

Jerzy Tofiluk

"Dekret o ekumenizmie" w spojrzeniu teologów prawosławnych

Studia Theologica Varsaviensia 43/1, 183-191

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JERZY TOFILUK

DEKRET O EKUMENIZMIE W SPOJRZENIU TEOLOGÓW PRAWOSŁAWNYCH

Próba zaprezentowania spojrzenia na Dekret o ekumenizmie z perspektywy Kościoła prawosławnego, o którą mnie poproszono jest stosunkowo trudna, ponieważ do tej pory nie było oficjalnej reakcji nie tylko na temat tego dokumentu soborowego, ale i żadnego innego. Nie oznacza to jednak, że prawosławni nie wypowiadali się o znaczeniu DE i nie formułowali uwag dotyczących zarówno samych treści jak i ich pojmowania. Istnieje wiele wypowiedzi prawosławnych teologów, najczęściej wypowiedzianych okazjonalnie z okazji zakończenia Soboru Watykańskiego II czy też kolejnych rocznic promulgacji Dekretu o ekumenizmie. 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.

Przygotowując się do napisania tego wystąpienia, znalazłem w sprawozdaniu umieszczonym w *Studiach i Dokumentach Ekumenicznych*, wypowiedź jednego z teologów prawosławnych wygłoszoną przed dwudziestu laty, na sympozjum zorganizowanym na KUL. Otóż po krytycznych głosach w dyskusji na temat DE, powiedział on, że nikt spoza Kościoła rzymskokatolickiego nie ma prawa krytkować Dekretu¹. W tym miejscu powinienem chyba zakończyć swoje wystąpienie. Jednak, jeśli już zostałem poproszony o te kilka słów, to nie zakończę w tym miejscu, tym bardziej, że nie będą to słowa, taką mam nadzieję, aż tak bardzo krytyczne.

Na początku chciałbym wskazać na pewną symbolikę wydarzeń. 26 września 1964 roku miało miejsce uroczyste przekazanie relikwii głowy św. Andrzeja Apostoła Kościołowi w Patras; w tym roku 27 listopada, kilka dni temu, papież Jan Paweł II przekazał relikwie świętych Jana Chryzostoma i Grzegorza z Nazjanzu patriarsze Konstantynopola Bartłomiejowi I. Być może niektórzy mogą to potraktować jako gest, ale te wydarzenia można postrzegać jako kłam-

¹ Zob. A. Grześkowiak, *Dekret „O ekumenizmie” po 20 latach*, SiDE 2 (10) 1985, s. 48.

rę duchowo spinającą historię 40 lat Dekretu o ekumenizmie i jego znaczenia we wzajemnych stosunkach między Kościołami rzymskokatolickim i prawosławnym.

ZNACZENIE DEKRETU O EKUMENIZMIE

Niejednokrotnie i przez wielu było już powtarzane, że dekret Soboru Watykańskiego II *O ekumenizmie* ma znaczenie nie tylko dla Kościoła rzymskokatolickiego, ale również dla innych Kościołów. Był on impulsem do współpracy ekumenicznej zarówno dla wiernych Kościoła rzymskokatolickiego jak i innych chrześcijan. Nadał temu ruchowi nową jakość. Uwolnił dialog ekumeniczny od wszelkich rygoryzmów, ekskluzywizmów i fundamentalizmów. Przyczynił się do zastąpienia sporów i polemik wzajemnym poznaniem i dyskusją. W historii kontaktów między Kościołami rzymskokatolickim i prawosławnymi zapoczątkował nowy rozdział, którego początkiem było spotkanie papieża Pawła VI i patriarchy Aten Agorasa I w Jerozolimie (5 I 1964) oraz uchylene anatem (ekskomunik) z 1054 r. równocześnie w Rzymie i Konstantynopolu, w dniu poprzedzającym zakończenie Soboru Watykańskiego II (7 XII 1965). Te dwa wydarzenia zapoczątkowały liczne wzajemne kontakty najpierw pomiędzy Kościołami w Rzymie i Konstantynopolu, a następnie również z innymi Kościołami prawosławnymi. Również oficjalny dialog teologiczny katolicko-prawosławny zapoczątkowany przez papieża Jana Pawła II i patriarchę Dymitrios a I w 1979 jest następstwem Dekretu o ekumenizmie i uznania jego znaczenia dla ekumenizmu w Kościołach prawosławnych.

