

# Andrzej Tomalak

---

## "Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest" (Ef 4,5) : realizacja Pawłowego wezwania w katolicko-prawosławnym dialogu ekumenicznym w Polsce

---

Studia Włocławskie 19, 61-76

---

2017

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANDRZEJ TOMALAK

**„JEDEN JEST PAN, JEDNA WIARA, JEDEN CHRZEST” (Ef 4, 5)  
Realizacja Pawłowego wezwania  
w katolicko-prawosławnym dialogu ekumenicznym w Polsce**

Wyjęte z Listu do Efezjan słowa Apostoła Narodów, a zawarte w tytule niniejszego artykułu, szczególnie mocno rozbrzmiewały w jubileuszowym roku 1050. rocznicy chrztu Polski. Co prawda, 23 stycznia 2000 r., w Warszawie, zwierzchnicy głównych Kościołów chrześcijańskich w Polsce podpisali wspólną deklarację o wzajemnym uznaniu ważności chrztu, jednak wiele jest jeszcze do zrobienia na polu ekumenicznym, aby Chrystusowa modlitwa z Wieczernika „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie” (J 17, 21) wypełniła się w Kościele pielgrzymującym.

Aktywność ekumeniczna, która rozwija się od czasu Soboru Watykańskiego II, stawia przed nami konkretne wyzwania na przyszłość. Głównymi różnicami między Kościołem katolickim a prawosławiem jest rozumienie papieskiego prymatu, pochodzenia Ducha Świętego (*Filioque*) jak również uniatyzm i prozelityzm. Nie oznacza to, że są to jedyne różnice. Nie można bowiem zapominać o braku interkomunii czy intercelebracji, innym pojmowaniu przeistoczenia. Rozbieżności występują również w mariologii. Wystarczy wspomnieć o dogmacie niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny czy Jej śmierci i wniebowzięcia. O każdym z nich można by napisać odrębną rozprawę. Ze względu jednak na ograniczenia artykułu, przedstawione zostaną tylko najgłówniejsze, i to w ogólnym zarysie.

### **1. Tło historyczne**

Chrześcijanie obrządku wschodniego znajdowali się na ziemiach polskich już na przełomie X i XI w., przede wszystkim na południowych

---

KS. ANDRZEJ TOMALAK – dr teologii na Uniwersytecie Leopolda-Franciszka w Innsbrucku. Obecnie pracuje jako sekretarz biskupa wrocławskiego Wiesława Meringa.

i południowoschodnich terenach dzisiejszej Polski. Dalszy rozwój prawosławia nastąpił wraz z przyłączeniem Kotliny Pobuża do Księstwa Halicko-Wołyńskiego. Już w XII w. istniały na ziemiach polskich trzy prawosławne metropolie: w Kijowie, Nowogródku i Haliczu, należące do patriarchatu konstantynopolińskiego<sup>1</sup>.

W roku 1589 powstał patriarchat moskiewski, który od samego początku dążył do wcielenia w swoje granice Kościoła prawosławnego w Polsce, co spotkało się ze sprzeciwem polskiego prawosławia. Ponadto próby jego ograniczenia przez polskich władców doprowadziły w 1596 r. w Brześciu Litewskim do zawarcia unii między Kościołem łacińskim a Cerkwią prawosławną w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W teorii oznaczało to koniec prawosławia w ówczesnej Polsce. Jednak nie wszyscy wyznawcy prawosławia poparli unię, walcząc o prawo do istnienia Cerkwi na ziemiach Rzeczypospolitej<sup>2</sup>. Taki stan trwał do XVII w., kiedy to pojawiły się próby odtworzenia struktury prawosławia na ziemiach polskich. Wtedy też nastąpił podział metropolii kijowskiej na unicką i prawosławną. Kolejna prawosławna diecezja powstała w Mohylewie<sup>3</sup>.

W czasach zaborów Kościół prawosławny w Polsce postrzegany był jako wyznanie rosyjskiego okupanta oraz narzędzie rusyfikacji. To przekonanie umocniło się wraz z powstaniem na ziemiach polskich w latach 1863–1915 administracyjnych struktur Kościoła prawosławnego, które zostały włączone w skład patriarchatu moskiewskiego<sup>4</sup>.

Po pierwszej wojnie światowej, gdy Polska odzyskała niepodległość, także Kościół prawosławny w Polsce próbował rozluźnić swoją zależność od patriarchatu moskiewskiego i wejść na drogę prowadzącą do autokefalii. Pragnienia te urzeczywistniły się w roku 1924, kiedy to, mimo wyraźnego sprzeciwu Cerkwii moskiewskiej, ekumeniczny patriarcha Konstantynopola Grzegorz VII postanowił, że prawosławny Kościół w Polsce będzie Kościołem autokefalicznym. To postanowienie zostało zaakceptowane przez wszystkie patriarchaty prawosławne, z wyjątkiem

---

<sup>1</sup> Por. K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Rzym 1961, s. 67; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, s. 14–15.

<sup>2</sup> Por. S. Żochowski, *Unia brzeska w Polsce XVII wieku*, Londyn 1988, s. 27.

<sup>3</sup> Por. Z. Zielińska, *Polska w okowach „systemu północnego” 1763–1766*, Kraków 2012, s. 53.

<sup>4</sup> Por. M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939*, Warszawa 1989, s. 105.

moskiewskiego. W okresie międzywojennym liczba wiernych prawosławnych w Polsce sięgała 4 milionów<sup>5</sup>.

W czasie drugiej wojny światowej ziemie polskie zostały podzielone między dwóch okupantów: niemieckiego i rosyjskiego. Podział ten ominął także polskiego prawosławia. I tak, wierni obrządku wschodniego zamieszkujący tereny zajęte przez armię radziecką po 17 września 1939 r. zostali włączeni do patriarchatu moskiewskiego, natomiast część Kościoła prawosławnego w Polsce, która pozostała na terenie okupowanym przez Wehrmacht, zachowała swoją autokefalię<sup>6</sup>.

Po zakończeniu działań wojennych powróciła kwestia autokefalii prawosławnego Kościoła w Polsce. Jej zwolennikiem był ówczesny patriarcha Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Dionizy. Został on jednak oskarżony o kolaborację z Niemcami w czasie wojny i usunięty ze stanowiska. Jego następcą został metropolita Tymoteusz, który w lipcu 1948 r., podczas wizyty u patriarchy moskiewskiego Aleksego II, zrezygnował z uzyskanej w 1924 r. autokefalii, podporządkowując tym samym polską Cerkiew patriarchsze moskiewskiemu, otrzymując od niego autokefalię<sup>7</sup>.

Ponadto nie można pominąć faktu, że w wyniku przesunięcia terytorium powojennej Polski na zachód, nastąpił drastyczny spadek liczby wiernych prawosławnych z 4 milionów do ok. 350 tysięcy. Co za tym idzie, zmalała również liczba diecezji. Z początkowych czterech pozostała tylko warszawska i część grodzieńskiej, a to z kolei spowodowało spadek liczby parafii i duchownych<sup>8</sup>.

## 2. Kościół prawosławny i ekumeniczny dialog w III RP

Znaczącą zmianę dla Kościoła prawosławnego w Polsce przyniósł rok 1989 i upadek komunizmu. Dnia 4 lipca 1991 r. została podpisana ustawa o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego<sup>9</sup>. Od tego czasu ukazują się też dwa prawosławne czasopisma: „Wiadomości Prawosławne Diecezji Białostocko-Gdańskiej”

---

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 106–110.

<sup>6</sup> Por. M. Bołtryk, *Przy Cyryla i Metodego*, „Przegląd Prawosławny”, 2005, nr 2(236), s. 29–30.

<sup>7</sup> I. Baumer, *Die orthodoxe Kirche in Polen. Reise- und Gesprächnotizen und systematisch-historischer Überblick*, „Christliche Osten”, 48(1993), nr 6, s. 294.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> Dz.U. z 1991 r. Nr 66, poz. 287.

oraz „Przełęcz Prawosławny”. Jednocześnie liczne kościoły, zamknięte przez władze komunistyczne, zostały ponownie otwarte.

Obecnie Kościół prawosławny w Polsce liczy ponad pół miliona wiernych, co stanowi ok. 1,3% mieszkańców naszego kraju i jest to przede wszystkim mniejszość narodowa białoruska<sup>10</sup>. Według rocznika Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego (stan na 10.07.2015 r.), wspólnota ta liczy siedem diecezji, w tym ordynariat polowy, 26 dekanatów, 237 parafii i 10 klasztorów. Zwierzchnikiem Kościoła prawosławnego jest arcybiskup Sawa, metropolita warszawski i całej Polski<sup>11</sup>, a „duchową stolicą” polskiego prawosławia jest Grabarka, określana niekiedy mianem „prawosławnej Częstochowy”<sup>12</sup>.

Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny należy do Polskiej Rady Ekumenicznej. To w jej ramach mieszczą się relacje ekumeniczne między katolikami i prawosławnymi w Polsce. Oczywiście nie oznacza to, że ograniczają się one jedynie do tej płaszczyzny. Wręcz przeciwnie, podczas prac Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem prawosławnym, nad dokumentem „Wiara, sakramenty i jedność Kościoła”, który został podpisany i ogłoszony w Bari w roku 1987, trzy podkomisje współpracowały nad kwestią: „Sakrament święceń w sakramentalnej strukturze Kościoła”. Jedna z nich obradowała w Opolu, w dniach 17–18 grudnia 1984 r.<sup>13</sup> Każda z podkomisji przygotowywała część całego dokumentu, który podczas spotkania komitetu koordynującego utworzył jedną całość. Kontynuowane to było, również w Opolu, w dniach 3–6 czerwca 1985 r.<sup>14</sup>

Kościół katolicki w Polsce świętuje corocznie wspólnie z Kościołami ewangelickimi i prawosławnym Tydzień Modlitwy o Jedność Chrześcijan. Charakterystyczne dla tych nabożeństw jest, że podczas Eucharystii homilię wygłaszają duchowni Kościołów siostrzanych i odwrotnie: podczas liturgii w świątyniach prawosławnych bądź protestanckich słowo Boże

---

<sup>10</sup> Główny Urząd Statystyczny, *Mały rocznik statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2016*, Warszawa 2016, s. 115.

<sup>11</sup> <http://www.orthodox.pl/wp-content/uploads/2013/03/Wykaz-adresowy-PAKP-2016.pdf> (14.11.2016).

<sup>12</sup> *Polen: Große orthodoxe Wallfahrt nach Grabarka*, „Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information” (KNA-ÖKI), 2007, nr 35(28 VIII), s. 2.

<sup>13</sup> Pozostałe podkomisje obradowały w Rzymie (27–31 XII 1984) i w Bari (20–28 XII 1984). Por. W. Hryniewicz, *Kościół siostrzany. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, s. 153.

<sup>14</sup> Por. tamże.

głoszą biskupi lub prezbiterzy katoliccy<sup>15</sup>. Podczas tego tygodnia (ale nie tylko wtedy) odbywają się także sympozja i konferencje, które są nie tylko okazją do spotkania i wspólnej modlitwy, ale też służą wymianie myśli oraz dają możliwość lepszego poznania nauki i tradycji „drugiego” Kościoła<sup>16</sup>.

Do ważniejszych osiągnięć ekumenicznej współpracy między chrześcijanami różnych wyznań wchodzących w skład Polskiej Rady Ekumenicznej można zaliczyć podpisanie w 2000 r. wspomnianej już wyżej wspólnej deklaracji o wzajemnym uznaniu ważności chrztu czy wydanie rok później wspólnego przekładu Pisma Świętego Nowego Testamentu i Psalmów<sup>17</sup>.

Trudna historia Polski i Rosji, która została już wcześniej pokrótce ukazana, nie pozostała bez wpływu na wzajemne relacje obydwu narodów. Ta niechęć była dostrzegana także w relacjach między Kościołem katolickim a rosyjską Cerkwią. Równocześnie jednak można było dostrzec działania mające na celu ich zbliżenie. Dobrą okazją ku temu była wizyta w Polsce w 2012 r. patriarchy Moskwy i całej Rusi Cyryla I, który przybył do Warszawy na zaproszenie Kościoła prawosławnego, jednak to spotkanie może być zaliczone do ważniejszych wydarzeń ekumenicznych. Poza tym miało ono wydźwięk historyczny. Była to pierwsza wizyta w wolnej Polsce zwierzchnika patriarchatu moskiewskiego i całej Rusi. Wizytę tę poprzedziło – również historyczne, pierwsze z czterech – spotkanie w Warszawie przedstawicieli Kościoła katolickiego i moskiewskiego patriarchatu, w celu zredagowania wspólnego apelu do Polaków i Rosjan, który miałyby stanowić istotny wkład w proces pojednania obydwóch narodów. Teologiczna część tego dokumentu była już gotowa w roku 2011, jednak historyczne spory nie zostały rozwiązane. Mimo to, kard. Henryk Muszyński określił te rozmowy jako ważny krok w kierunku wzajemnego zbliżenia obydwóch narodów<sup>18</sup>. W podobnym tonie wypowiadał się także ówczesny przewodniczący konferencji Episkopatu Polski, abp Józef Michalik<sup>19</sup>. Również metropolita Hilarion, przewodniczący Wydziału

---

<sup>15</sup> Por. W. Hanc, *Z dziejów ekumenii w diecezji wrocławskiej*, StWł, 9(2006), s. 399–402.

<sup>16</sup> Zob. tamże. s. 396.

<sup>17</sup> Por. P. Bieliński, *Raport o stanie dialogu ekumenicznego w Polsce*, „Wiadomości KAI”, 2007, nr 3(21 I), s. 16–17.

<sup>18</sup> Por. B. Łoziński, *Kto jest blisko Boga, potrafi wybaczać*, „Gość Niedzielny”, 89(2012), nr 33(19 VIII), s. 21.

<sup>19</sup> Zob. tamże.

Zewnętrznych Stosunków Cerkiewnych Patriarchatu Moskiewskiego, stwierdził, że wyjątkowość tego dokumentu polega na tym, że pozwala on spojrzeć na historię obydwóch narodów oczyma Kościoła katolickiego i prawosławnego oraz nakreśla perspektywę dalszych prac mających na celu zbliżenie Polaków i Rosjan<sup>20</sup>.

Podczas omawianych spotkań postanowiono, iż zostanie powołana specjalna bilateralna komisja, która miałaby się zajmować dalszym dialogiem ekumenicznym między Kościołem katolickim w Polsce a Rosyjską Cerkwią prawosławną. Jako obiecujące można było odczytać także wzajemne zaproszenie przedstawicieli Kościoła katolickiego w Rosji oraz prawosławnego w Polsce do utworzenia komisji mieszanej<sup>21</sup>.

Efektem wspólnych działań była odezwa do narodów: polskiego i rosyjskiego, która została podpisana w Warszawie 17 sierpnia 2012 r. przez abp. Józefa Michalika, ówczesnego przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, oraz goszczącego wtedy w Polsce patriarchę moskiewskiego i całej Rusi, Cyryla I. Promulgowany wtedy dokument składał się z trzech punktów: 1) Dialog i pojednanie; 2) Przeszłość w perspektywie przyszłości; 3) Wspólnie wobec nowych wyzwań. Przeglądając to przesłanie można zauważyć, iż jego znaczenie jest bardziej moralne i symboliczne niż ekumeniczne. Nie dotyczy ono bowiem żadnej spornej kwestii, jak *Filioque*, uniatyzmu czy papieskiego prymatu. Odnosi się o wiele bardziej do wzajemnych relacji obu narodów niż Kościołów, choć przebaczenie wzajemnych niesprawiedliwości, które prowadzi do pojednania, ma przecież ściśle ekumeniczne zabarwienie.

Podpisanie tego dokumentu zostało w Polsce odebrane jako zwrot we wzajemnych relacjach między obydwoma narodami i wywołało liczne komentarze, które zgodnie określiły to jako „historyczne wydarzenie”<sup>22</sup>, z którym wiąże się wielkie nadzieje, wyrażające się w nawiązaniu i umocnieniu więzi między Kościołem katolickim w Polsce i prawosławnym w Rosji<sup>23</sup>. Według komentatorów dokument ten stanowi idealny punkt

---

<sup>20</sup> Por. K. Gołębiowski, *Rozmowy episkopatu Polski i Patriarchatu Moskiewskiego*, [https://ekai.pl/wydarzenia/temat\\_dnia/x52283/rozmowy-episkopatu-polski-i-patriarchatu-moskiewskiego/](https://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x52283/rozmowy-episkopatu-polski-i-patriarchatu-moskiewskiego/) (25.11.2016); A. Grajewski, *Spojrzenie w przyszłość*, „Gość Niedzielny”, 89(2012), nr 33(19 VIII), s. 19-20.

<sup>21</sup> Por. Gołębiowski, *Rozmowy episkopatu Polski i Patriarchatu Moskiewskiego*.

<sup>22</sup> Por. Bp Mering o przesłaniu do narodów Polski i Rosji: „Pojednanie możliwe jest tylko na płaszczyźnie ewangelicznej” [wywiad dla KAI], MDWł, 95(2012), nr 9, s. 807.

<sup>23</sup> *Cyryl I w Polsce*, „Wiadomości KAI”, 2012, nr 34/35 (26 VIII – 2 IX), s. 7.

wyjścia do pracy nad dalszym zbliżeniem obu narodów. Podkreślają również, że wzajemne przebaczenie nawet na płaszczyźnie ludzkiej, międzynarodowej, może przenieść się na pojednanie, albo przynajmniej zbliżenie na płaszczyźnie kościelnej, teologicznej<sup>24</sup>. Przebaczenie jest pierwszym krokiem na drodze do pojednania. Wielu obserwatorów zwracało uwagę na jeszcze jeden niezmiernie ważny aspekt, o którym jest mowa w ostatnich słowach wspólnego przesłania, a mianowicie, że punktem wyjścia w procesie pojednania jest łaska Boża, i że o tę łaskę wszyscy powinni zgodnie prosić<sup>25</sup>.

Ale nie tylko strona katolicka bacznie obserwowała i komentowała omawianą wizytę patriarchy moskiewskiego w Polsce i wydarzenia z nią związane. Sam Cyryl w swoim przemówieniu wygłoszonym po podpisaniu wspomnianego dokumentu stwierdził, iż rozliczenie się z przeszłością jest konieczne przy budowaniu poprawnych relacji w przyszłości oraz może służyć jako przykład kolejnym pokoleniom, do jakich dramatów może doprowadzić wzajemna niechęć i odejście od podstawowych praw moralnych. Podkreślił też rolę Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w rozwoju poprawnych relacji między katolikami a prawosławnymi w Polsce<sup>26</sup>.

To wszystko pozwala stwierdzić, że dialog ekumeniczny między katolikami a prawosławnymi w Polsce rozwija się pozytywnie. Przejawia się i urzeczywistnia w licznych sympozjach, konferencjach oraz wspólnych nabożeństwach, które odbywają się nie tylko w ramach Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan, ale też przy innych okazjach.

### **3. Cele i zadania na przyszłość**

Dialog katolicko-prawosławny toczy się jednak na arenie światowej. Nie można zamykać się tylko w czterech ścianach własnego domu. Omawiany wyżej dokument dotyczył dwóch sąsiednich krajów i nie poruszał problemów doktrynalnych. Takie prace toczą się w ramach działającej od 1980 r. Międzynarodowej Komisji mieszanej ds. dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym. Co prawda

---

<sup>24</sup> Grajewski, *Spojrzenie w przyszłość*, s. 19.

<sup>25</sup> B. Łoziński, *Niech Bóg nas pojedna*, „Gość Niedzielny”, 89(2012), nr 34(26 VIII), s. 25.

<sup>26</sup> Por. *Przemówienie patriarchy Cyryla wygłoszone na Zamku 17 sierpnia 2012 r.*, [67](https://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x1443/przemowienie-patriarchy-cyryla-wygloszone-na-zamku-sierpnia-r/(22.11.2016); Cyryl I w Polsce, s. 7.</a></p></div><div data-bbox=)



o problemie *Filioque* dyskutowano już w 1979 r. Wtedy też ogłoszono memorandum, w którym zostało jasno wskazane, że tekst nicejsko-konstantynopolitańskiego wyznania wiary może być odmawiany bez *Filioque*<sup>27</sup>. W roku 1982 ukazał się pierwszy dokument tej komisji, zatytułowany „Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej”<sup>28</sup>, gdzie zostało powiedziane, że oba Kościoły przyjęły stwierdzenie, iż „Duch Święty, który pochodzi od Ojca, jako Źródła Trójcy Świętej, jest także Duchem Syna”<sup>29</sup>.

Jednak wyjątkowym znakiem otwartości i wyjścia naprzeciw braciom prawosławnym była postawa św. Jana Pawła II. Pragnął on wyjaśnić tradycyjną naukę o pochodzeniu Ducha Świętego i wyłożyć ją w akceptowanej przez oba Kościoły definicji wiary. Za tymi pragnieniami szły konkretne czyny. I tak w latach 1987 i 1995, podczas wizyty Ekumenicznego Patriarchy Konstantynopola w Rzymie oraz podczas apostolskiej podróży Papieża do Rumunii w 2002 r., podczas liturgii sprawowanej w obecności przedstawicieli prawosławia, opuścił dodatek *Filioque* w odmawianym *Credo*. Idąc za tym przykładem, Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-ukraińskiego w Kanadzie, w roku 2005 całkowicie zrezygnował z *Filioque*<sup>30</sup>. To posunięcie jest jednym z warunków Cerkwi, aby zbliżyć katolików i prawosławnych, którzy właśnie twierdzą, iż klucz do zamknięcia tego sporu leży właśnie po stronie Kościoła łacińskiego.

