

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

PRAWOSŁAWNA IDEA „EKUMENIZM W CZASIE”

Refleksja nad stosunkiem prawosławia do ekumenizmu wydaje się z wielu przyczyn bardzo aktualna. W ciągu ostatnich lat Kościoły prawosławne niejednokrotnie wyrażały swoje zastrzeżenia i obawy odnośnie do dalszego rozwoju ruchu ekumenicznego jako całości. Społeczno-polityczne zaangażowanie ŚRK obudziło wśród wielu prawosławnych niepokój, iż ruch ekumeniczny ulega daleko posuniętemu zeświecczeniu, spychając tym samym zagadnienie jedności chrześcijańskiej na dalszy plan¹. Teologowie prawosłowni wielokrotnie stwierdzali z ubolewaniem, iż pomiędzy oficjalną pozycją Kościołów prawosławnych w ŚRK, a całokształtem duchowego, teologicznego i liturgicznego doświadczenia prawosławia istnieje od początku wyraźna rozbieżność. Nie wydaje się, iż po Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Nairobi (1975) sytuacja uległa radykalnej poprawie. Przekonują o tym refleksje prawosławnych na temat Zgromadzenia w Nairobi oraz ich ocena jego osiągnięć². W wielu wypowiedziach przebija nuta zawodu i rozczarowania, mimo iż uważa się, że Zgromadzenie w Nairobi było „lepsze od Upsali” i dało „więcej nadziei”³. „Prawosławni są nadal ‘obcymi’ w ŚRK” — stwierdził otwarcie jeden z prawosławnych uczestników tego Zgromadzenia. W jej działal-

¹ Por. W. Hryniewicz. *Refleksje po Zgromadzeniu ŚRK w Nairobi*. „Ate-neum Kapłańskie” R. 68:1976 s. 445-461 zwł. s. 454-455; tenże. *Prawosławie a ekumenizm dzisiaj*. „Biuletyn Ekumeniczny” R. 3:1974 nr 4 s. 34-52, zwł. s. 39-42; tenże. *Prawosławna encyklika o jedności i ekumenizmie*. „Znak” R. 27:1975 nr 253 s. 846-859; tenże. *Wyznawanie Chrystusa dzisiaj a jedność Kościoła. Prawosławny wkład do refleksji ekumenicznej ostatnich lat*. Tamże R. 28:1976 nr 270 s. 1571-1599.

² Por. J. Meyendorff. *An Evaluation of Nairobi by the Orthodox Church of Russia*. „St. Vladimir’s Theological Quarterly” T. 20: 1976 s. 42-45; *Position du Patriarcat d’Alexandrie sur l’Assemblée générale du COE à Nairobi*. „Episkepsis” R. 7:1976 nr 152 s. 6; W. Hryniewicz. *Prawosławni o Nairobi*. „Więź” R. 20:1977 nr 1 s. 24-32.

³ Por. Metr. Meliton z Chalcedonu. *A propos de Nairobi* [...] „Episkepsis” R. 7:1976 nr 140 s. 3-4; T. Hopko, C. Tarasar. *The Orthodox at Nairobi*. „St. Vladimir’s Theological Quarterly” T. 20:1976 s. 37-42, zwł. s. 41; Ch. Zaphiris. *Die Teilnahme der orthodoxen Kirche in Nairobi*. „Ökumenische Rundschau” R. 25:1976 s. 271-280.

ności nadal przedłuża się to, co jeden z wczesnych ekumenistów wschodnich nazwał „agonią prawosławnych” (*agony of the Orthodox*). Chodzi o przynależność do organizacji, w której „podstawowe przekonania partnera nie są nawet rozumiane”⁴.

Mimo tych akcentów krytycznych trzeba przyznać, iż Kościół prawosławny dał w ostatnich latach dowód dynamicznego uczestnictwa w popieraniu dialogu teologicznego w obrębie ŚRK. Świadczą o tym prace przygotowawcze do Nairobi oraz wola dalszego aktywnego udziału w pracach Rady. Prawosławne rozumienie ekumenizmu oraz jedności, do której dążą chrześcijanie nabiera w tej sytuacji coraz większego znaczenia. Nie jest rzeczą łatwą dokładne sprecyzowanie prawosławnej koncepcji ekumenizmu oraz natury jedności. Wypowiadając się na ten temat teologowie prawosławni często przedstawiają swój własny, niejednokrotnie bardzo osobisty punkt widzenia, nie zawsze będący wyrazem oficjalnego stanowiska Kościoła prawosławnego jako całości. Niemniej jednak w myśleniu prawosławnym pojawiają się pewne formuły i pojęcia, które w zwięzły sposób wyrażają najbardziej istotne momenty prawosławnej świadomości ekumenicznej. Jednym z takich charakterystycznych sformułowań jest pojęcie tzw. ekumenizmu w czasie. Warto bliżej zapoznać się ze znaczeniem tego wyrażenia, jego rolą w prawosławnym rozumieniu jedności oraz implikacjami dla ekumenizmu w ogóle.

I. POJĘCIE „EKUMENIZM W CZASIE”

Według przeważającej opinii prawosławnych, Kościoły chrześcijańskie dążąc do jedności powinny przede wszystkim przebadac w świetle tradycji pierwszych wieków historyczny proces kształtowania się własnej doktryny oraz form życia od początku. Taki jest sens postulatu sformułowanego przeszło 20 lat temu przez wybitnego teologa prawosławnego, G. Florovsky'ego, podczas Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Evanston (1954): „ekumenizm w przestrzeni” (*ecumenism in space*) należy uzupełnić „ekumenizmem w czasie” (*ecumenism in time*)⁵. Pierwszy bierze pod uwagę przestrzeń, w której Kościoły istnieją dziś obok siebie i pragną zbliżenia; istotą drugiego jest wspólne, świadome, krytyczne i odpowiedzialne nawiązanie do tradycji dawnego niepodzielnego Kościoła, bę-

⁴ Hopko, jw. s. 40.

⁵ G. Florovsky. *The Challenge of Disunity. An Adress Delivered to the Evanston Assembly of the World Council of Churches*. „Sobornost” T. 3:1954/55 nr 16 s. 169-174 oraz „St. Vladimir's Seminary Quarterly” R. 3:1954/55 nr 1-2 s. 31-36.

dającej wspólnym źródłem wszystkich Kościołów i wyznań chrześcijańskich.

W 1961 r. w New Delhi delegaci prawosławni stwierdzili ponownie, iż aktualne wysiłki ekumeniczne cechuje raczej „ekumenizm w przestrzeni” czyli dążenie do osiągnięcia doraźnego porozumienia między aktualnie istniejącymi wyznaniem. Wysiłek ten jest, według prawosławnych, pod wieloma względami niewystarczający. Wspólny grunt dla wszystkich istniejących wyznań odnaleźć można przez krytyczne odniesienie do wspólnych jeszcze dziejów oraz dawnej tradycji apostołskiej, z której wzięły początek⁶. Ten rodzaj poszukiwań teologowie prawosławni określają właśnie mianem „ekumenizmu w czasie” Uważają, że jednym z wstępnych, a zarazem normatywnych warunków jedności jest zgoda w wierze ze wszystkimi epokami. Rozdzielone wyznania powracając do swej wspólnej przeszłości będą mogły odnaleźć się na nowo we wspólnej tradycji. Nie wymaga to wyrzeczenia się własnych tradycji wyznaniowych ani statycznego przywrócenia dawnych form. Chodzi przede wszystkim o reintegrację świadomości chrześcijańskiej, odnalezienie głównych podstaw etosu chrześcijańskiego oraz pełni wiary w zgodzie ze wszystkimi czasami.

Jednakże w 1961 r. ŚRK daleka była jeszcze od przyjęcia idei „ekumenizmu w czasie” jako kryterium oceny istniejącej sytuacji wyznaniowej oraz nowej metody badań ekumenicznych. Świadczy o tym m. in. fakt, iż oświadczenie delegacji prawosławnej w sekcji obrad nad jednością w New Delhi nie zostało nawet zamieszczone w oficjalnym sprawozdaniu z tegoż Zgromadzenia. Z czasem jednak sytuacja zmieniła się na lepsze. Komisja „Wiara i Ustrój” podjęła szereg badań nad teologią patrystyczną (m. in. nad traktatem *O Duchu Świętym* Bazylego Wielkiego) oraz soborami wczesnego Kościoła, zwłaszcza zaś nad recepcją uchwał Soboru Chalcedońskiego. W ten sposób, w dużej mierze dzięki prawosławiu, tradycja wczesnochrześcijańska stała się jednym z istotnych elementów dyskusji ekumenicznej⁷

Pojęcie „ekumenizmu w czasie” wymaga zwrócenia szczególnej uwagi na stopniowe rozejście się między Wschodem i Zachodem, które spowodowało, że ich dzieje przestały być wspólną spuścizną chrześcijaństwa jako całości. W Kościele pierwszych wieków tradycja wschodnia była wspólną podstawą wiary chrześcijańskiej (Ojcowie, sobory, liturgia);

⁶ *Pour un oecuménisme dans le temps*. „Contacts” R. 14:1962 nr 38-39 194-195.

⁷ Por. J. Klinger. *Tradycja starochrześcijańska w doktrynie i duchowości Kościołów wschodnich*. „Studia Theol. Vars.” T. 9:1971 s. 303-320; W. Hryniewicz. *Ekumeniczne znaczenie teologii patrystycznej*. „Roczniki Teol. Kan.” T. 20: 1973 nr 4 s. 178-201.

nikt nie uważał jej za wyłączną własność Wschodu. Eklezjologia o charakterze bardziej centralistycznym na Zachodzie współistniała w pierwszym tysiącleciu z koncyliarnym bądź synodalnym typem eklezjologii wschodniej. Różne tradycje eklezjologiczne nie wykluczały się wzajemnie i nie rozbiły eucharystycznej wspólnoty obydwu Kościołów. Był to w gruncie rzeczy okres koegzystencji różnych tradycji lokalnych. Rozłam spowodował dopiero proces duchowego wyobcowania i psychologicznego rozejścia się, wskutek czego Wschód i Zachód zaczęły stopniowo uważać się za dwa odrębne Kościoły, coraz bardziej sobie obce, a często nawet wrogie. Zachód nie liczył się z istnieniem niezależnych Kościołów na Wschodzie, Wschód natomiast trzymał się na uboczu od nurtów, przemian i konfliktów chrześcijaństwa zachodniego⁸.

Prawosławne rozumienie pojęcia „ekumenizmu w czasie” nie jest jednak wyrazem dezaprobaty dla przeszłości innych wyznań chrześcijańskich. Pojęcie to nie jest wcale równoznaczne z takimi hasłami jak: „powróćcie do nas” lub „powróćcie do ośmiu pierwszych wieków”. Prawosławni zdają sobie sprawę z tego, iż tego rodzaju postawa byłaby zaprzeczeniem działania Ducha Świętego w innych wyznaniach w ciągu wieków. Świadectwo prawosławia o zachowanej w nim nieprzerwanej tradycji wiary ma jedynie dopomóc wszystkim innym Kościołom i wspólnotom odnaleźć ich własne prawdziwe wymiary. Ekumeniczna rola prawosławia polega, zdaniem niektórych, m. in. na tym, aby dopomóc Kościołowi katolickiemu w odnalezieniu wczesnochrześcijańskiej koncepcji prymatu biskupa rzymskiego (*ex consensu ecclesiae*, prymat *honoris causa*, prymat miłości i czci)⁹ W stosunku do Kościołów, które wyszły z Reformacji zadanie prawosławia polega na tym, aby dopomóc im zaakceptować wszystkie konsekwencje przynależności do jednego i niepodzielnego Kościoła, skłaniające do pełnego uczestnictwa w jego tajemnicy.

Tego rodzaju ujęcie problemu ekumenicznego jest równocześnie paradoksalnym apelem, aby chrześcijanie przestali żyć przeszłością i bardziej skoncentrowali swe wysiłki na teraźniejszości i przyszłości. Problem ekumeniczny polega w tej perspektywie nie tyle na odnalezieniu „czystej tradycji”, ile na ustawicznym oczyszczaniu tradycji kościelnych. Utopią byłoby szukanie jedności w samej tylko przeszłości, na przykład w uzgodnieniu poglądów na te problemy dawnego Kościoła, które doprowadziły do schizmy lub w dążeniu do osiągnięcia porozumienia na grun-

⁸ Por. J. Klinger. *Prawosławie a ekumenia*. W: *Z ufnością w przyszłość*. Warszawa 1975 s. 129-142, zwł. s. 131.

⁹ Por. N. A. Nissiotis. *Témoignage et service de l'Eglise une par l'Orthodoxie*. „Contacts” R. 14:1962 nr 38-39 s. 195-204, zwł. s. 201-202; D. Savramis. *Ökumenische Probleme in der neugriechischen Theologie*. Leiden 1964 s. 90-91.

cie pierwszych siedmiu soborów. Sprawa jedności jest sprawą terażniejszości: „rozdzieleni przez wieki możemy zjednoczyć tylko terażniejszość, a nigdy przeszłość; przeszłość można jedynie przewyciężyć”¹⁰. Życie dawnego Kościoła oraz tradycja pierwszego tysiąclecia muszą pozostać dla teologii stałym punktem odniesienia. Wyjście z obecnej sytuacji rozbicia chrześcijaństwa uzależnione jest przede wszystkim od obiektywnego przebadania sposobów i powodów powstania głębokich różnic. Korzenie podziału tkwią w historii. Wychodząc z przeszłości, można bardziej realistycznie ocenić obecną sytuację i lepiej zrozumieć potrzebę kształtowania przyszłości. Dzięki nieprzerwanej tradycji prawosławie pragnie wnieść do ekumenizmu nie swoją własną tradycję, lecz wspólne dziedzictwo, w którym każdy może odkryć punkt wyjścia swego rozwoju teologicznego i duchowego. Przez swoją postawę otwartą i stanowczą Kościół prawosławny chce ułatwić innym ponowne odkrycie tradycji niepodzielonego Kościoła w całej jej pełni¹¹.

II. „EKUMENIZM W CZASIE”, TRADYCJA I JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA

Powoływanie się na życie dawnego Kościoła — zwłaszcza Kościoła trwającego w jedności — nie jest w prawosławiu przypadkowe. Jego celem jest naświetlenie pewnych rysów życia Kościoła, będących podstawą obecnych dążeń do jedności. Nie odnajdzie się jedności w subtelnych wyjaśnieniach i dyskusjach nad samym pojęciem jedności. Jedność należy odnaleźć w samym życiu historycznym Kościoła. Według wyrażenia S. Papadopoulosa, „dążymy do czegoś, co wcześniej było rzeczywistością”¹². Znamy tylko jedność pierwszych wieków, bowiem żadna inna forma jedności nie urzeczywistniła się w dziejach. Prawosławni są głęboko świadomi tego, iż w najgłębszej swej istocie jedność jest darem Bożym. Podkreślają zresztą często, iż Duch Święty będzie twórcą przyszłej jedności i że obecnie nie jesteśmy w stanie jej określić. Niemniej jednak, znając życie i jedność Kościoła pierwszych wieków można mówić już teraz o przyszłej jedności.

W debatach ekumenicznych teologowie prawosławni od dawna zwracali uwagę na ontologiczną i niepodzielną, daną przez Boga, jedność Kościoła, która realizuje się w dziejach. Wierzą oni, iż jedność ta istniała bez przerwy w Kościele prawosławnym, chociażby jego członkowie —

¹⁰ S. Papadopoulos. *Beitrag zur Theologie der Einheit*. W: *Stimmen der Orthodoxie*. Wien 1969 s. 141-186, cyt. s. 162.

¹¹ Tamże s. 165; A. Schmemmann. *Le moment de vérité pour l'Orthodoxie*. W: *Un nouvel âge oecuménique*. Paris 1966 s. 183-195, zwł. s. 189.

¹² Papadopoulos, jw. s. 164.

jako jednostki bądź jako historyczna wspólnota — nie realizowali i nie ujawniali jej konsekwencji. Według sformułowania J. Klingera († 1976) jedność „przetrwiała w tych Kościołach, które nie ulegały wstrząsom doktrynalnym w ciągu historii, zachowując nieprzerwaną tradycję nauki apostoelskiej oraz soborów powszechnych [...]. Kościół prawosławny wierzy i zawsze wierzył, iż w najgłębszej swej istocie tę jedność posiada, a równocześnie na podstawie doświadczenia przeczuwa, że ta jedność może być zawsze zagrożona. Jest ona bowiem darem danym przez Boga Kościołowi, darem, którego Kościół nigdy nie utracił, pomimo historycznych strat i rozłamów, a równocześnie darem, o który zawsze trzeba zabiegać na nowo”¹³.

Prawosławne rozumienie jedności Kościoła wiąże się ściśle z pojęciem żywej dynamicznej Tradycji. Kościół zachowuje swą jedność dzięki żyjącej w nim od początku „świętej Tradycji”, w której działa moc Ducha Świętego. W Tradycji tej szczególną rolę pełni liturgia, doświadczenie świętych wszech czasów, świadectwo życia Kościoła oraz jego służba, będąca przedłużeniem posługi i świadectwa apostołów. Prawosławie zachowało pełnię wiary apostoelskiej oraz nieprzerwaną więź z jednym świętym, powszechnym i apostoelskim Kościołem pierwszych wieków. Charakterystyczną cechą tego ujęcia jest położenie nacisku na nieprzerwanej ciągłości tradycji Kościoła.

Prawosławni zdają sobie sprawę z tego, iż tego rodzaju przekonanie jest trudne do przyjęcia dla innych chrześcijan, którzy utożsamiają „jeden Kościół” z inną tradycją historyczną, albo sądzą, iż ciągłość istnieje w wierze, ale nie można jej utożsamić z poszczególną tradycją. Właśnie ta rozbieżność poglądów stanowi sam rdzeń dylematu ekumenicznego. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że przypisując sobie trwanie w ciągłości jednego, świętego, powszechnego i apostoelskiego Kościoła prawosławie nie pojmuje swego stanowiska w sensie ekskluzywnym. Wyraża przekonanie, iż trwa w pełni wiary apostoelskiej, którą trzeba jednak coraz pełniej ujawniać wraz z innymi chrześcijanami. Nie znaczy to nawet, że prawosławie ma stać się jakimś ośrodkiem zjednoczenia. Prawosławna świadomość ekumeniczna odrzuca ten rodzaj prozelityzmu na równi z wszelką myślą o nakłanianiu innych chrześcijan do przejścia na prawosławie. W stanowisku prawosławnym, pozornie nieprzejednanym, wyraża się jedynie wezwanie, aby wszyscy chrześcijanie dążyli w obrębie swoich własnych Kościołów i tradycji do pełni wiary apostoelskiej, wcielonej w prawdziwie eklezjalnym życiu. Żaden Kościół nie potrzebuje zrywać ze swoją spuścizną kulturową lub zatracać swojej specyfiki; każdy ma przyczynić się do wzajemnego ubogacenia wszystkich. Jeżeli

¹³ Klinger. *Prawosławie a ekumenia* s. 136.

kiedyś jedność zostanie osiągnięta będzie ona posiadała tę samą naturę, co jedność, którą cieszy się w najgłębszych swych wymiarach Kościół prawosławny¹⁴.

Dawny Kościół nie znał uniformizmu. Również jedność, o której mówią prawosławni i którą uważają za niezbędny warunek egzystencji Kościoła wymaga zaakceptowania różnych form życia i kultu oraz wielości formuł doktrynalnych. Bogactwo form jest wyrazem różnorodności darów Ducha Świętego. Jedność ekumeniczna powinna być zatem pluralistyczna i wyrażać się w wielości rozmaitych form. Uniformizm nie jest ideałem tradycji chrześcijańskiej ani jedności ekumenicznej; dowodem tego było bogactwo form pobożności, kultu i myślenia we wczesnym Kościele.

Innym rysem jedności chrześcijańskiej w ujęciu prawosławnym jest jej charakter charyzmatyczny i eucharystyczny. Prawosławni podkreślają, iż jedność ekumeniczna nie może być jednością dyscyplinarną ani instytucjonalną (aluzja do papieżstwa). Nie może to być również jedność oparta wyłącznie na Piśmie św. oraz przepowiadaniu Ewangelii (aluzja do protestanckiego hasła *Scriptura sola*). Jedność ekumeniczna musi opierać się na chryzmatycznych darach, udzielanych przez Ducha Świętego wszystkim historycznym Kościołom. Utożsamia się ona z jednością eucharystyczną, wynika bowiem z Eucharystii, ujawnia się przez nią i w niej się dopełnia (komunia eucharystyczna jest zarówno celem i ukoronowaniem jedności już istniejącej, jak również środkiem leczniczym przeciwko rozbiciu). Z prawosławnego punktu widzenia jedność polega przede wszystkim na pełni obecności zmartwychwstałego Chrystusa w Kościele, który jest Jego Ciałem. Nie jest wynikiem doskonałej organizacji Kościoła ani doskonałej doktryny (żadna doktryna, choćby najdoskonalsza nie jest w stanie wyczerpać pełni prawdy Objawienia), ani nawet samego faktu zachowania nieprzerwanej tradycji. Nie jest jednością uzgodnień teologicznych, lecz jednością życia w Chrystusie zmartwychwstałym. Prawosławni odnoszą się dlatego z niechęcią do wszelkich prób ustalenia jakiegoś niezbędnego minimum dogmatycznej zgody między poszczególnymi wyznaniem. Uważają, iż jedność wynika z pełni życia w Chrystusie, zakłada maksimum wiary oraz pełnię prawdy. Można ją odnaleźć w przeżyciu pełni Bożego daru dla człowieka, a nie w minimalistycznych i redukcjonistycznych schematach, które są wyrazem akceptacji podziału. Prawdziwe wyznanie Chrystusa w pełni danej przez prawdę i wspólnoty sakramentalnej jest adekwatnym wyrazem jed-

¹⁴ Por. raport z kolokwium w Genewie na temat: *Comment les Orthodoxes voient-ils le problème des conceptions de l'unité et modèles d'union?* „Contacts” R. 27:1975 nr 92 s. 378-382, zwł. s. 379.

ności Kościoła oraz jedynym realistycznym celem ruchu ekumenicznego¹⁵.