EKLEZJOLOGIA DEKRETU O EKUMENIZMIE

Encyklika Pawła VI *Ecclesiam suam* wyraźnie kreśli dwa kierunki do rozwiązywania problemów stojących przed Soborem Watykańskim II: świadomość Kościoła i dialog określające dwojakię zadania w „programie odnowy”. Te dwa kierunki zostały określone formułą *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra*². I w tym sensie Sobór ten był soborem eklezjologicznym, nie w bardzo wąskim znaczeniu tego słowa, ale w bardzo szerokim, ponieważ był otwarty praktycznie na wszystkie tematy współczesnego świata.

Dekret o ekumenizmie jako wpisujący się w optykę *ad extra* nie może być rozpatrywany bez odniesienia do niektórych dokumentów *ad intra*. Z perspektywy Kościoła prawosławnego dokumentami takimi są Konstytucja dogmatyczna o Ko-

² K. Wojtyła, *Wstęp ogólny*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski*, wyd. III, Poznań 1986, s. 13.

ściele *Lumen gentium* oraz Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich, i często w ich świetle należy czytać ten dokument.

Dekret o ekumenizmie, mimo że był tylko dekretem, a więc dokumentem wcale nie najważniejszej rangi, obok Konstytucji dogmatycznej o Kościele zakłada inne postrzeganie nauczania o Kościele, niż dotychczas tradycyjnie uważano. Eklezjologia przedsoborowa rzeczywistość eklezjalną utożsamiała z kanonicznymi granicami Kościoła rzymskokatolickiego³. Na potwierdzenie warto w tym miejscu wspomnieć o niektórych dokumentach Kościoła rzymskokatolickiego prezentujących taką eklezjologię. Jeden dotyczy Kościołów wschodnich i jest nim list apostołski papieża Leona XIII *Praeclara gratulationis* wzywający te Kościoły do zjednoczenia się z Rzymem. Drugim jest encyklika Piusa XI *Mortalium animos* – O popieraniu prawdziwej jedności religii (z 6 stycznia 1928), w której czytamy: *Jasną rzeczą więc jest, Czcigodni Bracia, dlaczego Stolica Apostolska swym wiernym nigdy nie pozwalała, by brali udział w zjazdach niekatolickich. Pracy nad jednością chrześcijan nie wolno popierać inaczej, jak tylko działaniem w tym duchu, by odszczepieńcy powrócili na łono jedyne, prawdziwego Kościoła Chrystusowego, od którego kiedyś, niestety, odpadli. Powtarzamy, by powrócili do jednego Kościoła Chrystusa, który jest wszystkim widomy i po wsze czasy, z woli Swego Założyciela, pozostanie takim, jakim go On dla zbawienia wszystkich ludzi ustanowił.*

W kontekście tak pojmowanej eklezjologii nie dziwi Instrukcja św. Oficjum wydana 20 grudnia 1949 postrzegająca ekumenizm jako środek wspomagający *powrót desydentów do prawdziwej wiary i Kościoła katolickiego*⁴.

Należy jednak zauważyć, że przy tak chłodnym stosunku do ruchu ekumenicznego jako całości, w tym okresie możemy również dostrzec w wielu oficjalnych dokumentach pozytywny stosunek do tradycji Wschodu, mimo, że wizja jedności postrzegana była również i tu w kategoriach „powrotu” do Kościoła katolickiego.

Konstytucja o Kościele dokonała swoistego przełomu w pojmowaniu Kościoła. Nowatorstwo, jeśli użyć sformułowania kard. Nagy’ego⁵, polega na tym, że w dokumencie tym Kościół jest ukazany jako *tajemnica, sakrament (gr. mysterion) zbawienia*. Już pierwszy rozdział Konstytucji został zatytułowany *De mysterio Ecclesiae*. Ojcowie Soboru zwrócili uwagę, że Kościół jest tajemniczą rzeczywistością, złożoną z zespolonych elementów: boskiego i ludzkiego, jest rzeczywistością teandryczną przekraczającą wszelkie ramy instytucjonalne, mimo że osadzoną w historii. Uznanie teandrycznej rzeczywistości Kościoła musiało doprowadzić do postawienia pytania o granice Kościoła. Dla rozumienia tego zagadnienia ważne są art.

