

Andrzej Pankowicz

Kraków

DIALOG PRAWOSŁAWNO-STAROKATOLICKI. PRZESŁANKI HISTORYCZNE I TEOLOGICZNE

Poszukiwanie dróg przywrócenia naruszonej jedności widzialnej Kościoła na ziemi sięga najstarszych podziałów. Przez stulecia usiłowania te zdominowane były przez próby narzucenia jedności siłą bądź uniatyzm. Żadna z tych dróg nie doprowadziła do jedności, co więcej, podziały okazywały się znacznie głębsze i trwalsze po niemal każdej tego rodzaju próbie. Czy istnieje zatem inna droga? Biskup Jeremiasz Anchi-miuk widzi ją w realizacji Chrystusowego przykazania miłości. W miłości nieobłudnej w stosunkach między oddzielonymi od siebie Kościołami. Warunkiem koniecznym dialogu ekumenicznego jest respekt dla inaczej wierzącego, respekt nakazujący rezygnację z prób jawnych, lub ukrytych, narzucenia drugiej stronie swojego punktu widzenia. Respekt oznacza także przekonanie, że inaczej wierzący jest szczerze przekonany o zgodności swoich poglądów z nauczaniem Chrystusa i apostołów. Posłuszeństwo przykazaniu miłości w sytuacji podziałów oznacza potrzebę wspólnego poszukiwania jedności Kościoła. Na drodze tej centralne miejsce powinny zająć kwestie teologiczne. Nie można nie dostrzegać tych zasadniczych różnic w nauczaniu kościelnym i dopatrywać się przyczyn rozłamów w różnicach kultur, języka czy odrębności losu historycznego. Te ostatnie są oczywiście ważne, ale z punktu widzenia dialogu ekumenicznego drugorzędne. Kluczowe znaczenie mają odmienne stanowiska w myśleniu teologicznym, gdyż to one stanowią wyraz życia Kościoła. Tylko w ten sposób można odnaleźć Prawdę Objawioną, gdyż jest nam ona przez Boga dana i wyłącznie z pomocą Bożą może być poznana. Najtrudniej jest odnaleźć w sobie gotowość do przyjęcia odnalezionej wspólnie Prawdy. Najtrudniej, gdyż wymaga to korekty nauczania i życia Kościoła, do którego należymy, w świetle odnalezionej w dialogu ekumenicznym Prawdy. Jest to proces niezwykle trudny i złożony, jednak nadzieja zawieść nie może. Bóg w Trójcy jedyny, który obdarzył nas ogromem i bogactwem działań ekumenicznych, ukaże również drogę do jedności Kościoła. Nie powinniśmy zapominać, że ruch ekumeniczny ma charakter teandryczny (bogoludzki). Na drodze ekumenii działa Bóg i działa człowiek. Bóg obdarza, człowiek przyjmuje dar Boży. Przyjmowanie daru jest zawsze procesem trudnym i długotrwałym, gdyż wymaga

oczyszczenia się z grzechu i pełnego oddania Bogu, a jednocześnie wysiłku ze strony człowieka. To od poszczególnych chrześcijan i od ich społeczności kościelnych zależy nasze posuwanie się po Chrystusowej drodze ku Jedności Kościoła¹.

Ekumenizm jest tylko jeden, jakkolwiek byłby bogaty. Ekumenizm, jak podkreśla D. Papandreou, nie tylko pyta, czy wspólnie możemy przyjmować Eucharystię, lecz czy wolno nam odmawiać sobie wzajemnie Eucharystii?² Święty Grzegorz z Nazjanzu powiada: Cieleśne dzieło Chrystusa jest aktem dokonany, Dzieło Ducha Świętego natomiast stoi dopiero u swych początków³. Musimy sobie uświadomić całą głębię tych słów. Jedność chrześcijan, przy całej różnorodności otrzymanych dóbr, może być tylko wynikiem działania Ducha Świętego. Podział chrześcijaństwa jest faktem i ten fakt skłania do zadumy nad tajemnicą jedności i podziału, o której P. Evdokimov pisał: obok misterium jedności istnieje być może misterium podziału, z których pierwsze znajduje się tylko u kresu drugiego⁴. Ale Kościół jest jeden w swej ontycznej głębi – święty, powszechny i apostołski. Ta podstawowa jedność jest darem Trójjedynego Boga i tak naprawdę nigdy nie została utracona. Podział nie sięga nigdy korzeni jedności Kościoła. Istnieje tylko jeden Kościół Boży. Zmartwychwstały Pan dziejów jest Jego Głową. Powiada św. Paweł⁵:

Albowiem jak ciało jest jedno, a członków ma wiele, ale wszystkie członki ciała, chociaż ich jest wiele, tworzą jedno ciało, tak i Chrystus; Bo też w jednym Duchu wszyscy zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało (...) i wszyscy zostaliśmy napojeni jednym Duchem (1 Kor 12, 12–13).