Na ogół teologowie prawosławni unikają precyzyjnego definiowania eklezjalnego statusu chrześcijan i Kościołów nieprawosławnych. Sądzą oni, iż konsekwencje soteriologiczne herezji lub schizmy powinny być pozostawione sądowi Bożemu. Według N. A. Nissiotisa, „rozłam tworzy schizmatycki wewnątrz jednego i niepodzielnego Kościoła”¹⁶. Wymagania i nie w tej samej mierze. Wtrąca on chrześcijan rozłączonych w stan schizmatyki wewnątrz jednego i niepodzielnego Kościoła”¹⁶. Wymagania należy raczej stawiać samemu sobie, „nawracać się do własnej wiary” i dochowywać jej wierności. Jedność Kościoła ma inny charakter niż jedność, którą można osiągnąć na drodze dyskusji teologicznych czy wzajemnych ustępstw. Realizuje się ona w dziejach, w historycznej i widzialnej wspólnoty. Jest dana przez Chrystusa mocą Ducha Świętego. Jedność ta nie jest jednak rzeczywistością statyczną, daną raz na zawsze, w pełni doskonałą; jest jednością, która stale wzrasta i udoskonala się jako dynamiczny proces, wymagający duchowej przemiany i stałego wysiłku dążenia do pełnej jedności, która urzeczywistni się na końcu czasów. Jedność można zrozumieć jedynie w perspektywie eschatologicznej. Tak rozumiana jedność posiada zatem dwa wymiary: jest tajemnicą jedności danej, a równocześnie zadanej, oczekiwanej w skrusze i natężeniu nadziei¹⁷.

Teologowie prawosławni zdają sobie na ogół sprawę z faktu, iż ekumeniczne świadectwo prawosławia w ŚRK oraz jego wpływ na rozumienie jedności Kościoła nie są zadowolające. W ich wypowiedziach pojawiało się w ostatnich latach wiele akcentów krytycznych pod adresem własnego Kościoła. Chociaż prawosławie ustawicznie głosi, iż jest jednym Kościołem i posiada jedność daną w Chrystusie, faktyczny obraz jego życia daleko odbiega od tego stwierdzenia. Dzisiejsze prawosławie nie daje światu należytego świadectwa jedności, gdyż jest wewnętrznie podzielone. Daleko posunięty etnicyzm, który był ustawiczną pokusą prawosławia, obecnie stał się jego „prawdziwą chorobą” Zjawisko to stało się, zdaniem J. Meyendorffa, tak powszechne, iż wielu prawosławnych nie dostrzega nawet samego problemu. Najbardziej dramatycznym przykładem etnicyzmu jest sytuacja Kościoła prawosławnego w krajach za-

¹⁵ Nissiotis, jw. s. 203; Klinger. *Prawosławie a ekumenia* s. 138-139.

¹⁶ N. A. Nissiotis. *La contribution de l'Orthodoxie à l'unité de l'Eglise*. „La Pensée Orthodoxe” T. 13:1968 s. 81-92, cyt. s. 86.

¹⁷ J. Meyendorff. *Confessing Christ Today and the Unity of the Church*. „St. Vladimir's Theological Quarterly” T. 18:1974 s. 155-165, zwł. s. 163-164; Klinger. *Prawosławie a ekumenia* s. 136-138.

chodnich¹⁸. W diasporze prawosławnej organizacja kościelna jest prawie wszędzie oparta na zasadach czysto etnicznych. Aczkolwiek tendencja ta została potępiona jako herezja na synodzie w Konstantynopolu (1872), dzisiaj pogodziły się z nią niemal wszystkie Kościoły lokalne. Taka sytuacja rzuca jednocześnie na samo doktrynalne i teologiczne zagadnienie natury jedności Kościoła. W niektórych środowiskach sądzi się nawet, iż brak jedności administracyjnej jest dopuszczalny, ponieważ prawosławni zachowują jedność w wierze i sakramentach. W gruncie rzeczy jednak wiara i sakramenty zobowiązują do pełnej wspólnoty życia.

Uzasadniony zatem wydaje się wniosek J. Meyendorffa, iż trudno jest utrzymać prawdziwie chrystologiczne kryterium jedności Kościoła w debatach ekumenicznych, jeśli nie przyjmuje się tego kryterium w obrębie własnego Kościoła. Tego rodzaju postawa jest praktyczną kapitulacją przed sekularyzmem. Przyjęcie świeckich, etnicznych i politycznych kryteriów, które kształtują konkretną egzystencję prawosławia jako wspólnoty chrześcijańskiej powoduje, iż „jedność w Chrystusie” staje się jedynie „duchową abstrakcją”¹⁹. Rozdźwięk między wzniosłymi ideami eklezjologicznymi a konkretną egzystencją prawosławia jest powodem do zadumy i niepokoju dla wielu teologów prawosławnych żyjących w diasporze. Cenną jest jednak rzeczą, iż mają oni odwagę podejść do tego bolesnego problemu z pełną szczerością i krytycyzmem.

III. PRAKTYCZNE IMPLIKACJE IDEI „EKUMENIZM W CZASIE”

Praktyczna doniosłość pojęcia „ekumenizmu w czasie” wynika głównie stąd, że wyznacza ono specyficzną metodę dialogu ekumenicznego oraz wymaga nowej struktury ŚRK.

Pomimo owocnej pracy dokonanej przez teologów prawosławnych, uczestnictwo prawosławia jako całości w ruchu ekumenicznym pozostaje nadal zbyt zewnętrzne, dalekie od rzeczywistego spotkania, dialogu i wzajemnego zrozumienia. Jest to bez wątpienia konsekwencją wielowiekowego wyizolowania Kościoła prawosławnego w stosunku do Zachodu chrześcijańskiego. W ciągu wielu wieków prawosławie nie brało udziału w życiu Zachodu; nie było uważane za równego partnera. Z kolei reformacja i późniejsze dzieje Kościołów zachodnich nie wywarły istotnego wpływu na strukturę, duchowość, liturgię i tradycję Kościoła prawo-

¹⁸ Por. W. Hryniewicz. *Prawosławie zachodnie i jego problemy*. „Znak” R. 24:1972 nr 221 s. 1443/73.

¹⁹ Meyendorff. *Confessing Christ Today* s. 161.

sławnego. Jedyny bodaj wyjątek stanowi teologia prawosławna, która pod wpływem tendencji zachodnich w dużej mierze odeszła od własnych źródeł i metod, lecz de facto nie została zaakceptowana przez świadomość prawosławną.