³ Zob. J. Zizoulas, s. 1.

⁴ S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985, s. 88.

⁵ Zob. S. Nagy, *Trwale wartości Dekretu „O Ekumenizmie” oraz ich wpływ na katolicką postawę ekumeniczną*, SiDE 2 (10)/1985, s. 57.

8 i 15 Konstytucji *Lumen gentium*. Pierwszy z nich stwierdza, że *jedyny Kościół Chrystusowy ... trwa w Kościele katolickim (subsistit In Ecclesia catholica) rządonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie, choć i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako prawdziwe dary Kościoła Chrystusowego nakładają do jedności katolickiej*. Art. 15 natomiast stanowi: *Co zaś się tyczy tych ludzi, którzy będąc ochrzczeni noszą zaszczytne imię chrześcijan, ale nie wyznają całej wiary lub nie zachowują jedności wspólnoty (communio) pod zwierzchnictwem Następcy Piotra, to Kościół wie, że jest z nimi związany z licznych powodów*. To nowe spojrzenie na tajemnicę Kościoła zostało doprecyzowane w Dekrecie o ekumenizmie: *Ci przecież, co wierzą w Chrystusa i otrzymali ważne chrzest, pozostają w jakiejś, choć niedoskonałej wspólnocie ze społecznością Kościoła katolickiego i jeszcze dokładniej usprawiedliwieni z wiary przez chrzest należą do Ciała Chrystusowego, dlatego zdoła ich należne im imię chrześcijańskie, a synowie Kościoła katolickiego słusznie ich uważają za braci w Panu* (art. 3). Tymi sformułowaniami Dekret o ekumenizmie rozwiewa wszelkie wątpliwości, co do tego, że inni chrześcijanie rzeczywiście są członkami Kościoła – mistycznego ciała Chrystusa. W ten sposób wyraźnie został podkreślony aspekt wspólnotowy Kościoła, a nie hierarchiczny czy też instytucjonalny.

Dekret o ekumenizmie w art. 3 odnosi się do podziałów, które miały miejsce w historii Kościoła, nie przesądzając o winie którejkolwiek ze stron, a uznając podział za skutek grzechu wszystkich stron, *brak wzajemnego zrozumienia i miłości* (14). Dodatkowo zostało dokonane również rozróżnienie pomiędzy winnymi podziałów, a tymi którzy urodzili się już po podziale i pozostają w swoich wspólnotach i *tych nie można obwiniać o grzech odłączenia* (DE 3). Takie postrzeganie rozłamów w Kościele ma ważne implikacje dla dzisiejszego ekumenizmu, ponieważ daje możliwość interpretacji historii oraz wyzwolenie historii Kościołów i obecnych stosunków z obciążen, czy wręcz niewoli przeszłości.

RELACJE I STOSUNKI RZYMSKOKATOLICKO-PRAWOSŁAWNE

Dekret o ekumenizmie w art. 14-18 odnosi się do relacji pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu. Podtytuł do tej części Dekretu mówi o pewnym szczególnym traktowaniu (rozważanie) tych relacji. Te szczególne relacje wynikają z faktu, że *Kościół Wschodu i Zachodu przez szereg wieków kroczył swą własną drogą, ale złączone ... wspólną wiarą i życia sakramentalnego* (DE 14). W tym sformułowaniu zostało przypomniane wspólne dziedzictwo pierwszego tysiąclecia.

Dekret podkreśla znaczenie Tradycji Kościołów Wschodu szczególnie w *zakresie liturgii, duchowej tradycji i porządku prawnego* (14) apelując równocześnie o *zapoznanie się, uszanowanie, poparcie i podtrzymanie przebogatej spuścizny liturgicznej*

i ascetycznej Wschodu (15). Ponadto uznaje prawo do przyjmowania dziedzictwa Apostołów w różny sposób kiedy kilkakrotnie mówi o *uprawnionej różnorodności i odmiennym teologicznym formułowaniu prawd wiary* (14 i 17).

