

ZERWANIA KOŚCIELNE I ODPOWIEDZI EKUMENICZNE

Dramat tysiąclecia

Jeśli jest Prawdą, że nie brakowało w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa konfliktów związanych z wypracowywaniem teologii trynitarnej lub chrystologicznej, wraz z konsekwencjami dotyczącymi przedstawiania danej tajemnicy, sakramentów, natury Kościoła i łaski, że pojawiały się liczne utarczki, spory, waśnie, pojednania, schizmy lokalne, a nawet — przynajmniej w niektórych okresach — brakowało prawdziwej komunii pomiędzy Kościołami Wschodu a Kościołami łacińskimi, to przecież żadnego z tych zerwań historyk nie może traktować tak naprawdę jako ostatecznego, przyjętego i ugruntowanego, jakim się jawią faktycznie rozdarcia z drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa.

Kreśląc niektóre etapy naruszania jedności, które — dla socjologa religii na przykład — kończą się faktycznie chrześcijaństwem podzielonym na trzy wielkie rodziny (by nie użyć pojęcia gałęzi, które ma szczególną wymowę eklezjologiczną: katolicy, prawosławni i protestanci, do których można by także dołączyć anglikanów), powinniśmy postawić pytanie dotyczące samej świadomości podziałów, jakie nastąpiły. Innymi słowy, czy w złożonych okolicznościach, stanowiących ramy każdego z tych podziałów, pajaśniała się wola utworzenia nowego Kościoła, jakiejś istoty niezależnej od reszty „katolickości”? Na tych kilku stronicach będziemy chcieli ukazać, że niczego takiego nie było i że schizmy, trwałe podziały, zatwardziałość — były raczej wynikiem „splotu okoliczności”, jak twierdzi M. Luter, co nie pomniejsza żadną miarą odpowiedzialności tych, którzy się odłączali. Co więcej, sama koncepcja Kościoła, jaką mieli chrześcijanie, będzie się rozwijała w miarę wzajemnego oddalania się chrześcijan od siebie. Gdzie znajduje się odtąd Kościół „prawdziwy”? Ukażemy jednak także, że od momentu uświadomienia sobie podziału dawały się wciąż słyszeć głosy domagające się tego, by możliwie szybko rozpoczął się proces pojednania i porozumienia. Tysiąclecie zerwań było więc także tysiącleciem ekumenizmu, chociaż nie nosił on jeszcze tego miana. Trzeba także brać pod uwagę brzemień czasu i wzajemnego oddalenia.

Oddalenie i zerwanie z Grekami

Chociaż oderwanie się Kościołów nazywanych nie-chalcedońskimi lub semickimi, albo raczej dokładniej: prawosławnymi wschodnimi (koptyjski, etiopski, syro-prawosławny itd.) datuje się na połowę pierwszego tysiąclecia ery chrześcijańskiej, wypada niewątpliwie o nim wspomnieć na początku niniejszej panoramy historycznej, albowiem ich nieobecność będzie obciążała na swój sposób spory pomiędzy Rzymem a Bizancjum. Jest to najpierw nieobecność teologiczna, głównie eklezjologiczna, a nie polityczna, albowiem zostaną one w większości zatopione, a przynajmniej zanurzone w islamie. Kiedy są one bardzo odległe, odizolowane nawzajem od siebie, nie znane przez obie strony konfliktu, a Kościół słowiański jest jeszcze zbyt młody, aby móc się faktycznie potwierdzić, następuje konfrontacja pomiędzy Bizancjum a Rzymem, czyli bardziej pomiędzy dwoma cesarstwami, aniżeli patriarchatami.

Główną podstawą sporu pomiędzy stolicą Rzymu a stolicą Konstantynopola jest powstanie Cesarstwa Zachodniego, utworzonego przy wyraźnym wsparciu papieża w początkach IX wieku. Marzenie Karola Wielkiego, aby poślubić cesarzową Irenę, chociaż było czystą utopią, dotyczyło przecież wyrażnie rzeczywistości prawnej i politycznej. Monarcha ten wiedział bowiem dobrze, że powinien uzyskać legitymację cesarską ze strony Cesarstwa bizantyjskiego, któremu zostały przekazane w 476 roku insygnia ostatniego cesarza Zachodu.

Jednostronne, stopniowe i ciche, włączanie *Filioque* do wspólnego wyznania wiary przez Kościół rzymski, powodowane racjami religijnej polityki zachodniej, oraz brak recepcji teologii ikon, którą źle postrzegali i niewłaściwie pojmowali teologowie łacińscy, stają się znakomitą pożywką dla dwóch osobistości o nieprzeciętnej inteligencji: patriarchy Konstantynopola, Focjusza († 891), człowieka znakomicie wykształconego, i papieża Mikołaja I, będącego jednym z papieża bardziej przesiąkniętych „pełnią władzy” stolicy Rzymu obu równie nieprzejednanych w stosunku do innych, jak i nawzajem względem samych siebie. Zerwanie komunii wywołało rzecz jasna, całą serię odskoków, co pozwoliło poniekąd szykować na każdym niemal polu broń do ataku, czyli podnosić własne pretensje i zarzuty teologiczne, kanoniczne oraz liturgiczne. Nieszczęsna dynastia biskupów Rzymu w IX wieku i jej wielkie oddanie się władzom politycznym oraz sprawom rodzinnym nie ułatwiały bynajmniej dialogu, jeśli nawet przywrócono zgodę Kościołów w 923 r. dzięki inicjatywie patriarchy Mikołaja Mistyka.

Mamy dowody na to, że imię papieża zostało zapisane w dyptykach Kościoła Konstantynopola na początku XI wieku, chociaż zostało wykreślone już w latach następnych.