Uczestnictwo prawosławia w ruchu ekumenicznym jest ograniczone w dużej mierze przez to, że posiada on nadal w przeważającym stopniu charakter zachodni. Teologowie prawosławni często określają go mianem „ekumenizmu zachodniego”²⁰. W ich mniemaniu, aktualna orientacja ruchu ekumenicznego odbiega zdecydowanie od koncepcji prawosławnej. Sam sposób podejścia do zagadnień kontrowersyjnych posiada również charakter wybitnie zachodni, różny od prawosławnego rozumienia większości problemów teologicznych. W odczuciu teologów prawosławnych, nawet Sobór Watykański II — mimo swojego nastawienia ekumenicznego oraz wysiłku wzięcia pod uwagę całej sytuacji ekumenicznej — nie zdołał wyjść poza ramy problematyki zachodniej i pozostał zorientowany bardziej w kierunku protestantyzmu. Ojcowie Soboru nie byli przygotowani do tego, aby zająć się gruntownie problemami wysuwanymi ze strony Kościoła prawosławnego. Wiele z tych problemów nie da się rozwiązać jedynie na płaszczyźnie teoretycznej; wymagają one zmiany w samym sposobie ich postawienia. Nic dziwnego, że prawosławie oraz cała wschodnia tradycja chrześcijańska wzbudziły o wiele mniej zainteresowania Soboru niż świat protestancki. W opinii prawosławnych nastawienie to decyduje o tym, że zbliżenie Kościoła katolickiego dokonuje się w większej mierze w stosunku do Kościołów protestanckich niż w stosunku do Kościoła prawosławnego, co z kolei nie pozostaje bez wpływu na całokształt aktualnej problematyki ekumenicznej²¹.

Tymczasem z prawosławnego punktu widzenia, zasadnicze przeciwieństwo w świecie chrześcijańskim istnieje nie pomiędzy katolicyzmem i protestantyzmem, lecz między Wschodem i Zachodem jako dwoma różnymi i nurtami duchowymi i teologicznymi. Rozłam dokonał się między Wschodem i Zachodem jako całością. Zachód poszedł własną drogą przyjmując poglądy niezgodne, w opinii prawosławnych, z nauczaniem Kościoła niepodzielonego. W tej perspektywie, reformacja była wydarzeniem specyficznym zachodnim oraz następstwem dalszego procesu wewnątrzglobalnego odejścia od prawosławia. Fakt ten powinien wyznaczać właściwą koncepcję dialogu ekumenicznego. Z prawosławnego punktu widzenia jedyną właściwą i wartościową metodą ekumeniczną jest totalna i bezpośrednia konfrontacja doktrynalna²². Nie tyle sama

²⁰ Por. Nissiotis. *La contribution de l'Orthodoxie* [...] s. 84-85; Schmemmann, jw. s. 188.

²¹ Nissiotis. *La contribution de l'Orthodoxie* [...] s. 84.

²² Schmemmann, jw. s. 189.

jedność, lecz prawda i jedność powinny stanowić prawdziwy cel ruchu ekumenicznego, gdyż jedność jest owocem i błogosławieństwem prawdy, prawda zaś — treścią i formą jedności. W tego rodzaju konfrontacji samo istnienie tradycji staje się pierwszorzędnym problemem ruchu ekumenicznego. Ona dyktuje właściwą postawę prawosławia w ruchu ekumenicznym.

Teologowie prawosławni przyznają obecnie, że początkowo zajęli niewłaściwą postawę ekumeniczną. Z braku uczestnictwa Rzymu, przyjęli rolę prawicy „katolickiej”; dali się wciągnąć w kontrowersje zachodnie. Tymczasem — stwierdzają — powinni byli dążyć do przewyciężenia fałszywych dychotomii chrześcijaństwa zachodniego, obcych prawdziwej tradycji prawosławnej (np. słowo — sakrament, wertykalizm — horyzontalizm, autorytet — wolność). Niektórzy sądzą, iż stało się tak w dużej mierze pod wpływem długiego procesu „okcydentalizacji” teologii prawosławnej (zwłaszcza w XVII-XIX w.). Angażując się w ekumenizm, teologowie prawosławni zabierali najczęściej głos na taki lub inny temat, nigdy jednak nie doszło do konfrontacji totalnej. Na ogół panuje przekonanie, że w ruchu ekumenicznym prawosławie broni pewnych prawd typu „katolickiego”, np. sukcesji apostołskiej, siedmiu sakramentów świętych, trzech stopni hierarchicznych. Według A. Schmemanna, tego rodzaju prawdy nie istniały w prawosławiu w formie jasno zdefiniowanej. Nawet terminy zostały zaczerpnięte z podręczników teologii zachodniej. Obecnie trzeba je przebadać w świetle całej autentycznej tradycji prawosławnej. Roli prawosławia nie da się zredukować do obrony tego typu „doktryn”, chociaż w rzeczywistości jego obecność w ruchu ekumenicznym ograniczała się do zajmowania stanowiska w takiej lub innej sprawie doktrynalnej, bez uwzględnienia całości. Na tym właśnie polegała niewłaściwa — zdaniem wielu — postawa prawosławia w ruchu ekumenicznym, którą trzeba obecnie przewyciężyć²³.