Tę jedność ontyczną potwierdza św. Jan Ewangelista, przywołując arcykapłańską modlitwę Jezusa, w której odnajdujemy taki fragment:

A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez ich słowo uwierzą we mnie. Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojczy, we mnie, a Ja w tobie, aby oni w nas jedno byli, aby świat uwierzył, że Ty mnie posłałeś. A Ja dałem im chwałę, którą mi dałeś, aby byli jedno, jak my jedno jesteśmy (J 17, 20–22).

Podczas spotkania z uczniami w Galilei Jezus powiada:

Idźcie tedy i czynicie uczniami wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Ucząc je przestrzegać wszystkiego, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata (Mt 28, 19–20).

W tym i w wielu innych miejscach słyszymy Bożą obietnicę niezniszczalności Kościoła, a cała arcykapłańska modlitwa Jezusa zanoszona do Ojca w przeddzień paschalnej ofiary krzyża jest świadectwem Bożego pragnienia zachowania jedności tych, którzy do Niego należą.

Działaniu Ducha Świętego zawdzięczamy to, że w całym Kościele głoszona jest jedna Ewangelia, jedno Słowo Boże. Fundamentalne dla jedności znaczenie ma sakra-

¹ Bp Jeremiasz Anchimiuk, *Problem ekumenizmu dzisiaj* [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, pod red. W. Hryniewicza, J.S. Gajka, S.J. Kozy, TN KUL, Prace Wydziału Teologicznego 112, Lublin 1997, s. 15–17.

² D. Papandreou, *Der Stand der Ökumene aus orthodoxer Sicht* [w:] *Aspekte der Ökumene*, Hamburg 1984, s. 30.

³ Zob. *Patrologiae cursus completus*, Series Graeca, ed. J.P. Migne, Paris 1858, vol. XXXVI, s. 436.

⁴ Cyt. za W. Hryniewicz OMI, *Tajemnica jedności Kościoła* [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, s. 41.

⁵ Cytaty biblijne za: *Pismo Starego i Nowego Testamentu*.

ment chrztu świętego. Sakrament ten ma przede wszystkim historiozawcze znaczenie jako udział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, jako akt nawrócenia, przebaczenia i oczyszczenia, jako dar Bożego Ducha, znak inkorporacji w ciało Chrystusa i na koniec znak Królestwa Bożego. Istnieje w związku z tym ścisły i nierozzerwalny związek między chrztem a wiarą⁶.

W okresie patrystycznym kształtuje się prawosławna rzeczywistość Kościoła pojmowanego jako wspólnota Kościołów lokalnych, które w tej perspektywie wysunięte zostają na plan pierwszy. Pierwszym teologiem Kościoła lokalnego w jego wewnętrznej jedności i relacjach z innymi wspólnotami był św. Ignacy Antiocheński. Idąc śladami apostołów – św. Jana i św. Piotra, określa w swych listach wspólnotę lokalną mianem „wybranej”. Kościół nazywa „miłością” (*agápe*) i gdy używa wyrażenia „miłość Kościołów” (*he agápeton ekklesiôn*), wyraża głębię autentycznego życia Kościoła. Wzajemna więź Kościołów wynika z tego, że każda wspólnota lokalna łączy się w intymny sposób z Chrystusem zmartwychwstałym poprzez akt zjednoczenia Kościołów z ciałem i duchem Jezusa Chrystusa – naszego życia wiecznego, a przez Niego z Ojcem⁷. Na tym podłożu rozkwitła prawosławna eklezjologia Kościołów siostrzanych, zwana też eklezjologią braterstwa. Idea ta miała wielu wybitnych przedstawicieli – od Polikratesa, biskupa Efezu z II wieku, poprzez Nestoriusza i Michała Cerulariusza, czy Nicetasa z Nikomedii w XII wieku, aż po współczesne nauczanie Kościołów prawosławnych.