Nie wchodząc w szczegóły, przypomnijmy, że schizmę z 1054 roku należy umieścić w ramach podboju przez Normanów bizantyjskiej Sycylii i Italii Południowej. Paradoksalnie, w tym właśnie kontekście zespolenia interesów pomiędzy papieństwem, cesarzem bizantyjskim i germańskim cesarzem rzymskim dokonał się dramatyczny akt zerwania. W rzeczy samej bowiem ten alians polityczny nie był całkowicie sprawą ambicji i gniewu patriarchy Konstantynopola, Michała Cerulariusza. Wywołując konflikt jurysdykcyjny i starając się narzucić obrządek grecki łacińskim mnichom Konstantynopola, patriarcha wkroczył w polemikę z Rzymem. U samych początków wszelkich usiłowań papieństwa było więc wyprostowanie barki Piotrowej w tym wielkim dziele, którego nie można jeszcze nazwać „reformą gregoriańską”. Wyśłannicy papieża Leona IX do Konstantynopola pod przewodnictwem Humberta z Moyenmoutier, który nie był prawdopodobnie ambitny, lecz raczej porywczy i złośliwy, ogłaszają uroczyście i w warunkach wątpliwej ważności ekskomunikę narzucaną właśnie na Michała Cerulariusza, który — rzecz jasna — odpłacił zaraz pięknym za nadobne.

Historycy wykazali, że data 1054, uważana na ogół za moment schizmy już zaistniałej, może być traktowana bardziej jako porażka dążeń do jedności upragnionej przez władze cesarskie, aniżeli faktyczne zerwanie, traktowane przecież jeszcze jako tymczasowe. Wszyscy są zgodni co do tego, że trwały szok psychologiczny w mentalności duchowieństwa, a zwłaszcza mnichów i ludności bizantyjskiej, uniemożliwiający realizację „zjednoczeń” lub pojednań, do jakich dochodziły już władze polityczne, został spowodowany „zwrotem kierunku” czwartej wyprawy krzyżowej w 1204 roku, spowodowanym podżeganiem krzyżowców przez Wenecjan. Oto bowiem krzyżowcy rzucili się na rabunek Konstantynopola w dniach 9—12 kwietnia 1204 roku. Głęboki smutek, jaki ogarnął papieża Innocentego III na wiadomość o tym fakcie, nie przeszkodził w dalszym czynieniu zła. Ustanowienie królestw łacińskich, a nawet Cesarstwa Jerozolimskiego, konkurującego z Cesarstwem Bizantyjskim w XIII wieku, pozostawiło bolesne ślady we wrażliwości chrześcijan Wschodu, którzy uznali swych chrześcijańskich braci z Zachodu za barbarzyńców, grabieżców i bluźnierców. „Z krzyżem na ramionach, zniszczyli oni krzyż prawdziwy” — oświadczył Nicetas Choniates, jeden z bardziej surowych pod tym względem kronikarzy bizantyjskich.

A jednak zerwanie to traktowano wciąż jeszcze jako do pewnego stopnia niezrozumiałe, niepojęte i po prostu nieznośne. Już w 1054 roku dał się słyszeć głos umiarkowany, inteligentny i bardzo przy tym nobliwy, można by nawet powiedzieć: neutralny, patriarchy Antiochii, Piotra. Do niego bowiem zwrócił się w sposób szczególny Cerulariusz z listem podającym własną wersję poselstwa rzymskiego i wyliczającym dokładnie wszystkie krzywdy, jakimi obciążał on Kościół łaciński. Odpowiedź Piotra jest wielkim dziełem pokojowym¹. Zaczyna się dokładnym rozróżnieniem stopni ciężkości tego, co Cerulariusz zarzucił Rzymowi. Bagatelizuje kwestie zwyczajów dotyczących szat i pokarmów oraz stwierdza, że pielgrzymi zachodni nie zamierzali lekceważyć ani relikwii, ani obrazów². Stawia także pytanie, czy nad takimi kwestiami zasadniczymi, jak używanie chleba przaśnego w Eucharystii, celibat księży, a także dodanie *Filioque* do wyznania wiary, nie należy raczej dyskutować w ciszy i spokoju? Łacinnicy mają tę wymówkę, że podpadli pod jarzmo barbarzyńców, którzy ich oderwali od kultury greckiej. Aluzja ta nie jest bynajmniej pogardliwa lecz dotyka namacalnie jednego z ważnych powodów wzajemnego niezrozumienia się: brak relacji, a niekiedy także właśnie Wschodniaków z Rzymem są przyczyną nieszczęść całego chrześcijaństwa. „Zaklinam Was jak najmocniej, abyście nie podejmowali tej sprawy w duchu sporu. Należało by się bowiem wówczas obawiać, że chcąc naprawić rozdarcie, uczyni się je jeszcze większym. Czy wszelkie nieszczęścia dzisiejsze, wszystkie zamęty, jakie pustoszą królestwa, wszystkie klęski, zarazy i głody, które rujnują nasze miasta i wioski, wszelkie klęski naszych wojsk, nie są wynikiem tego długiego podziału, tego braku zrozumienia naszych Kościołów dla Stolicy apostolskiej?”³

Patriarcha Piotr dodaje w sposób budujący: „Niech łacinnicy poprawią swój dodatek do symbolu, niczego więcej nie żądam, pozostawiając nawet na uboczu jako obojętną (*adiaphoron*) kwestię przaśników”⁴. Zostało w ten sposób wypowiedziane, w symbolicznym roku schizmy, pojęcie „obojętny”, którego różne strony konfliktu nie będą skłonne w ciągu wieków przyjmować ze spokojem. A przecież trzeba było dostrzec oczywistość tego, że w sporach między chrześcijanami nie wszystko ma jednakowe znaczenie i że wbrew poglądom samych uczestników sporów nie należy uwa-

¹ Zob. PG 120, 796-816.

² Por. tamże, 811 B.

³ Tamże, 811 BC.

⁴ Tamże, 811 D.

zać, jakoby każdy najmniejszy nawet szczegół liturgiczny, kanoniczny czy teologiczny, stanowił już przejaw wielkiej herezji, albowiem taka postawa prowadzi jedynie do obskurantyzmu i ślepoty. Piotr zakończył swoją odpowiedź, prosząc Cerulariusza, aby się zwrócił do nowego biskupa Rzymu, kiedy tylko będzie już znany, z prostotą i słodyczą.

Nie dokonało się jednak, rzecz jasna, nic takiego, a Cerulariusz podtrzymał swoje niezłomne nastawienie, gdy tymczasem Humbert z Moyenmoutier uzasadniał podobnie swoje postępowanie. Piotr z Antiochii poczuł się więc zmuszony zrezygnować z kanonicznego i liturgicznego oderwania się od Konstantynopola i zgodzić się na odłączenie od Rzymu. Jednak jego głos pełen rozumu, sympatii i wyczucia jedności Kościoła, rozbrzmiewał jeszcze przez wieki. Odnotujmy tylko, że pojawiali się na Wschodzie inni jeszcze zwolennicy pojednania. I tak Teofilakt z Bułgarii w swoich „Błędach łacinników” (1064) starał się wyraźnie je minimalizować⁵. Dwadzieścia lat potem Jan II z Kijowa, odpowiadając na list, obecnie zagubiony, anty-papieża Klemens III (około 1084), pisał podobnie.

Dwukrotnie, najpierw przy końcu XIII wieku, a następnie w początkach XV wieku, miały miejsce próby trwałego pojednania. Na Soborze Lyońskim II, a następnie na Soborze Ferraro-Florenckim, udało się faktycznie zbudować jedność, ale na papierze, podyktowaną w obu tych przypadkach politycznymi koniecznościami cesarza bizantyjskiego, obleganego przez islam, ale nacisk ludu pozostającego pod wpływem mnichów greckich uniemożliwiał jej zrealizowanie. Dążenia te dowodzą przynajmniej tego, że obie strony uważały wciąż jeszcze zerwanie za nonsensowne i nieznośne. Wypada dodać do tego, że na soborze we Florencji konfrontacja teologiczna odbywała się już na równej stopie, czego nie było jeszcze na Soborze Lyońskim w 1274 roku, chociaż prawdą jest również i to, iż politycznie Zachód łaciński znajdował się na pozycji siły.

Kiedy Turcy oblegali Konstantynopol, ożyła natychmiast jedność z łacinnikami; był to jednak w owym czasie gest wyłącznie urzędowy, który nie pociągnął za sobą zgody mnichów i dostojników. Po zdobyciu Bizancjum przez Turków 29 maja 1453 roku, sułtan ustanowił patriarchą jednego z bardziej żarliwych przeciwników zjednoczenia, teologa Jerzego Scholariosa, który przybrał imię Gennadiusza II. Chociaż kilka lat wcześniej metropolita Mo-

⁵ Por. PG 126, 222-250.

skwy ogłosił własną autokefalię, Konstantynopol wciągnął chrześcijaństwo słowiańskie, a także inne patriarchaty wschodnie, w swój rozłam z Rzymem.

W XV wieku pełnym skostnień historycznych zasługuje na szczególną uwagę wspianała postać kardynała Mikołaja z Kuzy (1401—1464). Ten kapłan, należący do najbardziej uczonych swego czasu, uczestniczył w Soborze Bazylejskim, pracując tam nad pojednaniem z czeskimi husytami. W swoim dziele *Concordantia catholica* starał się właściwie usytuować różne organy chrześcijaństwa: papieństwo, sobory, cesarstwo, proponując zarazem głęboką reformę Kościoła. Związany z papieżem Eugeniuszem IV, pojechał w jego imieniu do Konstantynopola celem przygotowania upragnionej unii z Kościołami Wschodu. Jego wspianała wizja jedności ma charakter teologiczny i filozoficzny. Ukazując, jak Bóg jest ponad „zbieżnością przeciwieństw”, stosuje tę jednoczącą wizję, którą rozwija w formie „docta ignorantia”, do życia Kościoła i do całego chrześcijaństwa, które może się pojednać dzięki patrzeniu przekraczającemu wciąż to, co pojmuje.

Kiedy pół wieku potem Europa poszerza nagle i ostatecznie pole swojego działania na nowym kontynencie, który właśnie odkrywa, bliski będzie już czas nowych zerwań w samym łonie tegoż chrześcijaństwa łacińskiego, które zrodziło to właśnie pokolenie zdobywców i misjonarzy.

Rozdarcie chrześcijaństwa łacińskiego

W ciągu piętnastu wieków chrześcijaństwo łacińskie, jeżeli nawet znało lokalne lub czasowe schizmy i podziały utrzymywało się w jedności skupiającej się wokół Papieża. Oczywiście, w pierwszym tysiącleciu Kościół Afryki Północnej doświadczał na przykład wielkiego oporu donatystów, a Kościół Rzymu, w geograficznym tego słowa znaczeniu, był niejednokrotnie świadkiem przeciwstawiania się dwóch biskupów, z których każdy był wspierany przez swój klan. Siłą jednak w pierwszym przypadku, a perswazją lub zmianą sytuacji politycznej w drugim, jedność bywała przywracana.

