

Jerzy Tofiluk

„Dekret o ekumenizmie” Soboru Watykańskiego II w spojrzeniu teologów prawosławnych

Łódzkie Studia Teologiczne 25/4, 71-80

2016

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
Chrześcijańska Akademia Teologiczna
Warszawa

DEKRET O EKUMENIZMIE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II W SPOJRZENIU TEOLOGÓW PRAWOSŁAWNYCH

Słowa kluczowe: *Dekret o ekumenizmie*, Vaticanum II, teologia prawosławna, eklezjologia, dialog ekumeniczny

1. Wprowadzenie. 2. Znaczenie *Dekretu o ekumenizmie*. 3. Eklezjologia *Dekretu o ekumenizmie*. 4. Relacje i stosunki rzymskokatolicko-prawosławne. 5. Trudne pytania. 6. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

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 oraz żadnej innej reakcji na temat tego dokumentu soborowego. Nie oznacza to jednak, że prawosławni nie wypowiadali się o znaczeniu *Dekretu o ekumenizmie* i nie formułowali uwag dotyczących zarówno samych treści, jak i ich pojmowania. Istnieje wiele wypowiedzi prawosławnych teologów, najczęściej wypowiedzianych z okazji zakończenia Soboru Watykańskiego II, czy też kolejnych rocznic promulgacji *Dekretu o ekumenizmie*. Brak oficjalnej reakcji ze strony Kościołów prawosławnych na ten Dekret, pozwala traktować moje wystąpienie bardziej jako 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 *Dekretu o ekumenizmie*, powiedział on, że nikt spoza Kościoła rzymskokatolickiego nie ma prawa krytykować *Dekretu*¹. W tym miejscu powinienem chyba zakończyć swoje wystąpienie. Jednak, jeśli już zostałem poproszony o te kilka słów, to jednak nie

¹ Zob. A. Grześkowiak, *Dekret „O ekumenizmie” po 20 latach*, Studia i Dokumenty Ekumeniczne (dalej: SiDE) 1985, nr 2 (10), 48.

zakończę w tym miejscu, tym bardziej że nie będą te słowa, taką mam nadzieję, aż tak bardzo krytyczne.

Na początku jednak chciałbym wskazać na pewną symbolikę wydarzeń. 26 września 1964 r. nastąpiło uroczyste przekazanie Kościołowi w Patras, relikwii głowy św. Andrzeja Apostoła. 27 listopada 2004 r., 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 kłamrę duchowo spinającą historię 50 lat *Dekretu o ekumenizmie* i jego znaczenia we wzajemnych stosunkach między Kościołami rzymskokatolickim i prawosławnym.

2. 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 rozpoczął nowy rozdział, od spotkania papieża Pawła VI i patriarchy Atenagoras I w Jerozolimie (5 I 1964 r.) oraz uchylecia anatem (ekskomunik) z 1054 r. równocześnie w Rzymie i Konstantynopolu w dniu poprzedzającym zakończenie Soboru Watykańskiego II (7 XII 1965 r.). Te dwa wydarzenia zapoczątkowały liczne wzajemne kontakty najpierw między 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 I w 1979 r. jest następstwem *Dekretu o ekumenizmie* i uznania jego znaczenia dla ekumenizmu w Kościołach prawosławnych.

3. EKLEZJOLOGIA DEKRETU O EKUMENIZMIE

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

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

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

Dekret o ekumenizmie, mimo że był tylko dekretem, a więc dokumentem 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 apostolski papieża Leona XIII *Praeclare gratulationis*, wzywający te Kościoły do zjednoczenia się z Rzymem. Drugi to 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 jedynego, 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 r. 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. S. Nagyego⁵, 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. Do rozumienia tego zagadnienia ważne są art. 8 i 15 Konstytucji *Lumen gentium*. Pierwszy z nich stwierdza, że „jedyny Kościół Chry-

³ Zob. Jan Zizoulas, *L'Être ecclésial* (Paris: Labor et Fides 1981). Published in English translation as *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press 1997, 1.

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

⁵ Zob. S. Nagy, *Trwale wartości Dekretu oraz ich wpływ na katolicką postawę ekumeniczną*, SiDE 1985, nr 2 (10), 57.

stusowy [...] 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 nakłaniają 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 ważnie chrzest, pozostają w jakiejś, choć niedoskonałej wspólnocie ze społecznością Kościoła katolickiego” i jeszcze dokładniej „usprawiedliwieni z wiary przez chrzest należą do Ciała Chrystusowego, dlatego zdobi ich należyne 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, czy 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 nastąpiły 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” (DE3). 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.

4. RELACJE I STOSUNKI RZYMSKOKATOLICKO-PRAWOSŁAWNE

Dekret o ekumenizmie w art. 14–18 odnosi się do relacji między Kościołami Wschodu i Zachodu. Podtytuł do tej części Dekretu mówi o pewnym szczególnym traktowaniu (rozważanie) tych relacji. Te szczególne relacje wynikają z faktu, że „Kościoły Wschodu i Zachodu przez szereg wieków kroczyły swą własną drogą”, ale „załączone ... wspólnotą wiary 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” (DE 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 wzajem-

nych relacjach *jak między siostrami*. Przyznanie szczególnego statusu Kościołom Wschodnim nie wynika tylko z przyczyn historycznych. Uważna lektura dokumentu pozwala do sformułowania kilku ważnych tez, określających wzajemne relacje między Kościołami Wschodu i Zachodu.

Dekret uznaje w Kościołach Wschodnich pełną rzeczywistość sakramentalną: „Kościoły 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, mają 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 między sakramentalnym a eklezjalnym ciałem Chrystusa. Tam gdzie jest sprawowana Eucharystia, tam jest „jeden, święty, powszechny i apostoelski Kościół”.

5. TRUDNE PYTANIA

Eklezjologia *Dekretu o ekumenizmie* wynikająca z Konstytucji o Kościele zmusza również do postawienia kilku pytań, które mogą się zrodzić u niekatolików zapoznających się z tymi dokumentami. Powstaje pewne napięcie między 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

⁶ Zob. W. Hryniewicz, *Eklezjologia. W teologii prawosławnej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszuk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin TN KUL 1983, kol.786.

podczas spotkania w Rzymie z okazji 40. rocznicy ogłoszenia Dekretu. Co oznacza „odłączony”? Czytając te dokumenty, ma się wrażenie, że termin ten oznacza odłączenie 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 następuje 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 r. 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 członkostwo, 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 zaowocował 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 Soboru Watykańskiego II oraz konieczność komunii hierarchicznej z Biskupem Rzymu. Uznaje równocześnie eklezjalny charakter Kościołów Wschodnich, akceptuje synodalny system zarządzania (DE14, 16) i prawo do rządzenia się według własnych norm (DE16). 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 nieodzowna 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. (DE16)

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 II wygłoszone podczas ekumenicznego spotkania w bazylice św. Mikołaja w Bari (26 lutego 1984 r.) i powtórzone w Encyklice *Slavorum Apostoli*, że pełnia wspólnoty, nie jest wchłonięciem ani fuzją, ale jednością w prawdzie i miłości (SlAp 27).

4. Ważnym zagadnieniem dla prawosławnych jest zapisana kilkakrotnie w Dekrecie akceptacja różnorodności. 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 kościelnej (przy czym nie chodzi tu o trójstopniowość hierarchii), jest w pełni akceptowalna przez Kościół prawosławny⁸. Jednak wówczas zauważył, że musi powstać pytanie o „odmienne teologiczne 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,

⁷ *Ut unum sint*, 88.

⁸ Bp Jeremiasz (Anchimiuk), „*Dekret o ekumenizmie*” po 20 latach w ocenie prawosławnych, SiDE 1985, nr 2 (10), 62.

która nawiązuje do rozróżnienia zawartego w §6 między depozytem wiary a formułowaniem doktryny. Konsekwencje takiego rozróżnienia mogą być bardzo ważne w dialogu teologicznym, 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 Zizoulasa, 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 gentium* 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”. To krótkie sformułowanie nie wnosi wiele w kwestii, często mającej zasadnicze znaczenie w dialogu katolicko-prawosławnym, tj. postrzeganiu 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 Wschodnich Kościołów katolickich 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. Artykuły 25 i 26 akcentują potrzebę „coraz większego popierania jedności z Kościołami Wschodu, od nas odłączonymi”, a art. 28 zachęca do łączności w sakramentach: „można chrześcijanom wschodnim, którzy w dobrej wierze pozostają 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 lat 1946–1948, 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 Wschodnie Kościoły katolickie służą jako model jedności i istnieją, aby nawracać prawosławnych.

6. ZAKOŃCZENIE

Mimo tych problemów, nie sposób nie dostrzec roli i wielkiego znaczenia *Dekretu o ekumenizmie*. Ciągłe powinien być on 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 między 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 otwarta⁹. W tym milczeniu też możemy dostrzec postawę ekumeniczną.

THE DECREE ON ECUMENISM OF THE SECOND VATICAN COUNCIL AS SEEN BY ORTHODOX THEOLOGIANS

Summary

Despite some disputable problems we must see the role and great significance of The Decree on Ecumenism. It still must be treated as the beginning of the way towards Christian unity; its assessment must refer not only to what it contributed to, but also to what it may contribute to - the unity of the Church. The ecumenical approach presented in The Decree on Ecumenism is correct and it may become a model to follow; it often corresponds with the image of the relationships between churches.

From the perspective of the Orthodox Church it is important that ecumenical issues and the desire for unity are based on the strong foundation of ecclesiology. Even though the Decree often speaks about the “unity of Christians”, the objective of the ecumenical movement is the unity of the Church, which is reached by the rapprochement of Christians. Not the unity of Christians, but the unity of the Church,

⁹ Zob. D.E. Lanne, „*Dekret o ekumenizmie*” jako punkt wyjścia w rozwoju katolickiej świadomości ekumenicznej (*fragmety*), SiDE 1985, nr 2 (10), 89.

even if understanding of the nature of this unity is not discussed or, in other words, it is left open. In this silence the ecumenical approach can be seen.

Key words: *The Decree on Ecumenism*, Vaticanum II, Orthodox theology, ecclesiology, ecumenical dialogue

Nota o Autorze

Jerzy TOFILUK – duchowny prawosławny, mitrat, profesor nadzwyczajny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, rektor Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie.