies around documents, statements of Council participants.

Streszczenie

55 rocznica promulgacji „Dekretu o Ekumenizmie”, ogłoszonego przez II Sobór Watykański, pozwala na jego ocenę w perspektywie dokumentów Ogólnoprawosławnego Soboru na Krecie z 2016 roku. Ta nowa perspektywa daje możliwość innej odsłony debaty nad problematyką ekumenizmu. Pokazuje faktyczny stan i kondycje zarówno dialogu ekumenicznego, jak i dialogu teologicznego. W artykule dokonano konfrontacji dokumentów obu soborów ze szczególnym uwzględnieniem dokumentu „Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim”. W artykule relacje te celowo zawężono do relacji głównie z rzymskim katolicyzmem. Oprócz

¹ Abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, rektor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i kierownik Sekcji Teologii Prawosławnej tej uczelni.

ogólnie dostępnych źródeł na temat „Dekretu o Ekumenizmie”, niniejszy artykuł sięga po indywidualne oświadczenia uczestników Soboru na Krecie odnośnie do „kontrowersji” wokół soborowego dokumentu.

Abstract

The 55th anniversary of the promulgation of the Decree on Ecumenism by the Second Vatican Council, allows for its assessment from the perspective of the documents of the All-Orthodox Council of Crete in 2016. This new perspective provides the opportunity for a different view of the debate on ecumenism. It shows the actual state and conditions of both ecumenical and theological dialogue. The article confronts the documents of both Councils with particular emphasis on the document “Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World”. In the article, these relationships were deliberately narrowed to relationships mainly with Roman Catholicism. In addition to publicly available sources on the “Decree on Ecumenism”, this article refers to the individual statements of the participants of the Council of Crete regarding the “controversy” connected to the conciliar document.

Wstęp

55 rocznica promulgacji „Dekretu o Ekumenizmie” zasadniczo różni się od poprzednich rocznic tego ważnego dokumentu, ponieważ wcześniej Kościół prawosławny wciąż znajdował się na ścieżce prowadzącej do Ogólnoprawosławnego Soboru. Obecna rocznica jest wyjątkowa pod tym względem, że istnieje możliwość skonfrontowania „Dekretu o Ekumenizmie” z dokumentami soboru, który odbył się w czerwcu 2018 roku na Krecie. Sobór ten miał być przełomowym i historycznym (Martzelou 2015, 7-17; Savvatu 2016a, 7-25). Dziesięciolecia przygotowań, bardzo interesująca i ewoluująca agenda soborowa, entuzjazm i nadzieja – wszystko to z jednej strony zamieniało ostrożne oczekiwania na sobór w realność, z drugiej natomiast rodziło także wiele wątpliwości i niepokojów związanych ze zwołaniem i przebiegiem soboru. Decydującą okazała się *Synaksa* Zwierzchników Lokalnych Kościołów Prawosławnych, która odbyła się w styczniu 2016 roku w Chambesy w Szwajcarii. Trudne i wielogodzinne obrady, odbywające się nieraz

w napiętej atmosferze, zawężyły obszar agendy do sześciu podstawowych dokumentów i kilku kwestii formalnych dotyczących samej organizacji i przebiegu soboru. Co najważniejsze, ustalono wtedy datę i miejsce zwołania soboru². Specjalna komisja przedsoborowa, którą powołała do życia rok wcześniej podobna *synaksa*, zbierała się regularnie i przygotowała projekty dokumentów, które trafiły tym razem bezpośrednio na sobór, nie będąc dyskutowanymi na żadnym z pięciu przedsoborowych zjazdów. Było to jednak zgodne z nadzwyczajnym postanowieniem zwierzchników i przedstawicieli lokalnych Kościołów prawosławnych. Cel tego wszystkiego był jeden. Nie można dłużej odwlekać daty zwołania soboru.

Prawdę mówiąc, nic nie zapowiadało, że jego realizacja napotka na takie problemy, które pojawiły się, i dynamicznie przybrały na sile, praktycznie w przededniu samego soboru. Piszący te słowa, będąc świadkiem i uczestnikiem wszystkich spotkań przez ostatnie dziesięć lat przed zwołaniem soboru, łącznie z komisją specjalną przygotowującą projekt Wielkiego Orędzia Soboru (przygotowywany już na Krecie tydzień wcześniej przed inauguracją soboru), jest w stanie potwierdzić, że trajektoria rozwoju zdarzeń zmieniała się kilka razy w ciągu jednego dnia. Nie jest to jednak tematem niniejszego referatu. Należało o tym wspomnieć, ponieważ amplituda ta przeniosła się także na forum soborowe, kiedy dyskutowano kwestie trudne, szczególnie związane z obszarem eklezjologii (Vassiliadis 2016, 49-63; Hovorun 2016, 63-73). Do takich z pewnością należałoby odnieść problem „ekumenizmu”, który w kreteńskim dokumencie występuje tylko w odniesieniu do przeszłości. Obecnie zastąpiły go bowiem takie pojęcia, jak „relacje z pozostałym światem chrześcijańskim” czy „dialog międzywyznaniowy”.

² Początkowo sobór miał odbyć się w Konstantynopolu. Rosyjska Cerkiew Prawosławna złożyła wniosek formalny, aby zmienić miejsce zwołania soboru. Wysłała ona z propozycją, aby odbył się on na św. Górze Atos, co przyczyniłoby się do ułatwienia jego późniejszej recepcji. Propozycję jednak odrzucono. Ostatecznie ustalono, że sobór odbędzie się na Krecie w Akademii Kreteńskiej.

Poprzednie rocznice „Dekretu o Ekumenizmie” w ujęciu przedstawicieli Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego

Przygotowując się do napisania niniejszego artykułu, sięgnąłem do wystąpienia przedstawicieli Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, a konkretnie autorstwa biskupa (od 1996 arcybiskupa) wrocławskiego i szczecińskiego Jeremiasza (Anchimiuka) oraz ks. prof. dr. Jerzego Tofiluka – rektora Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie. Obaj, pomimo upływającego czasu, mieli podobne zadanie odnośnie do kwestii „Dekretu o Ekumenizmie”. Biskup Jeremiasz przygotował referat z okazji 20-lecia promulgacji „Dekretu o Ekumenizmie”, natomiast ks. Jerzy Tofiluk uczynił to samo dwadzieścia lat później. Obaj prelegenci mieli problem z uzasadnieniem ostatecznego celu danego dekretu i oczekiwaniem z różnych stron jednoznacznej reakcji na jego ogłoszenie. Bp Jeremiasz pisał wtedy tak:

Wydaje się, że próba zrozumienia obecnej sytuacji ekumenicznej w kontekście roli «Dekretu o Ekumenizmie» musi uwzględniać przede wszystkim dwie sprawy. Pierwsza z nich dotyczy prezentowanego przez Dekret celu, druga – sposobu wprowadzania w życie ekumenizmu. Najwięcej kłopotów sprawia i sprawiać będzie kwestia pierwsza. Jest tak dlatego, że z określeniem celu wiąże się ściśle wizja jedności Kościoła. Pod tym względem Dekret zawiera treści, które w działaniu praktycznym prowadzą – jak się wydaje – do pewnych dwuznaczności (Jeremiasz 1985, 60).

Ks. Jerzy Tofiluk zaś zwraca uwagę na brak oficjalnego stanowiska Kościoła prawosławnego wobec „Dekretu o Ekumenizmie”, ale także – jak to określił – „żadnego innego”. Dostrzega także, że dokument ten prowokuje trudne pytania dla strony niekatolickiej. Na początku swego wystąpienia prelegent zaznaczył:

Brak oficjalnej reakcji ze strony Kościołów prawosławnych na «Dekret o Ekumenizmie», pozwala traktować moje wystąpienie jako bardziej prywatne, niż oficjalne, ale jednak, w co chciałbym wierzyć, pozostające w zgodzie z opiniami teologów Kościoła prawosławnego (Tofiluk 2016, 71).