Później niemal stała konfrontacja papieństwa z cesarstwem powodowała roszczenia kilku antypapieży popieranych przez germańskiego cesarza rzymskiego. Wszystkie te spory miały jednak charakter czysto polityczny, nigdy zaś teologiczny lub eklezjologiczny, chyba że pod pozorem jakiegoś pretekstu. Inaczej rzecz się miała w XII i XIII wieku, kiedy to katarzy sugerowali inną religię, a waldensi — reformę życia Kościoła, która kwestionowała

same jego podstawy doktrynalne w imię radykalnego ubóstwa. Zespoleni „w sprawie pokoju i wiary”, jak mówiono, na południu Francji i w północnej Italii, Kościół i książęta chrześcijańscy, najpierw pod pretekstem wypraw krzyżowych, a następnie inkwizycji, doprowadzają do wykorzenia kataryzmu zamkniętego w swych własnych sprzecznościach. Nie tak jednak rzecz się ma z waldensami, którzy — nie podając żadnych godnych przyjęcia środków zaradczych — dotykają boleśnie ran Kościoła średnio-wiecznego. Niektórzy z nich się zespolili i przekształcili w „Ubo-gich katolików”, inni zaś wybrali drogę ukrycia i katakumb, gdzie z pokolenia na pokolenie trwali przez prawie trzy stulecia aż do momentu przyłączenia się do reformacji kalwińskiej, która stała się dla nich widzialną ciągłością Kościoła niewidzialnego.

Trzeba jednak stwierdzić, że odstępstwo waldensów, chociaż było trwałe, pozostawało wciąż ograniczone lokalnie, gdy tym-czasem Wielka Schizma Zachodnia (1378—1417), chociaż trwała zaledwie 40 lat, pozostawiła po sobie bardzo bolesne ślady we wszystkich organach chrześcijaństwa i przygotowała w sposób tajemniczy, poprzez jak najbardziej realną logikę braku ciągłości, trwałe podział chrześcijaństwa łacińskiego.

Wiadomo, że kolejny wybór dwóch papieży przez jedno faktycznie konklawe nie zrodziłby jeszcze schizmy, gdyby nie dochodzące wyraźnie do głosu interesy polityczne i narodowe, które doprowadziły do podtrzymania każdego z dwóch wybranych i do tworzenia odpowiednich koalicji. Europa podzieliła się tym samym na dwie, a następnie trzy obediencje; niektóre diecezje miały dwóch rządców, a zakony takie, jak dominikanie czy karmelici — dwóch przełożonych generalnych. Chcąc położyć kres tej gorszącej sytuacji i zakończyć z obopólnym ekskomunikowaniem się, władcy odpowiedzialni za taki stan rzeczy postanowili wyjść z impasus. Ostatecznie Soborowi w Konstancji, zwołanemu przez cesarza Zygmunta, udało się wybrać papieża wywodzącego się z rodziny rzymskiej, Marcina V, uznanego w końcu przez chrześcijaństwo za prawowitego.

Papiestwo wychodziło z tej anarchicznej sytuacji jako znie-sławione i musiało teraz walczyć na płaszczyźnie eklezjologicznej z soborem, który przypisywał sobie wyższość nad papieżem. Po trzech naraz papieżach, jakich ostatnio miało, chrześcijaństwo łacińskie otrzymało dwa skłócone ze sobą sobory. Pojawiły się w związku z tym inne jeszcze odstępstwa, którym Kościół tak podzielony nie był w stanie sprostać. Jeżeli idee Wiklefa (ok. 1330—1384) w Anglii zostały z całą mocą przejęte i znalazły po jakimś czasie swoich spadkobierców, to stało się to dzięki Janowi

Husowi (ok. 1372—1415), który nadał im własną formę, zyskując dla nich wielkie uznanie w Czechach.

Czescy husyci mieszały ze zbawiennymi ideami reformy duchowieństwa sugestie teologiczne, kwestionujące obiektywność sakramentów i pojęcie Tradycji. Potępiając Husa i wykonując na nim wyrok śmierci w lipcu 1415 roku, Sobór w Konstancji uczynił go męczennikiem sprawy trwałej i narodowej. Zwolennicy Husa utworzyli ruch kierowany przez czeskich dostojników i profesorów uniwersytetu w Pradze. Ich żądania, które stanowiły przez długie lata jakby sztandar husytyzmu (komunia pod dwiema postaciami dla wiernych świeckich, a także wolność nauczania i obowiązek ubóstwa dla kleru, co sprawiło, że przyłączyli się do nich waldensi), przedstawiono na Soborze Bazylejskim, który udzielił im kilku zezwoleń dotyczących dyscypliny Kościoła, ale nie jego doktryny. Luter i Kalwin uznali ich potem za swoich poprzedników, a ich potępienie ukazywało, według reformatorów protestanckich, jak bardzo Kościół rzymski nie był nieomylny, albowiem wyciszył całkowicie ich głos natchniony przez Ewangelię, a przeciwny ludzkim tradycjom.

Trzeba przeto stwierdzić, że chrześcijaństwo łacińskie, pozornie zjednoczone na początku XVI wieku, było przeniknięte wielkimi sprzecznościami, „podziemnymi” ruchami i interesami politycznymi. Nie było też zdolne utworzyć jakiegś jednej jednolitej eklezjologii: kwestia relacji papieża do soboru, podobnie jak problem pełni władzy papieskiej wobec narodowych episkopatów, a tym samym monarchii narodowych wraz z ich interesami — nie zostały wyjaśnione. Teologiczne problemy, postawione przez waldensów, zwolenników Wiklefa lub husytów, nie znalazły właściwych odpowiedzi teologicznych. Tylko w jednym wszyscy się zgadzali, nawet papież: Kościół wymaga głębokiej reformy „w swojej głowie i w członkach”. Nikt jednak nie wiedział, kto jej dokona i w jaki sposób. Brutalna i radykalna odpowiedź, jaka przyszła z Niemiec, przerwała dyskusje i spory, ale za cenę rozdarcia chrześcijaństwa.

Jedno jest pewne: protestanczy reformatorzy nie chcieli tworzyć schizmy, a tym bardziej jakichś nowych Kościołów. W pewnym momencie jednak uznali za konieczne ze względu na Ewangelię zerwanie eklezjalne, z którego zrodziły się różne protestantyzmy.

Kwestię przyczyn reformacji protestanckiej podnoszono już co najmniej sto razy i na ogół ją odrzucano jako „źle postawioną”. To fakt, że niektóre odpowiedzi mogły ukierunkowywać umysły w niewłaściwą stronę. Całkowicie jasne jest jednak obecnie to,

że protestancy reformatorzy nie zarzucali Kościołowi rzymskiego „złego stylu życia”, ale tylko „złą wiarę”. Wszyscy oni byli bowiem mocno przekonani o dogłębnym zniszczeniu człowieka, tak że nie mogli nawet wyobrazić sobie świata, a tym samym również Kościoła, jako wyjętych spod słabości i błędów. Uważali jednak, iż udało im się odkryć, że skoro w ich czasach Kościół potrzebował reformy moralnej, to istotny błąd polegał na zeświecczeniu Ewangelii, prowadzącym konsekwentnie do tego, że „zła wiara” rodziła „złe życie”. Tym więc, czego się domagali na wszystkich płaszczyznach, było radykalne zakwestionowanie Tradycji i posługiwania się nią przez Kościół.

W XVI wieku pojawiły się wszelkie rodzaje reformacji protestanckich, dostosowujących się do oczekiwań, a zwłaszcza do struktur politycznych i narodowych. Większościowe protestantyzmy pojawiały się tam, gdzie podtrzymywali je odnośni władcy lub książęta, a więc w Niemczech i w monarchiach skandynawskich, względnie tam, gdzie popierali je obywatele i mieszkańcy, jak na przykład w Zurychu, w Strasburgu, a potem w Genewie. W Szkocji, a zwłaszcza w Anglii, trzeba było długiej ewolucji, aby się ukonstytuowały, w jurydycznym sensie tego słowa, i skonsolidowały: prezbiteriański kalwinizm z jednej strony oraz anglikanizm, który się jawi równocześnie jako katolicki i reformowany. Istnieją ponadto protestantyzmy mniejszościowe, ale w tym przypadku na uwagę zasługuje głównie Francja, albowiem na mocy Edyktu Nantejskiego z 1598 roku, aż do jego odwołania w 1685 roku, ten właśnie kraj, przyznając prawa mniejszości religijnej, stał się — wraz z Polską — wyjątkiem od zasady: *cuius regio, eius religio*, stanowiącej ogólną normę europejską.

Z instytucjonalnego punktu widzenia, protestantyzmy są różnorodne, zachowujące strukturę episkopalną lub przyjmujące wzorzec prezbiteriański, względnie synodalny. Miejsce obrzędów bardzo się tutaj różnicuje, albowiem jedni zachowują w miarę możliwości dawną liturgię pod warunkiem odprawiania jej w języku ludowym, inni natomiast ją odnawiają na podstawie własnej relektury Nowego Testamentu. Różnicuje się także stopień autonomii w odniesieniu do państwa, przy silnym dążeniu do podkreślenia posłuszeństwa władzy cywilnej.

Istnieje ponadto także różnorodność teologiczna, której najbardziej dobitnym i bolesnym przykładem jest Eucharystia, traktowana przez różne wyznania lub grupy na wszelkie możliwe sposoby. Można jednak powiedzieć, że w pierwszych wiekach ich istnienia wiele czynników łączyło ze sobą protestantów na wiele różnych sposobów. Była to na przykład nauka o usprawiedliwie-

niu przez samą tylko wiarę, a także *sola scriptura*, czyli odwoływanie się do samego tylko Pisma świętego jako normy wiary, a poniekąd także i dyscypliny; następnie negowanie wolnej woli, a tym samym odrzucanie wszelkiej współpracy człowieka w swoim zbawieniu, traktowanym wyłącznie jako dar łaski; w końcu zaś antynomia, by nie użyć słowa „awersja”, w stosunku do „papięskiego” („papistycznego”) Kościoła rzymskiego, stanowiąca często wspólny mianownik dla wszystkich tych wspólnot i grup. Trzeba ponadto dodać, idąc przez wieki, lekceważenie i odrzucanie — paradoksalnie, niemal metafizyczne — wszelkich rodzajów pośrednictwa kościelnego.

Chociaż teksty Lutera są od 1520 niesłychanie ostre (podobnie zresztą jak wypowiedzi kontrowersystów katolickich, którzy starali się je odeprzeć), trudno w nich dostrzec jasną wolę odłączenia się od Kościoła rzymskiego, a więc utworzenia jakiejś organizacji autonomicznej, przed rokiem 1529. Decyzja wówczas podjęta jest niewątpliwie znakiem bezsilności. W roku następnym konfesjonalizacja przybiera na sile wraz z — rzecz znamieną — różnorodnością wyznań wiary, których ujednoczenia domagał się Karol V od sejmu w Augsburgu. W ten sposób cesarz, będący równocześnie władcą regionów trzymających się katolicyzmu oraz tych, które przeszły na protestantyzm, w momencie żmudnego przygotowywania przez papieża nowego soboru reformy narzuca konieczność zespolenia się teologów z różnych partii i ugrupowań. To ekumeniczne przedsięwzięcie, które się rozłoży na dwa lata (1540—1541), ukazuje, chociaż nie miało ono żadnej przyszłości, iż nie godzono się tak od razu na ten bezprecedensowy rozłam chrześcijaństwa łacińskiego.

Pierwsze z tych spotkań miało miejsce w czerwcu-lipcu 1540 r. w Haguenau w Alzacji: trudno było tam się pogodzić w kwestii natury Kościoła. W listopadzie najwybitniejsi teologowie obydwu stron spotkali się w Worms i zakończyli swe obrady powierzeniem katolikowi Janowi Eckowi oraz luteraninowi Melanchtonowi reprezentowania każdego z tych pól, jakby dwom zapaśnikom w turnieju, w najbardziej zawilej kwestii konfliktu, jaką była nauka o grzechu pierworodnym. Odroczone aż do kolokwium w Ratyzbonie w kwietniu-maju 1541 roku, debata toczyła się pomiędzy Eckiem, Pflugiem i Gropperem ze strony katolickiej oraz Melanchtonem, Bucerem i Postoriusem, reprezentującymi protestantów. Katolik Seripando, zakonnik augustiański, zaproponował formułę nazwaną „podwójnym usprawiedliwieniem”, którą zaaprobowало kolokwium, której jednak nie przyjął Luter ani Rzym, jak to ukazały potem wyraźnie dyskusje prowadzone na Soborze Try-

denckim. Dwadzieścia lat później, w całkowicie innym już kontekście, monarcha francuski próbował doprowadzić do porozumienia kalwinistów i katolików na kolokwium w Poissy, gdzie Teodor Beza reprezentował partię genewską.

Jednym z często podnoszonych zarzutów przeciwko Soborowi Trydenckiemu było to, że pogłębił on lub utwierdził zerwanie. Niemniej niepodważalnym faktem jest to, iż obok swej pracy dogmatycznej, mającej przypomnieć katolicką naukę, bądź też ją ograniczyć i zasklepić, jak twierdzą niektórzy, Sobór dokonał wielkiego dzieła duszpasterskiego, nie oddzielając nigdy teologii od praktyki, co doprowadziło do spektakularnego odrodzenia się Kościoła rzymskiego. Można by nawet mniemać, że dialog został zamknięty raz na zawsze, ponieważ katolicy realizowali dobrze swoją własną reformę, usuwając niekiedy punkt po punkcie braki wytykane im przez protestantów (co stanowiło pewien aspekt kontrreformacji), protestanci natomiast przeżywali swój własny rozwój, nacechowany licznymi ruchami odnowy, przybierającymi postać dysydencką, albowiem żadna struktura jednocząca nie była w stanie ich zjednoczyć.

Właśnie dlatego bardziej wymowny staje się dialog prowadzony przy końcu XVII wieku pomiędzy Bossuetem i Leibnizem, albowiem ukazuje on bardziej wolę poszukiwania jedności oraz nieporozumienia z nią związane, aniżeli odosobnione trochę wysiłki G. Cassandera (1513—1566) czy Grocjusza (1583—1645), bądź też kontakty pomiędzy anglikanami i gallikanami, podejmowane jeżeli nie przeciwko Rzymowi, to przynajmniej pod jego nieobecność.

Ten bowiem filozof niemiecki, będący doradcą elektora Hanoweru, wystąpił w 1678 roku z inicjatywą wymiany korespondencji z biskupem Meaux. Jest to epoka, w której się przygotowuje odwołanie Edyktu Nantejskiego, a Bossuet opracowuje „Historię przemian Kościołów protestanckich”, która ma być — według niego — „ukierunkowana bardziej na pokój niż na dysputę”. Pojęcie zmiany staje się centralne w dyskusji pomiędzy tymi dwoma wielkimi ludźmi. Kłasyk Bossuet, uważa, że prawda powinna być z samej swej natury niezmienna; przedstawiciel baroku, Leibniz wykorzystuje zmienność protestantyzmu, widząc w niej dynamizm prawdy będącej w ruchu.

Kurtuazyjny, lecz poważny dialog trwa aż do roku 1701. z przerwą w latach 1694—1699. Jednym z ważnych elementów debaty jest akceptacja Soboru Trydenckiego, odrzucanego *a priori* przez protestantów. Kiedy jednak Leibniz stara się ukierunkować dyskusję na problemy bardziej techniczne, aby przygotować

w ten sposób „sobór ekumeniczny”, którego zadaniem będzie rozstrzygnięcie punktów dyskusyjnych, pojawia się pewne znużenie u obu korespondentów. 12 sierpnia 1701 roku Bossuet kieruje do filozofa to, co stanie się jego przedostatnim listem. Argumentacja skupia się na Tradycji będącej owocem nieomyślnej asystencji. „Pozostawcie nas na miejscu, na jakim nas spotkaliście, i nie strajcie się wszelkimi sposobami zmienić wszystko, ani poddać pod dyskusję; zostawcie na ziemi kilku chrześcijan, którzy nie uniemożliwiają podejmowania nienaruszalnych decyzji w kwestiach wiary, mają odwagę popierać religię i oczekiwać od Jezusa Chrystusa, zgodnie z Jego słowem, nieomyślnej asystencji w tych kwestiach. Jest to jedyna nadzieja chrześcijaństwa”.

Widać zatem wyraźnie, jak faktycznie filozofia, względnie teologia historii dzieli te dwa podejścia. Nie dziwi przeto fakt, że protestantyzm stał się tak bardzo podatny na „liberalizm” teologiczny, począwszy od XIX wieku, nawet jeśli od czasu do czasu starał się odkryć na nowo swoje korzenie poprzez powrót do Pisma świętego, czytanego zgodnie ze wskazaniem reformatorów, albo też obrać drogę wzruszenia religijnego, starając się w sposób subiektywny, nawet w przypadku, gdy chodziło o wspólnotę, zapewnić sobie „ten stały punkt religii”, o jakim mówił Bossuet, zespalać go z dogmatem.

Dwa ostatnie stulecia drugiego tysiąclecia zmieniły faktycznie do głębi podejście protestanckie, o ile wolno jest jeszcze mówić o „duchu protestantyzmu”. Pojawiły się jednak dojrzewające stopniowo wielkie inicjatywy ekumeniczne XX wieku, pochodzące od wielkich osobistości protestanckich i głównie przez nie uskuteczniane. Katolicyzm, do którego one także się kierują, przeżył natomiast ze swej strony jeszcze kilka rozłamów.