Drugim najważniejszym problemem na drodze do zbliżenia wschodu z zachodem jest rozumienie i wypełnianie jurydycznej władzy papieża. Jednak również w tej kwestii dostrzegany jest pewien postęp. Optymizm, ale i wiele kontrowersji w tej kwestii wzbudził Dokument z Rawenny (2007 r.), który w sprawie prymatu stwierdza, że prymat papieski musi być rozumiany zawsze w kontekście soborowości i odwrotnie: soborowość Kościoła katolickiego zawsze musi być postrzegana w kontekście papieskiego prymatu (por. Dokument z Rawenny, n. 43).

---

<sup>27</sup> *Das Filioque aus ökumenischer Sicht*, w: *Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse. Bericht und Vorträge zweier Tagungen auf Schloss Klingendhal*, red. L. Vischer, Frankfurt/M 1981, s. 23.

<sup>28</sup> *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, red. H. Mayer [i in.], Bd. 2, Paderborn – Frankfurt/M 1992, s. 531–539.

<sup>29</sup> Tamże; por. J. Bujak, *Kwestia Filioque w doktrynalnym dialogu katolicko-prawosławnym*, „Teologia w Polsce”, 2(2008), nr 2, s. 312.

<sup>30</sup> Por. *Pastoral Letter of the Ukrainian Catholic Hierarchy in Canada To the Clergy, Religious, Monastics and Faithful: On the Creed and the Filioque*, [http://archeparchy.ca/wcm-docs/docs/Pastoral\\_Letter\\_on\\_the\\_Creed.pdf](http://archeparchy.ca/wcm-docs/docs/Pastoral_Letter_on_the_Creed.pdf) (22.11. 2016).

Równie ważna była zapowiedź, że następne zebranie plenarne Komisji Mieszanej poświęcone będzie roli Biskupa Rzymu w *Communio* Kościoła w pierwszym tysiącleciu. Dotychczasowe rozmowy dotyczące papieskiego prymatu doprowadziły do tego, że obie strony uznają, co następuje: 1) porządek prawny (kanoniczny) w czasach niepodzielnego Kościoła był powszechnie uznany, 2) Rzym przejął w Kościele pierwsze miejsce, ponieważ w pierwszych wiekach chrześcijaństwa Biskup Rzymu był pierwszym spośród pięciu patriarchów ówczesnego czasu (por. Dokument z Rawenny, n. 41).

Różnice występują jednak w interpretacji historycznych naleciałości oraz uprzywilejowanej pozycji Biskupa Rzymu w hierarchii. Strona katolicka pojmuje zjednoczenie Kościoła wyłącznie pod jurydycznym zwierzchnictwem papieża jako widzialnym znakiem jedności. Tymczasem eklezjologia prawosławna wskazuje na to, że władza jurydyczna może urzeczywistniać się jedynie w lokalnej wspólnotce, gdyż każdy Kościół partykularny posiada pełną niezależność, czyli autokefalię<sup>31</sup>.

W centrum prawosławnej eklezjologii jest zatem prawda, iż prymat może się realizować jedynie w Kościele lokalnym, dlatego nie do przyjęcia jest, że jedność Kościoła powszechnego może się zrealizować jedynie pod jurydycznym zwierzchnictwem papieża nad całym światem chrześcijańskim. Również wypowiedzi Soboru Watykańskiego II na temat kolegalności biskupów nie są w stanie przekonać Cerkwi, że w Kościele katolickim w pełni rozwija się system kolegalności oraz synodalność, jako jedyny sposób sprawowania władzy jurydycznej.

Ważne są tutaj słowa Jana Pawła II, że „winniśmy ukazywać w każdej sprawie, że staramy się wyjść naprzeciw temu, czego nasi bracia słusznie pragną i czego od nas oczekują, w tym też celu poznawać ich sposób myślenia i wrażliwość” (UUS, n. 87). Taka właśnie otwartość i wzajemne zaangażowanie leżą u podstaw dalszych ekumenicznych działań, sukcesów i zgodności. Szczególnie odnośnie do kwestii prymatu konieczna jest cierpliwa, wolna od uprzedzeń, wspólna i konstruktywna praca, wymagająca niekiedy uczynienia kroku w tył.

Żeby papieski prymat zrozumieć w bardziej ekumenicznym znaczeniu, niezbędne jest przeprowadzenie głębokich reform Kurii Rzymskiej, co podejmuje obecnie papież Franciszek. Oczywiście nie dotyczą one

---

<sup>31</sup> Por. W. Hryniewicz, *Droga do zgody. Ekumenizm po dokumencie z Rawenny*, „Tygodnik Powszechny”, 2007, nr 48, s. 13.

sposobu wykonywania urzędu widzialnej głowy Kościoła, jednak znając temperament oraz odwagę tego papieża, nie możemy wykluczyć posunięć prowadzących do ożywienia dialogu z prawosławiem dotyczącego tej najbardziej spornej kwestii. O koniecznych zmianach w tym temacie pisał już w 2002 r. Janusz Bujak, przekonując, że Episkopat musi być mniej traktowany jako bariera, kordon ochronny wokół papieża, a bardziej jako wypełnienie czy przedłużenie władzy papieskiej posługi i wyakcentowanie kolegalności<sup>32</sup>.

Konieczne jest także ostrzejsze wskazanie różnic między „urzędem Piotra” a innymi urzędami, np. biskupa diecezji rzymskiej, co dałoby większe zrozumienie prymatu w kwestii jurydycznej. Bezsprzecznym jest, że papież, jako duchowa głowa Kościoła w Rzymie, jest biskupem, jednak jako następca Piotra Apostoła ma za zadanie umacniać braci w wierze, co dokonuje się między innymi podczas wizyt *ad limina Apostolorum*.

Pierwszy i zarazem bardzo ważny krok w dyskusji dotyczącej wykonywania papieskiego prymatu uczynił Jan Paweł II w swojej encyklice *Ut unum sint*, szczególnie w numerach 88–96. Istota tej nauki zawiera się w trzech punktach: 1) dotychczasowe rozumienie prymatu przez katolików nie jest już adekwatne do obecnej sytuacji ekumenicznej; 2) przy wykonywaniu władzy prymatu konieczna jest rezygnacja z dominacji i uniformizacji, a w to miejsce podkreślenie wartości posługi miłości i jedności w wielości; 3) jako wzór i przykład rozumienia prymatu powinien posłużyć model z pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa. Ten bowiem model papieskiego prymatu był akceptowany zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie. Nie był on wtedy wykonywany i rozumiany w kategoriach *stricte* jurydycznych, czyli bezpośredniego zwierzchnictwa nad wszystkimi Kościołami lokalnymi, biskupami i wiernymi<sup>33</sup>.

Pewne jest, że z biegiem czasu Zachód rozwinął się w kierunku centralizmu kościelnego, co spowodowało, że Kościół katolicki w oczach prawosławnych przekształcił się w jeden wielki zachodni patriarchat, na wzór jednego z pięciu patriarchatów istniejących w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Wiele decyzji papieża, wydawanych na mocy jurydyczne-

---

<sup>32</sup> Por. J. Bujak, *Teologowie o prymacie papieża w kontekście dialogu katolicko-prawosławnego*, SiDE, 18(2002), nr 2, s. 49.

<sup>33</sup> Por. J. Majewski, *Papieska rewolucja*, „Więź”, 44(2001), nr 6, s. 165; J. Quinn, *The Reform of the Papacy. The Costly Call to Christian Unity*, New York 1999, s. 189.

go prymatu, postrzeganych jest na Wschodzie jako działania Patriarchy Zachodu, podobnie jak decyzje czy postanowienia jednego z patriarchów Kościoła Wschodniego.

Wacław Hryniewicz w swoim artykule *Droga do zgody. Ekumenizm po dokumencie z Rawenny* kreśli obraz przyszłego, w pełni zjednoczonego Kościoła jako wspólnoty patriarchatów: rzymskiego, konstantynopolitańskiego, aleksandryjskiego, antiocheńskiego, jerozolimskiego, moskiewskiego, Bukaresztu, Sofii oraz wszystkich, które ewentualnie zostaną doń włączone<sup>34</sup>. Ponadto, wyraża on też nadzieję, że Kościół katolicki podejmie taką formę pełnienia posługi Piotrowej w Kościele, która oparta będzie na ścisłym współdziałaniu Biskupa Rzymu z biskupami katolickimi, jak również na dialogu z wszystkimi chrześcijanami<sup>35</sup>. Takie stanowisko w zasadzie już mogłoby być zaakceptowane, ale godne uwagi jest także inne rozumienie wykonywania władzy prymatu przez papieża. Według byłego wykładowcy KUL, papieski prymat musi być dostosowany do obecnej sytuacji; silny i wyraźny, a jednocześnie możliwy do przyjęcia dla wszystkich, aby stanowić punkt, wyznacznik, kierunek orientacji dla wszystkich chrześcijan. Można zatem stwierdzić, że sposób wykonywania papieskiego prymatu *ad intra*, czyli wewnątrz Kościoła katolickiego, ma być modelem i wzorem wiarygodności dla jego wykonywania *ad extra*, czyli w ewentualnym, w pełni zjednoczonym Kościele. Oczywiście nie oznacza to, że papież będzie mianował przełożonych wschodnich patriarchatów. Chodzi tu jedynie o autorytet moralny, czy pewny punkt odniesienia w kwestiach wiary i moralności<sup>36</sup>.

Aby jednak wypracować wspólny i akceptowany dla wszystkich chrześcijan model papieskiego prymatu, trzeba przypomnieć, że prymat jurydyczny w zachodniej tradycji nie wykluczał innych form służby jedności. Poza tym nie można zapominać, że w poszukiwaniu jedności w Kościele trzeba dążyć do szukania jedności w różnorodności. Rodziny mieszane, czy przyjazne, sąsiedzkie relacje między wyznawcami różnych konfesji mogą posłużyć jako model do szukania jedności w całym Kościele Chrystusowym i budowania tej jedności na fundamencie Eucharystii.

Zasada pluralizmu była już przecież prezentowana w wypowiedziach IV Soboru Konstantynopolitańskiego, w latach 879–880, co zostało

---

<sup>34</sup> Por. Hryniewicz, *Droga do zgody*, s. 13.

<sup>35</sup> Por. tenże, *Pytania o prymat*, „Tygodnik Powszechny”, 1999, nr 4, s. 9.

<sup>36</sup> Zob. tamże.

powtórzone w Dokumencie z Bari (1987): Każda siedziba patriarchatu niech zachowuje swoją dawną tradycję: Kościół łaciński swoją, tak samo i Kościół Wschodni<sup>37</sup>. Powrót do tej wypowiedzi powinien posłużyć jako punkt wyjścia do dalszego, konstruktywnego dialogu ekumenicznego między Wschodem a Zachodem.

Kolejnym wyzwaniem dla Kościoła katolickiego jest konieczność krytycznego spojrzenia na dokumenty, a konkretnie na dogmatyczne orzeczenia Soboru Watykańskiego I dotyczące dogmatu o jurydycznym prymacie i nieomyślności papieża. Oczywiście nie wchodzi w grę całkowite wycofanie się z tego dogmatu, jednak jego weryfikacja. Bardzo dużo w tej dziedzinie zrobił *Vaticanum II*, akcentując kolegialność, *subsistit in* czy teologię Wschodu. Kardynał Walter Kasper idzie jednak w swoich rozważaniach jeszcze dalej, i stawia pytanie, czy bez woli wycofania się z dogmatu o nieomyślności papieża i jego prymacie, z dotychczasową tradycją i istotą tego dogmatu, można dojść do porozumienia z prawosławiem?

