

Międzynarodowy dialog teologiczny Kościoła prawosławnego z Kościołem rzymskokatolickim

ks. Andrzej Kuźma

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie
akuzma65@wp.pl

ks. Andrzej Kuźma, *International Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church*, Elpis, 16 2014: 11-18.

Abstract: This article discusses the history and theological values in the first phase of the International Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church in the years from 1981 to 2000. In particular, this article addresses the preparatory process of commencing the dialogue and producing common theological documents; and also discusses the most important problems in the dialogue, such as the problem of Uniatism and proselytism, which have dominated the subject matter of the dialogue since 1991.

Streszczenie: Artykuł omawia historię i wartości teologiczne pierwszej fazy Międzynarodowego Dialogu Teologicznego między Kościołem prawosławnym i rzymskokatolickim w latach 1981-2000. Omówiony został proces przygotowawczy do rozpoczęcia dialogu. Podkreślona została rola i znaczenie działań patriarchy Konstantynopola Atenagorasa (1948-1972), który w znaczący sposób przyczynił się do rozwoju kontaktów ekumenicznych. Ze strony Kościoła rzymskokatolickiego istotnym dla kontaktów między-chrześcijańskich okazało się wstąpienie na tron rzymski kolejno papieży Jana XXIII (1958-1963) i Pawła VI (1963-1978), oraz zwołanie Soboru, *Vaticanum II*. Omówione zostały osiem sesji plenarnych, które odbyły się w latach 1982-2000, oraz przygotowania do nich. Rezultatem spotkań Komisji okazały się wspólnie przyjęte dokumenty teologiczne: 1) *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* (Monachium 1982), 2) *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* (Bari 1987), 3) *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia Sukcesji apostołskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego*, (Valamo 1988), 4) *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty* (Balamand 1993). Omówione też zostały najistotniejsze problemy w tym dialogu tj. problem uniatyzmu i prozelityzmu, który zdominował tematykę spotkań po roku 1991.

Keywords: Christianity, Theological Dialogue, Roman Catholic Church, Orthodox Church, problem of Uniatism and proselytism

Słowa kluczowe: Chrześcijaństwo, Dialog teologiczny, Kościół rzymskokatolicki, Kościół prawosławny, problem Uniatyzmu i prozelityzmu

Wprowadzenie

Dialog międzynarodowy Kościołów prawosławnego i rzymskokatolickiego wraz z okresem podjęcia decyzji o jego zapoczątkowaniu ma już swoją przeszłość pięćdziesięcioletnią historię. Klimat jaki pozwolił na rozpoczęcie takich działań zaistniał zarówno w Kościele rzymskokatolickim jak też prawosławnym. Ze strony Kościoła wschodniego, było to wstąpienie na tron patriarchy Konstantynopola Atenagorasa I w 1948r. i jego starania o jedność Prawosławia, zwołanie Wszechprawosławnego Soboru i otwarcie się na innych chrześcijan. Natomiast ze strony Kościoła rzymskokatolickiego było wstąpienie na tron biskupa Rzymu, kardynała A.G. Roncalli, który przybrał imię Jana XXIII (1958-1963), i następnie Pawła VI (1963-1978) który pogłębił i rozwinął zainteresowania i dążenia ekumeniczne. Pontyfikat Pawła VI w efekcie zaowocował zwołaniem II Soboru Watykańskiego i otwarcia się Kościoła wobec innych chrześcijan. W czasie jego pontyfikatu nastąpiła znacząca zmiana w relacjach między Kościołem rzymskokatolickim i prawosławnym. Właściwy dialog rozpoczął się jednak w okresie pontyfikatu Jana Pawła II (1978-2005) ze strony Kościoła rzymskokatolickiego i Dimitriosa I (1972-1991), patriarchy Konstantynopola, ze strony Kościoła prawosławnego, który postarał się aby w proces dialogu włączył się cały Kościół prawosławny.

Z perspektywy minionego okresu wydaje się, że możemy mówić o dwóch fazach tego dialogu. Pierwsza zamyka się ósmą sesją Komisji Mieszanej w 2000r. w Baltimore (USA) gdzie nieformalnie, aczkolwiek możemy postawić taką tezę, dialog został zawieszony. Druga faza rozpoczyna się od spotkania dziewiętej sesji Komisji Mieszanej w 2006r w Belgradzie. Niniejszy artykuł odniesie się do pierwszej fazy tego dialogu¹.

Działania poprzedzające

Zanim idea rozpoczęcia dialogu zaistniała zarówno po jednej jak i drugiej stronie, poprzedzona została szeregiem ważnych bezprecedensowych wydarzeń². Nie jest

¹ W j. polskim najobszerniejszą pracą traktującą o dialogu Kościoła rzymskokatolickiego i prawosławnego jest opracowanie ks. W. Hryniewiczza, *Kościół siostrzany, dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993. Ks. Hryniewicz był aktywnym członkiem Komisji Mieszanej, która swoją pracę zakończyła na spotkaniu w Baltimore w 2000r. Swoje wewnętrzne przekonanie o potrzebie i wartości tego dialogu zawarł w cytowanej pracy. Szereg uwag w niniejszym artykule zostanie powtórzonych za ks. W. Hryniewiczem, ale też uzupełnionych relacją prawosławnych uczestników, jak też poszerzonych o kolejne lata dialogu.

² Do tych znaczących wydarzeń należy zaliczyć: 1) spotkanie patriarchy Atenagorasa z papieżem Pawłem VI w Jerozolimie w grudniu 1963 r., 2) akt zniesienia anatem między Kościołami rzymskim i konstantynopoli-

to miejsce na ich szczegółowy opis, nadmienić należy, że w kontekście dialogu najważniejszym była chyba decyzja o „wymazaniu z pamięci” anatem z 1054r. którymi wzajemnie Kościoły rzymski i konstantynopolitański obłożyły się. Zniesienie anatem nastąpiło jednocześnie w Rzymie i Konstantynopolu w grudniu 1965r. Inicjatorami tego pojednawczego aktu ze strony prawosławnej był patriarcha Atenagoras I, natomiast ze strony rzymskokatolickiej, następca Jana XXIII, Paweł VI, kontynuator jego polityki otwartości Kościoła.

Formalne zniesienie anatem, z punktu widzenia prawosławnego nie implikowało w sprawę pojednania całego Kościoła prawosławnego. Wiele lokalnych Kościołów prawosławnych odniosło się do tego wydarzenia z pewną rezerwą, uważając ten gest ku pojednaniu jako akt ze strony prawosławia dotyczący jedynie lokalnego Kościoła w Konstantynopolu³.

W wyniku działań patriarchy Atenagorasa, od początku lat 60-tych nastąpiła intensyfikacja przygotowań do Wszechprawosławnego Soboru. Dało to możliwość regularnych spotkań wszystkich lokalnych Kościołów prawosławnych. Pierwsze spotkanie Ogólnoprawosławnej Konferencji odbyło się w 1961r. na Rodos. Konferencja okazała się sukcesem pod wieloma względami, przede wszystkim, po blisko tysiącletniej przerwie doszło do spotkania całego ówczesnego Prawosławia, gdzie nakreślono formę przyszłego Soboru. Jednak dla dialogu prawosławno-rzymskokatolickiego najważniejsze były kolejne spotkania na Rodos, tj. II Konferencja w 1963r. i III Konferencja w 1964r.⁴ Konferencja w 1963r. została zwołana w celu ustalenia wspólnego stanowiska całego Kościoła prawosławnego wobec zaproszenia Kościoła katolickiego do udziału w roli obserwatorów przedstawicieli w II Soborze watykańskim, który został otwarty 11 października 1962r. Po dość sceptycznym podejściu wielu hierarchów wobec kwestii zbliżenia z Kościołem zachodnim, na spotkaniu podjęto decyzję o tym, że każdy lokalny Kościół prawosławny może wysłać swoich przedstawicieli jako obserwatorów na *Vaticanum Secundum*. Ponadto Konferencja odniosła się pozytywnie do projektu patriarchy Atenagorasa o zaproponowaniu dla Kościoła rzymskokatolickiego rozpoczęcia dialogu „na równych prawach”⁵. W podobnym duchu wypowiedzieli się delegaci lokalnych Kościołów prawosławnych na III Konferencji na Rodos w 1964r.: „Konferencja stwierdziła, iż trzeba koniecznie przystąpić do odpowiedniego przygotowania i stworzyć sprzyjające warunki, aby można było rozpocząć w sposób owocny prawdziwy dialog teologiczny”⁶. Formalnie należałoby więc uważać decyzje tych dwu

konferencji jako akt kanoniczny i prawny do rozpoczęcia dialogu obu Kościołów⁷.

Trudniejszym okazało się jednak praktyczne zapoczątkowanie dialogu. Wydaje się, że kilka czynników wpłynęło na taki stan rzeczy. Zbliżenie Prawosławia z Kościołem zachodnim, było dość mocno krytykowane przez środowisko monastyczne, zwłaszcza św. Góry Atos⁸. Kolejną przyczyną zhamowania prac w kierunku dialogu była śmiercią patriarchy Atenagorasa w lutym 1972r, następnie zaś papieża Pawła VI w 1978r. Dopiero po czternastu latach od zniesienia anatem w grudniu 1965 r. nowi zwierzchnicy Kościołów, rzymskiego i konstantynopolitańskiego, papież Jan Paweł II i patriarcha Dimitrios, podjęli decyzję aby powołać dwie komisje teologiczne do prowadzenia dialogu – katolicką i prawosławną (składającą się z przedstawicieli wszystkich lokalnych Kościołów prawosławnych). 30 listopada 1979 r. po wielu przygotowaniach dwaj hierarchowie oznajmili o powołaniu wspólnej Mieszanej Komisji i opublikowano listę jej członków. Ze strony rzymskokatolickiej członkowie komisji byli wyznaczani przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan, ze strony zaś Kościoła prawosławnego, każdy lokalny Kościół delegował dwóch członków. W ten sposób Komisja składała się z ok. 60 osób, mniej więcej każda ze stron stanowiła połowę tej liczby. Współprzewodniczącym ze strony Kościoła rzymskokatolickiego został kardynał Johannes Willebrands, ze strony zaś Kościoła prawosławnego metropolita Australii Stylianos (Harkianakis)

Rozpoczęcie dialogu

Pierwsze spotkanie plenarne Mieszanej Komisji Mieszanej odbyło się w dniach 29.05-04.06.1980r. na Patmos i Rodos. W skład Komisji weszły cztery osoby z Polski; z Kościoła prawosławnego biskup Łódzki i Poznański Szymon (Romańczuk) i biskup Białostocki i Gdański Sawa (Hrycuniak). Z Kościoła rzymskokatolickiego zaś biskup Opolski, Alfons Nosol i ks. prof. Waław Hryniewicz. Komisja ustaliła pierwszy temat dialogu, który miał zaowocować wspólnym dokumentem. Temat brzmiał: *Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*. Komisja powołała trzy podkomisje (angielskojęzyczną, niemieckojęzyczną i francuskojęzyczną), których zadaniem było opracowanie zadanego tematu, przez trzy niezależnie pracujące grupy. Został też powołany szesnastoosobowy Komitet Koordynacyjny, którego zadaniem było opracowanie na bazie trzech tekstów pochodzących z trzech podkomisji tekstu roboczego, który na kolejnej sesji plenarnej stałby się obiektem dyskusji i przyjęcia przez

tańskim w grudniu 1965r., 3) wizyta papieża Pawła VI w Konstantynopolu w lipcu 1967r., 4) wizyta patriarchy Atenagorasa w Rzymie w październiku 1967 r.

³ Zob. reakcję Patriarchatu moskiewskiego ЖМП 2/1966, s. 4.

⁴ Zob. B. Krivocheine (Arch.), *La deuxième conférence panorthodoxe de Rodos*, [w:] MEPREO 45 (1964) s. 4-24.

⁵ Komunikat końcowy II Konferencji Ogólnoprawosławnej (Rodos 1963). Tłum. pol. [w:] T. Kałużny, *Nowy Sobór Ogólnoprawosławny, natura, historia przygotowań, tematyka*, Kraków 2008 s. 470.

⁶ Tłum. pol. Tamże s. 271.

⁷ Ks. Abp Alfons Nosol widzi analogiczną rolę i znaczenie Konferencji na Rodos w 1963 i 1964r. dla Kościoła prawosławnego, tak jak dla Kościoła rzymskokatolickiego odegrał Sobór Watykański. Zob. *Dialog między „Kościołami siostrzanymi” z perspektywy jego uczestnika*, [w:] *Kościół siostrzane w dialogu*, (red. Z. Glaeser), Opole 2002, s. 213-226.

⁸ Mnisi monasteru Ewsiemu na św. Górze Atos, wręcz wykreślili imię patriarchy Atenagorasa z dyptychu, uważając zbliżenie z Kościołem zachodnim za sprzeniewierzenie się i zdradę prawosławia. Powiła się też literatura krytykująca takie działania. Zob. np. Иеромонах Савва (Янич), *Вероотступничество*, Moskwa 2008 (przedruk).

Mieszana Komisję Katolicko-Pravosławna. Do komitetu koordynacyjnego z Polski został powołany biskup Łódzki Szymon z Kościoła prawosławnego i ks. W. Hryniewicz z Kościoła rzymskokatolickiego⁹. Dialog od początku wywoływał pewną konsternację w środowisku prawosławnym. Mnisi ze św. Góry Atos wystosowali deklarację, do uczestników dialogu mówiącą o tym, że strona rzymskokatolicka powinna przed przystąpieniem do dialogu wyrzec się prymatu i nieomyślności papieża¹⁰. Inną kwestią drażliwą było uczestnictwo w Komisji wśród delegatów Kościoła zachodniego hierarchów unickich. Część delegatów strony prawosławnej bardzo stanowczo sprzeciwiało się takiemu stanowi rzeczy, w rezultacie jednak duchowni unicy pozostali członkami Komisji Mieszanej¹¹.

Jesienią 1980r. rozpoczęły się prace trzech podkomisji. Każda z nich niezależnie od siebie stworzyła dokument na temat: *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*. Przy wyborze tematu sugerowano się z jednej strony podkreśleniem istoty Kościoła, Eucharystii i tajemnicy Trójcy Świętej, ale też brano pod uwagę zbieżność pojmowania tych zagadnień w tradycji zarówno Wschodu jak i Zachodu, jak też starano się unikać akcentów polemicznych¹². Opracowane w ten sposób tematy stały się podstawą pracy Komitetu Koordynacyjnego, który mógł się zebrać w maju 1981r. w Wenecji. W przygotowywanym dokumencie starano się unikać ducha polemiki i kontrowersji, skupić się zaś na tym co łączy obie tradycje. W ten sposób przygotowany dokument stał się obiektem dyskusji, która miała miejsce na II Sesji Plenarnej Mieszanej Komisji Dialogu Katolicko-Pravosławnego, która na zaproszenie kardynała J. Ratsingera odbyła się Monachium w dn. 30.06-06.07 1982r. Po naniesieniu poprawek i po dyskusji Komisja przyjęła pierwszy wspólny tekst dialogu prawosławno – rzymskokatolickiego¹³. Był to niewątpliwie znaczący sukces. Po przeszło tysiącletnim okresie rozdzielania chrześcijan wschodu i zachodu wypracowano wspólny tekst, który wyrażał wspólną wiarę odnośnie tajemnicy Kościoła i Eucharystii w odniesieniu do Trójcy Świętej. Dokument podkreśla znaczenie sakramentalności (tj. tajemnicy – misterium) Kościoła. Zwraca się uwagę, że przystępowanie do Eucharystii z jednej strony wymaga skruchy, pokajania i wyznania win, z drugiej zaś jest lekarstwem,

które „odpuszcza i leczy grzechy” (II,1-2). W dokumencie pominięto sformułowania, które określałyby moment ustanowienia czy też przemiany świętych Darów na Liturgii. Zagadnienie to ujęto całościowo, stwierdzając, że modlitwa eucharystyczna stanowi jedną całość złożoną ze słów ustanowienia i epiklezy. Modlitwy eucharystyczne nawiązują do upamiętnienia (*anamnesis*) Ofiary Pańskiej¹⁴. Plenum określiło też kolejny temat do prowadzenia dialogu i dyskusji. Sformułowano go w następujący sposób: *Wiara, sakramenty i jedność*.

Wzorem poprzednich przygotowań powołano trzy podkomisje i Komitet koordynacyjny. Trzy podkomisje rozpoczęły swoje prace już jesienią 1982r. (spotkania odbyły się w Vrasacu [Jugosławia], Wiedniu i Chambesy k. Genewy), natomiast spotkanie Komitetu koordynacyjnego wyznaczono na 12-17 czerwca 1983r. w Nikozji na Cyprze. Tak jak temat przyszłego wspólnego dokumentu dotyczył wiary i jedności, strona prawosławna na spotkaniu w Nikozji zaczęła naciskać stronę rzymskokatolicką aby ta wyraziła swój stosunek wobec nauczania o pochodzeniu Ducha Świętego. Tzn. czy nauczanie rzymskokatolickie o *Filioque* ma charakter dogmatu i czy jest oficjalnym stanowiskiem tego Kościoła?¹⁵. Zaznaczyły się też pewne różnice w praktyce liturgicznej. Prawosławni uważali, że rzymskokatolicka praktyka udzielania Komunii kilka lat przed bierzmowaniem jest naruszeniem pewnego porządku¹⁶. Spotkanie na Cyprze doprowadziło mimo wszystko do opracowania tekstu roboczego dla spotkania przyszłej Komisji Mieszanej.

III Sesja plenarna odbyła się na Krecie w dniach 30.05-8.06.1984 r. w pomieszczeniach Pravosławnej Akademii Krety w Kolimbari (nieдалеко Chania). Pięćdziesięciu sześciu członków Komisji pochyliło się nad zagadnieniem *Wiary, sakramentów i jedności Kościoła*. Ponownie wrócił problem zastrzeżeń strony prawosławnej wobec katolików, tym razem nie tyle podkreślano długi okres pomiędzy Chrzestem, Bierzmowaniem i Eucharystią, co kolejność sprawowania tych sakramentów. Według prawosławnych nieprawidłowością jest udzielanie Eucharystii na kilka lat przed Bierzmowaniem, jak jest to stosowane w praktyce Kościoła rzymskokatolickiego. To właśnie Chrzest i Bierzmowanie otwierają drogę do stołu Eucharystycznego, uważali prawosławni członkowie Komisji¹⁷. Jednak i w liturgicznej praktyce Kościoła prawosławnego są pewne odchylenia od starożytnych norm, gdzie Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystia stanowiły nierozłączne sakramenty inicjacji. W obecnej praktyce, Chrzest dokonywany jest poza św. Liturgią, natomiast Eucharystia oddalona jest w czasie po dokonaniu Chrzcie i Bierzmowaniu¹⁸.

W czasie spotkania na Krecie, wyłonił się kolejny problem, który właściwie będzie jak cień towarzyszył wszyst-

⁹ Taki model pracy Komisji Mieszanej, tj. trzy Podkomisje i Komitet Koordynacyjny funkcjonował też przy opracowywaniu kolejnych dokumentów.

¹⁰ Zob. W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane ...* s. 83.

¹¹ W składzie członków Komisji rzymskokatolickiej ogłoszonej w 1979r. znajdowało się trzech duchownych unickich. Pomimo obiekcji strony prawosławnej pozostali oni dalej członkami Komisji Mieszanej. Teologowie prawosławni zwykle krytycznie odnoszą się do metod zjednoczenia jakie narzucała polityka unii Kościołów. Zob. J. Anchimiuk, *O Kościołach unijnych. Pravosławny punkt widzenia*, Zeszyty Naukowe KUL 19,1976 z.1, s. 41-45.

¹² W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane ...* s. 97.

¹³ Tłum. na j. polski zob. W. Hryniewicz, tamże s. 35-44; lub też tłum. H. Paprocki CW 9-12 (1982) s.43-51. Na końcu tłumaczenia ks. H. Paprockiego wymienieni są wszyscy uczestnicy Sesji ze strony Kościoła prawosławnego. PAKP był reprezentowany przez biskupa Białostockiego i Gdańskiego Sawę (Hrycuniaka) i biskupa Łódzkiego i Poznańskiego Szymona (Romańczuka).

¹⁴ Dokładna analiza tego dokumentu jak też dwóch kolejnych (Bari 1987 i Uisi Valamo 1988), zob. Z. Glaeser, *Eucharystia w Dialogu. Wokół bilateralnych uzgodnień doktrynalnych Kościoła prawosławnego na temat Eucharystii*, Opole 2007.

¹⁵ W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane ...* s. 132.

¹⁶ Tamże s. 132.

¹⁷ Tamże s. 136.