Rozdarcia katolickie

Prawdę mówiąc, wielkie wyzwanie, którego przewycięzeniu Kościół katolicki poświęcił wiele czasu i trudu, miało charakter polityczno-społeczny, nosi zaś miano Rewolucji francuskiej. Zespolony, zachowując pełną swoją niezależność, z *Ancien Régime*, Kościół, który dostrzegał raczej narastający wciąż antyklerykalizm, o wiele mniej natomiast się zajmował metafizycznymi kontestacjami religii, został nagle zaskoczony pojawieniem się nowych wartości, wiążąc się w sposób całkowicie zrozumiały z ich karykaturami z powodu których cierpiał bardzo dotkliwie i boleśnie. Innymi słowy, powinien był zająć jakąś pozycję w społeczeństwie, które nie chciało już być organiczne lub hierarchiczne, lecz wolne

i demokratyczne, i to panad prześladowaniami oraz doznawanymi wcześniej zniewagami. Nie powinno także się lekceważyć w Kościele katolickim XX wieku swego rodzaju zerwania wewnętrznego, niewidzialnego lecz faktycznie obecnego, które będzie odąd stale się wiązało z oceną wartości świata „współczesnego”, a więc napięcia tkwiącego gdzieś w głębi.

To dopasowywanie się Kościoła, a zarazem jego przeciwstawianie się nowym czasom, spowodowały jasno dostrzegalne rozdarcia, oczywiście bardzo bolesne, które jednak nie pociągnęły za sobą, ze względu na swój niewielki zasięg, następstw typowych dla zerwań szesnastowiecznych.

Włączając się do jansenistycznej schizmy utrechtckiej z XVIII wieku, starokatolicy utworzyli w 1873 roku własny Kościół odłączony, wyrażając tym samym swój sprzeciw wobec dogmatu o nieomyślności papieża w dziedzinie wiary i moralności, ogłoszonego przez Vaticanum I. Ruch ten objął zasadniczo rejony języka niemieckiego. Starokatolicy, których nowa nazwa: katolicy-chrześcijanie, oddaje dobrze ich polemikę z katolicyzmem rzymskim, stracili — jak się wydaje — obecnie swoją specyfikę. Ale także tutaj wypada zauważyć, że Döllinger, który pobudził umysły przeciwko Soborowi Watykańskiemu, nie zamierzał „wznosić ołtarza przeciw ołtarzowi” i sam trzymał się z daleka od starokatolików. W latach 1874 i 1875 popierał istnienie zrzeszeń obejmujących, obok starokatolików, także luteran, anglikanów i prawosławnych. W wydanym w roku 1880 swoim dziele „Konferencje o zjednoczeniu Kościołów” potępiał schizmę jako wielki błąd i zachęcał do zjednoczenia wszystkich chrześcijan wokół ideału Kościoła pierwotnego. Jeżeli nawet katolicyzm rzymski zdaje się być wykluczony z tych jego inicjatyw, to przecież zerwanie jedności traktowane jest jako coś bardzo bolesnego i po prostu nieznośnego.

Utworzenie patriotycznego stowarzyszenia katolików chińskich w 1957 roku miało na celu, według najnowszego listu pasterskiego biskupów, którzy do niego należą (Boże Narodzenie 1999), „wspieranie rządu w realizowaniu jego polityki religijnej, zachowywanie patriotycznej zasady w kraju i w religii, poprawne kierowanie Kościołem oraz skłanianie duchowieństwa i wiernych do czynnego udziału w budowaniu narodu i podtrzymywaniu pokoju na świecie”. Poddany naciskom państwa, ten patriotyczny Kościół uważa się za katolicki, cytując nierzadko papieża i Sobór Watykański II. Świadoma natomiast istnienia Kościoła ukrytego w podziemiu i pozostającego z nią w łączności, Stolica Święta przejawiała wciąż wielką roztropność w chińskich sprawach kościelnych, nie chcąc doprowadzić do oficjalnego zerwania.

Po Soborze Watykańskim II, podjęta przez arcybpa Marcela Lefebvre'a w 1986 roku decyzja o wyświęceniu biskupów bez zgody Rzymu była wyrazem protestu nie tyle przeciwko nowemu *Ordo missae*, bądź też temu, co mogłoby uchodzić za porzucenie tradycji Kościoła trydenckiego, co raczej odrzuceniem, skądinąd bardzo poważnym, tego wszystkiego, co w tekstach Soboru, a zwłaszcza w soborowej *Deklaracji o wolności religijnej*, jawi się jako relatywizacja prawdy katolickiej. Tak więc paradoksalnie, ale i logicznie zarazem, ukonstytuowała się w ostatnich latach schizma kwestionująca całkowicie ekumenizm, do którego się włączył świadomie, ale i roztropnie zarazem, Kościół katolicki.

Poszukiwanie jedności

Po XIX wieku, w którym odnowa religijna zaowocował licznymi nawróceniami i przejściami z jednego wyznania do innego, czego najbardziej wymownym przykładem jest J. H. Newman, narodziło się w XX wieku to, co nosi potocznie miano „ruchu ekumenicznego”. W 1902 roku patriarcha Konstantynopola Joachim III skierował do Kościołów prawosławnych wezwanie do jedności. W 1910 roku, podczas światowej konferencji misyjnej w Edynburgu, kilku pionierów uświadomiło sobie, jak dalece podział Kościołów rujnuje kredyt Ewangelii. Tacy ludzie, jak Natan Söderblom, luterański arcybiskup Upsali w Szwecji, oraz Karol Brent, episkopalny biskup amerykański, znaleźli się po pierwszej wojnie światowej u samych początków dwóch pierwszych organizacji ekumenicznych: *Chrześcijaństwa praktycznego (Life and Work)*, zajmującego się odpowiedzialnością chrześcijan za wielkie problemy społeczne, oraz *Wiary i Konstytucji (Faith and Order)*, która się zajmowała dialogiem doktrynalnym. Te dwie organizacje zespoliły się w 1948 roku, tworząc Ekumeniczną Radę Kościołów, pojętą jako braterskie zrzeszenie Kościołów (po angielsku: *fellowship*). Bardzo szybko i na trwałe wyłonił się bardzo silny biegun „ewangeliczny”, przypisujący główną rolę najróżnorodniejszym protestantom i ich odgałęzieniom, obok bieguna bardziej sakramentalnego, reprezentowanego przez Kościoły prawosławne, które dołączały się stopniowo do organizacji genewskiej.

Kościół katolicki nie włączył się do Ekumenicznej Rady Kościołów, lecz z nią współpracuje oficjalnie od roku 1966. Ekumeniczny wymiar w katolicyzmie jest owocem wielu wyrzeczeń, a nawet heroizmów. Przytoczmy przynajmniej nazwiska O. Portala, ks. Couturiera i O. Congara we Francji, kard. Merciera i dom Lamberta Beauduin w Belgii, lorda Halifaxa w Anglii, M. J. Metz-

gera w Niemczech. 5 czerwca 1960 papież Jan XXIII zapowiedział utworzenie rzymskiego Sekretariatu dla spraw Jedności Chrześcijan, którego rola w przygotowaniu Vaticanum II jest dobrze znana, zwłaszcza gdy chodzi o teksty mówiące o Kościele, o wolności religijnej, o stosunku Kościoła do innych chrześcijan i do Żydów.

Dialog papieża Pawła VI z patriarchą Atenagorasem z Konstantynopola i ich spotkania przybierają tonację wzajemnego szacunku, jakiego nigdy dotąd nie osiągnięto od początków drugiego tysiąclecia, a którym można się delektować w godnej uwagi „Księdze Miłości” (*Tomos Agapis*), w której opublikowano ich wymianę korespondencji w 1971 roku. W przeddzień zamknięcia Soboru byliśmy świadkami wzajemnego zdjęcia anatem z 1054 roku pomiędzy Kościołem łacińskim a Kościołem greckim. Paweł VI prowadził dalej dialog zaufania z następcą Atenagorasa, Dymitriosem I, dialog, który osiągnął swój punkt szczytowy w niesłychanym geście z 14 grudnia 1975 roku, kiedy to papież padł na kolana przed przedstawicielem patriarchy, metropolitą Melitonem, i ucałował mu stopy. Historycy przypomnieli sobie wówczas wymóg postawiony przez papieża Eugeniusza IV w listopadzie 1437 roku w związku z przybyciem patriarchy Józefa: aby ucałował mu nogi, co nie zostało jednak wówczas zaakceptowane. Dymitrios I zrozumiał dobrze tę siłę pokory i zauważył, że tego dnia „papież przekroczył papiestwo”.

Zmieniły się także relacje Kościoła katolickiego z protestantami. To prawda, że Kościół katolicki przedkładał nad udział w Ekuumenicznej Radzie Kościołów grupy przyjaźni i refleksji, a także komisje dialogu z różnymi Kościołami i wyznaniem, dochodzące niekiedy, ale zawsze z wielkim trudem, do wypracowania tekstów zgody, jak to miało ostatnio miejsce z luteranami na temat usprawiedliwienia. Niemniej, dla wielu ekumenizm w tych ostatnich latach XX wieku wyraźnie kuleje. Historyczna panorama, jaką naszkicowaliśmy w wielkim skrócie, może służyć przynajmniej jako przypomnienie tego, jak w ostatnim stuleciu minionego tysiąclecia realizowano dzieło, które miało na uwadze wiekowe zerwania, nie kończące się spory, a zwłaszcza stopniowe oddalanie się, którego następstwem stało się wzajemnie niezrozumienie, stanowiące najcięższą postać braku jedności.

Jeżeli nawet, jak to się mówi niekiedy, historia nabiera tempa, to trzeba jednak dać jej czas niezbędny nie tyle i nie tylko do leczenia ran, co raczej do autentycznego uświadomienia sobie podziałów, ich korzeni i związanych z nimi dramatów. Trzeba to wszystko brać pod uwagę: rozwój Kościoła rzymskiego z żywotną

wciąż rzeczywistością uniatyzmu, coraz mocniejsze akcentowanie roli papieżstwa, ale także napięcia pomiędzy Kościołami prawosławnymi i pokawałkowanie protestantyzmów. Praca ekumeniczna ostatniego półwiecza polegała głównie na wzajemnym poznaniu i uznaniu, a towarzyszyło jej także dokładniejsze zapoznawanie się z momentami zerwań, które wymaga jeszcze bardziej pogłębionego studium. Pozostaje jednak wiele jeszcze do zrobienia, aby zrozumieć innych chrześcijan takimi, jakimi się stali po podziałach. Tylko bowiem za taką cenę prawdziwy dialog będzie mógł przynieść owoce.

Nie należy ponadto się zadowalać eksplikatywną koncepcją historii, analizującej źródła, zespalającej przyczyny ze skutkami, nieodzownej oczywiście wraz z całą swoją dokładnością, w tym jednak przypadku nazbyt ciasną. Trzeba mieć także możliwość przekazywania chrześcijanom o wiele szerszej, teologicznej, a po- niekąd nawet mistycznej wizji historii Kościoła, która sama jedna tylko może pozwolić na przekroczenie stadium konstatowania faktów. Historii świadomej tego, że niesie ona ze sobą grzechy i słabości, że była i jest nadal narzędziem Zła i nie obawia się nazywać go po imieniu, dzięki czemu jest zdolna zgodzić się na przebaczenie i pojednanie; historii, która by się zgodziła ogarnąć przeszłość z wielkodusznym miłosierdziem; a zatem historii, której misją byłoby torowanie drogi dla przeobfitej łaski tam, gdzie obfitowały błędy; a także historii, która umiałaby dostrzec w każdej epoce budowniczych pokoju i jedności, prawdziwych proroków, i zaproponowałaby im, aby stali się autentycznym natchnieniem.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC