

KOŚCIÓŁ WSCHODNI A KOŚCIÓŁ ZACHODNI

Dwie przeciwstawne perspektywy

Wciąż na nowo słyszy się pytanie, czym właściwie Kościoły prawosławne różnią się od Kościoła katolickiego. Lecz odpowiedź na to pytanie wcale nie jest tak łatwa, jakby się to wydawało. Już bowiem ocena skutków rozłamu w Kościele w roku 1054, który po dziś dzień (mimo wszelkich prób zjednoczenia, podejmowanych pod koniec średniowiecza) dzieli Kościół wschodni i zachodni, jest mocno odmienna w zależności od tego, czy się jej dokonuje z perspektywy prawosławnej, czy katolickiej. A to nie pozostaje bez dalekosiężnych konsekwencji dla dialogu ekumenicznego.

Schizma czy herezja?

Strona katolicka często reprezentuje pogląd, że Kościoły prawosławne są znacznie bliższe Kościołowi katolickiemu niż np. Kościoły ewangeliczne, ponieważ rozłam z 1054 r. był *tylko schizmą*, tzn. wyłamaniem się spod jurysdykcji papieskiej (z góry uważanej za uniwersalną). Zgodnie z poglądami katolickimi, schizma nie oznacza *odejścia od prawdziwej wiary* (tzn. *herezji*). Dlatego też Kościół prawosławny, z katolickiego punktu widzenia, nadal dysponuje ważnie wyświęconymi kapłanami, którzy są kontynuatorami tradycji apostoelskiej, a zatem udzielają ważnych sakramentów. Mówiąc w uproszczeniu, w sakramentach prawosławnych Chrystus jest tak samo obecny i działa tak samo, jak w katolickich. Oderwanie się od Kościoła katolickiego, względnie powszechnego, wyrządziło wprawdzie wielkie szkody jedności chrześcijan i osłabiło Kościoły prawosławne, ale nie doprowadziło wcale do jakiegś zasadniczej zmiany ich prawdziwej wiary chrześcijańskiej.

Natomiast z *prawosławnego punktu widzenia* rozłam w Kościele w 1054 r. oznaczał *oderwanie się od prawdziwej = prawosławnej wiary*. Kto odstępował od prawdziwego Kościoła, popadał automatycznie w *herezję*. Wobec tego *kapłani takiego oderwanego Kościoła* nie mogą udzielać *ważnych sakramentów*, w tym także

chrztu¹. Logicznie więc rzecz biorąc, wszyscy katolicy, przechodzący do któregoś z Kościołów prawosławnych, powinni zasadniczo ponownie przyjmować chrzest (co wciąż praktykuje się w konserwatywnych krajowych Kościołach prawosławnych). Jeśli Kościoły prawosławne niekiedy z tego rezygnują, to nie dlatego, że są przekonane o ważności sakramentu katolickiego, lecz dlatego, że przy uwzględnieniu pewnych okoliczności konwersji w szczególnych wypadkach „z miłosierdzia” odstępuje się od odnowy sakramentu. Wyrażając to w terminologii teologicznej: w takim wypadku nie postępuje się ściśle zgodnie z prawem (*kat' akribeian*), lecz kierując się łagodnością mającą w poszczególnych przypadkach zastosowanie ze względów pastoralnych (*kat' oikonomian*).

Kościół katolicki i Kościoły prawosławne wychodzą więc z dwóch przeciwstawnych pozycji. Podczas gdy katolicy wciąż w sprawach dogmatów i kultu czują się znacznie bliżsi Kościołom prawosławnym niż np. ewangelickim, to prawosławni w gruncie rzeczy stawiają wszystkich chrześcijan heterodoksyjnych (tzn. tych, którzy nie należą do Kościoła prawosławnego) na tej samej płaszczyźnie. Są oni — nawet jeżeli prawosławni nie formułują tego z taką nieekumeniczną ostrością — *de facto* heretykami, którzy odeszli od prawdziwego Kościoła, a tym samym także od prawdziwej wiary, ze wszystkimi wynikającymi z tego logicznie konsekwencjami. Te odmienne założenia znacznie utrudniają dialog ekumeniczny między Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi i niosą ze sobą groźbę zafalszowania tego dialogu.

Odmienne struktury

Dodatkowe problemy wynikają ze struktury prawosławia; składa się ono bowiem z wielu autokefalicznych (tzn. samodzielnych) Kościołów krajowych. Nie istnieje jeden Kościół prawosławny, lecz są *rozmaite Kościoły prawosławne*. Czują się one wprawdzie wzajemnie ze sobą związane przez tę samą wiarę i te same greckie korzenie, co wyraża się przede wszystkim w niemal identycznych formach kultu, ale wskutek inkulturacji w różnych narodach z odmiennym zapleczem historycznym z wpływem

¹ Prawosławie powołuje się wciąż na synod w Kartaginie w roku 256, który w sporze o chrzest heretyków między Cyprianem a papieżem rzymskim Stefanem I usankcjonował rygorystyczne stanowisko Cypriana (całkowicie zgodne z tradycją Kościoła afrykańskiego), zgodnie z którym wszystkie czynności święte, łącznie z chrztem, dokonywane poza jednym, katolickim Kościołem, są absolutnie nieważne.

czasu Kościoły te wytworzyły nader odmienną mentalność, która wciąż powoduje napięcia między poszczególnymi Kościołami prawosławnymi. Każdy z nich strzeże bowiem czujnie swej pełnej niezależności.

Widać tu wyraźną różnicę w porównaniu z Kościołem katolickim, który pragnie być uniwersalny, ponadnarodowy i powszechny, tzn. właśnie „katolicki”, co się wyraża także w jego zdecydowanym centralizmie, który Kościołom krajowym przyznaje najwyższe znaczenie drugorzędne. Mówiąc językiem teologicznym, *uniwersalnej eklezjologii* Kościoła katolickiego z jego centralistycznie zorganizowanymi strukturami przeciwstawia się *eucharystyczna eklezjologia* Kościołów prawosławnych, które wychodzą z założenia, iż wszędzie tam, gdzie prawomocnie sprawuje się Eucharystię, obecny jest jeden i prawdziwy Kościół. Doprowadziło to jednak w prawosławiu do wytworzenia innej struktury kościelnej, w której istotnie dominującym elementem jest Kościół lokalny.

Teoretycznie poszczególni reprezentanci Kościołów lokalnych łączą się w jednostki narodowe w *strukturach synodalnych*, przy czym głowa danego Kościoła (patriarcha lub arcybiskup większy) w gruncie rzeczy jest tylko organem wykonawczym synodu. *De facto* jednak wielu zwierzchników Kościołów prawosławnych dysponuje dziś takimi pełnomocnictwami, dzięki którym mogą rządzić nie o wiele mniej autokratycznie niż papież rzymski. W takich wypadkach Święty Synod jest już tylko organem doradczym lub częścią władzy wykonawczej. Jednakże przynajmniej na samej górze struktura synodalna jest jeszcze o tyle (w pełni) zachowana, że wszyscy zwierzchnicy Kościołów prawosławnych uważają się za równoprawnych, a swoje urzędy za równorzędne. Zasadniczo żaden z przywódców Kościoła nie ma prawa mieszać się w sprawy jurysdykcji swoich braci w urzędzie; zarazem jednak pojedynczym zwierzchnikom nie wolno samodzielnie decydować o sprawach całego prawosławia.

A zatem nawet patriarcha Konstantynopola sprawuje tylko honorowy prymat w prawosławiu. Nic też dziwnego, że Kościoły prawosławne odrzucają prymat papieża w rozumieniu Kościoła katolickiego. Kościoły prawosławne byłyby w najlepszym razie gotowe traktować papieża jako *primus inter pares*, tzn. jako „pierwszego wśród równych”

Problemy z Kościołami unickimi

Wciąż podnoszony obecnie przez stronę prawosławną problem „Kościołów obrządku bizantyjskiego, połączonych unią z Rzymem” również odgrywa w powyższej kwestii rozstrzygającą rolę. Roszczenie Rzymu do *jurysdykcji nad chrześcijanami wszystkich obrządków* (katolicki oznacza przecież „powszechny”) wydaje się nie do przyjęcia szczególnie prawosławiu, ponieważ i ono uważa swój Kościół za „powszechny” (Dlatego niektóre Kościoły prawosławne oficjalnie określają się jako „katolicko-prawosławne”). Istnienie połączonych unią z Rzymem Kościołów obrządku bizantyjskiego pozostaje dla prawosławia wciąż solą w oku już choćby dlatego, że z jego punktu widzenia chodzi o ingerencję w obcą jurysdykcję. Prawosławie wychodzi bowiem z założenia, że chrześcijanie obrządku bizantyjskiego podlegają tylko jurysdykcji prawosławnej.

Dlatego samo istnienie chrześcijan obrządku bizantyjskiego, związanych unią z Rzymem, prawosławni uważają za niezbitą dowód uprawianego rzekomo przez Kościół katolicki „prozelityzmu”, tzn. namawiania chrześcijan prawosławnych do przechodzenia do Kościoła katolickiego. (Natomiast swej własnej, gorliwie prowadzonej misji prawosławnej w diasporze zachodnioeuropejskiej Kościoły prawosławne nie uważają za prozelityzm, ponieważ normalnie prowadzą misję w ramach własnego — bizantyjskiego — obrządku. Istnieją jednak także pewne — nieliczne — grupy chrześcijan prawosławnych obrządku łacińskiego, np. we Francji).

Niestety, strona prawosławna regularnie nie dostrzega jak najbardziej pozytywnego faktu, że właśnie istnienie w łonie Kościoła katolickiego chrześcijan innych obrządków, także przy sposobności Soboru Watykańskiego II, przyczyniło się w dużej mierze do obudzenia wśród katolików obrządku łacińskiego zainteresowania, jak również pewnego zrozumienia dla bogactwa tradycji wschodnich, a tym samym do wspierania ekumenizmu także w stosunkach z prawosławiem. Trzeba przy tym dodać, że nie było to wcale łatwe, ponieważ chrześcijaństwo z łacińskiego kręgu kulturowego, łącznie z hierarchami, w historii natrafiało na duże trudności w uznawaniu katolików innych obrządków wraz z ich odmiennymi prawami i zwyczajami za równoprawnych. Nawet jeszcze dziś Kościoły unickie muszą wciąż walczyć o swoją autonomię i równouprawnienie ze zbyt dobitnie artykułowanym rzymskim centralizmem. I właśnie dlatego mają one duże znaczenie dla ekumenii w stosunkach z Kościołami Wschodu. Nie są — jak to wciąż imputuje — decydującą przeszkodą dla ekumenizmu, lecz mogłyby — gdyby ich znaczenie zostało w końcu uznane —

stać się ważnym łącznikiem, i to nawet jeśli wydarzenia związane z upadkiem komunizmu doprowadziły przejściowo do napięć między chrześcijanami prawosławnymi a unitami, które odbiły się negatywnie także na kontaktach ekumenicznych między Rzymem a Kościołami prawosławnymi.

Odmienne koncepcje Boga i świata

Jeśli ktoś pyta o różnice między prawosławiem a katolicyzmem, to nie może poprzestać na powierzchownych odmiennościach strukturalnych czy z zakresu jurysdykcji, ponieważ istotne ich przyczyny leżą niewątpliwie znacznie głębiej. Wydaje mi się, że korzenie istotnych różnic tkwią przede wszystkim w odmiennym, filozoficzno-kulturowym rozumieniu stosunków między Bogiem a światem, przy czym wzrok Wschodu kieruje się *od tego, co niebiańskie, ku doczesności*, podczas gdy Zachód spogląda niejako *od doczesności ku tamtemu światu*.

Teologia zawsze była skazana na zapożyczanie treści swoich wyobrażeń i związanych z nimi pojęć od *filozofii*. Filozofią, która począwszy od IV w. przez całe stulecia wywierała wpływ na myśl kościelną zarówno na obszarze hellenistycznym, jak i łacińskim, był tzw. neoplatonizm.

Wielcy Ojcowie Kościoła, zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie, wypowiadali się, podobnie jak sobory ekumeniczne, posługując się wyobrażeniami i terminologią, zaczerpniętymi z tej filozofii, co zresztą — w związku z konstelacjami politycznymi owego czasu — już od V w. wywoływało napięcia i nieporozumienia z chrześcijanami wschodnimi i doprowadziło do pierwszych *rozłamów w Kościele na Wschodzie*. W miarę jak wyobcowanie polityczne i kulturalne, w następstwie sporu o ikony (VIII w.) między Wschodem a Zachodem, nabierało coraz wyraźniejszych konturów — wyobcowanie, które zresztą na Zachodzie wyrażało się także w coraz większym odchodzeniu od myśli neoplatońskiej — nasilały się też napięcia między Kościołami tradycji greckiej a Kościołami związanymi z Rzymem, co ostatecznie doprowadziło do fatalnego zerwania w 1054 r.

I nie był to z pewnością przypadek, że od tego czasu w zachodniej teologii wczesnoscholastycznej pojawiły się pierwsze załączki *racjonalizmu*. Właściwy zwrot dokonał się jednak w XII w., kiedy myśl arystotelesowska za pośrednictwem Arabów zaczęła się szybko szerzyć na Zachodzie, a zachodni teologowie, przedstawiciele rozwiniętej scholastyki, włączyli ją do swych systemów teologicznych. To właśnie *wtargnięcie arystotelesizmu do kultury*

zachodniej doprowadziło w konsekwencji do rozkwitu nauki i techniki.

Chociaż, oczywiście, pozostaje bezsporne, że również na Wschodzie istniały dążenia do przejmowania myśli arystotelesowskiej, zaś na Zachodzie także po wieku XIII nadal oddziaływały poglądy neoplatonickie, można jednak uogólniająco stwierdzić, że począwszy od tego momentu, w postaci wciąż jeszcze dominującego (przynajmniej dzięki zakonnikom) *neoplatonizmu Kościoła wschodniego* i przeważającego w *Kościele zachodnim arystotelizmu*, mamy do czynienia z dwiema przeciwstawnymi koncepcjami świata, które dobitny wyraz znalazły także w przeciwstawnym traktowaniu obrazu (ikony) przez Wschód i Zachód.

Neoplatonizm

Neoplatonizm wychodzi z założenia, że Bóg wraz z całą swoją ponadziemską sferą — to rzeczywistość właściwa, podczas gdy świat i wszystkie wypełniające go istoty — to jedynie *odbicia obrazów tamtego świata*. Ojciec Kościoła, św. Jan Damasceniński pouczał ikonoklastów w pierwszej połowie VIII w.: „Obrazy to idee rzeczy. Obrazem i podobieństwem Boga jest człowiek. Obrazem myśli jest słowo. Obraz to pamięć o przeszłości i wyobrażenie przyszłości. Wszystko jest obrazem i obraz jest wszystkim”.

W pojęciu neoplatonickim obraz (odbicie) nie jest jednak tylko cieniem pierwowzoru, ponieważ obraz odbity, w tajemniczy sposób, chociaż zależnie od swej jakości z różną intensywnością, jest obecny w pierwowzorze. Dlatego też można oddawać cześć świętemu obrazowi, ikonie, pałac przed nim kadzidło, całując go lub stawiając przed nim świece, bowiem część ta odnosi się do pierwowzoru obecnego w obrazie i — jak to sformułował Bazyli Wielki — przenosi się bezpośrednio z odbicia na pierwowzór².

Neapolitańską koncepcję, iż rzeczywistość niebieska ma swoje odbicie w świecie doczesnym, wschodni malarze ikon uwypuklali przez posługiwanie się odwróconą perspektywą, przy której obraz niejako zstępuje ku patrzącemu. Wrażenie to wzmagają jeszcze płonące przed ikonami lampki oliwne, w tajemniczy sposób obdarzające ikony życiem. Ponieważ cała świątynia (jako obraz raj)

² Pogląd, że pierwowzór jest nadal obecny w odbiciu (obrazie), na Zachodzie wprawdzie zanikł, ale można się z nim spotkać jeszcze u wielu ludów, których członkowie np. nie chcą dać nikomu swojej fotografii, ponieważ są przekonani, że za pośrednictwem obrazu można złośliwie wyrządzić szkodę pierwowzorowi.

jest ozdobiona ikonami, wierni czują się jakby ogarnięci świętością zstępującą do świata doczesnego.

Tłumaczy to także pozorną bierność chrześcijan Wschodu. Po cóż człowiek miałby zmieniać świat, ten ziemski obraz, po cóż szukać Boga w rzeczach, po cóż w ogóle Go szukać, skoro On tu przecież jest i niejako nas otacza? Zadanie wiernych polega raczej na tym, by otwierać się na *sacrum* i samym stawać się świętymi. Fiodor Dostojewski wyciągnął z tego praktyczny wniosek dla świata doczesnego, twierdząc, że pozytywna przemiana jednostki nieodzownie pociąga za sobą również pozytywną przemianę całego społeczeństwa. Rozpoczynanie od przemiany społeczeństwa to, według niego, typowy błąd Zachodu.

Arystotelizm

W przeciwieństwie do neoplatonizmu, arystotelizm jest w swej istocie filozofią ziemską, opartą na realiach tego świata. Wszystko, co się na tym świecie dzieje, ma swoje przyczyny. Musi zatem istnieć także jakaś siła sprawcza (jakaś uniwersalna przyczyna). Wobec tego z realiów tego świata arystotelizm wysuwa wniosek o istnieniu jakiegoś Planisty i pierwszego Sprawcy. Przebywa On jako czysty duch poza doczesnym światem, ponad rzeczami. Mówiąc w uproszczeniu, w arystotelesizmie człowiek wznosi się w myśli od realiów tego świata ku Bogu.

Nowy sposób widzenia, wyłaniający się wraz z przyjęciem arystotelizmu, znalazł, co charakterystyczne, bardzo szybko swoje odbicie, w zmienionej perspektywie, w zachodnich obrazach kultowych. Wprawdzie już odrzucenie przez Zachód — przez dworskiego teologa cesarza Karola Wielkiego na *synodzie frankfurckim* w roku 794 — inspirowanej przez neoplatonizm teologii ikony *II Soboru Nicejskiego* (787 r.) otwarło drogę do nowej, zachodniej formuły obrazu religijnego, ale charakterystyczne jest, że dopiero wraz z pojawieniem się arystotelesizmu perspektywę odwróconą zastąpiła *perspektywa realistyczna (fotograficzna)*, przy której patrzący wkracza niejako w obraz. Bóg, Stwórca, przy tej perspektywie zostaje jakby odsunięty na tylny plan. Człowiek musi (niejako) podążać za Nim lub wyjść Mu naprzeciw.

Począwszy od XIII w. w zachodnim obrazie kultowym można stwierdzić jeszcze jedną istotną zmianę zdradzającą zasadniczo nowy sposób myślenia. Postacie świętych na ikonie mają typologiczny, hieratyczny charakter, podczas gdy w zachodnim obrazie kultowym pojawiają się *realistyczne portrety* rzeczywistych osób, które, wyposażając je w odpowiednie atrybuty świętości,

przenosi się niejako z ziemi do tamtego świata. Wobec tego postacie na obrazie nie są już odbiciem owego niebiańskiego oryginału, a tym samym definitywnie tracą swoje realno-symboliczne odniesienie³.

Jednak również liturgia i sakramenty, które wcześniej jako realne symbole łatwo dawały się opisać za pomocą relacji między oryginałem a odbiciem, wymagały teraz do zdefiniowania ich w zachodniej teologii skomplikowanego systemu pojęć i dowodów, które nie były wprawdzie pozbawione wewnętrznej logiki, ale niekiedy trudno je było zrozumieć. To chyba nie przypadek, że na Wschodzie dopiero w ostatnim czasie i pod wpływem Zachodu pojawiła się na wydziałach teologicznych potrzeba pisania także „sum” teologicznych.

Odmienny rozwój historyczny

Fakt, że ludzie na obszarze greckim i rzymskim przyjęli z czasem różne koncepcje filozoficzne, miał niewątpliwie przyczynę także w odmiennym rozwoju historycznym, który już wcześniej zaczął się odbijać również na Kościołach. W roku 476 Cesarstwo Zachodniorzymskie upadło w wyniku *wędrówki ludów*. Gdy zaczęły się najazdy barbarzyńców, *strażnikiem kultury* pozostał właściwie tylko Kościół, co miało ten skutek, że wkrótce na dworach książęcych uzyskali wpływy księża pełniący obowiązki sekretarzy. Zachodni kler bardzo szybko się zorientował, że jego przewaga pod względem wykształcenia stanowi ważne narzędzie sprawowania władzy i wytworzył sobie swego rodzaju *monopol na wykształcenie*. Kościół pielęgnował nauki — w najszerszym ówczesnym rozumieniu tego słowa — bo tworzyły one punkt wyjścia do potęgi i władzy Kościoła.

W Cesarstwie Wschodniorzymskim sprawy przedstawiały się inaczej. Ówczesna elita miała w sferze świeckiej zupełnie wystarczające możliwości kształcenia się w formie — długi czas pozostających jeszcze pod wpływami pogańskimi — akademii. Dlatego Kościół wschodni, a zwłaszcza mnisi, byli ogólnie *wrogo* nastawieni *do nauki*. Nauka miała posmak pogański, a jeszcze bardziej świecki, i odium to spoczywało na niej nawet jeszcze wówczas, gdy pogańskie akademie dawno przestały istnieć. Nauka nadal więc pozostawała przede wszystkim polem działania ludzi świe-

³ Zauważmy na marginesie, że rosyjski pisarz Mikołaj Leskow w opowiadaniu *Zapieczętowany anioł*, w komentarzu starowiera na temat akademickiego, tzn. zachodniego malarstwa cesarskiej szkoły malarskiej, literacko znakomicie przedstawił ten problem.

ckich. W niektórych krajowych Kościołach prawosławnych do niedawna nawet teologię pozostawiono na ogół świeckim. Mnisi prawosławni poświęcali się duchowości, zaś monastypy były przede wszystkim ogniskami pobożności modlitewnej, która wywierała piętno na całym prawosławiu. Przez całe stulecia centrum, z którego promieniowała owa prawosławna *duchowość*, była święta Góra Atos ze swymi wielkimi klasztorami gromadzącymi mniichów z różnych krajowych odłamów prawosławia, i swymi pustelniami — Atos był bowiem źródłem wielu ważnych ruchów duchowych.

Duchowość zamiast teologii

Upraszczając, można powiedzieć, że w prawosławiu, być może właśnie dlatego, że szczególnie podkreśla ono *tajemnicę boskiego działania i to, co w nim niewypowiedziane*, szczyty rozwoju osiągnęła duchowość kosztem teologii, podczas gdy Kościoły zachodnie, podkreślające znaczenie *słowa Bożego* (jak Kościoły ewangeliczne) i *sakramentów* (jak Kościół katolicki) pierwszeństwo przed duchowością dawały rozwojowi teologii.

Theosis, tzn. przebóstwienie, to właściwy cel wschodniej duchowości, która tym samym przyznaje pierwszeństwo pozaświatowemu aspektowi człowieka. Nie bez powodu Wielkanoc jest dla chrześcijan wschodnich absolutnie największym świętem mającym najwyższą rangę w pobożności i świecie emocji, co znajduje też wspaniałe odbicie w liturgii wielkanocnej. Tej koncepcji odpowiada — zupełnie logicznie — szczególne podkreślenie boskości Chrystusa, wyrażające się w przedstawianiu Chrystusa w centralnej kopule (cerkwi) jako Władcy Wszechświata (Pantokratora).

Kościoły zachodnie natomiast, pod wpływem arystotelizmu, począwszy od drugiego tysiąclecia, coraz bardziej podkreślały *ziemski aspekt* procesu zbawczego: wcielenie Chrystusa, przy czym ten racjonalny element szedł niekiedy w parze z przesadnym realizmem. Widać to także w obrazach religijnych, na których z upodobaniem przedstawiono ziemską działalność Wcielnego Syna Bożego. Stąd też dla chrześcijan zachodnich uczuciowo najbardziej poruszającym świętem jest Boże Narodzenie (Chrystus staje się człowiekiem), a nie Wielkanoc.

H.U. von Balthasar słusznie zwrócił jednak uwagę na niebezpieczeństwa grożące treściom wyobrażeń wschodnich i zachodnich. Na Wschodzie grozi niebezpieczeństwo popadnięcia w *monofityzm*, który widzi w Chrystusie tylko Boga, i — wskutek absolutyzowania widzenia wewnętrznego, co ostatecznie sprowadza się

do utożsamiania się z Bogiem i negowania świata — zagrożenie skłaniania się ku *gnozie i panteizmowi*.

Na Zachodzie perspektywy są bardziej ziemskie, ponieważ chrześcijanie zachodni nie dążą do bezpośredniego ukazania Bóstwa, lecz do coraz bliższego kontaktu z ukrytą w mrokach wolą Boga. Celem nie jest tu coraz głębsze zatapianie się świata w świetle płynącym od Boga, lecz *oddawanie Bogu coraz większej czci przez służebną pracę dla świata*. Szwajcarski teolog wyciąga stąd wnioski, że Zachód błędną drogą przypisywania aktualności tylko słowom i aktywizmowi wyrażającego się w czystym działaniu⁴. Ponadto zbyt mocne akcentowanie człowieczeństwa Jezusa Chrystusa stale stwarza niebezpieczeństwo traktowania Syna Bożego jedynie jako człowieka (choćby nawet bardzo doskonałego) i ograniczania w ten sposób Zbawiciela do wymiaru tylko ziemskiego.

Podziały kulturowe jako granice wyznań

Jakkolwiek wielkie mogą być naszkicowane wyżej różnice między Kościołem katolickim a prawosławiem, to wcale nie musiały one same przez się prowadzić do rozłamu w Kościele. Albowiem przynajmniej w podstawowych sprawach wiary nie ma zasadniczych różnic. Przyczyn podziału Kościoła w roku 1054 trzeba więc szukać przede wszystkim chyba nie w sferze religijnej.

Uderzające jest przy tym, że — co ciekawe — podziały wyznaniowe pokrywają się najczęściej wręcz zaskakująco z *graniami kulturowymi* i dzielą nawet narody wywodzące się z tego samego pnia (jak Serbowie i Chorwaci). Granica między Kościołami prawosławnymi a Kościołem katolickim przebiega także wzdłuż takiego styku kultur, mianowicie tam, gdzie się stykają ze sobą grecki i łaciński krąg kulturowy.

Wprawdzie swoje ogromne sukcesy misyjne wczesny Kościół zawdzięczał również faktowi, że nie cofał się wcale przed inkulturacją wiary chrześcijańskiej, ale jeden (jednolity) Kościół bardzo szybko zaczął napotykać trudności z zachowaniem jedności wiary w warunkach pluralizmu kulturowego. Przynależność chrześcijan do różnych kręgów kulturowych wiązała się bowiem wręcz automatycznie z *wyrażaniem tej samej wiary na różne sposoby*. W ten sposób zostało zasiane ziarno przyszłych antagonizmów. Wskutek trzymania się uwarunkowanych kulturowo koncepcji filozoficznych i odpowiadających im pojęć zaczęły pojawiać

⁴ Patrz H. U. von Balthasar, *Sponsa Verbi*, Einsiedeln 1961, s. 493—495.

się niezgodności, które w gruncie rzeczy miały tylko werbalną naturę. Nie trzeba było wiele czasu, by zaczęto się wzajemnie podejrzewać o odchodzenie od prawdziwej wiary.

Do przerodzenia się takich niezgodności werbalnych w otwarte konflikty przyczyniły się jednak w dużej mierze niewątpliwie także aspekty narodowe i polityczne, które przesłaniały kwestie religijne i fatalnie je zaostrzały. Fakt, że papież podczas niešťczęsnego ikonoklazmu w VIII w. zwrócił się o ochronę do Franków, a nie do Bizancjum, i że następnie Frankowie przy pomocy papieża odłączyli się od Bizancjum, tworząc samodzielne cesarstwo zachodnie, przyczynił się zapewne — w połączeniu z nieporozumieniami kulturowymi — znacznie bardziej do rozłamu w 1054 r. niż jakiegokolwiek różnice w sprawach wiary. Różnice w wierze pojawiły się dopiero w następstwie rozejścia się dróg kulturowych, a niezależny rozwój różnych Kościołów jeszcze je podkreślił. Dlatego też dobrze by chyba było, gdyby w dialogu ekumenicznym nawiązać ponownie do sytuacji, jaka istniała przed tym rozejściem się dróg, tzn. do czasu po II Soborze Nicejskim (787).

Pewne jest też, że do przewyciężenia obecnego podziału potrzebna jest pogłębiona znajomość i większa tolerancja wobec innych kulturowych form wyrażania wiary. Połączone unią z Rzymem Kościoły tradycji greckiej przyczyniły się, bądź co bądź, do utrzymania wśród katolików obrządku łacińskiego znajomości i zrozumienia bogactwa tradycji Kościołów wschodnich. Z ubolewaniem trzeba więc stwierdzić, że po stronie prawosławnej przeważnie nie istnieje analogiczna znajomość strony łacińskiej. Trzeba by szybko jakoś temu zaradzić.

tłum. ks. Waldemar Chrostowski