¹⁸ Tamże s. 139.

kim kolejnym zebraniom Komisji Mieszanej pierwszej fazy dialogu, lub też bardziej właściwym byłoby powiedzieć, zdominuje dialog. Chodziło o problem prozelityzmu. Prawosławny patriarcha Jerozolimy Diodor I, skierował do członków Komisji Dialogu katolicko-prawosławnego list w którym informował i jednocześnie skarżył się na praktyki księży rzymskokatolickich stosowane wobec dzieci wyznania prawosławnego uczęszczających do szkół, jak też błędnie pojmowaną interpretację ekumenizmu¹⁹. Strona rzymskokatolicka również odniosła się do pewnych praktyk nie ekumenicznych stosowanych przez niektóre środowiska prawosławne wobec katolików. Chodziło o ponowny chrzest katolików wstępujących do Kościoła prawosławnego, jak też udzielanie święceń byłym księżom rzymskokatolickim, wcześniej umożliwiając im zawarcie związku małżeńskiego²⁰. Spotkanie na Krecie zostało właściwie zdominowane przez ducha polemiki i zabrakło czasu na wypracowanie wspólnego dokumentu. Niektórzy prawosławni członkowie Komisji jak zauważa ks. W. Hryniewicz, byli zdania, że przygotowany dokument zawiera 90% nauki rzymskokatolickiej²¹. Z tego też powodu stwierdzono, że potrzebne jest kolejne spotkanie Komisji Koordynacyjnej. Pomimo wielu trudności i wielu napięć, uczestnicy dialogu wyrażali chęć kontynuowania spotkań i chęć dalszej współpracy.

Dialog nie zwalniał jednak tępa pracy. Wyznaczono kolejny temat dla wspólnej debaty i opracowania: *Sakrament kapłaństwa (święceń) w sakramentalnej strukturze Kościoła*. Ponownie rozpoczęły pracę trzy podkomisje przygotowawcze (pierwsza w Opolu w grudniu 1984r, druga również w grudniu w Rzymie i trzecia w lutym 1985r. w Bari). Spotkanie Komitetu Koordynacyjnego zostało wyznaczone na 3-8 czerwca 1985r. w Opolu. Spotkanie to okazało się bardzo trudnym, z tego względu, że postawionych zostało przed nim trzy zadania: 1) Na podstawie nadesłanych opracowań z podkomisji należało utworzyć roboczy tekst na kolejną sesję plenarną, Pt: *Sakrament kapłaństwa (święceń) w sakramentalnej strukturze Kościoła*, 2) Gruntownie przepracować tekst, który nie został przyjęty na III Sesji Plenarnej na Krecie (1984) odnośnie *Wiary, sakramentów i jedności Kościoła* 3) Określić temat dla kolejnej dyskusji.

Ks. W. Hryniewicz stwierdza, że spotkanie w Opolu okazało się konstruktywnym i udanym. Dokument, który na Krecie nie został przyjęty, w dużej mierze ze względu na rozbieżności odnośnie kolejności sprawowanych sakramentów i dość rozbieżnych praktyk w obu Kościołach, tu-

taj wspólne stanowisko okazało się możliwym. Członkowie Komitetu Koordynacyjnego odnieśli się do sformułowań jakich użył Sobór w Konstantynopolu w 879-880 względem już istniejących rozbieżnych praktyk liturgicznych w Kościele rzymskim i Konstantynopolitańskim²²: „Każda stolica otrzymała od tradycji pewne stare zwyczaje. Na ich temat nie powinno się zawzięcie dyskutować, ani kłócić. Kościół rzymski zachowuje właściwe sobie zwyczaje i dobrze, że tak czyni. Z drugiej strony Kościół Konstantynopolitański także zachowuje pewne zwyczaje sobie właściwe...”²³. W ten sposób stwierdzono, że pewne rozbieżne praktyki mogą istnieć w Kościele.

Komitet obradujący w Opolu zdołał też przygotować na podstawie nadesłanych opracowań trzech podkomisji, dokument dotyczący sakramentu kapłaństwa, który miał się stać obiektem dyskusji i akceptacji na kolejnej Sesji plenarnej. Ustalono też temat nad którym pochylić się kolejne spotkania. Właściwie zaproponowano dwa tematy, pierwszy brzmiał: *Pokuta (metanoia) w sakramentalnej i kanonicznej strukturze Kościoła*, drugi, w razie gdyby były obiekcje wobec pierwszego tematu brzmiał: *Sakramenty a odnowa człowieka i świata*.

W historycznym mieście Bari we Włoszech w dniach 29 maja-7 czerwca 1986r. odbyła się kolejna IV Sesja dialogu. Okazała się ona jedną z najbardziej dramatycznych spotkań w dziejach tego dialogu. Z powodu organizacji wystawy ikon w Watykanie we współpracy z niekanoniczną Cerkwią Macedońską, strona prawosławna odebrała to wydarzenie kulturalne jako traktowanie Kościoła macedońskiego na równi z innymi (kanonicznymi) Kościołami lokalnymi. Najpierw swój protest wyraziła delegacja Kościoła greckiego, opuszczając spotkanie, potem przedstawiciele kolejnych lokalnych Kościołów prawosławnych opuszczali Bari. Delegat z ramienia PAKP, którym był ks. Serafin Żeleźniakowicz, również opuścił obrady. W rezultacie uszczuplenia się Komisji z 14-tu Kościołów prawosławnych pozostało jedynie 6 delegacji²⁴ (Patriarchat Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii, Rumunii, Bułgarii i Kościoła w Finlandii). Pomimo tak zawężonej grupy ze strony prawosławnej, Komisja starała się nadać w miarę normalny tok pracy. Przedyskutowano zaległy tekst z Krety (1984) *Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* jak też odniesiono się do nowego dokumentu sformułowanego w Opolu (1985) *Sakrament święceń w sakramentalnej strukturze Kościoła*. Ogólnie pozytywnie odniesiono się do dokumentu, zwrócono jednak uwagę, że tekst ukazuje zbyt wyidealizowany obraz posługi pomijając aspekty niewłaściwego pojęcia posługi kapłańskiej. Z powodu jednak nieobecności znaczącej liczby członków Komisji dokumenty nie mogły być przyjęte²⁵.

Nieudane spotkanie w Bari w 1986r. zachwiało w pe-

¹⁹ Patriarcha Diodor I opisywał praktyki zachęcania dzieci prawosławnych do uczestniczenia w lekcjach religii rzymskokatolickiej również w tych dniach, kiedy w Kościele prawosławnym wypadały wielkie święta (Boże Narodzenie, Chrzest Pański, Wielkanoc). Ponadto zauważał, że w wielu przypadkach dzieci prawosławne zachęcane, czasem nawet zobowiązano do przyjmowania pierwszej Komunii (bez względu na to, że prawosławne dzieci uczestniczą w Eucharystie zaraz po Chrzcie). W wielu przypadkach, zauważał patriarcha, duchowni rzymskokatolicy i unicycy niewłaściwie interpretują działania ekumeniczne Kościołów, uważając, że właściwie różnic między Kościołami nie ma i dzieci prawosławne powinny obchodzić święta wspólnie ze swoimi kolegami z Kościoła rzymskokatolickiego. Zob. W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane...* s. 140.

²⁰ Zob. W. Hryniewicz, tamże s. 141.

²¹ Tamże s. 142.

²² Sobór Konstantynopolitański z 879-880 r. nazywany jest soborem Focjańskim i przez przeszło dwa wieki uważany był zarówno w tradycji łacińskiej jak też greckiej za Sobór powszechny. Na zachodzie od XI w. wycofano się z takiego określenia, przydając prerogatywy powszechności soborowi Ignacjańskiemu 869-870, który był skierowany przeciwko patriarche Focjuszowi.

²³ Mansi XVII, 489, cyt. za Hryniewicz, tamże s. 158.

²⁴ W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane...* s. 171-172.

²⁵ Tamże s. 176.

wien sposób dialogiem, nie przerywając go, ale pozostawiając potrzebę naprawienia. Dlatego też uczestnicy tego spotkania zgodzili się aby ponownie za rok w tym samym miejscu tj. w Bari odbyła się kontynuacja IV Sesji Plenarnej. Odbyła się ona w dniach 9-16 czerwca 1987r. Zgodnie ze swoim założeniem została określona jako druga część IV Komisji Plenarnej zapoczątkowanej przed rokiem. Strona prawosławna na tym spotkaniu również nie wykazała się swoją jednomyślnością. Na spotkanie nie przybyła delegacja Patriarchatu moskiewskiego, gruzińskiego i Kościoła Ziemi Czeskich i Słowackich. Ks. W. Hryniewicz stwierdza, że strona prawosławna była zdominowana przez Greków²⁶. Ponownie wróciła dyskusja odnośnie rozbieżnych praktyk sakramentów inicjacji: Chrztu, Bierzmowania i Eucharystii. Pomocnym i przekonującym w tej sprawie okazały się decyzje Soboru focińskiego (879-880), o czym już było wspomniane wyżej. Z pewnością ważnym rezultatem spotkania było przyjęcie długo omawianego dokumentu: *Wiera, sakramenty i jedność Kościoła*.

Spotkanie w 1987r. w Bari odsłoniło od dawna przewijający się problem z większą lub mniejszą intensywnością dotyczący prozelityzmu i uniatyzmu. Problem ten był wcześniej dyskutowany wewnątrz Kościoła prawosławnego na III Konferencji Przedpoborowej w Chambesy w 1986r. gdzie zwrócono uwagę, że „Istnienie i kontynuowanie uniatyzmu, zarówno w jego formach historycznych, jak i w jego przejawach aktualnych, a także prozelityzm praktykowany w różnych formach – elementy negatywne w życiu naszych Kościołów – są rzeczywistościami nie do przyjęcia dla prawosławia”²⁷. Na spotkaniu w Bari powrócono do tego problemu, traktując niniejsze forum odpowiednim miejscem dla zajęcia się tą kwestią. Stwierdzono m.in. że najlepszym wyjściem byłoby powołanie specjalnej mieszanej komisji, która zajęła by się wyłącznie tym problemem. Takie przedsięwzięcia nie miały jednak miejsca, a problem w porę nie rozwiązany, jak się okaże z nową siłą wybuchnie za kilka lat. Druga część IV Sesji Plenarnej w Bari nie zdołała znaleźć czas na zajęcie się tematem, który został przygotowany w Opolu w 1985r. : *Sakrament święceń w sakramentalnej strukturze Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego*. Niemniej jednak spotkanie kończyło się w innej atmosferze niż pierwsza część tego zebrania w roku poprzednim. Przedstawicielami Kościoła prawosławnego w Polsce na tym spotkaniu byli duchowni, ks. Mikołaj Lenczewski (ojciec) i ks. Mikołaj Lenczewski (syn).

Na zaproszenie Kościoła prawosławnego w Finlandii w dniach 19-27 czerwca 1988r. obradowała V Sesja Komisji Mieszanej w prawosławnym monasterze w Nowym Valamo, położonym ok 50 km od Joensuu, centrum życia Cerkwi prawosławnej w Finlandii . Ze strony rzymskokatolickiej zabrakło kilku delegatów, jak też na spotkanie nie przybyła delegacja prawosławnego Patriarchatu Antiochii i Patriarchatu Serbii. Spotkanie należałoby zaliczyć do

udanych. Dawno już opracowany dokument: *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia Sukcesji apostoelskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego*, został poddany gruntownej analizie i dyskusji, rezultatem czego było jego przyjęcie²⁸. Dokument podkreśla wspólną tradycję, Kościołów rzymskokatolickiego i prawosławnego, którą podstawę stanowi sukcesja apostoelska i wynikająca z niej forma posługi. W posługiwaniu Kościoła, dzieło Chrystusa i nieprzerwane działanie Ducha Świętego stanowi jego źródło funkcjonowania (p.5). Stwierdza się, że w tradycji obu Kościołów, do tej szczególnej posługi kapłańskiej „wyświęca się (...) jedynie mężczyźni (p.32). Dokument podkreśla szczególną rolę biskupa w posłudze kapłańskiej, wokół, którego jednoczy się wspólnota kościelna.

Coraz bardziej zarysowujący się problem uniatyzmu wymagał szczególnego zajęcia się nim. Już w Bari w 1987r. była mowa o potrzebie stworzenia dwustronnej podkomisji, która zajęła by się tym problemem. W Valamo, właśnie taka komisja została powołana i ustalono jej skład. Odbyła też tam ona swoje pierwsze spotkanie pod przewodnictwem dwóch współprzewodniczących Komisji, kardynała J. Willebrandsa i metropolity Stylianos. Na spotkaniu w prawosławnym monasterze, padło istotne pytanie dotyczące trwałego dialogu: Jaką rolę odgrywają w naszych Kościołach te dokumenty, które z takim mozołem zostały wypracowane? Z pewnością pytanie jest nadal aktualnym i potrzebują pewnej analizy i studiów przynajmniej w środowiskach akademickich²⁹. Sesja w Valamo wyznaczyła temat na kolejną debatę: *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła. Soborowość (synodalność) i autorytet w Kościele*. Temat ten odbiegał znacząco od dokumentów, które już zostały przyjęte wcześniej. Dotykał autorytetu w Kościele i w widoczny sposób stawał na drodze ku zagadnieniu, które ciągle przewijało się w dialogu, mianowicie dotyczące kwestii prymatu.

Wzorem przyjętego schematu ponownie swoją pracę rozpoczęły trzy podkomisje. Wszystkie one obradowały między końcówką roku 1988 i przez 1989r. Niezależnie od siebie przygotowano trzy odrębne dokumenty dotyczące zadanego tematu w Valamo o eklezjologii i autorytecie w Kościele. W ten sposób przygotowane teksty stały się ponownie obiektem pracy Komitetu Koordynacyjnego, który przebiegał w dniach od 1.02.-8.02.1990r. w Moskwie. Problematiczną kwestią, jak relacjonuje ks. W. Hryniewicz było dość swobodne podejście strony prawosławnej do stawianych zadań: na ośmiu prawosławnych członków podkomisji przyjechało było czterech. Strona rzymskokatolicka stawiała się w komplecie³⁰. Komitet pracował w cieniu kontrowersji związanych z wzmagającą się aktywnością

²⁸ Tłum. polskie W. Hryniewicz [w:] *Kościół siostrzane...* s. 56-66.

²⁹ Pytanie to zadał członek komisji, francuski kardynał R. Etchegaray. Zob. W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane...* s. 218.

³⁰ W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane...* s. 233. Ks. W. Hryniewicz, będąc członkiem Komitetu Koordynacyjnego, brał też udział w pracach jednej z podkomisji przygotowawczych, która obradowała w październiku 1989 r. w Konstancynie. Spośród czterech członków prawosławnej strony, na spotkanie przyjechała tylko jedna osoba- przewodniczący, metropolita z Sibiu (Rumunia) Antoni (Palamadeala), zob. tamże s. 222-223.

²⁶ Tamże s. 191.

²⁷ *Décision de la III Conférence panorthodoxe préconciliaire*, [w:] *Episkopos 17*, 1986, s.13 cyt za W. Hryniewicz. tamże s. 199.

Kościół unickiego na zachodniej Ukrainie. Patriarchat moskiewski i Watykan kilka miesięcy wcześniej odbyły rozmowy na ten temat. Wspólna Podkomisja dialogu prawosławno-rzymskokatolickiego, powołana w Valamo, również rozpoczęła swoją pracę, odbywając spotkanie w dniach 26-31 stycznia 1990r. w Wiedniu. Rezultatem tego spotkania był dokument roboczy, który miał zostać przedyskutowany i przyjęty na kolejnej sesji plenarnej Wspólnej Komisji. Rodzący się coraz wyraźniej konflikt nie wpłynął jednak na pracę grupy w Moskwie. Dokument w ten sposób przygotowany był również tekstem roboczym, nad którym miała się pochylić najbliższa sesja plenarna.

Przygotowany w Moskwie dokument dotyczący eklezjologicznych zasad Kościoła i autorytetu w Kościele, jak też wiedeński dokument o uniatyzmie w swoich założeniach były dwoma dokumentami na VI Sesję Plenarną Komisji Mieszanej dialogu Prawosławno-Rzymskokatolickiego, która odbyła się w dniach 7-15 czerwca 1990r. we Freising (k. Monachium). Od początku jednak spotkanie było zdominowane przez kwestie uniatyzmu i prozelityzmu. Przewidując niejako trudności na spotkaniu we Freising, Patriarchat ekumeniczny wydelegował wysokich rangą duchownych aby odwiedzili prawosławne Kościoły lokalne, które bezpośrednio stykały się z problemem uniatyzmu. Wiele jednak z tych Kościołów nie przysłało swoich delegatów. W gronie tym był Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny³¹. W rezultacie zaistniałej sytuacji przy rozpoczęciu VI Sesji Plenarnej było obecnych jedynie 10 delegatów Kościoła prawosławnego, przy tym jak delegacja Kościoła rzymskokatolickiego stawiała się niemalże w komplecie tj. 28 osób³². Na skutek zmian politycznych zachodzących w Europie wschodniej nastąpiło odrodzenie się Kościoła unickiego. Strona prawosławna w tym odrodzeniu i często postawie agresywnej unitów wobec prawosławnych, upatrywała podwójną grę Kościoła rzymskokatolickiego. Określano taką postawę pewną dwulicowością, z jednej strony był prowadzony dialog z prawosławnymi i poszukiwano drogi pojednania, z drugiej natomiast uważano, że Watykan wspiera aktywność unitów. Rozmowy okazały się dość dramatyczne i nad dialogiem zawisła groźba zerwania rozmów lub w mniej pesymistycznym wariacie, zawieszenia ich. Z tego też powodu dyskusja na VI Sesji Plenarnej skupiała się wyłącznie wokół uniatyzmu. Po kilku dniach dyskusji w ostatnią noc przed zakończeniem Komisja zdołała wypracować dokument, który odnosił się do tego zagadnienia. Komisja w swoim dokumencie odrzuciła uniatyzm jako metodę urzeczywistnienia jedności: „W tym sensie nawiązując do dokumentu wydanego przez podkomisję z Wiednia, odrzucamy <uniatyzm> jako metodę poszukiwania jedności, ponieważ jest on przeciwny wspólnej tradycji naszych Kościołów. Tam gdzie uniatyzm był stosowany jako metoda, nie osiągnął swego celu, któ-

rym było zbliżenie Kościołów, lecz spowodował nowe podziały” (6,b-c)³³.

Tuż po VI Sesji Plenarnej odbyły się spotkanie trzech podkomisji. Wszystkie podkomisje miały zająć się kwestią uniatyzmu. O ile na początku 1990r. odradzający się uniatyzm dotyczył zachodniej Ukrainy o tyle w drugiej połowie tego roku wydaje się, że najbardziej newralgicznym terenem była Rumunia. Na jednym z takich spotkań, Metropolita Antoni z Rumunii mówił o odradzającym się ruchu Unitów na wielką skalę. Problem przybierał na się do tego stopnia, że Patriarcha Rumuński Teoktyst skierował apel o zawieszenie dialogu: „Zwracamy się z prośbą do wszystkich kościołów siostrzanych świata, aby opowiedziały się za całkowitym przerwaniem międzynarodowego dialogu teologicznego z Kościołem rzymsko-katolickim na cały czas trwania pontyfikatu Jana Pawła II, skoro wbrew ekumenizmowi popiera on prozelityzm unicki, czyli ekspansję katolicyzmu ze szkodą dla prawosławia w całej Europie Wschodniej”³⁴. Spotkanie Komitetu Koordynacyjnego w Ariccia (k. Rzymu) w 1991r. w dniach 11-15 czerwca, przebiegało właśnie w takiej atmosferze, tj. napięć i sporów. Komitet po wielu wysiłkach zdołał przygotować roboczy tekst dokumentu, który w swoim tytule i treści znacząco łagodził pozycję przyjętą na VI Sesji Plenarnej we Freising (1990) usuwając słowo „uniatyzm”. Tytuł brzmiał: *Metody unijne przeszłości i obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty*. Takie sformułowanie pozwalało stronie rzymskokatolickiej na bardziej przychylny stosunek do projektu dokumentu, jednak nie zadawała drugiej strony. Kolejna sesja plenarna została zaplanowana na 1992r. gospodarzem zaś jej będzie Patriarchat Antiocheński.

VIII Sesja plenarna, rzeczywiście odbyła się w Balamand (Liban), ale rok później niż wcześniej planowano. Miała ona miejsce w dniach 17-24 czerwca 1993r.³⁵. W dokumencie zaznaczono, że na prośbę strony prawosławnej „przerwano normalny tok dialogu teologicznego z Kościołem katolickim, aby zająć się niezwłocznie zagadnieniem zwanym <uniatyzm>” (p.1). Rezultatem obrad Wspólnej Komisji był dokument: *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty*³⁶. Dokument nawiązuje do wcześniejszych przyjętych deklaracji z Freising (1990) i Ariccia (1991), podkreśla, że uniatyzm obecnie nie może być drogą zjednoczenia Kościoła. Powtórzono wyrażenia z Freising (1990) o tym że „<uniatyzm> odrzucamy jako metodę poszukiwania jedności, ponieważ jest przeciwny wspólnej tradycji naszych Kościołów” (p.2). Z drugiej strony, stojąc przed faktem istnienia Kościołów wschodnich przyłączonych do Rzymu, stwierdza się, „że mają one jako część wspólnoty katolickiej prawo do istnienia i działania, aby zaspokoić duchowe potrzeby swoich wiernych”

³³ Tłum polskie dokumentu, W. Hryniewicz, tamże s. 67-69.

³⁴ Tamże s. 278.

³⁵ Refleksja z tego spotkania i reakcja niektórych Kościołów unickich zob. W. Hryniewicz; *Uniatyzm w przeszłości i dzisiaj. Wokół uzgodnień z Balamand (1993)* [w:] SiDE, 1994, 2 (34), s. 9-19.

³⁶ Tłumaczenie polskie dokumentu W. Hryniewicz, SiDE, 1994, 2 (34), s. 77-82.

³¹ Oprócz przedstawicieli PAKP, na sesji we Freising nie przyjechali przedstawiciele Patriarchatu jerozolimskiego, antiocheńskiego, serbskiego bułgarskiego, jak też Kościoła Ziemi Czeskich i Słowackich. Zob. W. Hryniewicz, tamże s. 246.

³² Tamże s. 243.

(p.3). Ogólnie dokument został podzielony na dwie części: 1) Zasady eklezjologiczne i 2) Reguły praktyczne.

Pierwsza część odnosi się do historii zaistnienia Kościoła unickiego. Uważa się, że w dużej mierze winę za zaistniałą sytuację ponosi teoria tzw. „ekskluzywizmu soteriologicznego”, która najpierw rozwinęła się w łonie Kościoła rzymskokatolickiego potem zaś pojawiła się w Kościele prawosławnym: „Kościół katolicki rozwinął wizję teologiczną wedle której uważał sam siebie za jedynego depozytariusza zbawienia. Wskutek reakcji, Kościół prawosławny przyjął z kolei tę samą wizję, wedle której zbawienie jest tylko w nim” (p.10). Uważa się, że takie właśnie nastawienie tj. rygorystyczne twierdzenie, że zbawienie może dokonać się wyłącznie w Kościele, który uznaje zwierzchnią władzę Rzymu, przywiodło część wspólnot prawosławnych do zawarcia unii z tym Kościołem. Stwierdza się też, że „dokonało się to nie bez interwencji interesów pozakościelnych. W ten sposób powstały katolickie Kościoły wschodnie i zaistniała sytuacja, która stała się źródłem konfliktu i cierpień najpierw dla prawosławnych, lecz także dla katolików” (p.8). Druga część dokumentu „Reguły praktyczne” nawołuje do zachowania pokoju między zaistniałymi wspólnotami. Każda z nich ma prawo do funkcjonowania i wypełniania potrzeb duchowych swoich wiernych. Zarówno Kościół rzymskokatolicki jak też prawosławny zobowiązują się do pracy duszpasterskiej mającej na względzie zachowanie pokoju i miłości (p. 21). W pracach Komisji w Balamand ze strony PAKP brał udział ks. ihumen Warsonofiusz (Doroszkiewicz).

Dokument z Balamand (1993), odrzucając wszelkie formy prozelityzmu dawał wytyczne na przyszłość dla dalszych prac na rzecz pojednania. Nie załatwiało to jednak problemów do końca. Kościoły greko-katolickie dalej odradzały swoje struktury zarówno na Ukrainie jak i w Rumunii, niejednokrotnie dochodziło do aktów przemocy. Ponadto Kościół rzymskokatolicki zaczął od 1991r. tworzyć swoje struktury na terenie byłego ZSRR traktując ten obszar jako tereny misjonarskie. Taka kolej rzeczy rodziła jeszcze większe napięcia pomiędzy Patriarchatem moskiewskim i Watykanem. Ponadto stosunki między Fanarem i Watykanem z pewnych przyczyn również uległy ochłodzeniu³⁷. Sytuacja nie sprzyjała kontynuacji dialogu prawosławno-rzymskokatolickiemu. W styczniu 1999 Metropolita Kaliningradzki i Smoleński Cyryl oceniając dotychczasowe osiągnięcia w tym dialogu twierdził: *Nie możemy prowadzić dialogu dla dialogu. Albo pomaga on rzeczywiście w uregulowaniu stosunków, albo po prostu nie powinno go być*³⁸. Sytuacja jednak zaczęła się powoli ocieplać.

Kolejna VIII sesja plenarna Komisji Mieszanej planowana była początkowo na czerwiec 1999r. Jednak z powodu działań wojennych na Bałkanach i bombardowań Serbii

przez wojska NATO sesja ta została przełożona na później³⁹. W rezultacie, po siedmioletniej przerwie odbyła się ona w dniach 9-19 lipca 2000r. na terenie archidiecezji Baltimore w miejscowości Emmitsburg (USA), na zaproszenie kardynała Williama Keelera, który od kilku lat był członkiem Komisji Mieszanej. Okazało się, że dokument z Balamand (1993) stał się obiektem krytyki nie tyle samych Kościołów, co środowisk o charakterze dość radykalnym zarówno ze strony prawosławnej jak i rzymskokatolickiej. Jedynie patriarchat Rumunii przyjął dokument na swoim synodzie. Pozytywnie ustosunkował się do niego patriarchat Konstantynopola i Antiochii⁴⁰. Patriarchat Moskiewski, powołał specjalną Komisję teologiczną aby ustosunkować się do tego dokumentu⁴¹. Rezultaty prac Komisji raczej pozytywnie odnoszą się do dokumentu z Balamand stając w jego obronie, uważając, że: „... dokument z Balamand nie jest pewną <mityczną> unią, wręcz przeciwnie powstał by osłabić napięcia spowodowane działalnością greko-katolików”⁴². Ze strony katolickiej najwięcej obiekcji wyrażał Kościół greko-katolicki w Rumunii. W tej sytuacji Komisja niejako została zmuszona do ponownego zajęcia się tematem uniatyzmu. W zaistniałej sytuacji powrócono do roboczego tekstu, który został opracowany w Ariccia (1991) modyfikując nieco tytuł: *Eklezjologiczne i kanoniczne implikacje uniatyzmu*.

Na spotkanie w Baltimore ze strony prawosławnej pięć Kościołów nie przysłało swoich przedstawicieli: Patriarchat jerozolimski, gruziński, serbski, bułgarski i Kościół Ziemi Czeskich i Słowackich. Obrady przebiegały w atmosferze nieufności, wzajemnych oskarżeń i nad Komisją zawisła groźba zerwania dialogu. Oddzielne zebrania członków prawosławnej części Komisji i rzymskokatolickiej wydaje się, że doprowadzały do powrotu do stołu negocjacji⁴³. Jak można było się spodziewać porozumienia nie osiągnięto i nie możliwym stało się wypracowanie wspólnego stanowiska. W toku dyskusji pod wątpliwość zaczęto poddawać, dość głęboko zakorzenione pojęcie „Kościołów siostrzanych”⁴⁴. Wydaje się jednak, że dla uczestników ważnym

³⁹ W czasie corocznego spotkania delegacji Patriarchatu ekumenicznego z okazji święta Apostołów Piotra i Pawła w Rzymie 29 czerwca 1999 r. z papieżem Janem Pawłem II, wyrażono ubolewanie, że z powodu wojny w b. Jugosławii planowana sesja dialogu nie odbędzie się w tym roku, Zob. SiDE. 1999 (2) 44, Kronika wydarzeń ekumenicznych, s. 168.

⁴⁰ Zob. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, Kraków 2004, s. 317.

⁴¹ Komentarz dokumentu z Balamand przez specjalnie powołaną komisję, podyktowany został wydaje się, właśnie przez ostrą krytykę pochodzącą z prawosławnych środowisk o radykalnym zabarwieniu.

⁴² *Комментарий синодальной Богословской Комиссии к документам диалога между Русской Православной и Римско-Католической Церквям*, ЖМП 1997, 12, s. 28. Dokument Synodalny rosyjskiej cerkwi zachęca również do przestudiowania pojęcia „Kościoły siostrzane”. Uważa się, że pojęcie to umocowane jest bardziej na gruncie emocjonalnym niż teologicznym. Zob. tamże s. 29.

⁴³ Przebieg obrad w Baltimore Zob. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, dz. cyt. s. 316-324.

⁴⁴ W relacjach Kościołów prawosławnych i rzymskokatolickiego, pojęcie to pojawiło się w listach i wypowiedziach Patriarchy Atenagorasa i skierowanych do Jana XXIII i innych dostojników katolickich. W trwającym od 1980r. dialogu prawosławno-katolickim, również było szeroko stosowane. Najbardziej kompletne studium na ten temat zob. Z. Glaeser, *Ku eklezjologii Kościołów siostrzanych*, Opole 2000. Odnosnie obiekcji i kontrowersji wobec tego wyrażenia zob. W. Hryniewicz, *Zaufanie czy nieufność. Wokół*

³⁷ Zob. S. J. Rostworowski, *Aktywność Patriarchatu Moskiewskiego*, [w:] SiDE, 14, 1998, 1 (41) s. 81-93. Na początku 1997r. Synod Kościoła w Konstantynopolu powiadomił Watykan, że jego delegacja nie weźmie udziału w corocznych obchodach św. Apostołów Piotra i Pawła w Rzymie, tamże s. 85.

³⁸ Cyt. za SiDE, 15, 1999, 2 (44), Kronika wydarzeń ekumenicznych s. 155.

okazał się fakt, że pomimo wielu trudności w ogóle doszło do spotkania i zgodzono się co do potrzeby kontynuowania prac nad tym zagadnieniem. Komunikat końcowy głosił, że „uznano konieczność kontynuowania refleksji przez Wspólną Komisję zmierzającą do osiągnięcia wspólnego rozumienia tej niezwykle drażliwej kwestii”. Opowiedziano się też „za dalszym studiowaniem teologicznych, pastoralnych, historycznych i kanonicznych aspektów związanych z tą kwestią”⁴⁵. Kościół prawosławny w Polsce na tym spotkaniu przedstawiał Arcybiskup Wrocławski i Szczeciński Jeremiasz (Anchimiuk). Pomimo optymistycznych deklaracji o chęci kontynuowania spotkań wydaje się, że dialog nieformalnie został zawieszony. Problemy uniatyzmu i prozelityzmu w odczuciu przynajmniej strony prawosławnej nie zostały rozwiązane i zakończone.

Z perspektywy czasu, biorąc pod uwagę fakt, że dialog ponownie został rozpoczęty w 2006r. można wysunąć tezę, że nawoływanie patriarchy Rumunii Teoktysta aby zawiesić dialog na okres pontyfikatu Jana Pawła II⁴⁶ zostały zreali-

zowane, pomimo tego, że formalnego zawieszenia dialogu nie było. Nowa faza spotkań przebiegała już w nieco innej atmosferze.

Podsumowując, można stwierdzić, że owocem pierwszej fazy tego trudnego i ważnego dialogu jest seria czterech przyjętych dokumentów, spośród których przynajmniej trzy odnoszą się do wspólnej Tradycji Kościoła niepodzielonego. Dokument o uniatyzmie dotyczy zaś kwestii aktualnych, żywych i niezwykle bolących. Dialog nie polega jednak na samym mnożeniu dokumentów. Niezwykle ważnym jest spotkanie z człowiekiem inaczej myślącym i na swój sposób argumentującym swoje przekonania. Dialog ten, jest mało znany i mało upowszechniony wśród wiernych, można powtórzyć za ks. W. Hryniwiczem, człowiekiem oddanym dla sprawy pojednania: „Nie trzeba ukrywać, że dialog katolicko-prawosławny jest słabo zakorzeniony w świadomości ogółu wierzących po obu stronach. Jest wciąż kruchy i wystawiony na różne zagrożenia”⁴⁷. Ważnym jest aby rezultaty tego dialogu stały się bardziej znane i dostępne chociażby tym, którzy w sposób akademicki zajmują się nauczaniem o Bogu.

pojęcia Kościołów siostrzanych, [w:] *Ekumeniczna odpowiedzialność na początku trzeciego Tysiąclecia*, red. L. Górka, S. Pawłowski, Lublin 2003.

⁴⁵ Tłum. pol. SiDE, 2001(1) 47, s. 156.

⁴⁶ Patrz wyżej.

⁴⁷ W. Hryniwicz, *Kościół jest jeden*, dz. cyt. s. 303.

Bibliografia

- J. Anchimiuk, *O Kościołach unijnych. Prawosławny punkt widzenie*, Zeszyty Naukowe KUL 19, 1976 z.1, s.41-45.
- Z. Glaeser, *Ku eklezjologii Kościołów siostrzanych*, Opole 2000.
- Z. Glaeser, *Eucharystia w Dialogu. Wokół bilateralnych uzgodnień doktrynalnych Kościoła prawosławnego na temat Eucharystii*, Opole 2007.
- W. Hryniwicz, *Kościół siostrzany, dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993.
- W. Hryniwicz, *Kościół jest jeden*. Kraków 2004.
- W. Hryniwicz, *Uniatyzm w przeszłości i dzisiaj. Wokół uzgodnień z Balamand (1993)* [w:] SiDE, 1994, 2 (34), s. 9-19.
- W. Hryniwicz, *Zaufanie czy nieufność. Wokół pojęcia Kościołów siostrzanych*, [w:] *Ekumeniczna odpowiedzialność na początku trzeciego Tysiąclecia*, red. L. Górka, S. Pawłowski, Lublin 2003.
- T. Kałużny, *Nowy Sobór Ogólnoprawosławny, natura, historia przygotowań, tematyka*, Kraków 2008.
- B. Krivocheine (Arch.), *La deuxième conférence panorthodoxe de Rodos*, [w:] MEPREO 45 (1964) s. 4-24.
- A. Nossol, *Dialog między Kościołami siostrzanymi z perspektywy jego uczestnika*, [w:] Glaeser Z (red.) *Kościół siostrzany w Dialogu*, Opole 2002.
- S. J. Rostworowski, *Aktywność Patriarchatu Moskiewskiego*, [w:] SiDE, 14, 1998, 1 (41) s. 81-93.