Dokument nie tylko po raz pierwszy w odniesieniu do Kościołów Wschodu używa określenia „Kościół” w jego pełnym znaczeniu, ale również mówi o wzajemnych relacjach *jak między siostrami*. Przyznanie szczególnego statusu Kościołom wschodnim nie wynika tylko z przyczyn historycznych. Uważna lektura dokumentu pozwala na sformułowanie kilku ważnych tez, określających wzajemne relacje pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu.

Dekret uznaje w Kościołach wschodnich pełną rzeczywistość sakramentalną: *Kościół te mimo odłączenia posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś na mocy sukcesji apostoelskiej, kapłaństwo i Eucharystię, dzięki którym są dotąd z nami związane najściślejszym węzłem* (15). Oznacza to, że Kościoły wschodnie, w rozumieniu Dekretu, posiadają wszystkie środki potrzebne do zbawienia ich członków. W kontekście tego sformułowania, konieczne jest podkreślenie sformułowań Dekretu zawartych w art. 15 o Eucharystii. Nazwanie Eucharystii *źródłem życia Kościoła i zadatkiem przyszłej chwały*, oraz, że dzięki niej *wierni złączeni z biskupem (...) dostępują zjednoczenia z Przenajświętszą Trójcą, stawszy się „uczestnikami Bożej natury” (2 P 1,4)* jest dla prawosławnych bardzo ważne. Tym bardziej, że następne słowa podkreślają moment eucharystyczny w definiowaniu i pojmowaniu Kościoła. *Sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje i rozrasta Kościół Boży, a przez koncelebrację przejawia się ich wspólnota* (DE 15). W słowach tych odnajdujemy elementy eklezjologii eucharystycznej, wywodzącej się od św. Ignacego antiocheńskiego a nawiązującej do słów Chrystusa *albowiem gdzie są dwaj lub trzej zgromadzeni w imię Moje, tam jestem pośród nich* (Mt 18,20).

W tajemnicy Eucharystii objawia się pełnia i jedność Kościoła, które mają charakter jakościowy, gdyż Chrystus jest zawsze i wszędzie, w każdej Eucharystii, ten sam⁶. W tak pojmowanej eklezjologii, akceptowanej również przez Dekret o ekumenizmie, zakłada się analogię pomiędzy sakramentalnym a eklezjalnym ciałem Chrystusa. Tam, gdzie jest sprawowana Eucharystia, tam jest *jeden, święty, powszechny i apostoelski Kościół*.

TRUDNE PYTANIA

Eklezjologia Dekretu o ekumenizmie jako wynikająca z Konstytucji o Kościele zmusza również do postawienia kilku pytań, które mogą się zrodzić u niekatolików

⁶ Zob. W. Hryniewicz, *Eklezjologia. W teologii prawosławnej*, EK, t. 4, k. 786.

zapoznających się z tymi dokumentami. Powstaje pewne napięcie pomiędzy sformułowaniami odnoszącymi się do wzajemnych stosunków a wynikających z przyjętej formuły *ad intra* i *ad extra*.

1. Zarówno Konstytucja *Lumen gentium* jak Dekret o ekumenizmie w odniesieniu do chrześcijan nie pozostających w łączności z Kościołem rzymskokatolickim nie używają już terminów *heretyk* i *schizmatyk*, ale określają ich mianem „braci odłączonych”. W kontekście eklezjologii prezentowanej w dokumentach soborowych, szczególnie w Dekrecie, ważne jest pytanie, które postawił metropolita Pergamonu Jan Zizoulas w swoim wystąpieniu podczas niedawnego spotkania z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Dekretu w Rzymie. *Co oznacza „odłączony”? Czytając te dokumenty ma się wrażenie, że termin ten oznacza odłączony od Kościoła katolickiego. Czy oznacza to odłączenie od Kościoła instytucjonalnego, czy też od Kościoła w szerszym znaczeniu wynikającym z definicji Kościoła jako „tajemnicy” i „ludu Bożego”? (...) Czy podział dotyczy wyłącznie sfery poza kanonicznymi i instytucjonalnymi granicami Kościoła, czy może zagraża on pełni i powszechności Kościoła?* Pytanie to jest o tyle ważne, że użycie takiego sformułowania nie definiuje czy podział ma miejsce wewnątrz Kościoła, czy na zewnątrz Kościoła i ponownie stawia pytanie o określenie Kościoła.