Metoda dialogu ekumenicznego, którą sugeruje samo pojęcie „ekumenizm w czasie” wymaga również przewyciężenia niedomagań i nieprawidłowości w dotychczasowym funkcjonowaniu samej struktury ŚRK, zwłaszcza w odniesieniu do udziału Kościołów prawosławnych. Istnieje obecnie 15 autokefalicznych Kościołów prawosławnych, mogących poszczycić się wielowiekową tradycją. Tymczasem Kościołów członkowskich ŚRK jest po Nairobi 286. Przyjmowane są nadal Kościoły i wspólnoty protestanckie, niejednokrotnie nieliczne, dopiero powstałe, nie posiadające dłuższej tradycji. Według obecnej praktyki stawia się je na równi ze starożytnymi Kościołami; każdy Kościół traktowany jest na równi jako jednostka administracyjna. Słusznie zauważył J. Klinger, iż

²³ Tamże s. 192-193.

daje to w rezultacie „absolutnie fałszywy obraz mapy ekumenicznej”²⁴. Od dłuższego już czasu prawosławni proponują, aby struktura ŚRK została oparta na trzech wielkich tradycjach chrześcijańskich: prawosławnej, katolickiej, protestanckiej. Wówczas przestano by traktować poszczególne Kościoły członkowskie w sposób czysto mechaniczny. Trzeba by przede wszystkim położyć nacisk nie na liczebność poszczególnych Kościołów, lecz na wagę i doniosłość „nagromadzonego w nich duchowego doświadczenia, wypróbowanego przez wieki”²⁵. Ta właśnie myśl zawarta jest w prawosławnym postulacie, aby w dialogu międzywyznaniowym uwzględniać nie tylko „ekumenizm w przestrzeni”, lecz także i przede wszystkim „ekumenizm w czasie”. Niestety, w obecnej sytuacji tego rodzaju postulatory — jakże słuszne i uzasadnione — nie spotykają się z należytyym zrozumieniem w ŚRK. Nic dziwnego, iż „głos delegatów prawosławnych coraz bardziej się roztopia w głosach coraz większej liczby delegatów z Kościołów protestanckich”²⁶. Świadczy o tym wymownie przebieg ostatnich Zgromadzeń Ogólnych oraz podejście do zagadnień ekumenicznych w ramach prac Komisji Wiara i Ustrój.

IV. WNIOSKI

Powyższe refleksje skłaniają do wyciągnięcia kilku wniosków na temat aktualnej sytuacji oraz przyszłego rozwoju dialogu ekumenicznego.

Faktem jest, że między tradycją chrześcijaństwa zachodniego oraz tradycją chrześcijaństwa Wschodu nie zaistniała jeszcze prawdziwie egzystencjalna więź i proces żywej wymiany charyzmatów właściwych dla każdej z nich. Kategorie myślenia związane z tradycją wschodnią pozostają nadal niezrozumiałe i obce dla chrześcijan Zachodu. Wielowiekowa separacja oraz wzajemne wyobcowanie czynią dialog niezwykle trudnym. Sam problem tradycji oraz nacisk prawosławnych na jej zachowanie napotykają wciąż jeszcze duże trudności w porozumieniu zwłaszcza z chrześcijaństwem protestanckim. Dla Kościołów i wspólnot poreformacyjnych tradycja nie jest rzeczywistością tak żywą, wszechobecną i egzystencjalnie odczuwalną jak dla prawosławia. Kładą one nacisk raczej na potrzebę ustawicznej odnowy, która wymaga czasem odejścia od ciągłości. Jeśli przerwanie tradycji było kiedyś konieczne, może ono ponownie narzucić się w przyszłości. Dlatego Kościoły poreformacyjne gotowe są przeżywać nowe odejścia i nowe rozdarcia. Zwracając się ra-

²⁴ *Refleksje z Nairobi*. „Życie i Myśl” R. 26:1976 nr 4 s. 78-83, cyt. s. 81.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże. Por. H o p k o, jw. s. 39-40.

czej ku przyszłości „wzywają Ducha Świętego” tak, jak gdyby dotąd jeszcze nie działał. Sam L. Vischer przyznał jednak, iż akcent położony na braku ciągłości wprowadza pewien element niepewności, który w rezultacie często podważa samą zdolność do odnowy²⁷. Protestantka wizja jedności posiada w konsekwencji charakter „wydarzeniowy”. Odwołuje się do doświadczenia i uprzywilejowuje doświadczenie wspólnoty, wiary i świadectwa przeżywane w ruchu ekumenicznym. W tej perspektywie na drugi plan schodzi zmysł ciągłości jedynej wiary katolickiej i apostołskiej. Przyszłość dialogu ekumenicznego zależeć będzie w dużej mierze od tego, czy jedność pojmowana będzie w powiązaniu z ciągłością tradycji (jak chcą prawosławni), czy też po linii „wydarzenia” i nieciągłości (ujęcie protestanckie). W swoim orędziu skierowanym do Komitetu Naczelnego ŚRK patriarcha Pimen stwierdził m. in., iż w ŚRK nie zwraca się należytej uwagi na tradycję Kościoła oraz kontakt z przeszłością²⁸. Przewodniczący Komitetu Naczelnego, M. M. Thomas, w odpowiedzi (22 II 1974) na orędzie patriarchy przyznał, iż nie można zerwać z przeszłością, ponieważ Ewangelia pozostaje ta sama dla wszystkich pokoleń, chociaż każde z nich przyjmuje ją od nowa pod działaniem Ducha Świętego. Wszyscy chrześcijanie powinni razem dążyć do wyrażenia prawdziwego znaczenia świadectwa przeszłości dla świata współczesnego²⁹.

Z drugiej strony jest rzeczą znamioną, iż we współczesnym prawosławiu pojawia się sporo akcentów krytycznych pod adresem samego podejścia do zagadnienia tradycji. Tradycja nie polega na kurczowym trzymaniu się tego wszystkiego, co zostało przekazane przez poprzednie pokolenia, bez zadania sobie trudu, aby odróżnić w niej elementy przemijające, związane z określoną kulturą przeszłości oraz elementy trwałe. Coraz częściej pojawia się przekonanie, iż jedno z istotnych zadań prawosławia polega na umiejętnym przełożeniu podstawowych treści wiary i tradycji chrześcijańskiej na język, który byłby zrozumiały dla człowieka współczesnego³⁰. Jest to zresztą zadanie stojące dzisiaj przed wszystkimi Kościołami chrześcijańskimi. Bogactwo przeszłości nie stało się jeszcze żywą częścią obecnej rzeczywistości Kościołów. Stanie się tak, jeśli również prawosławni będą gotowi uczyć się od Kościołów zachodnich, bowiem ruch ekumeniczny opiera się na zasadzie wzajemnego dawania i brania.

Idea „ekumenizmu w czasie” skłania ponadto do podjęcia gruntownej

²⁷ L. Vischer. *Invoking the Holy Spirit: Report on the Unity of the Church*. „Ecumenical Review” R. 26:1974 s. 578-589, zwł. s. 581.

²⁸ „Contacts” R. 25:1973 nr 84 s. 346.

²⁹ „Contacts” R. 27:1975 nr 92 s. 365-366.

³⁰ Por. sprawozdanie z konsultacji: *L'éducation dans les églises orthodoxes* „Contacts” R. 27:1975 nr 92 s. 421-423.

refleksji nad zagadnieniem metodologii poszukiwań jedności oraz odnalezieniem wspólnych zasad jej rozumienia. Czy jedność wiąże się przede wszystkim z ciągłością, czy też posiada charakter „wydarzeniowy”? Jak pogodzić obydwie punkty widzenia, z których pierwszy jest charakterystyczny zwłaszcza dla prawosławia, drugi natomiast dla tradycji ewangelickiej? Podobnie rzecz ma się z kwestią priorytetu modelu jedności. Czy pierwszeństwo należy do modelu jedności pierwotnej, czy też do modelu kontekstualnego? Jedną z aktualnych tendencji w poszukiwaniu jedności jest raczej podejście kontekstualne, polegające na podkreśleniu roli i znaczenia różnych kontekstów, w których znajdują się wspólnoty lokalne, powołane do dawania wspólnego świadectwa oraz manifestacji jedności. Również w pracach Komisji Wiara i Ustrój dostrzec można oznaki zwątpienia w możliwość dojścia do wspólnego stanowiska w oparciu o Pismo św. (zwłaszcza w dziedzinie eklezjologii i zagadnienia jedności). Zaangażowała się ona raczej w badania istniejących kontekstów biorąc za punkt wyjścia obecne sytuacje, aby z kolei w oparciu o nie dojść do wspólnej nowej wizji jedności. Wydaje się, iż za mało jeszcze bierze się pod uwagę wizję jedności przeżywaną przez Kościół pierwotny. Właśnie tę jedność należałoby uważać za pewien model dla poszukiwanej obecnie jedności. Takie jest stanowisko nie tylko Kościoła prawosławnego, ale również wielu ekumenistów katolickich, a nawet niektórych protestanckich³¹. Należałoby również głębiej naświetlić związek między eklezjologią a eucharystią (eucharystia nie jest jedynie sporadycznym wydarzeniem w życiu Kościoła, lecz wyrazem ciągłości wiary i duchowej spuścizny przekazywanej w Kościele przez wieki), między jednością i „soborowością”³² a strukturami pochodzenia apostołowskiego (misja apostołów, funkcja kapłańska, wspólnoty lokalne, charyzmaty).

Jedność, którą trzeba urzeczywistniać dzisiaj, nie może ograniczać się do samej współczesności. Trzeba odnaleźć więź z wiarą minionych pokoleń. Nie można by mówić o właściwym rozwoju ekumenizmu, gdyby zabrakło mu „ekumeniczności w czasie”, a więc żywej więzi z przeszłością. Jest to bez wątpienia zadanie trudne, ale warte podjęcia, jeśli chce się uniknąć powtarzania starych błędów przeszłości.

Wkraczając w ostatnie ćwierćwiecze drugiego millennium chrześcijaństwa nie podobna nie zamyśleć się nad tymi sprawami. U schyłku pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwo było mniej podzielne niż obecnie. Drugie millennium zapisało na swym koncie dwa wielkie rozdarcia chrześcijaństwa. Któż jest w stanie przewidzieć dzisiaj jak zakończy się to dru-

³¹ Por. Hryniewicz. *Refleksje po Zgromadzeniu* [...] s. 459-460.

³² Tamże s. 451-454 (na temat „wspólnoty soborowej”).

gie tysiąclecie? Czy zdoła ono w ostatnim ćwierćwieczu przewyciężyć główne trudności i utorować drogę trzeciemu millennium chrześcijaństwa ponownie zjednoczonego? Sytuacja współczesna pobudza do stawiania tego rodzaju pytań i ukazuje doniosłość zadań stojących przed Kościołami w ostatnim ćwierćwieczu ostatniego stulecia drugiego millennium.

THE ORTHODOX CONCEPT OF „ECUMENISM IN TIME”

S u m m a r y

It is the basic conviction of this article that the idea of "ecumenism in time", first formulated by G. Florovsky at the Second General Assembly of the WCC in Evanston (1954), may well be considered as the best expression of the Orthodox ecumenical consciousness. The author tries first of all to explain its full meaning in the light of Orthodox understanding of tradition and Church unity. The concept of "ecumenism in time" focuses a special attention on the tradition of the undivided Church. The roots of division are to be found in the history of the Church itself, and more precisely in the mutual estrangement between the East and the West. The Orthodox understanding of the unity of the Church is in fact closely linked with the concept of the living Tradition which at the beginning was common source of inspiration for all Christians, and which has been preserved uninterrupted in the Orthodox Church. All Christian denominations have to aim in their respective traditions at making their own the fullness of the apostolic faith. If one day the unity is restored, it will be of the same nature, the Orthodox believe, as the unity which the Orthodox Church enjoys in its deepest dimensions. The life and tradition of the first millennium must therefore remain a constant point of reference for Christian theology. The article deals next with some practical implications of the idea of "ecumenism in time" in relation to the method of ecumenical dialogue (direct doctrinal confrontation between the Christian East and West) and the necessity of a new structure of the WCC. In his final conclusions the author urges once more the importance of further studies on the problem of tradition, its significance for Christian unity, and finally on the methodology of our common search for unity.

transl. by W. Hryniewicz