\* \* \*

Zbierając zatem myśli niniejszego artykułu należy stwierdzić, że obok wielu pozytywnych wyników dotychczasowej działalności ekumenicznej, niezbędne są nadal wysiłki, które doprowadzą do pełnego zjednoczenia Chrystusowego Kościoła. Aby jedność stała się faktem, konieczne jest, aby obie strony przestały patrzeć na siebie jako na zakładników przeszłości, a otworzyły się na konstruktywny dialog. Dotyczy to zarówno kwestii *Filioque*, prozelityzmu, o który oskarżany był Kościół, czy wprost Jan Paweł II przez Cerkiew moskiewską, po przemianowaniu administratur apostolskich na diecezje w Rosji po upadku ZSRR, ale także najtrudniejszej kwestii – sposobu wykonywania prymatu i jego znaczenia w przyszłym, ewentualnie zjednoczonym Kościele. Ponadto konieczne jest też opanowanie pokusy zamykania się w granicach własnego wyznania oraz pragnienie demonstrowania własnej siły czy dominacji.

Przede wszystkim jednak nie można zapomnieć o tym, co zostało zapisane już we wprowadzeniu do Dekretu o ekumenizmie Soboru Watykańskiego II *Unitatis redintegratio*, mianowicie, że ruch ekumeniczny

---

<sup>37</sup> Zob. *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, red. H. Meyer, Bd. 2, Paderborn – Frankfurt/M 1992, s. 553.

jest inspirowany przez Ducha Świętego (por. DE, n. 1). W świetle tego stwierdzenia łatwe do zrozumienia wydają się słowa kard. W. Kaspera: „Nie jesteśmy w stanie doprowadzić do pełnego zjednoczenia Kościoła. Ona jest darem Ducha Świętego”<sup>38</sup>. Czy to oznacza, że trzeba zrezygnować z ekumenicznych wysiłków? Oczywiście, że nie. Na potwierdzenie tej tezy można przywołać definicję wspomnianego przed chwilą hierarchy, który stwierdza wprost: „Ekumenizm nie jest naszym osobistym prawem, ale obowiązkiem, zleceniem i świętym zobowiązaniem, które zadał nam sam Jezus w noc przed swoją męką”<sup>39</sup>.

Na zakończenie warto jeszcze przywołać słowa papieża seniora Benedykta XVI, który jeszcze w czasie swojej działalności w Niemczech pisał: „Rzym, w kwestii nauki o prymacie papieskim nie może od Wschodu żądać niczego więcej, jak tylko tego, co zostało sformułowane w pierwszym tysiącleciu”<sup>40</sup>. Ale przede wszystkim nie wolno rezygnować, ani zapomnieć, że jedność jest darem Ducha Świętego. Ludzkie dążenia umacniane są więc Bożą pomocą. Ta świadomość powinna przyświecać wszystkim zaangażowanym w dialog ekumeniczny, że w swoich dążeniach realizują wolę Pana Jezusa, który przed swoją męką i śmiercią modlił się: Ojczy, spraw, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Przy czym warto poszukać jedności w wielości: nie skupiać się na tym, co dzieli, ale na tym, co łączy.

## STRESZCZENIE

Pierwsi prawosławni pojawili się w Polsce w XVI w. Jednym z najważniejszych wydarzeń ekumenicznych we współczesnej historii była wizyta w Warszawie w 2012 r. Cyryla I, metropolity Moskwy i Wszechrusi oraz podpisanie (wraz z abp. Józefem Michalikiem, ówczesnym przewodniczącym KEP) wspólnego apelu do narodu polskiego i rosyjskiego o potrzebie przebaczenia.

Kościół katolicki w Polsce czynnie działa w ramach Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem prawosławnym. Kościół w Polsce był też ważnym uczestnikiem tworzenia dokumentu *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła*, który został podpisany i ogłoszony w Bari w 1987 r.

---

<sup>38</sup> W. Kasper, *Die Zukunft der Ökumene. Wo stehen wir? Wie kommen wir weiter?*, KNA-ÖKI, 2007, nr 37(11 IX), s. 8.

<sup>39</sup> Tenże, *Wir müssen uns bewegen. Der Stand der Ökumene und die Zukunft der Kirche*, KNA-ÖKI, 2008, nr 8(19 II), s. 1.

<sup>40</sup> J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005, s. 209.

W procesie zbliżenia obu Kościołów wciąż nierozwiązane pozostają kwestie *Filioque* i papieskiego prymatu.

**Słowa kluczowe:** dialog ekumeniczny, prawosławie w Polsce, *Filioque*, prymat, Cyryl I w Warszawie.

## SUMMARY

The first Orthodox Christians came to Poland in 16<sup>th</sup> century. One of the most significant ecumenical events in the current history was the visit of Cyril I, Patriarch of Moscow and all Rus' in Warsaw in 2012 and signing (with Abp. Józef Michalik, the then president of Polish Episcopal Conference) the common appeal to Polish and Russian people on the need of forgiveness.

Catholic Church in Poland works actively within the Joint International Commission for Theological Dialogue Between the Catholic Church and the Orthodox Church. The Church in Poland was also the important participant of creating the document *Faith, sacrament and unity of Church* which was signed and proclaimed in Bari in 1987.

In the process of moving both Churches closer the issues of *Filioque* and pope's primacy are still being unsolved.