2. Pewną trudność natury teologicznej stanowią sformułowania użyte w Dekrecie. Chodzi tu szczególnie o zapis w art. 3. *Ci, co wierzą w Chrystusa i otrzymali ważne chrzest, pozostają w jakiejś, choć niedoskonałej wspólnotcie (communio) ze społecznością Kościoła katolickiego, oraz Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia ...* Mam świadomość, że te sformułowania czterdzieści lat temu były wyjątkowe, ale proszę zwrócić uwagę, jakie oburzenie wywołały one, gdy w 2000 roku zostały powtórzone w deklaracji *Dominus Iesus*. Jednak chciałbym zwrócić uwagę na pewien ciąg myślowy. Chrzest (LG 15 i DE 3) jest warunkiem przywrócenia jedności Kościoła, i prowadzi do *jakiejś, choć niedoskonałej wspólnoty ze społecznością Kościoła katolickiego*. Czy w związku z tym ta „niedoskonała wspólnota” będąca konsekwencją chrztu, czyni niekatolików członkami Kościoła? Czy przebywanie w niedoskonałej wspólnotcie stanowi o ich członkostwie, co prawda niedoskonałym, ale jednak w Kościele powszechnym? Czy chodzi tu o Kościół powszechny, czy Kościół rzymskokatolicki postrzegany instytucjonalnie?

Przy wszystkich tych pytaniach, ważne jest jednak to, że właśnie Dekret o ekumenizmie po raz pierwszy uczynił ważny krok ku uznaniu chrztu wszystkich chrześcijan, sprawowanego w imię Trójcy Świętej, niezależnie od tego, kto go sprawuje. Takie pojmowanie tajemnicy sakramentu zaowocowało w naszym kraju podpisaniem deklaracji *Sakrament chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia* o uznaniu ważności chrztu przez Kościół rzymskokatolicki i Kościoły PRE.

3. Zachowanie samoświadomości Kościoła rzymskokatolickiego i równoczesne położenie fundamentów pod dialog ekumeniczny jest zadaniem bardzo trudnym. Tę trudność dostrzec można przy próbie przedstawienia dogmatu o prymacie i nieomyślności Biskupa Rzymu. Z jednej strony Dekret w art. 2-3 za Konstytucją *Lumen gentium* podkreśla rolę i znaczenie dogmatu I Soboru Watykańskiego oraz konieczność komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu. Uznaje równocześnie eklezjalny charakter Kościołów wschodnich, akceptuje synodalny system zarządzania (DE 14, 16) i prawo do rządzenia się według własnych norm (DE 16). Jednak zapis tego ostatniego prawa i kontekst z nim związany potrzebuje pewnego doprecyzowania i wyjaśnienia. Sformułowanie to brzmi następująco: *Jeżeli więc pewna różnorodność w obyczajach i zwyczajach wcale nie stoi na przeszkodzie Kościoła (...) Sobór święty dla uniknięcia wszelkiej wątpliwości oznajmia, że Kościoły Wschodu pomnie na nieodzowną jedność całego Kościoła mają możliwość kierowania się własnymi normami, jako bardziej zgodnymi z charakterem swoich wiernych i bardziej przydatnymi dla dobra ich dusz. Całkowite przestrzeganie tej tradycyjnej zasady, której nie zawsze się trzymano, należy do tego, co jest bezwzględnie wymagane jako wstępny warunek przywrócenia jedności* (DE 16). W tym fragmencie obok uznania struktury kanonicznej Kościołów wschodnich sformułowany został warunek „nie zapominając o niezbędnej jedności całego Kościoła”. Warunek ten nie został ostatecznie nazwany, co też jest ważnym osiągnięciem Dekretu o ekumenizmie. Jednak jak wiemy w Kościele rzymskokatolickim jedność Kościoła zachowywana jest i chroniona przez urząd Biskupa Rzymu.

W chwili obecnej problem prymatu w Kościele jest jedną z najważniejszych kwestii w dialogu katolicko-prawosławnym. Świadczy o tym podjęcie tego zagadnienia w encyklice Jana Pawła II *Ut unum sint* oraz podejmowane w różnych środowiskach próby poszukiwania odpowiedzi na apel w niej zawarty: *poszukiwania takiej formy sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację*⁷. Częste obawy prawosławnych, że rzymskokatolickie pojmowanie powszechności Kościoła i posługi Biskupa Rzymu może doprowadzić do podporządkowania czy też włączenia innych Kościołów do Kościoła rzymskokatolickiego nie znajdują potwierdzenia w Dekrecie. Ważne tu są również słowa Jana Pawła wygłoszone podczas ekumenicznego spotkania w bazylice św. Mikołaja w Bari (26 lutego 1984) i powtórzone w encyklice *Slavorum apostoli*, że pełnia wspólnoty, nie jest wchłonięciem, ani fuzją, ale jednością w prawdzie i miłości (Sl. Ap., 27).

4. Ważnym zagadnieniem dla prawosławnych jest akceptacja dla różnorodności zapisana kilkakrotnie w *Dekrecie*. Arcybiskup Jeremiasz (Anchimiuk) w swojej ocenie *Dekretu* wygłoszonej 20 lat temu na KUL-u stwierdził, że ta „uprawniona różnorodność” wyrażająca się w zakresie form liturgicznych, języka, organizacji ko-

⁷ *Ut unum sint*, 88.

ścielnej (przy czym nie chodzi tu o trójstopniowość hierarchii) jest w pełni akceptowalna przez Kościół prawosławny⁸. Jednak wówczas zauważył, że musi powstać pytanie o *odmienne teologicznie formułowanie prawd wiary* (17). Takie sformułowanie występuje tuż obok „uprawnionej różnorodności”. Historia uczy, że prawosławni są bardzo uwrażliwieni na wszelkiego rodzaju nawet niewielkie zmiany w zakresie doktryny, w tym również *odmiennego teologicznego formułowania prawd wiary*.

W odniesieniu do obaw arcybiskupa Jeremiasza warto zwrócić uwagę na § 11 Dekretu definiujący koncepcję „hierarchii” prawd w nauce katolickiej, która nawiązuje do rozróżnienia zawartego w § 6 pomiędzy depozytem wiary a formułowaniem doktryny. Konsekwencje takiego rozróżnienia mogą być bardzo ważne dla dialogu teologicznego, ponieważ zakładają możliwość nie tylko reinterpretacji i ponownej recepcji, ale nawet przyznania, że niektóre wcześniejsze sformułowania mogły być niedoskonałe. Nie może więc dziwić opinia wspomnianego już metropolity Jana Zioulasa że *śmiałość takiej wypowiedzi musi budzić podziw u prawosławnego, ponieważ dla prawosławnych trudno by było mówić takie rzeczy w odniesieniu do decyzji soborów powszechnych*.

5. Na początku wystąpienia powiedziałem, że w prawosławnym rozumieniu dokumentem *ad intra* jest także *Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich*, uchwalony tego samego dnia i na tej samej sesji co Konstytucja *Lumen genitum* i Dekret o ekumenizmie. O Kościołach wschodnich znajdujących się w jedności z Biskupem Rzymu Dekret mówi w § 17 przy okazji uznania różnorodności form liturgicznych, duchowości i dyscypliny. Podkreśla się, że dzięki istnieniu Wschodnich Kościołów katolickich *cała spuścizna duchowa i liturgiczna, obyczajowa i teologiczna przynależy w swych różnorodnych tradycjach do pełnej katolickości i apostołskości Kościoła*. Te krótkie sformułowanie nie wnosi wiele w kwestii, często mającej zasadnicze znaczenie w dialogu katolicko-prawosławnym, tj. postrzegania roli i znaczenia wschodnich Kościołów katolickich i problemu uniatyzmu. Dlatego warto w tym miejscu odwołać się właśnie do Dekretu ponownie ustanawiającego i zabezpieczającego przywileje i zwyczaje tych Kościołów. Jest nim *Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich*. Dekret ten podkreśla, że konieczny jest czynny udział katolickich Kościołów Wschodnich w pracy nad zjednoczeniem chrześcijan, szczególnie chrześcijan wschodnich. Mają one to czynić poprzez modlitwę, przykładne życie, poszanowanie starożytnych tradycji Wschodu, współpracę i braterski stosunek. Jednak prawosławni do niektórych zaleceń tego Dekretu podchodzą z podejrzliwością. Art. 25 i 26 akcentują potrzebę *coraz większego popierania jedności z Kościołami Wschodu, od nas odłączonymi* zaś art. 28 zachęca do łączności w sakramentach: *można chrześcijanom wschodnim, którzy w dobrej wierze pozostają*

⁸ Jeremiasz, „Dekret o ekumenizmie” po 20 latach w ocenie prawosławnych, SiDE 2 (10) /1985/, s. 62.

odłączeni od Kościoła katolickiego, udzielać sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych, jeśli dobrowolnie o to poproszą i będą mieli należytą dyspozycję. Możliwość przystępowania katolików do tych sakramentów w Kościołach wschodnich jest natomiast obwarowana *koniecznością, rzeczywistym pożytkiem duchowym* i to wówczas, gdy *dostęp do kapłana katolickiego fizycznie lub moralnie okazałby się niemożliwy.*

Późniejsza historia pokazała, że problem uniatyzmu zdominował prace prawie wszystkich gremiów tworzących dialog i praktycznie doprowadził do odłożenia prac nad innymi dokumentami teologicznymi. Sytuacja, jaka zaistniała w krajach Europy środkowo-wschodniej w związku ze zmianami politycznymi końca lat osiemdziesiątych jak również i dziewięćdziesiątych bardzo dużo zmieniła również w życiu Kościołów. Odrodzenie Kościołów unickich, których oficjalne istnienie było zabronione od 1946-1948 roku przebiegało i przebiega w sposób budzący protesty ze strony prawosławnych. Kościoły prawosławne nie kwestionują historyczności i faktu istnienia Kościołów unickich, ale z drugiej strony nie akceptują metod i sposobu odradzania się tych Kościołów. Nawet wspólne oświadczenia obu Kościołów rzymskokatolickiego i prawosławnego z Freising i Balamand nie doprowadziły do rozstrzygnięcia tych trudnych eklezjologicznych kwestii i nie rozwiązały obaw prawosławnych, że Kościoły Wschodnie katolickie służą jako model jedności i istnieją, aby nawracać prawosławnych.

ZAKOŃCZENIE

Mimo tych problemów nie sposób nie dostrzegać roli i wielkiego znaczenia *Dekretu o ekumenizmie*. Ciągle powinien on być traktowany jako początek drogi ku jedności chrześcijan i jego ocena musi odnosić się nie do tego co wniósł, ale co może wnieść do sprawy jedności Kościoła. Tym bardziej, że postawa ekumeniczna prezentowana w *Dekrecie* nie tylko nie wzbudza zastrzeżeń, ale może stanowić wzorzec do naśladowania i z pewnością często już odpowiada obrazowi stosunków pomiędzy Kościołami.

Z perspektywy Kościoła prawosławnego ważne jest to, że problematyka ekumeniczna, dążenie do jedności zostało umocowane na mocnym fundamencie eklezjologii. Nawet, jeżeli *Dekret* często mówi o „jedności chrześcijan”, to jednak celem ruchu ekumenicznego jest jedność Kościoła, którą osiąga się również przez zbliżenie chrześcijan. Nie jedność chrześcijan, a jedność Kościoła, nawet, jeżeli kwestia pojmowania istoty tej jedności Kościoła została przemilczana, lub jak ktoś woli, pozostawiona otwartą⁹. W tym milczeniu też możemy dostrzec postawę ekumeniczną.

⁹ Zob. D.E. Lanne, *Dekret „O ekumenizmie” jako punkt wyjścia w rozwoju katolickiej świadomości ekumenicznej (fragmenty)*, *SiDE* 2 (10): 1985 s. 89.