Kościół prawosławny jest nieprzerwaną kontynuacją Kościoła Jezusa Chrystusa. Prawosławie tożsame z greckim pojęciem *orthodoxia* wyraża zarówno poprawność głoszonej nauki, jak i kultu oddawanego Bogu. W Kościele prawosławnym za źródło wiary uznawane jest Objawienie Boże, przez które rozumie się Pismo Święte i Tradycję Świętą, stanowiące jedność, przy czym Pismo święte ma pierwszeństwo i autorytet absolutny. Interpretacja Pisma Świętego winna dokonywać się w duchowej jedności z Ciałem – Kościołem i powinno być ono rozumiane w świetle Tradycji Świętej, która wyraża się w tym wszystkim, na czym położona została pieczęć Ducha żyjącego w Kościele. Kościół jako mistyczny organizm jednoczy w sobie to, co ziemskie, z tym, co niebiańskie. Kościół jest jeden, ponieważ przedstawia jedno ciało duchowe, ożywione przez jednego i tego samego Ducha Bożego i mające jedną głowę, którą jest Chrystus. W konsekwencji Kościół jest uprzywilejowaną przestrzenią działania Ducha Świętego⁸. Eschatologia dogmatyczna w całości zawiera się w Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskim, a eschatologia prawosławna zna cztery dogmaty; są nimi: paruzja, Sąd Ostateczny, zmartwychwstanie i życie wieczne. Paruzja będzie początkiem eschatonu. Zmartwychwstanie umarłych będzie faktem uniwersalnym, obejmującym wszystkich sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Paruzja ma wymiar kosmiczny. Nowe niebo i nowa ziemia będzie powrotem kosmosu do Boga, urzeczywistnieniem się Królestwa chwały⁹.

⁶ *Foi et Constitution. Conseil oecuménique des Églises. Baptême, Eucharistie, Ministère. Convergence de la foi*, Presses de Taizé, 1982, s. 13 i nast.

⁷ W. Hryniewicz OMI, *Ku teologii Kościołów siostrzanych* [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, s. 76–77.

⁸ Zob. szerzej, P. Evdokimov, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 1969.

⁹ J. Tofiluk, *Główne elementy doktryny Kościoła prawosławnego* [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra*, s. 105–107.

Kult w Kościele prawosławnym rozumiany jest jako uwielbienie przynoszone przez Kościół Bogu przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, a Sakrament jest to działanie święte, w którym pod znakiem widzialnym udzielana jest wierzącemu niewidzialna łaska Ducha Świętego. Duchowość prawosławna jest cała ukorzeniona w liturgii, oparta na pouczeniach Ojców Kościoła oraz świątobliwych mnichów nazywanych starcami (*gérontoi*). Jest to typowa duchowość pielgrzyma¹⁰.

Kościół starokatolicki, przez co należy rozumieć wszystkie lokalne kościoły starokatolickie, traktuje swoją doktrynę jako powrót do tradycji niepodzielonego Kościoła katolickiego, według której do istoty dogmatu należy to, że jest on uznawany wszędzie, we wszystkich czasach i przez wszystkich. Należy trzymać się tradycyjnej wiary Kościoła katolickiego i na nowo wykazywać jej znaczenie. Obowiązek wierności wobec wiary starego i Jednego Kościoła pozostaje po dziś dzień dla starokatolików podstawą dogmatyki i eklezjologii. Deklaracja utrechcka uznała za normatywne wszystkie wielkie orzeczenia niepodzielonego Kościoła zawarte w ekumenicznych wyznaniach wiary oraz dogmatach soborów ekumenicznych. Nie oznacza to, że wraz z dogmatami pierwszego tysiąclecia został osiągnięty raz na zawsze kres wszelkiego teologicznego kształtowania nauki. Toteż za główne zadanie teologii starokatolickiej uznano przemyślenie na nowo orzeczeń dogmatycznych starego Kościoła i przystosowanie ich do naszych czasów, oraz zbadanie najważniejszych odrębnych nauk późniejszych Kościołów partykularnych, czy tego, a jeśli tak, to i w jakim stopniu pozostają w zgodności z podstawowymi orzeczeniami starego Kościoła, a także dążenie do uzyskania tej zgodności tam, gdzie jej brakuje lub jest ona niedostateczna. W starym Kościele orzeczenia są teologią w ścisłym znaczeniu tego słowa: nauką o Bogu i Jego Objawieniu. Należy do nich orzeczenie o kanonie Pisma Świętego z II wieku, orzeczenie o Trójjedyności Boga, zawierające w sobie wyznanie wiary w pełną Boskość Chrystusa i Ducha Świętego z IV wieku, czy orzeczenie o pełnym Bogo-Człowieczeństwie Chrystusa mające kluczowe znaczenie dla nauki o zbawieniu. W odróżnieniu od orzeczeń podstawowych starego i Jednego Kościoła odnoszących się do Boskiego Objawienia, przedmiotem orzeczeń późniejszych Kościołów partykularnych są głównie zagadnienia związane z urzeczywistnianiem zbawienia: nauka o usprawiedliwieniu i uświęceniu, o łasce i wolności, o wybraniu przez łaskę, o sakramentach oraz nauka o Kościele i jego urzędzie¹¹.

Przywołane w tytule zagadnienie dialogu prawosławno-starokatolickiego nakazuje nam się skupić na zbawczym Objawieniu Bożym, przez które rozumieć należy odsłaniające samoudostępnianie się Boga, dokonane poprzez Jego działanie wobec narodu izraelskiego i w końcu w Jezusie Chrystusie. Objawienie nie jest więc ponadczasowym obwieszczeniem nauki Boga, którego dokonuje on o sobie, o swojej istocie i swojej woli oraz przedkłada je za pomocą specjalnych organów jako całość prawdy objawionej, którą trzeba przyjąć z wiarą. Objawienie Boga nie jest Jego pouczającym samowjaśnieniem. Objawia to sam Bóg w swoim historyczno-zbawczym i jednorazowym działaniu objawiającym, potwierdzonym w księgach Starego i Nowego Testamentu.

¹⁰ *Ibidem*, s. 110.

¹¹ U. Küry, *Kościół Starokatolicki. Historia, nauka, dążenia*, przeł. i oprac. nauk. W. Wysoczański, Warszawa 1996, s. 139–141.

Osoby i wydarzenia wybrane przez Boga dla Jego objawiającego działania tworzą historię zbawienia, która działając z góry, przewija się przez historię świata, i w której służbie stoi Objawienie stworzenia. Pismo Święte jest świadectwem historycznego Objawienia Boga w jego jednorazowym i nieporównywalnym znaczeniu, jest spowodowanym przez samego Ducha Świętego udokumentowanym, autentycznym świadectwem zbawienia. Natomiast Biblia nie „jest” po prostu Objawieniem ani też nie „zawiera” Objawienia. Obok Pisma Świętego drugim źródłem wiary jest pozabiblijna ustno-apostolska tradycja pierwotna, do której należy: kanon, najstarsze wyznania wiary i urząd kościelny w swym potrójnym ukształtowaniu – w episkopacie, prezbiteracie i diakonacie. Również i ta norma normans zamknięta została wraz z zamknięciem kanonu Pisma Świętego. Tak nakreślona granica między tradycją apostolską i kościelną jest nieprzekraczalna. Z kolei przez tradycję rozumieć należy przekaz kościelny, który różni się od apostolskiej tradycji pierwotnej tym, że jest raz na zawsze podporządkowana Pismu Świętemu i tradycji apostolskiej. Tradycja ma autorytet interpretacyjny wobec Pisma Świętego¹².

Początki dialogu prawosławno-starokatolickiego sięgają lat siedemdziesiątych XIX wieku. Pierwszy kontakt z przedstawicielami Kościoła prawosławnego nawiązano podczas II Kongresu starokatolików w Kolonii w dniach 20–22 września 1872 roku. Podjęty w Kolonii dialog rozwijał się pomyślnie, czego wyrazem były Bońskie Konferencje Unijne w latach 1874–1875; trzecią stroną tych konferencji mających charakter spotkań prywatnych, bez nadawania im charakteru kościelno-urzędowego, byli anglikanie. Jednakże ich znaczenie było ogromne. Inicjatorem i animatorem tych spotkań był ks. prof. I. von Döllinger, autor słynnych siedmiu wykładów monachijskich. Istota głoszonego przez niego posłania miała wydźwięk na wskroś ekumeniczny: „Przyjdzie czas w którym Kościoły św. Piotra i Pawła przekształcą się w Kościół św. Jana. Stanie się to w ten sposób, że istniejące Kościoły będą nawzajem uczyć się i od siebie przyjmować”¹³. Celem spotkań nie miała być unia absorpcyjna względem kogokolwiek czy zlanie się różnych Kościołów w jeden, lecz przywrócenie łączności kościelnej na podstawie zasady jedności wiary, przy utrzymaniu i poszanowaniu tych właściwości poszczególnych Kościołów, które nie należą do istoty wiary¹⁴.

Spośród 14 tez przyjętych na wspólnym posiedzeniu starokatolicko-anglikańskim sześć zostało przyjętych i zaakceptowanych przez teologów prawosławnych, którzy w tym posiedzeniu nie uczestniczyli. Pismo Święte uznano za główną regułę wiary, podkreślając, że autentyczna tradycja, tj. nieprzerwany, częściowo ustny, częściowo pisemny przekaz nauki głoszonej przez Chrystusa, a następnie apostołów, jest autorytatywnym, czyli zgodnym z wolą Bożą źródłem poznania dla wszystkich kolejnych pokoleń chrześcijan. Odrzucono naukę rzymską o Niepokalanym Poczęciu Maryi Panny jako sprzeczną z tradycją pierwszych trzynastu stuleci, według której jedynie Chrystus został poczęty bez grzechu. Uznano, że praktyka wyznawania grzechów przed społecznością parafialną lub kapłanem, w łączności ze sprawowaniem władzy kluczy,

¹² Zob. szerzej *ibidem*, s. 144–150.

¹³ I. von Döllinger, *Über die wiedervereinigung der christlichen Kirchen, sieben Vorträge, gehalten zu München im Jahr 1872*, Nördlingen 1888, s. 11.

¹⁴ W. Wysochański, *Dialog Starokatolicko-Prawosławny, jego przebieg i dotychczasowe wyniki*, „Posłannictwo” 1986, nr 3–4, s. 5.

dotarła do nas z pierwotnego Kościoła i praktykę tę, oczyszczoną z nadużyć i wolną od przymusu, należy zachować. „Odpusty” mogą odnosić się tylko do pokut, które sam Kościół rzeczywiście nałożył. Praktyka modlitwy za zmarłych wiernych, tj. błaganie o wylanie na nich łaski Chrystusa, dotarło do nas z najstarszych czasów Kościoła i winno być zachowane. Uroczystość Eucharystii w Kościele nie jest nieustającym powtarzaniem czy odnawianiem ofiary pojednania, jaką Chrystus poniósł na krzyżu raz na zawsze; jej ofiarny charakter polega na tym, że stanowi trwałą pamięć o tej ofierze i jest odbywającym się tu, na ziemi, realnym uobecnieniem tej jedynej Ofiary Chrystusa poniesionej dla zbawienia odkupionej ludzkości. Ofiara ta, według Hbr 9, 11–12, dokonywana jest przez Chrystusa nieustannie w niebie, gdy sam Chrystus wstawia się za nami przed obliczem Boga (Hbr 9,24). Eucharystia, mając taki właśnie charakter w odniesieniu do Ofiary Chrystusa, jest jednocześnie uświęconą ucztą ofiarną, podczas której wierni przyjmujący Ciało i Krew Pana wchodzą z sobą w społeczność (1 Kor 10, 17)¹⁵.

Do problemu *filioque* powrócono na II Konferencji Unijnej, która odbyła się w Bonn w dniach 12–16 sierpnia 1875 roku. Punktem centralnym obrad stała się nauka o pochodzeniu Ducha Świętego. Odwołanie się I. von Döllingera do 6 tez Ojca Kościoła Jana Damasceńskiego, którego teologia w Kościele wschodnim do dzisiaj ma cechy autorytetu normatywnego, a zarazem bliska jest nauce o Duchu Świętym Kościoła zachodniego, pozwoliło na podpisanie pierwszego w dziejach ekumenizmu dokumentu określającego wspólne podstawy orzeczeń pneumatologicznych. W dokumencie tym czytamy m.in.:

Odrzucamy wszelkie wyobrażenie i wszelki sposób wyrażania się, w którym zawarte byłoby przyjęcie dwóch zasad w Trójjedni (*archai* lub *aitiai*). Przyjmujemy naukę św. Jana z Damaszku o Duchu Świętym, tak jak wyrażona ona została w późniejszych paragrafach, w znaczeniu nauki starego, niepodzielonego Kościoła¹⁶.

Nowym impulsem dla dialogu prawosławno-starokatolickiego stało się zawarcie Unii Utrechckiej w 1889 roku i ogłoszenie Utrechckiej Deklaracji Wiary, która została przychylnie przyjęta w świecie prawosławnym. Zwłaszcza prawosławie rosyjskie przywiązywało do niej ogromną wagę. Dialog najeżony był niebezpieczeństwami wynikającymi z niepełnej wiedzy o sobie. Kiedy podczas obrad Międzynarodowego Kongresu Starokatolików w Lucernie przyjęto rezolucję, odwołującą się zresztą do Deklaracji Utrechckiej, stwierdzającą, że: „Obowiązująca jest nauka Chrystusa, a nie teologiczne lub tak zwane pobożne poglądy. Za naukę Chrystusa uznajemy to, co zostało uznane przez powszechną, niezmienną i zgodną tradycję poszczególnych Kościołów chrześcijańskich”, rozpętała się prawdziwa burza. Grecki teolog Z. Rossis doszedł do nieuprawomocnionego wniosku, że starokatolicy dążą do ponownego zjednoczenia kościelnego na podstawie tzw. dogmatycznego minimum. W konsekwencji pojawiło się żądanie przyjęcia orzeczeń soborów wschodnich drugiego tysiąclecia, zwłaszcza XVII-wiecznych, co było nie do przyjęcia dla starokatolików, którzy w tej sprawie oświadczyli:

¹⁵ *Ibidem*, s. 7–8; U. Küry, *op.cit.*, s. 518–519.

¹⁶ II Konferencja Unijna w Bonn, 12–16 sierpnia 1875. Przyjęte tezy, patrz aneks Dokumenty, U. Küry, *op.cit.*, s. 520.

Nigdy nie myśleliśmy o tym, by zakładać nowy Kościół, którego wiara stanowiłaby minimum wspólnej wiary Kościołów prawosławnego, rzymskokatolickiego i protestanckiego. Starokatolicy nie wystąpili z Kościoła rzymskokatolickiego. Oni jedynie chcieli i chcą dochować wierności wierze starego, powszechnego Kościoła¹⁷.

Był to jednak głos odosobniony. W 1893 roku Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego powołał komisję teologiczną, która miała zbadać sprawę unii ze starokatolikami. Na czele komisji stanął arcybiskup Antoni z Finlandii. Rok później starokatolicy utworzyli na III Międzynarodowym Kongresie w Rotterdamie analogiczną komisję. Obie komisje nigdy nie odbyły wspólnego posiedzenia. Współpraca i kontakty Komisji Petersburskiej i Rotterdamskiej przybrały postać wymiany listów i opinii teologicznych. Rozważano m.in. takie zagadnienia, jak *filioque*, nauka o Eucharystii czy ważność starokatolickich święceń kapłańskich. Wojna i wydarzenia w Rosji przerwały dialog. Nową fazę dialogu rozpoczęto w 1920 roku. Patronował jej od samego początku arcybiskup Germanos egzarcha Patriarchatu Ekumenicznego dla Europy Zachodniej. Nad dialogiem poważnie ciążyła sytuacja międzynarodowa początku lat dwudziestych. 7 lipca 1922 roku Kościół Utrechcki oświadczył, że nie uznaje już stanowiska synodu z 1763 roku, synodu, który zgodnie z poglądami Rzymu, uznawał Kościoły wschodnie za schizmatyczne, i uznaje bez żadnych zastrzeżeń katolicki charakter Kościoła greckiego lub wschodniego. Trzy lata później w Bernie reprezentujący prawosławie bułgarskie prof. Stefan Zankow dostrzegał trzy pola różniące starokatolików i prawosławnych, a były to: sprawa *filioque*, Eucharystia i pojęcie Kościoła. Inicjatywa spotkań dialogowych konsekwentnie spoczywała w rękach arcybiskupa Germanosa. Widoczne to było podczas obrad Światowej Konferencji ds. Wiary i Ustroju w Lozannie w 1927 roku i konferencji w Lambeth w 1930 roku. Owocem tych działań i zarazem najważniejszym w okresie międzywojennym wydarzeniem była zorganizowana z inicjatywy Patriarchatu Ekumenicznego konferencja starokatolicko-prawosławna w Bonn w dniach 27–28 października 1931 roku, na której sporządzono katalog zgodności obu Kościołów. Rozważano teologiczne aspekty ustanowienia wzajemnej wspólnoty sakramentalnej¹⁸.

W 1948 roku na Kongresie Starokatolików w Hilversum, na którym gościem był arcybiskup Germanos, zrodziła się idea mająca pchnąć dialog na nowe tory. Uznano, że skoro zwołanie Synodu Wszechprawosławnego nie jest na razie możliwe, a tym samym ustanowienie wzajemnej wspólnoty sakramentalnej opóźnia się, być może rozwiązaniem byłoby zajęcie stanowiska przez poszczególne Kościoły prawosławne. Wątek ten pojawił się również w wystąpieniach niektórych biskupów Kościołów autokefalicznych podczas Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w Evanston w 1954 roku. Jednakże dopiero po objęciu Patriarchatu Ekumenicznego Konstantynopola przez Athenagorasa I dialog prawosławno-starokatolicki nabrał nowego rozmachu. Pod koniec września 1961 roku obradowała na Rodos Konferencja Wszechprawosławna. W tym samym czasie w Haarlemie trwała Międzynarodowa Konferencja Biskupów Starokatolickich. Sprecyzowane na Rodos stanowisko mówiło o potrzebie intensyfikacji dialogu w przestrzeni teologicznej i poparciu idei starokato-

¹⁷ Cyt. za: U. Küry, *op.cit.*, s. 126.

¹⁸ *Ibidem*, s. 127–128; W. Wysoczański, *op.cit.*, s. 10.

lickiej zjednoczenia z Kościołem prawosławnym, rozumianego jako wspólnota komunijna. Rok później przedstawiciele Konferencji Biskupów Starokatolickich spotkali się z patriarchą Athenagorasem w jego siedzibie. Podczas spotkania z Komisją ds. Wszechchrześcijańskich postanowiono utworzyć komisję wspólną dla ustanowienia pełnej wspólnoty kościelnej. Współpracę w tym dziele zapowiadały wszystkie patriarchaty prawosławne, a wśród nich również Patriarchat Moskiewski, nieobecny na konferencji w Bonn w 1931 roku¹⁹. Mimo to dialog wciąż napotykał poważne trudności. Pięć lat, licząc od Rodos, trzeba było czekać na ukonstytuowanie się w Belgradzie w 1966 roku Międzyprawosławnej Komisji do spraw Dialogu ze Starokatolikami. Wyniki belgradzkiego spotkania określone zostały przez starokatolików mianem „boleśnego rozczarowania”. W czerwcu 1970 roku starokatolicy przekazali Patriarsze Eklezjologicznej „List Pastorski o Starokatolickim Wyznaniu Wiary”, który stał się przedmiotem obrad Międzyprawosławnej Komisji do spraw Dialogu ze Starokatolikami w Chambésy w październiku 1970 roku. Dokument wydany przez komisję stanowił wyraźny krok na drodze zbliżenia. Toteż w kwietniu 1971 roku utworzona została Międzynarodowa Komisja Unii Utrechckiej do spraw Dialogu Prawosławno-Starokatolickiego. Owocem tych działań było spotkanie w Międzykościelnym Centrum Prawosławnym w Penteli w lipcu 1973 roku. W następnym roku kontynuowano spotkania w Penteli i Morsbach²⁰. Owocem tych prac przygotowawczych były spotkania Mieszanej Prawosławno-Starokatolickiej Komisji do spraw Dialogu w Chambésy. Już na pierwszym spotkaniu w 1975 roku podpisano wiele dokumentów wspólnych o dużym znaczeniu dogmatycznym, były to: Objawienie i jego przekazywanie, Kanon Pisma Świętego, Trójca Święta, Wcielenie Słowa Bożego, Unia hipostatyczna. Dwa lata później powstały dwa teksty: „O Bogurodzicy” oraz bardzo ważny tekst eklezjologiczny „O istocie i cechach Kościoła”. W roku 1979 mieszana komisja spotkała się w Bonn-Beuel, gdzie w siedzibie prawosławnego metropolity podpisano teksty o niezwyklej doniosłości z punktu widzenia dialogu ekumenicznego: „Jedność Kościoła i Kościoły lokalne”, a także „Granice Kościoła”²¹.

Czwarte spotkanie po raz pierwszy w dziejach miało miejsce w sercu prawosławia rosyjskiego – w Zagorsku i Moskwie, w dniach 15–22 września 1981 roku. Podczas obrad wyraźnie dominowała problematyka eklezjologiczna, co zaowocowało takimi wspólnymi dokumentami, jak: „Autorytet Kościoła i w Kościele”, „Nieomyślność Kościoła”, „Synody Kościoła” czy wreszcie tekst zatytułowany „Konieczność sukcesji apostołskiej”. Na piątym spotkaniu w Chambésy w 1983 roku rozpatrywano zagadnienia chrystologiczne, czego owocem były teksty: „Głowa Kościoła”, „Dzieło zbawcze Chrystusa” i na koniec „Działanie Ducha Świętego w Kościele a przyjęcie skutków dzieła zbawienia”. Na odbytym dwa lata później w Amersfoort spotkaniu powstały wspólne dokumenty z zakresu sakramentologii. Szczególny nacisk położono na Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystię Świętą. Sprawom Sakramentu Pokuty, Namaszczenia Chorych, Kapłaństwa i Małżeństwa poświęcono posiedzenie siódme w Kavalu

¹⁹ U. Küry, *op.cit.*, s. 129.

²⁰ Zob. W. Küppers, *Der orthodox – alt katholische Dialog nimmt Gestalt an*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift” (dalej IKZ) 1973, z. 2, s. 182–192.

²¹ Zob. szerzej: W. Küppers, *Orthodox-alkatholischer Dialog*, IKZ 1976, nr 1, s. 1–33; 1978, nr 1, s. 29–47; 1979, nr 4, s. 244–260.

zarazem zamykające teologiczny etap dialogu w poszukiwaniu jedności. Wszystkie dokumenty siedmiu spotkań zawierały stwierdzenie, że zgodnie z jednomyślnym przekonaniem prawosławnych i starokatolików, wyrażają one naukę Kościoła prawosławnego i starokatolickiego²².

W Kawała przyjęto również dokumenty kluczowe dla wspólnotowego pojmowania Eschatologii. Rozważano takie zagadnienia, jak Kościół a czas ostateczny, Życie po śmierci, Zmartwychwstanie umarłych i odnowa świata. Ostatni dokument z Kawała zatytułowany: „Wspólnota kościelna: założenia i konsekwencje” stanowi kwintesencję drogi przebytej przez teologów prawosławnych i starokatolickich. Oto Kościół jest jednym Ciałem Chrystusa, ożywionym jednym Duchem Świętym. Przez swoje działanie wszyscy wierzący są połączeni w tym Ciele w jedność wiary, służby Bożej i kościelnego porządku. Centralnym punktem każdego Kościoła lokalnego jest święta Eucharystia. To Chrystus jest tym, który zaprasza na swoją ucztę. Z tego powodu jest ona celebrowana przez Jego Kościół pod przewodnictwem biskupa lub upoważnionego przezeń kapłana; i to Kościół jako Ciało Chrystusa jest tym, który ją sprawuje, a wszyscy, którzy przyjmują Eucharystię, stają się jednym Ciałem, Ciałem Chrystusa. Ponieważ Chrystus jest tym, który zaprasza, więc i Kościół zaprasza do uczestnictwa we wspólnocie uczty. Zaproszenie to zawiera współudział w zadaniach Kościoła, a więc w głoszeniu Ewangelii, w budowaniu Ciała Chrystusa i w trosce o jego jedność w prawdziwej wierze i miłości. Chrystus Sakramentu nie jest żadnym innym Chrystusem niż Chrystus wiary, którego jednomyślnie wyznaje Kościół wszystkich czasów i miejsc. Wspólnota obejmuje całe życie Kościoła. Gdzie wspólnota jest rozbita, tam i Eucharystia nie może być wspólnie celebrowana. Przywrócenie wspólnoty eucharystycznej przy utrzymującym się trwale podziale w wierze jest wewnętrzną sprzecznością, gdyż mimo wspólnego przyjmowania Eucharystii, zakłada dalsze życie w oddzielonych od siebie Kościołach. Do przezwyciężenia podziału niezbędny jest głęboki żal za utraconą wspólnotą eucharystyczną, która powinna być wyrazem wspólnoty wiary jednego Kościoła. Przywrócenie wspólnoty kościelnej nie jest możliwe poza jednym Ciałem Chrystusa, gdyż jedynie w tym Ciele istnieje jedność wiary i wspólnota Ducha Świętego. Konsekwencją i wyrazem uznawanej wzajemnie wspólnoty wiary jest pełna, liturgiczno-kanoniczna wspólnota Kościoła, a tym samym urzeczywistnienie organicznej jedności w jednym Ciele Chrystusa. Wspólnota ta nie oznacza żadnej jednolitości w porządku liturgicznym oraz zwyczajach kościelnych. Oznacza natomiast, że podzielone apostolskie Kościoły, trwające w historii, zachowują jedną wiarę starego i niepodzielnego Kościoła. Wspólnota nie wymaga również podporządkowania się innych Kościołów jednemu Kościołowi, gdyż takie podporządkowanie byłoby czymś sprzecznym ze wspólnotą²³.

Dialog prawosławno-katolicki, oparty na solidnym fundamencie teologicznej jedności w wierze, nakreślony w dokumentach wspólnie budowanych, trwa i rozwija się nadal. Jest w tym widoczny wyraźny zamysł i działanie Ducha Świętego.

²² W. Wysoczański, *op.cit.*, s. 11–12.

²³ Cyt. za: U. Küry, *op.cit.*, s. 599–601.

Резюме

Православно-древнекатолический диалог.
Исторические и теологические предпосылки

Поиски путей восстановления нарушенного видимого единства Костела на земле восходит к периоду древнейших расколов. На протяжении столетий этими попытками были навязывания единства посредством силы или униатизм. Обе эти дороги не привели к единству. Существует ли в таком случае иной путь? Архиепископ Анхимюк видел его в осуществлении Христовой заповеди о любви. Обязательным условием для экуменического диалога является почитание инаковерующего, почитание, требующее отказ от попыток навязывания другому человеку своей точки зрения. Единство христиан может быть результатом действий Святого Духа. Разделение христианства – это факт и этот факт призывает к раздумью на тему тайны, единства и раздела. Но Костел является единственным в своей онтической глубине – святой, всеобщий и апостольский. Взаимная связь Костелов вытекает из факта, что каждая локальная община интимным образом сплавляется с Христом, воскрешенным посредством акта объединения Костелов с телом и духом Иисуса Христа, а через Него с Отцом. На этой почве расцвела православная экклезиология сестерных церквей.

Православно-католический диалог, основанный на солидной базе теологического единства в вере, записанный в совместно созданных документах, длится и развивается поныне. Есть в этом видимый явный замысел и действие Святого Духа.