Próba konfrontacji „Dekretu o Ekumenizmie” z dokumentami z Krety

55 rocznica promulgacji „Dekretu o Ekumenizmie” pozwala tym razem spojrzeć na ten dokument już z perspektywy dokumentów Ogólnoprawosławnego Soboru na Krecie. Konfrontacji tej, dotyczącej obu ważnych skądinąd dokumentów, towarzyszą podobne wątpliwości jak w przypadku wspomnianych moich przedmówców. Trzeba jednak pozwolić sobie tutaj na małą dygresję. O tym, że dekret, a może sam Sobór Watykański II, zmienił wiele w relacjach z Kościołem prawosławnym, może świadczyć fragment wypowiedzi Sauliusa Rumsasa, napisanej jako wstęp do kolejnej edycji książki Władimira Łoskiego: „W środowisku katolickim głos ekumenizmu wydawał się raczej słabo słyszalny, a otwarcie, jakie miał przynieść Sobór Watykański II, było jeszcze nie do pomyślenia” (Łoski 2007, 9).

Wróćmy jednak do Soboru na Krecie. Zagadnienie związane z ekumenizmem występuje zasadniczo w dwóch dokumentach soborowych, a mianowicie w „Orędziu Świętego i Wielkiego Soboru Cerkwi Prawosławnej” (Orędzie) i jego skróconej wersji pod tytułem: „Przesłanie Świętego i Wielkiego Soboru Cerkwi Prawosławnej do prawosławnego ludu i wszystkich ludzi dobrej woli” (Przesłanie) oraz, a może nawet przede wszystkim, w dokumencie: „Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim” (Relacje). Sobór jednoznacznie konstatuje: „Cerkiew prawosławna [...] jest autentyczną kontynuacją jednej, świętej, powszechnej i apostołskiej Cerkwi” (Orędzie, nr I.2). Kościół prawosławny ma niezachwianą świadomość swojej powszechności, rozumianej przez Greków jako οἰκουµενικότης i Słowian jako соборность (Orędzie, nr I.3). Ta powszechność dotyczy obu wymiarów Kościoła, zarówno *ad intra*, jak i *ad extra*. Odnosząc się zatem do wspomnianej „dwuznaczności” niektórych sformułowań w „Dekrecie o Ekumenizmie”, o których 35 lat temu mówił bp Jeremiasz, do takowych należy fragment wstępu „Dekretu o Ekumenizmie”, gdzie czytamy: „Prawie wszyscy jednak, chociaż w różny sposób, tęsknią

za jednym i widzialnym Kościołem Bożym, który by był naprawdę powszechny i miał posłannictwo do całego świata, aby ten świat zwrócił się do Ewangelii i w ten sposób zyskał zbawienie na chwałę Bożą” (DE, nr 3). Sformułowanie „który by był naprawdę powszechny” dla teologii prawosławnej jest trudne do zaakceptowania i przyjęcia. Wyrażono to wyraźnie w dokumencie soboru na Krecie. Warto tutaj dodać, że podczas prac przygotowawczych do soboru, jak i tych właściwych już na samym soborze, nie posługiwano się tekstem „Dekretu o Ekumenizmie” jako punktem odniesienia bądź dokumentem do konfrontacji z prawosławnymi tekstami. Prawosławne pojmowanie „ekumenizmu”, czy mówiąc językiem z Krety, „relacji z pozostałym światem chrześcijańskim”, oznacza „świadectwo w dialogu”. Sens uczestnictwa Kościoła prawosławnego w dialogu ekumenicznym wynika zatem z pragnienia „dawania świadectwa” o prawosławiu i troski o tych, którzy znaleźli się poza nim. W paragrafie VII, p. I Orędzia czytamy:

Cerkiew wykazuje wrażliwość wobec tych, którzy oddalili się od niej, oraz okazuje zainteresowanie tymi, którzy nie rozumieją jej głosu. Świadoma faktu, że stanowi żywą obecność Chrystusa w świecie, Cerkiew przekłada boski plan na konkretne działania przy użyciu wszelkich dostępnych Jej środków, aby dać wiarygodne świadectwo prawdy z całą precyzyjnością wiary apostołskiej (Orędzie, nr VII.1).

Nieco dalej Sobór wyjaśnia, dlaczego uczestniczy w dialogach międzychrześcijańskich: „Dialogi międzychrześcijańskie stały się dla prawosławia okazją do zademonstrowania szacunku do nauczania ojców Cerkwi i dawania wiarygodnego świadectwa o autentyczności tradycji jednej, świętej, powszechnej i apostołskiej Cerkwi” (Orędzie, nr VII, 1). Na wniosek Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do tekstu dodano także sformułowanie doprecyzowujące zasady uczestniczenia w takich dialogach, co przyjęto jednogłośnie i zapisano w następującym brzmieniu:

Dialogi, które prowadzi Cerkiew prawosławna, nigdy nie oznaczały, nie oznaczają i nigdy nie będą oznaczać jakiegokolwiek kompromisu

w sprawach wiary. Są one świadectwem o prawosławiu, opartym na orędzii ewangelicznym: „przyjdź i zobacz” (J 1,46), że „Bóg jest miłością” (1 J 4,8) (Orędzie VII, 1).

Warto skonfrontować te fragmenty Orędzia z Krety z „Dekretem o Ekumenizmie” w punkcie 3, gdzie między innymi czytamy:

Ci przecież, co wierzą w Chrystusa i otrzymali ważne chrzest, pozostają w jakiejś, choć niedoskonałej wspólnocie (*communio*) ze społecznością Kościoła katolickiego. Faktem jest, że z powodu rozbieżności utrzymujących się w różnej formie między nimi a Kościołem katolickim, czy to w sprawach doktryny, a niekiedy też zasad karności, czy odnośnie do struktury Kościoła, pełna łączność (*communio*) kościelna napotyka niemało przeszkód, częstokroć bardzo poważnych, które przełamać usiłuje ruch ekumeniczny. [...] Pełnię bowiem zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia (DE, nr 3).

Tutaj więc oba punkty widzenia wychodzą z jednej koncepcji eklezjologii. Różnica dotyczy sposobu pojmowania soteriologii pielęgnowanej w Kościele i dostępnej poza jego granicami.

Zasadniczym dokumentem odnoszącym się do kwestii „ekumenizmu” jest wspomniany dokument „Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim”, który powstał, a raczej został napisany właściwie na nowo, na kanwie dwóch oddzielnych dokumentów z 1986 roku. Były to następujące dokumenty: „Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim” oraz „Prawosławie i ruch ekumeniczny” (Kałużny 2018, 149). To tematyczne rozgraniczenie w odczuciu wielu uczestników soboru jawiło się jako bardziej czytelne niż projekt ostatecznego dokumentu, który trafił bezpośrednio na sobór. Z czego w takim razie wynikała unifikacja tego dokumentu? Po pierwsze, wspomniane relacje z pozostałym światem chrześcijańskim i dialog ekumeniczny uległy znaczącym zmianom po 1986 roku. Poszczególne komisje ds. dialogu przyjęły przez ten czas kolejne dokumenty, których nie uwzględniał tekst z 1986 roku. Nie jest także tajemnicą, że duży wpływ na zmianę tego dokumentu miały globalne wydarzenia w świecie

chrześcijańskim, a szczególnie w relacjach z uniątyzmem. Niektóre Kościoły lokalne miały także problem z samym terminem „ekumenizm”, kojarzącym się dla wielu ich wyznawców z kompromisem wiary. Po-
stanowiono zatem zmienić zarówno sam tytuł dokumentu na „Relacje z pozostałym światem chrześcijańskim”, natomiast termin „ekumenizm” używać w nim tylko w historyczno-retrospekcyjnym ujęciu.

Dokument ten w istocie konstatuje dokładnie tę samą świadomość Kościoła prawosławnego, co dla rzymskich katolików katolickiego, odnośnie do bycia „jedną, świętą, powszechną (katolicką) i apostołską Cerkwią” (Relacje, nr 1). Wiąże się z tym także przywilej zajmowania „głównego miejsca w kwestii promocji chrześcijańskiej jedności we współczesnym świecie” (Relacje, nr 1) wynikający z założenia go przez Chrystusa, zachowanej sukcesji apostołskiej i tradycji patrystycznej. W tej kwestii, według opinii o. Tadeusza Kałużnego SCJ, poprzedni tekst z 1986 roku określający Kościół prawosławny jako „nosiciela i świadka wiary i Tradycji jednego Kościoła” pozwalał na bardziej otwartą interpretację (Kałużny 2018, 149). Jednak uczestnicy Soboru, których przedstawiciele stanowili także Specjalną Międzynarodową Komisję Przygotowawczą w 2014 roku, domagali się bardziej precyzyjnej definicji eklezjalnej. Zresztą to samo spotykamy w „Dekrecie o Ekumenizmie”, na co zwracał uwagę 35 lat temu bp Jeremiasz. Mówił on wtedy:

Trudności teologa prawosławnego, i chyba również ewangelickiego, rozpoczynają się przy próbie ustalenia statusu własnego Kościoła w świetle Dekretu. Zwraca uwagę fakt, że termin „Kościół” jest używany właściwie tylko w odniesieniu do Kościoła Rzymskokatolickiego. W stosunku do innych termin ten występuje najczęściej w liczbie mnogiej. Nie występuje też ani razu termin „Kościół prawosławny”. Można się domyślać, że Kościół prawosławny został zaliczony do jednej grupy z Kościołami przedchalcedońskimi i innymi (Jeremiasz 1985, 60).

Zapis w dokumencie Soboru z Krety nie był w żadnym wypadku odpowiednią na podobną konstatację w dekrecie. Doprecyzowano go, ponieważ wyrażał on to, co było oczywiste i dla autorów dokumentów

z 1986 roku, pomimo że zostało to zapisane w bardziej niejednoznacznej formie. Na Soborze wiara w jedność i pełnię Kościoła prawosławnego stanowiła punkt wyjścia.

Podobnie jak „Dekret o Ekumenizmie” w nr 3 określa tych, którzy nie są w społeczności Kościoła katolickiego, „odłączonymi braćmi” (DE, nr 3), również i kreteński dokument mówiąc o dialogu z tymi, „którzy się odłączyli od Niego, bliskich i dalekich” (Relacje, nr 4), dostrzega sens udziału w tym dialogu celem „wspólnego poszukiwania dróg i sposobów przywrócenia jedności wierzących w Chrystusa” (Relacje, nr 4). Dialogi te jednak opierają się na „samej samoświadomości prawosławia” (Relacje, nr 5), a ich fundamentem musi być siedem soborów powszechnych. Poważna dyskusja dotknęła punktu 6 wspomnianego dokumentu soborowego, która spowodowała, że spora część uczestników soboru nie podpisała ostatecznej wersji analizowanego tekstu. Dokument bowiem konstatuje:

Zgodnie z ontologiczną naturą Cerkwi, jej jedność nie może zostać naruszona. Mimo to Cerkiew prawosławna przyjmuje historyczną nazwę nieznajdujących się z nią we wspólnocie innych heterodoksyjnych Kościołów chrześcijańskich i wyznań, ale wierzy, że jej relacje z nimi powinny opierać się na możliwie szybszym i bardziej obiektywnym sprecyzowaniu całości kwestii eklezjologicznej, szczególnie w zakresie ich ogólnego nauczania o sakramentach, łasce, kapłaństwie i sukcesji apostoelskiej (Relacje, nr 6).

Sformułowanie 'mimo to' uzasadnia w świetle dokumentu sens i potrzeba prowadzenia dwustronnych i wielostronnych dialogów, a także uczestnictwo w ruchu ekumenicznym. O status bardziej precyzyjnego dookreślenia eklezjalności innych wyznań dopomina się wieloletni obserwator dziejów przedsoborowych i samego Soboru o. Tadeusz Kałużny, pisząc:

Kościół prawosławny nie uznaje więc eklezjalnego statusu innych wspólnot chrześcijańskich, lecz tylko ich nazwę, jaka przyjęła się w historii na określenie tych wspólnot i to pod pewnymi warunkami.

Stosowanie historycznej nazwy ‘Kościołów’ i ‘wyznań’ to jednak zupełnie co innego niż uznanie eklezjalnego charakteru danej wspólnoty chrześcijańskiej (Kałużny 2018, 151).

Pomimo że sformułowanie ‘ontologiczne istnienie’ wszystkich Kościołów chrześcijańskich występowało w dokumentach przedsoborowych w dawnym 1971 roku, to jednak tutaj sobór miał też „pewien problem” z historycznym wymiarem eklezjalności nieprawosławnych wspólnot.

Punkty 7 i 8 mówią o uczestnictwie, na dzień dzisiejszy, wszystkich najświętszych prawosławnych Kościołów lokalnych w oficjalnych dialogach teologicznych. Sobór konstataje wszakże „głęboki kryzys powstały w ruchu ekumenicznym” (Relacje, nr 7). Jednak nadzieja na poprawę relacji z pozostałym chrześcijańskim światem leży w „kierownictwie Świętego Ducha w łasce Pana, modlącego się «aby wszyscy byli jedno» (J 17, 21)” (Relacje, nr 8). Ten kryzys widoczny jest także w fakcie przerwania dialogu ze strony niektórych prawosławnych Kościołów lokalnych. Sobór w tej kwestii zapisał: „W przypadku, jeśli któraś z lokalnych Cerkwi prawosławnych postanowi nie wyznaczać swoich przedstawicieli na któryś z dialogów lub też sesję dialogu, o ile nie jest to decyzja ogólnoprawosławna, to ten dialog jest kontynuowany” (Relacje, nr 9). Dalej przedstawiono procedurę wystąpienia z takiego lub takich dialogów teologicznych, co powinno znaleźć swój wyraz w powiadomieniu o powodach takiej decyzji pozostałych lokalnych Kościołów prawosławnych. Odnośnie do zakończenia jakiegokolwiek dialogu w dokumencie zapisano: „Żaden dialog nie jest uważany za zakończony, zanim nie zostanie ogłoszony jako zakończony za pośrednictwem takiego ogólnoprawosławnego postanowienia” (Relacje, nr 14). Zakończenie uwieńczone sukcesem musi opierać się na „jedności wszystkich lokalnych Cerkwi prawosławnych” (Relacje, nr 15). „Dekret o Ekumenizmie” również przywiązuje dużą uwagę do ruchu ekumenicznego, co widać z zachęty ojców soboru wyrażonej w słowach: „...obecny Sobór święty zachęca wszystkich wiernych Kościoła katolickiego, by rozeznając znaki czasu pilnie uczestniczyli w dziele ekumenicznym” (DE, nr 4).

Dokument Soboru na Krecie nie porusza kwestii soteriologicznych odnośnie do innych wyznań. Trzeba też uczciwie powiedzieć, że Kościół prawosławny od 1054 roku nigdy się w tej kwestii definitywnie i oficjalnie nie wypowiedział, skoro dokument uznaje chociażby historyczne istnienie, czy nawet nazwę, „Kościołów heterodoksyjnych”. Nie pozwala na to między innymi fakt, że wielu wyznawców innych wspólnot urodziło się już w swoich środowiskach konfesyjnych i nie miało obiektywnych uwarunkowań poznania teologii prawosławnej i bycia członkiem Kościoła prawosławnego.

„Dekret o Ekumenizmie” jest w tej materii nieco bardziej odważny i konkretny. Czytamy w nim m.in.:

Nasi bracia odłączeni sprawują wiele chrześcijańskich obrzędów, które zależnie od różnych warunków każdego Kościoła lub Wspólnoty – niewątpliwie mogą w rozmaity sposób wzbudzić rzeczywiste życie łaski i którym trzeba przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia. Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia (DE, nr 3).

Soborowy dokument z Krety dokonuje też oceny udziału Kościoła prawosławnego w Światowej Radzie Kościołów. Mówi o jej osiągnięciach, ale też i problemach, które spowodowały wystąpienie z Rady Kościołów prawosławnych Gruzji i Serbii (Relacje, nr 16). Ważny jednak pośrednio w kontekście naszych dalszych rozważań okaże się być także punkt 18, który określa:

Cerkiew prawosławna, wierna swej eklezjologii, tożsamości swej wewnętrznej struktury i nauczaniu starożytnej Cerkwi siedmiu soborów powszechnych, uczestnicząc w organizmie ŚRK, absolutnie nie akceptuje idei „równości konfesji” i absolutnie nie może zaakceptować jedności Cerkwi jako międzykonfesyjnego dostosowania (Relacje, nr 18).

„Równość konfesji” legitymowałaby także prawo do wspólnej modlitwy, a także uczestnictwa w sakramentach. Dla Kościoła prawosławnego jasnym jest, że to uczestnictwo nie jest drogą, lecz jej zwieńczeniem.

Można byłoby pokusić się nawet o wprowadzenie nowej jakości definicyjnej tzw. „wspólnej modlitwy” i określić ją jako „modlitwa indywidualna każdego z osobna o dar wspólnej modlitwy wszystkich”, która przecież byłaby największym dowodem jedności. Trzeba uczciwie przyznać, że to, co nadało pejoratywności ekumenizmowi jako „kompromisowi wiary”, to właśnie odbywające się w różnej formie pozasakramentalnej tzw. „wspólne modlitwy”. Ich uczestnicy byli i nadal są posądzeni o naruszenie normy kanonicznej Kościoła. Sobór na Krecie nie poruszał w ogóle tego zagadnienia głównie z tego powodu, że nie da się zdefiniować i określić charakteru „dopuszczalności wspólnej modlitwy” z tymi, z którymi nie ma łączności eklezjalnej i sakramentalnej. W istocie każdy biskup jest stróżem świadomości kościelnej i normy kanonicznej w tej kwestii, szczególnie w krajach, gdzie prawosławie stanowi mniejszość. Tym faktem nie należy się gorszyć, jeśli idzie o wyczulenie Kościoła prawosławnego w kwestii jakiegokolwiek formy „wspólnej modlitwy” z innowiercami. To właśnie dlatego dla strony prawosławnej jest „nieco” trudne przyjęcie chociażby tego zapisu z „Dekretu o Ekumenizmie”:

Przez taki bowiem dialog uzyskują wszyscy bliższe prawdy poznanie doktryny oraz życia jednej i drugiej Wspólnoty i bardziej bezstronną ocenę, wtedy też te Wspólnoty osiągają pełniejszą wspólnotę we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie, i gromadzą się, gdzie tylko się godzi, na jednomyślną modlitwę. Wszyscy wreszcie obliczają się ze swej wierności wobec woli Chrystusa co do Kościoła i jak należy biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy (DE, nr 4).

Fragment ten wyraźnie wskazuje na poszukiwanie jedności, a nie powrót i zjednoczenie z Kościołem „jednym i jedynym”. To rzeczywiście stanowi duży problem zarówno dla eklezjologii, jak i soteriologii Kościoła prawosławnego. Dekret nie dookreśla ponadto, co oznaczają słowa „gdzie tylko się godzi”, a nieco później w tym samym paragrafie jakby trochę przeczy temu „poszukiwaniu jedności Kościoła”, stwierdzając: „Wierni Kościoła katolickiego powinni bez wątplenia w pracy

ekumenicznej troszczyć się o odłączonych braci, modląc się za nich, udzielając im wiadomości o sprawach Kościoła i pierwsi powinni wychodzić im naprzeciw” (DE, nr 4). W kwestii dialogów teologicznych prowadzonych ze strony Kościoła prawosławnego dokument stwierdza, że określają je zasady „prawosławnej eklezjologii i kryteriów kanonicznych ukształtowanej już tradycji cerkiewnej (7. Kanon II Soboru Powszechnego i 95 kanon Soboru *In Trullo*)” (Relacje, nr 20).

Warto też podkreślić, że ożywioną dyskusję na Soborze prawosławnym wywołał, wydawałoby się niepozorny, zapis w punkcie 22 o następującej treści: „Cerkiew prawosławna uważa za godne potępienia wszelkie rozrywanie jedności Cerkwi, przez osoby lub grupy, pod pretekstem zachowania lub rzekomej obrony prawdziwego prawosławia” (Relacje, nr 22). Fragment ten nie dookreśla, o jaką formę obrony prawosławia chodzi dokładnie. Mając na myśli najbardziej skrajne zachowania konserwatywne, które już w samym słowie „ekumenizm” dostrzegają „panherezję”, może on mieścić w sobie także przedstawicieli takiej myśli, że każdy, kto odłączył się od wiary prawosławnej, może do niej powrócić lub się przyłączyć. Zostanie przyjęty z miłością i otwartością. I chyba w tym właśnie duchu kończy się kreteński dokument: „Modlimy się, aby chrześcijanie wspólnie działali, ażeby nadszedł dzień, w którym Pan wypełni nadzieję Cerkwi prawosławnych i «nastanie jedno stado i jeden pasterz» (J 10, 16)” (Relacje, nr 24).

Wczytując się tymczasem w „Dekret o Ekumenizmie”, trudno nie dostrzec, że podobna teologia Kościoła przyświeca i jego autorom. Troszcząc się o edukację, w tym także o edukację ekumeniczną przyszłych duszpasterzy i kapłanów, dokument stanowi: „Bardzo jest bowiem ważne, by przyszli duszpasterze i kapłani opanowali teologię w ten sposób ściśle opracowaną, a nie polemicznie, przede wszystkim gdy chodzi o sprawy dotyczące stosunku do braci odłączonych od Kościoła katolickiego” (DE, nr 10). Być może wynika to z niefortunnych translacyjnej dekretu, ale „niezbyt ekumenicznie” wybrzmiewa także takie sformułowanie, jak „urobienie kapłanów”, od którego „zależy jak

najbardziej niezbędne wychowanie i urobienie duchowe wiernych oraz zakonników” (DE, nr 10).

To, co z pewnością odróżnia „Dekret o Ekumenizmie” od dokumentów prawosławnego Soboru na Krecie, to oddzielny dział zatytułowany „Uwagi dotyczące szczególnie Kościołów wschodnich” (DE, nr 14-18). Już na samym początku tej części „Dekretu o Ekumenizmie” odnajdujemy wyraźną konstatację eklezjalną odnośnie do Kościołów wschodnich, w której czytamy: „Święty Sobór z radością obok innych doniosłych spraw przypomina fakt, że na Wschodzie istnieje w żywotnym stanie wiele partykularnych, lokalnych Kościołów, wśród których czołowe miejsce zajmują Kościoły patriarchalne, a pewna ilość szczyci się pochodzeniem od samych apostołów” (DE, nr 14). Przypomnę jeszcze raz mojego przedmówcę sprzed 35 lat ówczesnego bp. Jeremiasza, który odnosząc się do tej części dekretu, pisał: „Nie występuje też ani razu termin «Kościół prawosławny». Można się domyślać, że Kościół prawosławny został zawarty w pojęciu «Kościoły wschodnie», czyli został zaliczony do jednej grupy z Kościołami przedchalcedońskimi i innymi” (Jeremiasz 1985, 60). Nieco dalej władca stwierdza: „Prawosławny ma niekiedy kłopot z ustaleniem własnego miejsca w wizji eklezjologicznej Dekretu” (Jeremiasz 1985, 60). Będąc szczerym, należy stwierdzić, że podobne odczucia może mieć również katolik przy recepcji dokumentu „Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim”.

Dział o Kościołach wschodnich „Dekretu o Ekumenizmie” jest kłopotliwy dla prawosławia również z innego powodu. Niepokój historyczny i eklezjalny budzi bowiem już sam początek tekstu, a mianowicie:

Kościoły Wschodu i Zachodu przez szereg wieków kroczyły swą własną drogą, złączone jednak wspólnotą wiary i życia sakramentalnego, a jeśli wyłaniały się nieporozumienia między nimi co do wiary i karność kościelnej (*disciplina*), miarkowała je Stolica Rzymska za obopólną zgodą (DE, nr 14).

Zapis ten, mówiąc najdelikatniej, pomija fakt, że to sobory powszechne, a nie Stolica Rzymska, „miarkowały” wspomniane nieporozumienia. Wspomniane dalej w „Dekrecie o Ekumenizmie” sobory, także

powszechnie, i normy świętych ojców zdają się dotyczyć tylko Kościołów wschodnich (zob. DE, nr 16), lecz nie Stolicy Rzymskiej. Sam zapis budzi niepokój nie tylko historyczny, lecz przede wszystkim eklezjalny i dogmatyczny. Pod koniec bowiem punktu 17 dekretu prawosławny może odnieść wrażenie, że jedynym możliwym rzymskokatolickim modelem jedności Kościoła nadal pozostaje unia. Czytamy w nim:

Obecny Sobór święty, składając Bogu dzięki za to, że wielu wschodnich synów Kościoła katolickiego, strzegących tej ojcowizny i pragnących żyć nią wierniej i pełniej, utrzymuje już w pełni łączność z braćmi sprzyjającymi tradycji zachodniej, oświadcza, iż ta cała spuścizna duchowa i liturgiczna, obyczajowa i teologiczna przynależy w swych różnorodnych tradycjach do pełnej katolickości i apostołskości Kościoła (DE, nr 17).

Podobne obawy wyrażał już bp Jeremiasz, dlatego przywoływał ważny dla prawosławnych list kardynała Jana Willebrandsa do metropolity Juwenalego z września 1979 roku, w którym stwierdza się, że unia nie jest aktualnym modelem jedności Kościoła. Bp Jeremiasz przywołuje także słowa papieża św. Jana Pawła II o „Kościołach siostrzanych” skierowane w Konstantynopolu do Patriarchy Ekumenicznego Demetriosa I (Jeremiasz 1985, 60).

Bardzo ważne mogłyby być tutaj słowa Władimira Łosskiego:

Podział między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem datuje się dopiero od połowy XI wieku, a wszystko, co poprzedza ten moment, stanowi wspólny skarb, którego nie da się podzielić między dwie rozłączone części. Bez św. Cypriana, św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego Kościół prawosławny nie byłby tym, czym jest, tak jak Kościół rzymskokatolicki nie mógłby się obejść bez św. Atanazego, św. Bazylego, św. Cyryla Aleksandryjskiego. Pragnąc zetem mówić o teologii mistycznej Wschodu lub Zachodu, znajdziemy w nurcie jednej z dwu tradycji, które do pewnego momentu pozostają tradycjami jednego Kościoła, dają świadectwo jednej chrześcijańskiej prawdzie, później jednak rozchodzą się i zapoczątkowują dwie odrębne postawy dogmatyczne, pod wieloma względami niemożliwe do pogodzenia. Czy można oceniać te dwie tradycje z punktu widzenia całkowicie neutralnego, nie utożsamiając się ani z jedną, ani z drugą z nich? (Losski 2007, 18).

Polemika i apologia wokół dokumentu „Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim”

Wróćmy jeszcze do oceny samego dokumentu Soboru na Krecie o tytule „Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim”. Praktycznie zaraz po zakończeniu soboru dokument ten zyskał miano „kontrowersyjnego” i to zarówno ze strony samych prawosławnych, jak i rzymskich katolików³. Jako uczestnik soboru również przychyliam się do tej opinii, chociaż pod dokumentem złożyłem swój podpis. Jeden z najbardziej wyrazistych orędowników soboru metropolita Messynii Chryzostom (Sabbatos) próbuje wyjaśnić, skąd pojawiły się te kontrowersje, przypominając genezę stworzenia tego dokumentu z dwóch oddzielnych, zarówno pod względem samego tekstu, jak i ich docelowego przeznaczenia. Istnieją wątpliwości także natury proceduralnej, bowiem ostateczny dokument nie zyskał, z przyczyn niezależnych (brak czasu), ani aprobaty Wszechprawosławnej Konferencji Przesoborowej, ani też chociażby *Synaksy* Zwierzchników Lokalnych Kościołów Prawosławnych. Można powiedzieć, że był to dokument przygotowany i oddelegowany bezpośrednio na Sobór na Krecie. Metropolita Chryzostom stwierdza zatem: „Wskutek poczynionej tekstologicznej unifikacji wynikły rzeczywiście problemy składni i treściowego wyrazu, które spowodowały adekwatne trudności w zrozumieniu całej idei nowego tekstu” (Savvatu 2017b, 97).

To był jeden z powodów technicznych, dla których znacząca liczba biskupów nie podpisała tego dokumentu. Jednak nie był to powód decydujący. Wśród nich bowiem byli także i tacy hierarchowie, którzy od lat uczestniczyli w procesie przygotowawczym do soboru i po części tworzyli wspomniane dokumenty. Zaraz po zakończeniu soboru w przestrzeni medialnej pojawiło się kilka deklaracji takich hierarchów,

³ Świadczy o tym sam chociażby tytuł artykułu o. Tadeusza Kałużnego SCJ: „Prawosławie i ekumenizm. Kontrowersyjny dokument Soboru na Krecie” (Kałużny 2018).

na które warto zwrócić uwagę. Jedną z nich było oświadczenie serbskiego biskupa Batski Ireneusza (Bulovitcha) zatytułowane „Dlaczego nie podpisałem tekstu Soboru na Krecie o relacjach Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim?” (Eirinaïou, 2). Pierwszym powodem odmowy podpisu przez hierarchę była kwestia proceduralna, która zakładała, że pomimo prawa składania podpisów pod dokumentami przez każdego biskupa uczestniczącego w soborze, jeden głos mimo wszystko przysługiwał nie biskupowi, lecz każdemu Kościołowi lokalnemu jako całości. Zamiast zatem zasady „jeden mąż - jeden głos” przyjęto obcą prawosławiu zasadę „jeden autokefaliczny Kościół – jeden głos” (Eirinaïou, 3). Serbski hierarcha dostrzegał w tym sprowadzenie rangi długo oczekiwanego soboru do *Synaksy* Zwierzchników Lokalnych Kościołów Prawosławnych, którym po prostu towarzyszyły powiększone delegacje reprezentantów ich Kościołów. Jako główny jednak powód odmowy złożenia podpisu pod wspomnianym dokumentem bp Ireneusz podaje, według własnej opinii – jak to wyraźnie podkreśla – kontrowersyjną eklezjologicznie i podejrzaną treść tekstu, która w niektórych swoich miejscach ociera się o granice „heterodidaskalii” (Eirinaïou, 4). Hierarcha przyznaje, że był skłonny podpisać dokument zarówno z użyciem frazy: „Kościół prawosławny uznaje historyczne istnienie innych chrześcijańskich Kościołów i wyznań”, jak również w późniejszej odsłonie: „Kościół prawosławny zna inne chrześcijańskie Kościoły i wyznania”, czy to, co ostatecznie znalazło się w tekście, czyli: „Kościół prawosławny przyjmuje historyczną nazwę innych chrześcijańskich Kościołów i wyznań”. Wszakże, jak stwierdza bp Ireneusz:

Niestety jednak, tekst ten jest, od początku do końca – zawsze tylko według mojej opinii – nieuleczalny i nie do przyjęcia, ponieważ jest niezmiśzaną mieszaniną stricte prawosławnych poglądów oraz „ekumenicznego” morale i etosu pięknych słów” (Eirinaïou, 5).

Dla naszego tematu ważne jest także kolejne stwierdzenie serbskiego teologa i biskupa:

Osobiście uważam, że w danym przypadku chodziło o to, aby termin 'Kościół' pozostał tylko względem rzymskiego katolicyzmu⁴, ponieważ ponad tysiącletni spór pomiędzy nim i nami nie został rozsądzony na poziomie Soboru Powszechnego, a jedynie na pseudopowszechnych synodach Lyonu i Ferraro- Florenckim" (Eirīnaiou, 5).

Bp Ireneusz w swojej apologii nawiązuje także do Soboru Watykańskiego II oraz do „Dekretu o Ekumenizmie” i mówi:

My mogliśmy, a nawet mieliśmy taki obowiązek, uczynić to, co uczynił II Sobór Watykański. Wspomniany sobór najpierw ogłosił swoją wiarę, a więc, że Rzymskokatolicki Kościół jest jednym, świętym, powszechnym i apostołskim Kościołem. Dalej (sobór) zadeklarował, że wśród niekatolików znajduje raz większe raz mniejsze autentyczne cechy pierwotnego chrześcijaństwa, a innym razem odstępstwa i braki. Szczególnie podkreśla jednak, że Kościół prawosławny, pomimo że są to „odłączeni bracia” (*fratres separati, disiuncti*), z jednej strony posiada istotne cechy Kościoła (Eucharystia, sakramenty, kapłaństwo, sukcesja apostołska...), brakuje jej jednak głównie tego, że nie w pełni i wystarczająco uznaje prymat papieża. Analogiczną wykładnię musiał wyrazić i nasz sobór (Eirīnaiou, 5).

Konkretnie chodziło o to, aby stwierdzić, że:

nieprawosławni chrześcijanie posiadają zdrowe cechy pochodzące ze wspólnej starożytnej Tradycji, ale i bardzo poważne odstępstwa w obszarze wiary i porządku, ze względu na które nie mają łączności z Kościołem prawosławnym (Eirīnaiou, 5).

Hierarcha w debacie ekumenicznej z rzymskim katolicyzmem domaga się usunięcia nie tylko dogmatu o prymacie i nieomyślności papieża, ale także dodatku *Filioque* do Symbolu Wiary. Postulował o to także Włodzimierz Łoski, pisząc:

Rozważając dogmatyczną kwestię pochodzenia Ducha Świętego, która podzieliła Wschód i Zachód, nie należy uważać jej za zjawisko

⁴ Który, co ciekawe, nawet nie został wspomniany oddzielnie w tekście, zwłaszcza, że znalazło się tam notoryczne nawiązywanie do Światowej Rady Kościołów.

przypadkowe w historii Kościoła jako takiego. Z religijnego punktu widzenia jest to jedyna przyczyna w całym splocie wydarzeń, które doprowadziły do podziału (Losski 2007, 19).

Przywołany już zaś metropolita Chryzostom broni soborowego dokumentu, twierdząc, że w kontrowersyjnym paragrafie mamy rozgraniczenie „samoświadomości” (gr. ἡ αὐτοσυνειδησία) Kościoła prawosławnego od „samoświadomości” pozostałego świata chrześcijańskiego. Oznacza to, że rzeczywiście istnieje „rozłam w jedności chrześcijan, lecz nie prawosławnych” (Savvatu 2017b, 98). Grecki hierarcha odnajduje sens dialogu chociażby w pragnieniu św. Maksyma Wyznawcy, dla którego celem Kościoła tutaj w świecie jest osiągnięcie i realizacja jedności wszystkich w Chrystusie w celu ich zbawienia (Maximou tou Omologītou, 657D-717D). Ponadto cel dialogu wynika z 92 kanonu Synodu w Kartaginie dotyczącego przykładu powrotu do prawdziwej wiary donatystów. Metropolita sprzeciwia się także zarzutom, że z dokumentów wynika pojęcie „podzielonego Kościoła” w wymiarze ontologicznym, a taki termin uważa za nieuprawniony teologicznie neologizm. Nie można jednak – w opinii tego hierarchy – zakwestionować „historycznego istnienia i rzeczywistości schizmy, jako faktu kościelnego podziału w eklezjalnym ciele” (Savvatu 2017b, 98). Odnosnie do najbardziej kontrowersyjnej kwestii jednoczesnego użycia terminów „Kościoł – Kościoły” w soborowym dokumencie przekonuje, że chodzi jedynie o *terminus technicus*, a więc o określenia bez „dogmatycznej treści”, która zazwyczaj towarzyszy terminowi „Eklezja” (Savvatu 2017b, 102). Duże obawy budziła podczas dyskusji nad dokumentem o relacjach z pozostałym światem chrześcijańskim kontrowersja wokół tzw. „teorii gałęzi” (gr. ἡ Θεωρία τῶν κλάδων). Przy konstrukcji dokumentu zwracano szczególną uwagę na to, aby mówiąc o „historycznym istnieniu czy też nawet samej nazwie innych chrześcijańskich Kościołów i wyznań”, nie stworzyć wrażenia, że chodzi o promocję właśnie tej teorii – „teorii gałęzi”, które wyrastają z jednego pnia drzewa chrześcijaństwa. W ślad za tymi obawami pojawiały się kolejne, że taki

zapis może oznaczać także akceptację, a nawet promocję tzw. „teologii baptystycznej”, która stanowi punkt wyjścia do dialogu dla wszystkich chrześcijan nie będących w jedności eklezjalnej, ale uznających nawzajem swój chrzest. Obie obawy, w odniesieniu do soborowego tekstu, zdecydowanie odrzuca metropolita Chryzostom (Savvatou 2017b, 102).

W odróżnieniu od metropolity Chryzostoma mnisi Monasteru *Grigoriou* na św. Górze Atos obawiają się, że ten konkretny dokument o relacjach z pozostałym światem chrześcijańskim jest nie tylko „niedopracowany”, ale również „niejednoznaczny” teologicznie („Ektimīseis peri tīs Agias kai megalīs Synodou”, 6). Atoscy mnisi przywołują raczej zawarte w oświadczeniu bp. Ireneusza z Serbii i nie podzielają spokoju Chryzostoma odnośnie do braku obaw związanych z promocją „teorii gałęzi” oraz „baptystycznej teologii” („Ektimīseis peri tīs Agias kai megalīs Synodou”, 10). Głównym zarzutem hagiorytów jest niedopracowanie tekstów, w czym upatrują oni ich zasadniczy mankament i niejednoznaczność. Zarzucają oni soborowi, że „nie określił się jasno względem istniejących herezji heterodoksów” („Ektimīseis peri tīs Agias kai megalīs Synodou”, 10).

Skoro mowa o kontrowersjach, to warto odnieść się także do oświadczenia jednego z najbardziej aktywnych uczestników Soboru na Krecie – metropolity Naupaktosu Jeroteusza (Vlachosa). Swoje oświadczenie zatytułował: „Δίγιο ΜΕΤΑ τήν «Ἁγία καί Μεγάλη Σύνοδος»”, czyli: „Trochę PO «Świętym i Wielkim Soborze»”. Ten znany teolog prawosławny również dostrzega braki w dokumencie o relacjach z pozostałym światem chrześcijańskim. Przede wszystkim widzi to w kwestii zawartej w tekście eklezjologii. Metropolita uważa tak, ponieważ tekst:

...nie precyzuje kto uczestniczy i kto nie uczestniczy w Kościele; kim są ci, którzy odcięli się od Jednego, Świętego, Powszechnego i Apostolskiego Kościoła i jakie są granice pomiędzy Kościołem prawosławnym i herezjami. To jest główny powód, – podkreśla metropolita (wtrącenie autora) – dla którego nie podpisałem ostatecznego tekstu. Zrobiłem to świadomie” (Ierotheou, 9).

Metropolita Jeroteusz zastanawia się także nad rozróżnieniem, którego zabrakło w soborowym dokumencie, a mianowicie pomiędzy tymi, którzy znajdują się w „schizmie”, a tymi, z którzy są „poza łącznością” (gr. ἡ ἀκοινωνισία). Oba przypadki nie uwzględniają przyjęcia herezji. Dlatego w kwestii relacji Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim należy sięgać po inne terminy. Metropolita stwierdza: „Bardziej możemy mówić, że chrześcijanie oderwali się lub oddalili od jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego Kościoła, który zachowuje swoją jedność” (Ierotheou, 11). Władyka Vlachos, pomimo że nie wybrzmiało to bezpośrednio w tekście, dostrzega w nim także promocję „teorii gałęzi”. Odnosząc się do rezygnacji niektórych przedstawicieli Kościoła prawosławnego z udziału w dialogu z pozostałym światem chrześcijańskim „pod pretekstem zachowania lub rzekomej obrony prawdziwego Prawosławia” (Relacje, nr 22), hierarcha przywołał dygresję zwierzchnika Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego metropolity Sawy, który na soborze stanął w obronie gorliwych obrońców prawosławia. Metropolita Jeroteusz w swoim oświadczeniu napisał:

Charakterystyczne jest to, że Metropolita Warszawski i całej Polski Sawa potwierdził, że w Polsce i w innych północnych oraz wschodnich krajach – ci, tak zwani, zeloci byli tymi, którzy zachowali wiarę w czasach komunistycznych. Byli więzieni i męczeni” (Ierotheou, 13).

Podsumowanie

Podobnych oświadczeń wydano znacznie więcej. Większość z nich wyraża swoją zachowawczość względem dokumentu o relacjach z pozostałym światem chrześcijańskim. Dokument został przyjęty częściowo na soborze, ponieważ już wtedy wzbudzał dużo emocji i kontrowersji. Jeszcze więcej wzbudza z upływem czasu i chyba jest to uzasadnione (Mpairaxtarī 2016, 73-107). Autor niniejszego artykułu celowo opisuje „soborową kuchnię” w kwestii relacji ekumenicznych, aby wskazać

na niezwykle wrażliwość prawosławnych względem tej materii. Doświadczenia związane z modelem unii jako paradygmatem katolickiej jedności, od której odcinał się wspomniany kardynał Jan Willebrands, uwrażliwiają wielu prawosławnych na jakiegokolwiek kwestie związane z racją prowadzenia dialogu ekumenicznego. Ojcowie Soboru na Krecie domagali się tego samego, co zapisano w „Dekrecie o Ekumenizmie”, a mianowicie jasnej eklezjologii, dalekiej od „pięknych słów” i „ekumenicznej przyzwoitości”, ale nie ewangelicznej i chrześcijańskiej miłości. Chodziło właśnie o „ekumeniczną przyzwoitość”, która często rozmywa jednoznaczność dogmatycznych pojęć zapisywanych we wspólnych dokumentach. Sobór na Krecie obnażył w istocie naszą słabość w kwestii ekumenizmu – słabość nas wszystkich. Nie można bowiem zapisać w soborowym dokumencie czegoś, co budzi wątpliwości, a ten temat budził i z pewnością nadal będzie budził wiele takich wątpliwości (Savvatou 2017c). Dlatego dokument ten jest dokumentem „niedopracowanym” dogmatycznie i eklezjalnie. Tego po prostu nie dało się uczynić w ten sposób, aby zadowolić wszystkich i na tym polega trudność tego rodzaju dokumentów.

Na gruncie naszych relacji w Polsce jednak przełomowym wydaje się już sam fakt, że możemy mówić o naszych jasnych przekonaniach eklezjologicznych bez wzajemnej urazy. Miłując się nawzajem ewangelicznie, chrześcijanie nie tylko powinni, ale są zobowiązani do mówienia „dogmatycznej prawdy”, a już na pewno na poziomie soborowym. Bp Jeremiasz 35 lat temu tak oto kończył swoje wystąpienie:

Od czasów II Soboru Watykańskiego z książek i publikacji wydawanych przez instytucje rzymskokatolickie prawie zniknęły sformułowania obraźliwe dla prawosławnych i innych chrześcijan w naszym kraju. Można również stwierdzić w pracach teologów rzymskokatolickich szczerą gotowość do przyjęcia do wiadomości poglądów teologicznych innych chrześcijan (Jeremiasz 1985, 64).

Od tego czasu sytuacja uległa kolejnym zmianom. Mamy większy dostęp do obopólnej lektury, pojawia się coraz więcej patrystycznych edycji

w języku polskim z czasów jeszcze niepodzielnego chrześcijaństwa. Wiele prawosławnych książek wydawanych jest przez katolickie wydawnictwa. To wszystko pozwala na szczerzy dialog nie tylko wybranej elicie Kościoła, lecz również coraz większej rzeszy naszego społeczeństwa. Smutne dla teologów nieraz jest tylko to, że zwykli ludzie, nie znający do końca zawiłych prawd teologicznych, umieją ze sobą znacznie lepiej komunikować się językiem Ewangelii i żyć prawdą teologiczną w swoich sercach niż powołani do tego słudzy Kościoła. Oby takich przypadków było jak najmniej w naszych relacjach.

Na koniec warto zatem stwierdzić, że dla strony prawosławnej zarówno „Dekret o Ekumenizmie”, jak i dokument Soboru na Krecie pt.: „Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim” są dokumentami niekompletnymi teologicznie. Ich wartość polega jednak na tym, że pozwalają nam prowadzić szczerą i pogłębioną dyskusję na temat naszych relacji, historii Kościoła i jego dogmatyki – dyskusji, która może nieoczekiwanie przynieść wymierny plon w postaci obiektywnych wniosków i działań, a przede wszystkim pozwoli nam miłować się nawzajem miłością ewangeliczną, będącą zawsze zwiastunem i owocem jedności.

Bibliografia

- DE: Sobór Watykański II. 2000. „Dekret o ekumenizmie «Unitatis redintegratio» (21 listopada 1964).” W *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. Stanisław C. Napiórkowski, i Krzysztof Leśniewski, Jadwiga Leśniewska, 11-26. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Eirinaïou Episkopou Mpatskas (Patriarxion Servias). „Diati den ypegrapsa to keimenon tis en Krīti Synodou peri xseseōn tis Orthodoxou Ekklīsias «pros ton loipon xristianikon kosmon».” Dostęp 2019.09.23.http://www.imgrigoriou.gr/epikaira/Synodos/EK-TIMHSEIS_SYNO-DOY.pdf.

- „Ektimiseis peri tis Agias kai megalis Synodou.” Dostęp 2019.09.23. http://www.imgrigoriou.gr/epikaira/Synodos/EKTIMHSEIS_SYNOUDOY.pdf.
- Hovorun, Cyril archim. 2016. „Critique of the Church through the Prism of the Panorthodox Council.” *Theologia* 87 (1): 63-73.
- Ierotheou, Sev. Mitropolitou Naupaktou kai Agiou Vlasiou. „Ligo META tin „Agia kai Megali Synodo»”. Dostęp 2019.09.23. https://www.impantokratoros.gr/dat/storage/dat/AD9E7B44/naupaktou_ie-rotheos.pdf.
- Jeremiasz (Jan Achimiuk). 1985. „«Dekret o ekumenizmie» po 20 latach w ocenie prawosławnych.” *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* 2 (10): 60-64.
- Kałużny, Tadeusz. 2018. „Prawosławie i ekumenizm. Kontrowersyjny dokument Soboru na Krecie (2016).” *Studia Oecumenica* 18 (2018): 147-160.
- Losski, Włodzimierz. 2007. *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*. Tłum. Izabela Brzeska. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Maximou tou Omologitou. „Mystagōgia.” W *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. Red. Jacques Paul Migne, tom 91, 657D-717D. Paris.
- Martzelou, Geōrgiou. 2015. „Ī Anagkaiotita tis Agias kai Megalis Synodou tis Orthodoxias gia tin antimetōpisi tōn sygxronōn prokliseōn” *Theologia* 86 (4): 7-17.
- Mpairaxtarī Augoustinou p. 2016. „Ī Agia kai Megali Synodos tis Orthodoxou Ekkliśias kai to Zitima tōn diaxristianikōn dialogōn. Analsi, dyskilies, prooptikes.” *Theologia* 87 (1): 73-107.
- Orędzie: „Orędzie Świętego i Wielkiego Soboru Cerkwi Prawosławnej.” 2016. Tłum. Anatol Szymaniuk. *Cerkiewny Wiestnik* 2016 (4): 5-18.
- Przesłanie: „Przesłanie Świętego i Wielkiego Soboru Cerkwi Prawosławnej do prawosławnego ludu i wszystkich ludzi dobrej woli.” 2016. Tłum. Jerzy Betlejko. *Cerkiewny Wiestnik* 2016 (4): 23-28.

- Relacje: „Relacje Cerkwi prawosławnej z pozostałym światem chrześcijańskim”. 2016. Tłum. Andrzej Kuźma, Jarosław Charkiewicz, Jerzy Betlejko. *Cerkiewny Wiestnik* 2016 (4): 34-40.
- Savvatau, Xrysostomou Mitropolitou Messīnias. 2017a. „Pros tīn mellousan Agian kai Megalīn Synodon.” *Theologia* 7 (1): 7-25.
- Savvatau, Xrysostomou Mitropolitou Messīnias. 2017b. *Ī Agia kai Megalī Synodos tīs Orthodoxou Ekklīsias ekfrasis tīs synodikīs autosyneidīsias tīs Orthodoxou Ekklīsias*. Athīna.
- Savvatau, Xrysostomou Mitropolitou Messīnias. 2017c. „«Simainomena» gia tīn Ī Agia kai Megalī Synodos tīs Orthodoxou Ekklīsias. Ta YPER kai ta KATA sto prin kai sto meta tīs Synodou.” Athīna.
- Tofiluk, Jerzy. 2016. „«Dekret» o ekumenizmie Soboru Watykańskiego II w spojrzeniu teologów prawosławnych.” *Łódzkie Studia Teologiczne* 25 (4): 71-80.
- Vassiliadis, Petros. 2016. “The Holy and Great Synod of the Orthodox Church: Problems and its Ecclesiological Significance.” *Theologia* 87 (1): 49-63.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXII

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2020

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanoli Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANS [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 16,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie (ZYGFRYD GLAESER)..... 745

ARTYKUŁY

ABP ALFONS NOSSOL, ZYGFRYD GLAESER, „*Dekret Unitatis redintegratio*”
jako magna charta ekumenizmu..... 749

KARD. KURT KOCH, *Ut unum sint – die Enzyklika zur Vertiefung des ökumenischen Einsatzes der römisch-katholischen Kirche*..... 763

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Sakramentalność Kościoła jako pra-problem ekumeniczny* 792

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), *Ekumenizm w dokumentach Ogólnoprawosławnego Soboru na Krecie w 55 rocznicę „Dekretu o Ekumenizmie Unitatis redintegratio”* 815

BP SERAFIN (WŁODZIMIERZ LEONIDOWICZ AMIELCZENKOW), *Dekret Unitatis redintegratio z perspektywy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego po 55 latach od jego ogłoszenia*..... 841

TADEUSZ KAŁUŻNY, *Rzymskokatolickie i prawosławne rozumienie ekumenizmu. Analiza porównawcza dokumentów „Unitatis redintegratio” (1964) i „Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim” (2016)* 863

BP MARCIN HINTZ, *Perspektywy dialogu luterkańsko-rzymskokatolickiego po obchodach jubileuszu 500-lecia Reformacji w Polsce*..... 889

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ, *Ekumena wartości: między ekumenizmem konfesyjnym a ekumenizmem globalnym. Refleksje wokół „Dekretu o Ekumenizmie” (1964) oraz „Dokumentu o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia” (2019)*..... 917

JÓZEF BUDNIAK, *Egzemplaryczny przykład recepcji dekretu soborowego o ekumenizmie Unitatis redintegratio na Śląsku Cieszyńskim* 941

ARTUR MATUSZEK, *Recepcja „Dekretu o Ekumenizmie” w Czechach* 965

SERGIJ BORTNYK, *Ukrainische Kirchen und der Ruf zur christlichen Einheit* 981

ONDREJ ŠTEFAŇAK, *Potrzeba ekumenizmu w opinii młodzieży słowackiej*..... 999

ZYGFRYD GLAESER, <i>Ekumeniczna formacja wyzwaniem i zadaniem Kościołów</i>	1013
WOJCIECH HANC, <i>Formacja ekumeniczna i jej znaczenie dla całokształtu zjednoczeniowych zmagañ</i>	1033
KRYSTIAN MUSZALIK, <i>Istotne założenia ekumenicznej formacji w świetle dokumentu Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan „Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej”</i>	1061
JAN KAJFOSZ, <i>Obraz muzułmańskiego uchodźcy w komunikacji potocznej a kwestia bliźniego</i>	1077
Wykaz autorów	1097

Contents

Introduction (ZYGFRYD GLAESER) 745

ARTICLES

ABP ALFONS NOSSOL, ZYGFRYD GLAESER, “*The Unitatis Redintegratio decree*” as the *Magna Carta of Ecumenism* 749

CARD. KURT KOCH, “*Ut unum sint*” – an Encyclical that Deepens the Ecumenical Involvement of the Catholic Church 763

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Sacramentality of the Church as the Original Problem of Ecumenism*..... 792

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), *Ecumenism in the Documents of the Pan-Orthodox Council of Crete on the 55th Anniversary of the “Decree on Ecumenism Unitatis Redintegratio”*..... 815

BP SERAFIN (WŁODZIMIERZ LEONIDOWICZ AMIELCZENKOW), *Decree Unitatis redintegratio: a view from the Russian Orthodox Church 55 years after its announcement* 841

TADEUSZ KAŁUŻNY, *The Roman Catholic versus the Orthodox Understanding of Ecumenism A Comparative Analysis of “Unitatis redintegratio” (1964) and “Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World” (2016)* 863

BP MARCIN HINTZ, *Perspective for Lutheran-Roman Catholic Dialogue after the 500th Anniversary of the Reformation in Poland* 889

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ, *Community of values: between Confessional Ecumenism and Global Ecumenism. Reflections around the “Decree on Ecumenism” (1964) and the “Document on human brotherhood for world peace and coexistence” (2019)* 917

JÓZEF BUDNIAK, *Distinctive Example of the Reception of the Conciliar “Decree on Ecumenism Unitatis redintegratio” in Cieszyn Silesia*..... 941

ARTUR MATUSZEK, *Reception of the “Decree on Ecumenism” in the Czech Republic* 965

SERGIJ BORTNYK, *Ukrainian Churches and the Call to Christian Unity*... 981

ONDREJ ŠTEFAŇAK, *The Need for Ecumenism in the Opinion of Slovakian Youth*..... 999

ZYGFRYD GLAESER, <i>Ecumenical Formation as a Challenge and a Task for Churches</i>	1013
WOJCIECH HANC, <i>Ecumenical Formation and its Significance for the Entirety of Unifying Efforts</i>	1033
KRYSTIAN MUSZALIK, <i>Significant Assumptions of the Ecumenical Formation in the Light of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity document "The Ecumenical Dimension of Pastoral Formation"</i>	1061
JAN KAJFOSZ, <i>The Image of Muslim Refugee in the Colloquial Communication and the Question of Neighbour</i>	1077
List of authors	1097

Wykaz autorów

abp Alfons Nossol, dyrektor@sebastianeum.pl, ul. Parkowa 1b, 47-325
Kamień Śląski

Zygfryd Glaeser, zygfryd.glaeser@uni.opole.pl, ul. Kard. Kominka 1a,
45-032 Opole

kard. Kurt Koch, kkoch@christianunity.va, Piazza del Sant'Uffizio,
11;00193 Roma, Włochy

Janusz Królikowski, jkroliko@poczta.onet.pl, Matki Bożej Fatimskiej
39, 33-100 Tarnów

abp Jerzy (Pańkowski), j.pankowski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Aka-
demia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771
Warszawa

bp Serafin (Włodzimierz Leonidowicz Amielczenkow), seraphim@
list.ru, 109044, Russia, Moscow, ul. Krutickaya, 17c7, Krutickoje
podvorie

Tadeusz Kałużny, tadeusz.kaluzny@upjp2.edu.pl; Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II w Krakowie, ul. Franciszkańska 1, pok. 044; 31-004
Kraków

bp Marcin Hintz, m.hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teo-
logiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Wojciech Świątkiewicz, wojciech.swiatkiewicz@us.edu.pl, Instytut So-
cjologii, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego, ul.
Bankowa 11, 40-007 Katowice

Józef Budniak, jmbudniak@o2.pl, Katedra Prawa Kanonicznego i Eku-
menizmu, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Kato-
wicach, ul. Jordana 18, 40-043 Katowice

Adam Matuszek, amat2305@gmail.com, Vršovické náměstí 84/6,
101 00 Praha, Republika Czeska

Sergij Bortnyk, sbortnyk14@gmail.com, Kiev/Ukraine, at Lavrska St.
15, building 70a

Ondrej Štefaňak, ostefanak@ukf.sk, Katedra sociológie FF UKF v Nitre,
B. Slančíkovej 1, 949 01 Nitra, Słowacja

Wojciech Hanc, hanc@pro.onet.pl, ul. Prymasa Karnkowskiego 3, 87-
800 Włocławek

Krystian Muszalik, muszalikkrystian@poczta.fm, ul. Drzymały 1c,
45-342 Opole

Jan Kajfosz, jan.kajfosz@us.edu.pl, Instytut Nauk o Kulturze, Wydział
Humanistyczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, ul. Bielska
62, 43-400 Cieszyn