**Key words:** ecumenical dialogues, Orthodox Christianity in Poland, *Filioque*, primacy, Cyril I in Warsaw.

## BIBLIOGRAFIA

*Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi*, przekład ekumeniczny, Warszawa 2001.

Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1964.

Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, 1995.

*Dokumente wachsender Übereinstimmung*, red. H. Mayer [i in.], Bd. 2, Paderborn – Frankfurt/M 1992.

Ustawa o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego z dnia 4 lipca 1991 r., Dz.U. z 1991 r. Nr 66, poz. 287.

*Polen: Große orthodoxe Wallfahrt nach Grabarka*, „Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information” (KNA-ÖKI), 2007, nr 35(28 VIII), s. 2.

*Cyryl I w Polsce*, „Wiadomości KAI”, 2012, nr 34/35(26 VIII – 2 IX), s. 5–11.

*Das Filioque aus ökumenischer Sicht*, w: *Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse. Bericht und Vorträge zweier Tagungen auf Schloss Klingendhal*, red. L. Vischer, Frankfurt/M 1981, s. 9–23.

Baumer I., *Die orthodoxe Kirche in Polen. Reise- und Gesprächnotizen und systematisch-historischer Überblick*, „Christliche Osten”, 48(1993), 6, s. 286–301.

Bieliński P., *Raport o stanie dialogu ekumenicznego w Polsce*, „Wiadomości KAI”, 2007, nr 3(21 I), s. 16–18.

- Bołtryk M., *Przy Cyryla i Metodego*, „Przegląd Prawosławny”, 2005, nr 2(236), s. 28–35.
- Bp Mering o przesłaniu do narodów Polski i Rosji: „Pojednanie możliwe jest tylko na płaszczyźnie ewangelicznej” [wywiad dla KAI], MDWł, 95(2012), nr 9, s. 806–811.
- Bujak J., *Kwestia Filioque w doktrynalnym dialogu katolicko-prawosławnym*, „Teologia w Polsce”, 2(2008), nr 2, s. 307–328.
- Bujak J., *Teologowie o prymacie papieża w kontekście dialogu katolicko-prawosławnego*, SiDE, 18(2002), nr 2, s. 39–49.
- Główny Urząd Statystyczny, *Mały rocznik statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2016*, Warszawa 2016.
- Gołębiowski K., *Rozmowy episkopatu Polski i Patriarchatu Moskiewskiego*, [https://ekai.pl/wydarzenia/temat\\_dnia/x52283/rozmowy-episkopatu-polski-i-patriarchatu-moskiewskiego/](https://ekai.pl/wydarzenia/temat_dnia/x52283/rozmowy-episkopatu-polski-i-patriarchatu-moskiewskiego/) (25.11.2016)
- Grajewski A., *Spojrzenie w przyszłość*, „Gość Niedzielny”, 89(2012), nr 33(19 VIII), s. 19–20.
- Hanc W., *Z dziejów ekumenii w diecezji wrocławskiej*, StWł, 9(2006), s. 394–416.
- Hryniewicz W., *Kościół siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993.
- Hryniewicz W., *Droga do zgody. Ekumenizm po dokumencie z Rawenny*, „Tygodnik Powszechny”, 2007, nr 48, s. 13.
- Hryniewicz W., *Pytania o prymat*, „Tygodnik Powszechny”, 1999, nr 4, s. 9.
- Kasper W., *Die Zukunft der Ökumene. Wo stehen wir? Wie kommen wir weiter?*, „Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information”, 2007, nr 37(11 IX), s. 8. [http://www.foerderverein-unita-dei-cristiani.com/seite/pdf/wk\\_vall.pdf](http://www.foerderverein-unita-dei-cristiani.com/seite/pdf/wk_vall.pdf).
- Kasper W., *Wir müssen uns bewegen. Der Stand der Ökumene und die Zukunft der Kirche*, „Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information”, 2008, nr 8(19 II), s. 1.
- Lanckorońska K., *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Rzym 1961.
- Łoziński B., *Kto jest blisko Boga, potrafi wybacząć*, „Gość Niedzielny”, 89(2012), nr 33(19 VIII), s. 21–22.
- Łoziński B., *Niech Bóg nas pojedna*, „Gość Niedzielny”, 89(2012), nr 34(26 VIII), s. 24–26.
- Papierzyńska-Turek M., *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939*, Warszawa 1989.
- Majewski J., *Papieska rewolucja*, „Więź”, 44(2001), nr 6, s. 162–168.
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białyсток 2005.
- Quinn J.R., *The Reform of the Papacy. The Costly Call to Christian Unity*, New York 1999.
- Ratzinger J., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005.



Zielińska Z., *Polska w okowach „systemu północnego” 1763–1766*, Kraków 2012.  
Żochowski S., *Unia brzeska w Polsce XVII wieku*, Londyn 1988.

<http://www.orthodox.pl/wp-content/uploads/2013/03/Wykaz-adresowy-PAKP-2016.pdf> (14.11.2016)

*Przemówienie patriarchy Cyryla wygłoszone na Zamku 17 sierpnia 2012 r.*, <https://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x1443/przemowienie-patriarchy-cyryla-wygloszone-na-zamku-sierpnia-r/> (22.11.2016).

*Pastoral Letter of the Ukrainian Catholic Hierarchy in Canada To the Clergy, Religious, Monastics and Faithful: On the Creed and the Filioque*, [http://archeparchy.ca/wcm-ocs/docs/Pastoral\\_Letter\\_on\\_the\\_Creed.pdf](http://archeparchy.ca/wcm-ocs/docs/Pastoral_Letter_on_the_Creed.pdf) (22.11.2016)