

WIL VAN DEN BERCKEN

## ZAKŁÓCONE RELACJE MIĘDZY ROSYJSKIM KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM A KOŚCIOŁEM RZYMSKOKATOLICKIM\*

Podczas Jubileuszowego Soboru Biskupów w sierpniu 2000 r. Rosyjski Kościół Prawosławny wydał ważną deklarację dotyczącą ekumenizmu. W niniejszym tekście postaram się przeanalizować ten dokument, zwłaszcza jego odniesienia do Kościoła rzymskokatolickiego, omówić pozateologiczne czynniki w relacjach Moskwy i Rzymu oraz odnieść się do aktualnych problemów prawosławia i katolicyzmu w Rosji i na Ukrainie, które spowodowały, że stosunki między dwoma Kościołami jeszcze bardziej się ochłodziły. Mimo że deklaracja ekumeniczna została wydana przed pojawieniem się konfliktów z 2002 r., jest ona interesującym dokumentem, ukazującym spojrzenie Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego na Kościół rzymskokatolicki jako partnera w dialogu ekumenicznym.

### I. DEKLARACJA O EKUMENIZMIE

Dokument *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию* (*Podstawowe zasady relacji Rosyjskiego Kościoła Prawo-*

---

Prof. dr WIL VAN DEN BERCKEN – Radboud Universiteit Nijmegen, Holandia; adres do korespondencji – e-mail: wvdbercken@theo.uu.nl

\* Jeden z czterech wykładów wygłoszonych przez prof. W. van den Berckena podczas wizyty w KUL w dniach 21-24 listopada 2005 r. Wykład zatytułowany *The disturbed relations between the Russian Orthodox and the Roman Catholic Church* odbył się 22 listopada 2005 r. i był przeznaczony głównie dla studentów oraz sympatyków Instytutu Ekumenicznego KUL. Tekst był opublikowany wcześniej w „Journal of Eastern Christian Studies” 54:2002 No. 3-4 s. 227-243. Przekładu na język polski dokonał Konrad Klimkowski. Tłumaczenie od strony merytorycznej poprawił Krzysztof Leńniewski, adiunkt IE. Przypisy do zasad bibliograficznych „Roczników Teologicznych” dostosowali mgr lic. Olga Khmelevska i ks. Stanisław Józef Koza.

*stawnego wobec innych wyznań chrześcijańskich*) zawiera teologiczne i ekumenologiczne uzasadnienie idei ekumenizmu<sup>1</sup>. Jest on pierwszym autorytatywnym oświadczeniem ekumenicznym Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego.

Dokument składa się z części ogólnej oraz z bardziej szczegółowego załącznika, zawierającego konkretne informacje na temat poszczególnych Kościołów – partnerów w dialogu ekumenicznym. Tekst rozpoczyna się od jasnej definicji Kościoła prawosławnego jako „prawdziwego Kościoła Chrystusowego”, o którym On sam powiedział, że „bramy piekielne go nie przezmogą”, i który jest „Kościołem Jedynym, Świętym, Katolickim (Соборная, Кафолическая) i Apostolskim”. Jego jedność polega na tym, że „ma jednego Zwierzchnika, którym jest Jezus Chrystus”. Jego prawda tkwi w tym, że prowadzi go Duch Święty, co sprawia, że „nie może on przekraczać praw Bożych ani nawet popadać w błąd”. Jest to czytelny opis, w którym prawosławie pozostaje w zgodzie ze sobą. Taki sam opis równie dobrze mógłby być użyty przez Kościół rzymskokatolicki.

Odniesienia do Cerkwi w pierwszej części dokumentu zasługują na dokładniejszą analizę. Najważniejszym określeniem jest termin „katolicki”, który w języku rosyjskim występuje jako „Кафолический” (w odróżnieniu od terminu „Католический”, którego używa się w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego) i jako „Соборный”, który jest staro-cerkiewno-słowiańskim tłumaczeniem greckiego określenia występującego w *Credo*. Termin staro-cerkiewno-słowiański użyty jest w dokumencie tylko w formule *Credo* (dwa razy), w pozostałej części zawsze występuje określenie „Кафолический” (sześć razy w części pierwszej). W ten sposób dokument podkreśla uniwersalny charakter Kościoła prawosławnego.

Określenie, które pojawia się najczęściej (jedenaście razy), to „prawosławny” lub „prawosławie”, tak więc uniwersalny charakter Kościoła jest pośrednio utożsamiany z prawosławiem. Punktem wyjścia dokumentu nie jest podzielony Kościół Chrystusowy, którego częścią jest prawosławie, lecz utożsamienie jedynego prawdziwego Kościoła z prawosławiem, od którego odłączyły się inne Kościoły. To stwierdzenie dotyczy zarówno Kościoła rzymskokatolickiego, jak i innych Kościołów: asyryjskiego, koptyjskiego, ormiańskiego, syrojakobickiego, etiopskiego i malabarskiego.

---

<sup>1</sup> *Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию* w Internecie na stronie <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r13.htm> [ta strona już nie istnieje, natomiast dokument jest dostępny na stronie <http://orthodoxia.org/lib/1/1/24/10.aspx> – O. Khmelevska] i w *Юбилейный архиерейский собор Русской Православной Церкви: Материалы*. Москва 2000 s. 305-328. Anglojęzyczna wersja tekstu w Internecie na stronie <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000e13.htm>

Kościół rzymskokatolicki został określony geograficznie – jako część „chrześcijaństwa zachodniego”, w którym później nastąpiły reformacyjne rozłamy. Kościół prawosławny nie jest zrównany z geograficznym określeniem „Kościół wschodni”, ponieważ prawosławie „nie jest narodowo czy kulturowo przypisane do Kościoła wschodniego”, co jest oczywiście prawidłowym spostrzeżeniem. Jednakże w sposób pośredni sugeruje ono, że Kościół rzymskokatolicki ma ograniczony zasięg geograficzny. Jest to podejście niewłaściwe, ponieważ katolicyzm nie jest geograficznie tożsamy z Kościołem „zachodnim”.

Warto zwrócić uwagę na to, że dokument nie stwierdza, iż Kościół jest podzielony, lecz że podzieleni są chrześcijanie. Oświadczenie potwierdza, że Rosyjski Kościół Prawosławny w pełni zdaje sobie sprawę z tego problemu i nazywa go „historyczną tragedią, źródłem skandalu, otwartą, krwawiącą raną na Ciele Chrystusa”. Z tego wynika, że dokument dostrzega rzeczywistość podziału, lecz w jego rozumieniu ten podział istnieje jakoby poza Kościołem prawosławnym.

Stwierdzenie, że „wspólnoty, które odłączyły się od prawosławia, nigdy nie były traktowane jako całkowicie pozbawione łaski Bożej”, odnoszące się przecież do wspólnych wartości prawosławia i innych wyznań chrześcijańskich, jest niezręczne. Wymowa tej wypowiedzi jest bowiem negatywna. Te same treści mogłyby być wyrażone w sposób pozytywny, np.: „Łaska Boża łączy wspólnoty nieprawosławne z Kościołem prawosławnym”. Jest to kwestia sformułowania!

Pomimo teologicznej poprawności poglądu, że Kościół jako instytucja Chrystusowa jest święty, dokument nie uznaje faktu, że zwierzchnicy Kościoła niekoniecznie tacy byli i są oni częściowo odpowiedzialni za historyczny proces rozpadu jedności chrześcijaństwa. Tej świadomości brakuje również w bardzo abstrakcyjnej w swej naturze wypowiedzi, że „nie powinno się idealizować przeszłości”, a po stwierdzeniu, że Ojcowie Kościoła „dają przykład duchowego samokrytycyzmu”, nie następuje żaden konkretny przykład takiego samokrytycyzmu. Tym samym winą za schizmy automatycznie obarcza się Kościoły nieprawosławne.

Druga część dokumentu, następująca po opisie prawdziwej natury Kościoła, mówi, że musi on dążyć do przywrócenia „jedności chrześcijan”, a nie jedności Kościoła. Oznacza to powrót innych chrześcijan do jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła, który według dokumentu jest tożsamy z Kościołem prawosławnym. Jest to radykalne stanowisko teologiczne, które w swoim czasie zajmował również Kościół rzymskokatolicki, a które zostało zrewidowane podczas Soboru Watykańskiego II.

Mimo że to poczucie wyjątkowości Kościoła wydaje się współczesnym działaczom ruchu ekumenicznego dogmatyczne, założenie, że zadaniem Kościoła prawosławnego jest dążenie do jedności, jest jak najbardziej postępowe w kontekście sytuacji w Rosji, ponieważ w nacjonalistycznych kręgach Kościoła prawosławnego jest ono odrzucane jako herezja. Dokument stwierdza coś wręcz przeciwnego: zadanie to jest „najwyższym priorytetem”, a nieuczestniczenie w tym przedsięwzięciu „jest grzechem przeciwko Bożemu przykazaniu jedności”.

Konsekwencją stanowiska, że jedność można osiągnąć tylko poprzez powrót do Kościoła prawosławnego, jest odrzucanie wszystkich innych jej „modeli”. Są one następujące:

1. Założenie, że „jedność chrześcijan istnieje niezależnie od barier wyznaniowych i że brak jedności należy wyłącznie do sfery niedoskonałych relacji międzyludzkich [...] Ten model jest odzwierciedleniem idei «Kościoła niewidzialnego», która pojawiła się podczas Reformacji”.
2. Model powiązany z poprzednim, „tak zwana «teoria gałęzi»”, według której za normalną uznaje się sytuację, w której chrześcijaństwo istnieje jako poszczególne gałęzie – wyznania.
3. Próba uzdrowienia podziałów poprzez „kompromisy między wyznaniem”.
4. Uznanie „równości wyznań”.
5. Idea, że pomimo wszystkich różnic istnieje „wystarczająca jedność w «sprawach najważniejszych»” lub że różnice te mogą być zredukowane do nieteologicznych czynników natury społecznej i kulturowej.
6. Założenie, że można osiągnąć jedność „poprzez wspólną służbę chrześcijaństwa na rzecz świata”.
7. Sprowadzenie pojęcia jedności w wierze do niezbędnych prawd i pozwolenie na „wolność w tym, co jest wątpliwe”.

Wszystkie powyższe modele są relatywistycznymi koncepcjami Kościoła. Poszczególne wyznania nie są równe, a te, „które odłączyły się od Kościoła”, mogą ponownie się z nim połączyć jedynie „poprzez skruchę, nawrócenie się i odnowę”. Prawdziwa jedność to „komunia/jedność w sakramentach”, która nie jest jednak „interkomunią”. Podsumowując, poza chęcią dążenia do jedności, płaszczyzna porozumienia między wyznawcami prawosławia a innymi chrześcijanami jest niewielka. Dokument określa Kościoły i wyznania inne niż prawosławne terminem „инославие” („nieprawosławie”) lub „инославный мир” („nieprawosławny świat”). W samym tytule dokumentu „инославие” tłumaczy się jako „inne wyznania chrześcijańskie”. Część

trzecia omawia „inne Kościoły i wyznania chrześcijańskie” bez ukonkretnienia, które z nich prawosławie uznaje za Kościoły, a które nie.

Po cytacie z Trzeciej Prekoncyliarnej Konferencji Panprawosławnej z 1986 r. dokument przechodzi do tematu udziału Kościoła rosyjskiego w działaniach ekumenicznych, a w związku z tym zaczyna stosować termin „Rosyjski Kościół Prawosławny” zamiast „Kościół prawosławny”. Zmiana ta pojawia się po kolejnym dobitnym stwierdzeniu, że wyznawcy prawosławia powinni „jasno zdać sobie sprawę”, że ich religia ma „charakter globalny i uniwersalny (вселенский, универсальный)”.

W części czwartej, która dotyczy znaczenia dwustronnego dialogu z chrześcijanami nieprawosławnymi, dokument wymienia z nazwy tylko anglikanów i starokatolików, a do pozostałych wyznań odnosi się w sposób ogólny. Nie określa również, kim są „najwybitniejsi przedstawiciele” nieprawosławnej teologii, którzy „szczerze i dogłębnie interesują się studiami nad dziedzictwem patrystycznym”. Czy twórcy dokumentu mieli na myśli takich teologów jak Congar lub de Lubac? Dokument budzi podobną ciekawość dość ogólnym stwierdzeniem na temat wymiany z „głównymi ośrodkami nieprawosławnej nauki teologicznej”.

Oprócz dwustronnego dialogu istnieje jeszcze kwestia udziału Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w „organizacjach międzychrześcijańskich”. Przede wszystkim oznacza to uczestnictwo Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w Światowej Radzie Kościołów, mimo że w dokumencie nie wspomina się o tym bezpośrednio (następuje to dopiero w aneksie). Dokument jasno określa warunki, na których Rosyjski Kościół Prawosławny może uczestniczyć w pracach Światowej Rady Kościołów: Kościół musi mieć możliwość głoszenia swojej świadomości eklezjologicznej, iż to on stanowi jedyny, święty, katolicki i apostołski Kościół. Poza dialogiem teologicznym Rosyjski Kościół Prawosławny może podejmować „współpracę” i utrzymywać „robocze stosunki” z różnymi wyznaniem chrześcijańskimi i chrześcijańskimi organizacjami międzynarodowymi.

Dwie ostatnie części deklaracji dotyczą problemów wewnątrzrosyjskich w sferze ekumenizmu. Pojawia się tu kontrowersyjne sformułowanie „teren kanoniczny”, który w znacznym stopniu pokrywa się z terytorium dawnego ZSSR, czyli z terenem obecnej Wspólnoty Niepodległych Państw i krajów bałtyckich. Deklaracja dokonuje ponownej kościelnej konsolidacji przypadkowej w swej naturze rzeczywistości geograficznej i politycznej byłego Związku Radzieckiego, nazywając ją „terenem kanonicznym” Patriarchatu Moskiewskiego. W sprawach społecznych Rosyjski Kościół Prawosławny

rzeczywiście współpracuje na swoim obszarze z już istniejącymi wyznaniem, które dokument nazywa osobliwie „innymi tradycyjnymi wyznaniem”. Oznacza to ograniczenie działalności wspólnot religijnych, które nie są uważane za „tradycyjne”. Ich obecność na terytorium Rosji jest postrzegana jako prozelityzm i zakłócenie „społecznej harmonii” na terenie kanonicznym Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego.

Tradycyjne wyznania mogą prowadzić działalność misyjną i edukacyjną bez prozelityzmu. Prozelityzm jest określany jako „kradzież» wiernych, zwłaszcza za pomocą oferowania im korzyści materialnych”, co samo w sobie nie jest stwierdzeniem niedorzecznym, poza tym, że zdefiniowanie, czym jest „kradzież wiernych”, jest niemożliwe, a każda forma pomocy charytatywnej może być oceniana jako „kuszenie wiernych”. Mimo że dokument nie określa, które wyznania są uznawane za tradycyjne, to Kościół rzymskokatolicki z pewnością do nich nie należy, ponieważ nie jest uprawniony do działalności misyjnej.

Dokument jest bardziej precyzyjny w stwierdzeniach dotyczących sekt, „które odrzucają fundamentalne doktryny chrześcijańskie”. Po ostatnich doświadczeniach z sektami w Rosji zrozumiałe jest, że Rosyjski Kościół Prawosławny nie przyznaje im praw, które nadaje innym wyznaniom chrześcijańskim.

Ostatnia część tekstu porusza ważną kwestię różnicy zdań na temat idei ekumenizmu w samym Kościele prawosławnym. Dokument potępia „grupy ekstremistyczne” w szeregach samego Kościoła prawosławnego, które uważają jakąkolwiek formę ekumenizmu za „zdradę” prawosławia, i odwołuje się do panprawosławnej konferencji w Tesalonikach w 1998 r., na której Kościoły prawosławne zadeklarowały swój „udział w ruchu ekumenicznym, dostrzegając Prawdę w świecie nieprawosławnym”. Z drugiej strony zbyt duży entuzjazm wobec idei ekumenizmu, czego przykładem może być „wchodzenie w sakramentalną jedność ze wspólnotami nieprawosławnymi”, zostaje potępiony.

Ostatnia część dokumentu zawiera również spostrzeżenie, które ma pozytywny wydźwięk ekumeniczny, ale jednocześnie jest sformułowane w dziwny sposób: „Podzieleni chrześcijanie wykazali chęć osiągnięcia jedności w Kościele Chrystusowym”, a „Rosyjski Kościół Prawosławny wyszedł na przeciw temu pragnieniu z gotowością do prowadzenia dialogu...”. To zdanie sygnalizuje raz jeszcze, że inicjatywa pochodzi od ludzi będących obecnie poza tą jednością, a Rosyjski Kościół Prawosławny, jako jedyny prawdziwy Kościół, jest gotowy wyświadczyć im tę przysługę.

Na tym zakończmy analizę teoretycznej części oświadczenia biskupów rosyjskich. W wielu kwestiach pozostaje ono niejasne. W załączniku dokument wspomina o takich Kościołach jak niechalcedoński, rzymskokatolicki, anglikański i starokatolicki, z czego najmniej uwagi poświęca się Kościołowi rzymskokatolickiemu (jedynie 114 słów). Jest to dość zaskakujące, nie tylko z tego powodu, że jako najliczniejszy na świecie zasługuje on na więcej uwagi niż choćby niewielki Kościół starokatolicki, lecz również dlatego, że w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych prawosławie prowadziło dialog z Kościołem rzymskokatolickim, acz dokument zupełnie o nim nie wspomina. W przypadku innych Kościołów dokument nawiązuje do spotkań, podaje tematy dyskusji, podkreśla znaczenie dialogu z anglikanami pomimo niezgodności w kwestii święceń kapłańskich kobiet, a nawet dosłownie cytuje pan-prawosławny dialog ze starokatolikami. Merytorycznie i terminologicznie dokument nie traktuje Kościoła rzymskokatolickiego na równi z innymi Kościołami, co widać jeszcze wyraźniej w odniesieniu Kościoła prawosławnego do działalności Światowej Rady Kościołów, gdzie sprawy ekumenizmu z Kościołami protestanckimi omawiane są szczegółowo i z wyjątkowym zaangażowaniem. Załącznik potwierdza jedynie fakt, że cały dokument w bardzo ograniczony sposób odnosi się do Kościoła rzymskokatolickiego.

## II. OCENA DOKUMENTU

Oto kilka innych uwag oceniających dokument jako całość, a zwłaszcza jego stosunek do Kościoła rzymskokatolickiego.

Podstawową wadą deklaracji, dotyczącą również dokumentu o doktrynie społecznej, jest to, że nie poszukuje ona kontaktu z teologią współczesną, nawet prawosławną. Cytowani są tylko Ojcowie Kościoła, natomiast brakuje jakichkolwiek odniesień do takich dwudziestowiecznych teologów jak Georges Florovsky, Sergiusz Bułgakow, bp Kallistos Ware, metropolita John Zizioulas, Dumitru Stăniloae czy Olivier Clément, nie wspominając o prawosławnych autorach katolickich. Czy w dokumencie deklaratywnie ekumenicznym nie powinny się znaleźć tego rodzaju odniesienia? Dokument nie tylko zyskałby ducha ekumenicznego, ale również poszerzyłoby to zawartą w nim świadomość historyczną. Wskutek ograniczenia treści dokumentu do dokonań teologów z pierwszych wieków chrześcijaństwa czytelnik odnosi wrażenie, że stan wiedzy teologicznej zatrzymał się na poziomie tychże pierwszych stuleci.

Na tym właśnie polega różnica między deklaracją Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego a dokumentami Kościoła rzymskokatolickiego powstałymi po Soborze Watykańskim II. Dokumenty Kościoła katolickiego, nawet jeśli są konserwatywne w swej treści, charakteryzują się intelektualną otwartością na współczesne zmiany i inne wyznania chrześcijańskie. W pozostałych kwestiach Kościół rzymskokatolicki zajmuje takie samo stanowisko jak Kościół prawosławny – on również wychodzi z założenia, że jest jedynym i świętym Kościołem, co ponownie potwierdził w dokumencie *Dominus Iesus*, który został wydany niemal równocześnie z dokumentem Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego (5 września 2000 r.). Mimo że spotkał się on z dużą krytyką, to właśnie Kościół prawosławny mógłby się podpisać pod jego głównymi postanowieniami, gdyby zastąpił wyraz „Католическая” wyrazem „Кафолическая”<sup>2</sup>. Wydaje się, że w dialogu międzyreligijnym Kościół rzymskokatolicki i Kościół prawosławny zajmują w zasadniczych kwestiach to samo stanowisko pośród religijnej nieokreśloności, relatywizmu i synkretyzmu.

Natomiast w dialogu między chrześcijanami to właśnie Kościół rzymskokatolicki i Kościół prawosławny są sobie najbliższe: sakramenty, apostołski charakter i tradycja stanowią wspólną podstawę obu Kościołów. A jednak dokument rosyjskich biskupów nie podkreśla ani nie rozwija kwestii tych wspólnych teologicznych i duchowych podstaw. Rosyjski Kościół Prawosławny nie wykorzystał swojej pierwszej deklaracji ekumenicznej, aby zwrócić uwagę na pozytywny aspekt zgodności z Kościołem katolickim, a wręcz przeciwnie – odniósł się do niego z rezerwą. Dokument nie tylko nie wspomina o podobieństwie w kwestiach teologicznych, ale także typograficznie (pod względem liczby słów) ogranicza Kościół rzymskokatolicki do zjawiska marginalnego. Określanie wszystkiego poza prawosławiem terminem „инославие” i nieprzywiązywanie wagi do wyraźnych różnic w obrębie tego pojęcia nie można raczej nazwać wyważonym podejściem.

Kolejna krytyczna uwaga dotyczy braku świadomości współodpowiedzialności Kościoła prawosławnego za podział, który dokonał się w świecie chrześcijańskim. Kościół jako instytucja święta może być nieomylny („непогрешимый”), natomiast Kościoły lokalne i ich zwierzchnicy (zarówno Kościoła rzymskokatolickiego jak i Kościoła prawosławnego) nieomylni nie są: papieże, patriarchowie, biskupi i metropolici często ulegali wpływom politycznym i ludzkim słabościom. Inaczej przedstawiają się stosunki między patriarchami Konstantynopola i papieżami Rzymu, którzy uznali wspól-

<sup>2</sup> Zob. А. Кырлежев в „Русская Мысль” z 12 października 2000 г.



ną odpowiedzialność za zaistniałą sytuację historyczną. Rosyjski Kościół Prawosławny nie jest jeszcze gotowy na przyjęcie takiej perspektywy historycznej i na taką jakość przywództwa religijnego w chrześcijaństwie.

Dokument chłodno i powściągliwie odnosi się do idei ekumenizmu: nie wyraża chęci kontynuowania „dialogu pomimo trudności” ani z Kościołem rzymskokatolickim, ani też z innymi Kościołami. Nie daje on nadziei na szybkie zjednoczenie chrześcijaństwa, nie ma również charakteru pojednawczego. Wszystkie te elementy mogłyby wystąpić bez szkody dla jego teologicznej poprawności. Jest to kwestia tonu, stylu, ducha.

### III. KWESTIE POZATEOLOGICZNE: PARADYGMAT NARODOWY

Na wyraźnie widoczne w dokumencie ochłodzenie stosunków między Kościołem prawosławnym a Kościołem rzymskokatolickim należy oczywiście patrzeć przez pryzmat zmian lat dziewięćdziesiątych, do których można zaliczyć przywrócenie Kościoła grekokatolickiego na Ukrainie oraz mianowanie katolickich „administratorów apostołskich” w Rosji. W 2002 r. pojawił się również problem dość prowokacyjnego przemianowania administratur apostołskich w formalne diecezje rzymskokatolickie.

Oprócz tych ostatnich wydarzeń, mających miejsce po rozpadzie Związku Radzieckiego, istnieje jeszcze inny czynnik, który utrudnia relacje między „Moskwą” a „Rzymem”, a mianowicie paradygmat narodowy. Został on ukształtowany przez historyczny rozwój Rosji i wzmocniony strukturalnie przez narodowościową formę organizacyjną Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Rosyjski Kościół Prawosławny uważa, że jego rola jest nierozdzielnie związana z rozwojem własnego narodu i państwowości, co w praktyce (nie w teorii) oznacza, że traci ona z oczu ponadnarodowy aspekt Kościoła, nawet pod względem organizacyjnym. Takie pozateologiczne pojęcia jak „terytorium kanoniczne”, „Kościoły obce” lub „nietradycyjne” powstają w wyniku postrzegania Kościoła jako elementu organizacji państwowej. Postaram się wyjaśnić tę kwestię.

Problem postawy ekumenicznej Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego wobec katolicyzmu dotyczy bardziej paradygmatu państwo–Kościół niż różnic teologicznych. Rosyjska mentalność religijna charakteryzuje się dużym wyczuleniem na historyczne przeciwstawienie Wschód–Zachód, Rosja–katolicyzm, Moskwa–Rzym. Uniatyzm jest jednym z takich historycznych czynników, ale i bez niego istnieją punkty zapalne między prawosławną Rosją

a katolickim „Zachodem”, począwszy od walki Aleksandra Newskiego z zakonem krzyżackim do zdobycia Moskwy przez Polaków w XVII wieku i antyprawosławnego stanowiska Rzymu w kwestii XIX-wiecznych wojen bałkańskich (o których pisał Aleksy Chomiakow). Te zadawnione urazy nadal odgrywają znaczącą rolę we współczesnym religijnym i historycznym poszukiwaniu przez Rosyjski Kościół Prawosławny swej narodowej tożsamości, o czym świadczą obchody zwycięstwa Aleksandra Newskiego, przywoływanie postaci patriarchy Jermogena (który stał na czele zbrojnego oporu przeciwko polskim katolikom) oraz reakcje Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego na konflikty zbrojne w byłej Jugosławii<sup>3</sup>.

Ideologiczne, instrumentalne podejście do historii jest także widoczne w dorocznych obchodach święta Cyryla i Metodego, podczas którego święci ci są przedstawiani nie tylko jako twórcy cyrylicy, ale również jako patroni słowiańskiej jedności między Rosjanami, Ukraińcami i Białorusinami, jako pewnego rodzaju protoplaści świętych Rosji. Rosyjski Kościół Prawosławny znacjonalizował kult świętych Cyryla i Metodego. Zrobiono z nich antykatolików, pomimo że udali się do Rzymu, aby uzyskać pozwolenie na swoje słowiańskie tłumaczenia tekstów liturgicznych. Pozwolenia udzielił papież Jan VIII (lecz zostało ono później cofnięte fatalną w skutkach decyzją jego nietolerancyjnych następców). Ci wielcy misjonarze akceptowali Rzym jako administracyjne centrum Kościoła, lecz odrzucili kulturalną dominację świata łacińskiego. Pochodzili ze Wschodu, a zostali pochowani na Zachodzie. Są oni ostatnimi świętymi niepodzielonego Kościoła. Czy nie byłoby właściwiej obchodzić wspólnie ich kościelne święto i ustanowić je dniem modlitwy o przywrócenie jedności, która istniała za ich życia? Czy nie lepiej byłoby, zgodnie z ich działalnością, ogłosić ich „mostem między Wschodem a Zachodem” i „patronami Europy” (jak to zrobił Jan Paweł II w 1986 r.), niż utrzymywać anachroniczne poglądy, iż byli oni duchowymi przodkami etnicznej, słowiańskiej wizji Kościoła?<sup>4</sup> Czy nie lepiej wykorzystać doświadczenia historii w celu zwalczania dawnych uprzedzeń, niż je pielęgnować?

---

<sup>3</sup> Więcej informacji o Aleksandrze Newskim można odnaleźć np. w Internecie na stronie: <http://www.pravoslavie.ru/archiv/ledovbitva.htm>; o patriarche Jermogenie zob. w „Service Orthodoxe de Presse” kwiecień 2002 s. 14. W latach dziewięćdziesiątych pojawiło się wiele ideologicznych artykułów w prasie religijno-nacjonalistycznej, które dotyczyły wojny przeciwko Serbii i rzekomego spisku Watykanu i NATO.

<sup>4</sup> W Mińsku prawosławni i katolicy współpracują ze sobą przy obchodach święta Cyryla i Metodego.

Poza użyciem pojęcia „słowiański”, które nie powinno występować w słowniku kościelnym, paradygmat narodowy ujawnia się również w inny sposób, a mianowicie poprzez używanie pewnej grupy wyrażeń, które zaczęły odgrywać znaczącą rolę w rosyjskiej duchowości religijnej. Takie określenia jak „ojczyzna” czy „naród rosyjski” są wszechobecne w książkach dotyczących historii Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, w czasopiśmie, przemówieniach Patriarchy Moskwy i kazaniach wygłaszanych przez duchownych prawosławnych. Kościół rosyjski głosi, że „miłość Ojczyzny” jest podstawową chrześcijańską cnotą, co uzasadnia cytatami z Nowego Testamentu (klasyczne miejsca to J 15, 13 i 1 J 4, 20, gdzie nie wspomina się o ojczyźnie). Idea patriotyzmu wcale nie istnieje w Nowym Testamencie, ale Rosyjski Kościół Prawosławny uważa, że cechuje go „patriotyczne oddanie, patriotyczna misja i patriotyczna posługa”. Lojalność w stosunku do prawosławia i miłość ojczyzny („верность православию и любовь к родине”) są często ujmowane razem, jakby były nierozdzielne.

Konsekwencją połączenia pojęć Kościoła i ojczyzny, prawosławia i kultury jest zawężenie eklezjologii w świadomości wiernych – nie w sensie teologicznym, lecz psychologicznym. To samo odnosi się do narodowego kultu świętych: zasługi dla ojczyzny zawsze wychwala się w hagiografiach. W przypadku św. Sergiusza z Radoneża niezmiennie wspomina się o jego udziale w „zjednoczeniu ziem rosyjskich”. Również niedawna kanonizacja cara Mikołaja II pasuje do tego narodowo-religijnego wzorca.

Kolejną konsekwencją ścisłego powiązania między Kościołem a kulturą narodową jest ilustrowanie chrześcijańskiego przesłania wyłącznie cytatami autorów, teologów i świętych narodowych. W oficjalnych publikacjach kościelnych, takich jak dokumenty powstałe na radach biskupów, synodach czy orędzia Patriarchy Moskwy, nigdy nie cytuje się autorów lub myślicieli spoza Rosji w celu podkreślenia motywu uniwersalnego, chrześcijańskiego (podczas gdy encykliki papieskie nawiązują do rosyjskich myślicieli, takich jak Fiodor Dostojewski, Włodzimierz S. Sołowjow czy Paweł Fłoreński). Rosyjski Kościół Prawosławny kultuwyuje „duchową autarchię”, duchowość narodowo-religijną.

Mimo że paradygmatu narodowego nie używa się jako pojęcia teologicznego (jak zauważyliśmy, również w dokumencie o ekumenizmie w zasadzie podtrzymuje się uniwersalny charakter Kościoła), to został on wykorzystany w ostatnio powstałej doktrynie społecznej Kościoła prawosławnego, w której motyw państwowości („государственность”) stanowi dodatek do motywu narodowości („народность”). W tych wszystkich przypadkach to religijny

nacjonalizm ma ogromny wpływ na religijny i psychologiczny sposób myślenia ludzi.

Z takim psychologicznym nastawieniem trudno będzie, nie tylko rosyjskim wiernym, traktować chrześcijaństwo jako, przede wszystkim, religię ponadnarodową. Również zwierzchnikom Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego trudno jest zaakceptować aktywną obecność innych chrześcijan na ich terytorium kanonicznym, która jest automatycznie uważana za konkurencję i naruszenie praw narodowych. W ten sposób dochodzimy do pojęcia, które odgrywa ważną rolę w obecnej polemice między Rosyjskim Kościołem Prawosławnym a Kościołem rzymskokatolickim: terytorium kanoniczne.

#### IV. W CZYM PATRIARCHAT MOSKIEWSKI MA RACJĘ, A W CZYM SIĘ MYLI?

Z punktu widzenia utożsamienia Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego z narodem rosyjskim powstanie diecezji rzymskokatolickich w Rosji uważane jest za atak na terytorium kanoniczne Patriarchatu Moskiewskiego. Byłoby niedopuszczalne, gdyby „nasz kraj miał zostać prowincją Watykanu” – powiedział patriarcha Aleksy w jednym z wywiadów<sup>5</sup>. Jego zdaniem polityczna zasada niepodległości narodowej i integralności terytorialnej odnosi się także do Kościołów. W wywiadzie dla gazety „Известия” patriarcha Aleksy powiedział, że pojęcie „terytorium kanoniczne” nie ma znaczenia dogmatycznego, lecz że jego znaczenie wynika z historii Kościoła prawosławnego. Używa się go jednak wyłącznie w odniesieniu do krajów tradycyjnie uznawanych za prawosławne lub katolickie, tak więc odzwierciedla ono jedynie rozpoznanie określonej rzeczywistości historycznej. Argument patriarchy Aleksego jest nieprzekonujący: historycznie podział Kościołów jest jednakowo realny i nie przebiega on wzdłuż granic państw, lecz rozciąga się na cały świat chrześcijański. Podobnie jak tradycyjnie katolickie państwa, np. Włochy czy Hiszpania, oraz protestanckie *Landeskirchen* w Niemczech nauczyły się współistnieć z innymi Kościołami na swoim obszarze, tak też i prawosławne kraje będą musiały poddać się wpływom różnorodności religijnej.

Co ważniejsze, z teologicznego punktu widzenia, mówienie o religijnych „państwach” lub „narodach” jest niemożliwe. Religia stanowi indywidualny

<sup>5</sup> „Известия” 13 Мая 2002.

wybór każdej osoby i nie jest ona cechą kulturową, z którą człowiek się rodzi jako obywatel danego państwa. Z tego powodu argument patriarchy Aleksego, że wielu Rosjan należy do Kościoła prawosławnego na podstawie „autoidentyfikacji kulturowej”, nie jest przekonujący. Nie ma to nic wspólnego z religijnością ani z Ewangelią. Większość Francuzów identyfikuje się z religią katolicką, co nie znaczy, że Francja jest krajem katolickim. Uczestnictwo we Mszy świętej we Francji jest na równie niskim poziomie jak w Rosji.

W dokumencie znajdujemy jeszcze jedno określenie, które ma niewiele wspólnego z teologicznym sposobem myślenia. Sformułowanie, że Watykan postępuje zgodnie z „zasadami gospodarki rynkowej”, jest również retoryką polityczną. W takim razie duchowy monopol Patriarchatu Moskiewskiego powinien być z kolei nazwany „zasadą gospodarki państwowej”. Dokument *Informacje dotyczące prozelityzmu katolickiego wśród ludności prawosławnej w Rosji*, opublikowany przez Departament Relacji Zewnętrznych Patriarchatu Moskiewskiego dnia 25 czerwca 2002 r., zawiera więcej takich pozateologicznych argumentów<sup>6</sup>. Wskazuje on na „ogromny wpływ, jaki prawosławie miało na tworzenie się państwowości Rosji”, na przykład w czasie polskiego najazdu na Rosję na początku XVII wieku, kiedy to Kościół prawosławny był inicjatorem walki o niepodległość. Jest to oczywiście niepodważalny fakt, ale jednocześnie jest on nieistotny z teologicznego czy eklezjologicznego punktu widzenia. Porównanie obecnych działań Rzymu na terenie Rosji z „eklezjologią wypraw krzyżowych” nie można raczej nazwać uzasadnionym w świetle faktu, że hierarchia katolicka istniała przecież kiedyś na ziemiach wschodniej Europy.

Nacjonalistyczny sposób myślenia i interpretacji rzeczywistości narzuca także posługiwanie się romantycznym stereotypem „rosyjskiej duszy, która charakteryzuje się niezwykłą otwartością i podatnością na Słowo Boże”, oraz takim, wedle którego „Zachód jako terytorium, za które historyczną i duszpasterską odpowiedzialność ponosi Kościół rzymskokatolicki, [...] staje się coraz bardziej świecki i ateistyczny”. Przykładem typowo rosyjskiego rozumowania jest przekonanie, że katolicyzm w Rosji jest w rzeczywistości „religią etniczną” potomków Polaków i Niemców. Szkodliwe jest również przekonanie, że starania księży katolickich, aby podkreślić „uniwersalizm” [cudzy-słów w oryginale] katolicyzmu, wprowadzają w błąd „ludność miejscową”. Dokument obwinia Kościół katolicki o to, że przez utworzenie diecezji „przestał być strukturą duszpasterską dla mniejszości etnicznych w Rosji”.

<sup>6</sup> <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/ne207011.htm>

Jedyną użyteczną cechą dokumentu *Informacje* jest to, że w przekonujący sposób ukazuje on działalność misjonarską siedemnastowiecznych katolickich zakonów i zgromadzeń. Prawdą jest, że ci księża i zakonnice mieliby wystarczająco dużo pracy na Zachodzie i bez trudu mogliby zamieszkać w tamtejszych klasztorach, które szybko obecnie pustoszeją. Wszyscy mieszkańcy tych klasztorów to obcokrajowcy (Polacy, Słowacy, Włosi, Meksykanie)<sup>7</sup>.

Uznając prawo do funkcjonowania w Rosji zakonów i zgromadzeń katolickich oraz doceniając ich działalność dobroczynną i oświatową, można jednocześnie poczynić kilka krytycznych uwag dotyczących działań Kościoła rzymskokatolickiego w Rosji. Z powodu przyjęcia jednostronnej strategii Watykan w równym stopniu ponosi winę za napiętą sytuację między stronami, co Patriarchat Moskiewski za swoją zbyt gwałtowną reakcją na działania strony katolickiej. Mianowanie biskupów rzymskokatolickich w Moskwie, Nowosybirsku, Saratowie i Irkucku jest zniewagą dla Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Dokonało się to bez konsultacji z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym, krótko po spotkaniu prawosławnej delegacji z papieżem z okazji Światowego Dnia Modlitwy w Asyżu (25 stycznia 2002 r.) i na krótko przed planowaną wizytą kardynała Waltera Kaspera w Moskwie. Odwołanie wizyty przez Moskwę było częściowo zrozumiałe. Mianowanie nastąpiło również kilka dni po spotkaniu arcybiskupa Tadeusza Kondrusiewicza, zwierzchnika rosyjskich katolików, z metropolitą Kyrylem. Kościół katolicki nie uznał wtedy za stosowne poinformować stronę rosyjską o planowanym kroku. Metropolita Kirył ma rację, kiedy w komentarzu stwierdza, że taki potajemny sposób działania Kościoła katolickiego w stosunku do prawosławnego partnera w dialogu „oznacza profanację samego dialogu”<sup>8</sup>.

Nie da się pogodzić polityki podkreślania obecności Kościoła katolickiego na ziemiach Europy Wschodniej z ideą postrzegania przez ten Kościół Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego jako „Kościoła siostrzanego”. Nie istniała żadna obiektywna potrzeba, aby zamiast dotychczasowej apostolskiej administracji w Rosji powołać formalne diecezje. Powinno się postawić pytanie, czy taka równoległa do prawosławnej kościelna struktura organizacyjna wpisuje się w logikę idei Kościołów siostrzanych, tzn. takich, które

---

<sup>7</sup> Kiedy odczytujemy nazwy tych zachodnich zgromadzeń katolickich w kontekście rosyjskim, możemy zwrócić uwagę na często dość osobliwy charakter duchowości, której zgromadzenia te są owocem: Synowie Niepokalanego Serca Błogosławionej Dziewicy Maryi, Siostry Świętej Rodziny, Służebnice Ducha Świętego, Służebnice Jezusa w Eucharystii, Ubodzy Słudzy Boskiej Opatrzności.

<sup>8</sup> W liście do abpa T. Kondrusiewicza. Zob. <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/ne207012.htm>

uznają swój wzajemny sakramentalny charakter i apostołskie dziedzictwo. Kiedy Kościół rzymskokatolicki zaczyna konkurować z Kościołem prawosławnym, zaprzecza jego definicji sformułowanej na Soborze Watykańskim II.

Paradoksalnie, oczywisty argument Watykanu, że Patriarchat Moskiewski również posiada diecezje w Europie Zachodniej, jest mało przekonujący. Fakt, że różne prawosławne Kościoły autokefaliczne mają swoje diecezje w krajach zachodnich, a często kilka w jednym państwie, jest bardziej niekorzystny dla prawosławia niż dla katolicyzmu: udowadnia, że paradygmat narodowy lub etniczny jest nadrzędny dla kościelnej struktury prawosławia, co jest zaprzeczeniem istoty eklezjologii. Jak można oczekiwać od wielu Kościołów prawosławnych, aby zaakceptowały równorzędność Kościoła katolickiego na własnym terytorium kanonicznym, jeśli nie mogą one osiągnąć jedności we własnej diasporze?<sup>9</sup>

Jednakże zerwanie stosunków między Moskwą a Rzymem miało swój początek wcześniej, tzn. w 1989 r., kiedy to nastąpiła restytucja Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie Zachodniej. W odróżnieniu od powołania rzymskokatolickich diecezji był to akt zadośćuczynienia niesprawiedliwości dziejowej, tzn. rozwiązania w 1946 r. istniejącego od wieków Kościoła przez reżim komunistyczny i przekazanie jego budynków Patriarchatowi Moskiewskiemu. W tej kwestii Patriarchat Moskiewski wykazał się słabym wyczuciem rzeczywistości historycznej, okazując niechęć do uznania decyzji ówczesnych władz komunistycznych za niesprawiedliwość. Wreszcie metropolita Kijowa Wołodymyr odmówił spotkania z papieżem podczas jego wizyty na Ukrainie w czerwcu 2001 r., co było dyplomatyczną zniewagą i decyzją świadczącą o krótkowzroczności metropolity. W tym najodpowiedniejszym momencie obydwie Kościoły mogły zamknąć okres, w którym były pod silnymi wpływami czynników politycznych.

Także Kościół katolicki, zarówno greckokatolicki jak i rzymski czy ukraiński, nie zawsze działa w duchu pojednania: Kościół greckokatolicki prowokuje Kościół prawosławny, planując przeniesienie stolicy biskupstwa ze Lwowa do Kijowa, ku czemu nie ma żadnych historycznych podstaw ani potrzeby duszpasterskiej, jak również próbując podnieść tytuł arcybiskupa większego do rangi patriarchy, tworząc egzarchat doniecko-charkowski<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Metropolita Kirił wskazuje na etniczne nazwy diecezji rosyjskich w zachodniej Europie jako dowód, iż nie zostały one utworzone w celu podejmowania prozelityzmu wśród ludności miejscowej. Zob. „Московский Церковный Вестник” 2002 nr 4 s. 4.

<sup>10</sup> Zob. czasopismo internetowe „Религия и общество” nr 19 (Киев) i „Журнал Московской Патриархии” 2002 nr 8 s. 18.

Kościół katolicki na Ukrainie chce się również rozrastać poprzez utworzenie diecezji w Charkowie i Odessie. Ponadto wzmocnienie rzymskich i greckokatolickich struktur jest osobliwie dualistyczną polityką ze strony Watykanu. Jak można oczekiwać, że Kościół katolicki będzie się stosował do zasady „jeden biskup – jedno miasto” w relacjach ze swoim prawosławnym Kościołem siostrzanym, jeśli równocześnie mianuje zarówno biskupów rzymskich, jak i unickich w tych samych miastach?

Pojawiają się sprzeczności w polityce Watykanu w stosunku do Kościołów prawosławnych w Rosji oraz na Ukrainie, jak gdyby te dwa kierunki myślenia ścierały się w walce o pierwszeństwo. Z jednej strony istnieją zasady, sformułowane w 1992 r., dotyczące dążenia do utrzymywania dobrych kontaktów z lokalnymi Kościołami prawosławnymi i unikania paralelnych struktur ewangelizacyjnych. Z drugiej strony dziesięć lat później powołuje się sześć diecezji rzymskich<sup>11</sup>. Z jednej strony pojawia się szczerą chęć dążenia do dialogu z Kościołem prawosławnym, który został uznany za Kościół siostrzany na Soborze Watykańskim II, z drugiej strony zwraca uwagę nieobecność tego określenia w deklaracji *Dominus Iesus*; z jednej strony odrzuca się uniatyzm jako środek do osiągnięcia jedności z Kościołem prawosławnym w dokumencie z Balamand, a z drugiej strony dalej utrwała się uniatyzm.

Pod pewnymi względami zwierzchnicy Patriarchatu Moskiewskiego mają rację, krytykując kościelną politykę Rzymu. Jednakże ta krytyka często wywodzi się z niewłaściwych, ideologicznych pobudek. Pozycja Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego byłaby o wiele silniejsza, gdyby oparł on swoją krytykę na zasadach czysto ekumenicznych oraz gdyby jednocześnie towarzyszyło mu ogólne dążenie do poprawienia stosunków między prawosławiem i katolicyzmem, tzn. gdyby Kościół prawosławny zdecydował się spoglądać ponad obecne konflikty ku przyszłości. W tej kwestii zwierzchnicy innych Kościołów prawosławnych zachowali się rozsądniej. Patriarchowie Rumunii, Bułgarii, Gruzji oraz zwierzchnik Kościoła Grecji, aczkolwiek z inicjatywy państwa (w każdym razie było to normalne zjawisko podczas okresu bizantyńskiego i carskiego prawosławia), potrafili spojrzeć ponad swoje granice i dokonali historycznego osiągnięcia. Natomiast katolikos Armenii postąpił jeszcze bardziej ekumenicznie, proponując spotkanie

---

<sup>11</sup> *Общие принципы и практические нормы координации евангелизаторской деятельности и экуменические обязательства Католической Церкви в России и других странах СНГ* (1992). „Логос. Диалог Восток-Запад” 50:1995 s. 72-80.



zwierzchników prawosławia i Jana Pawła II z okazji tysiącsiedemsetlecia Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego w 2001 r., ale propozycja ta została odrzucona przez Patriarchę Moskwy Aleksego II<sup>12</sup>. Rok wcześniej, w 2000 r., Dionizy, ówczesny prawosławny patriarcha Jerozolimy, zaproponował zorganizowanie takiego spotkania w Świętym Mieście w roku jubileuszowym, ale patriarcha Moskwy również odmówił. Jakiegokolwiek nie byłyby motywy odmowy Aleksego II, w szerszym ujęciu historycznym jest to stracona szansa. Już w 1997 r., podczas Drugiego Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Grazu, Patriarchat Moskiewski nie wyraził zgody na odbycie się ewentualnego spotkania zwierzchników. Nasuwa się nieunikniony wniosek, że Rosyjski Kościół Prawosławny stosuje odrzucenie propozycji kontaktu jako swoistą metodę postępowania.

W tej sytuacji przygnębiające jest nie tylko to, że Patriarcha Moskwy nie skorzystał z obiektywnej historycznej okazji do podjęcia działań ekumenicznych, jaką był jubileusz drugiego tysiąclecia narodzin Chrystusa, lecz również to, że ze strony Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego nie pojawiają się żadne, nawet najmniejsze, próby pojednania: brakuje wezwań do modlitwy o jedność z Kościołem katolickim, nie są organizowane ekumeniczne nabożeństwa w Soborze Chrystusa Zbawiciela w Moskwie, nie ma dążenia do usuwania nieznamośności faktów i ignorancji wśród wiernych w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego („nourrir la connaissance réciproque” – jak powiedział papież w Bułgarii<sup>13</sup>), nie potępia się fanatycznie antykatolickich wypowiedzi w małych ekstremistycznych gazetach i na stronach internetowych przeciwko „предтече антихриста” („prekursorowi antychrysta”) lub „посланцу Люцифера” („wysłannikowi Lucyfera”), z którymi patriarcha oczywiście się nie zgadza. Szkoda również, że rosyjscy zwierzchnicy kościelni nie robią nic, żeby zwalczyć pogląd, że papież Rzymu jest przedstawicielem Zachodu; pogląd, który łącznie ze skomplikowanymi historycznymi i ideologicznymi stereotypami tkwi w umysłach rosyjskich wiernych. Obecnie utrzymuje się lub sugeruje, że działania Watykanu są kontynuacją katolickiej ekspansji, która zagraża rosyjskiemu narodowi od 1242 r. i że te działania są częścią szeroko zakrojonej zachodniej strategii globalizacji skierowanej przeciwko Rosji, połączonej z rozszerzeniem NATO na Wschód (strategia rzeczywiście niepotrzebna) jako jej politycznym składnikiem.

\*

<sup>12</sup> „Русская Мысль” 4 октября 2001.

<sup>13</sup> „Service Orthodoxe de Presse” Juin 2002 s. 10.

Świat się zmienił: papież Jan Paweł II nie był krzyżowcem z czasów Aleksandra Newskiego. Żaden inny zwierzchnik Kościoła przed nim nie dążył do zbliżenia z prawosławnymi na Bałkanach, Kaukazie i Bliskim Wschodzie. Po raz pierwszy w historii Biskup Rzymu przyznał się do historycznych błędów popełnionych przez jego własny Kościół, więc jeśli „Rzym” nie jest historycznie nieomylny, to „Moskwa” także nieomylna nie jest.

THE DISTURBED RELATIONS  
BETWEEN THE RUSSIAN ORTHODOX AND THE ROMAN CATHOLIC CHURCH

S u m m a r y

A list of errors and mutual anticipations between the Catholic and the Orthodox sides could be composed by theologians, historians and psychologists. The above article is such an attempt.

The author in detail relates the *Declaration on Ecumenism* given by the Russian Orthodox, being a selection of the National Council in 2000 entitled *The Basic Assumptions of the Relation of the Russian Orthodox toward other Christian Confessions*. This document contains the theological and ecclesiological justification for the idea of ecumenism, however it is often hidden by various extra-theological elements which are further expanding, negatively influencing the mutual relationship between the Vatican and Moscow; despite this it brings in an essential contribution to the discussion on this important topic.

The starting point of the document is not the split Church of Christ identified with the Orthodox, but the differences between Christians themselves, therefore the goal of the Orthodox Church is to restore unity in the sphere of the Christian family. The consequence of such a position is the rejection of all competitive positions and the frail surface of mutual understanding. Next, other non-Orthodox Christian Churches were described as well as attempts to undertake dialogue from both sides among the confessions. The last part of the document contains a description of the national and historical paradigm. After the reformation of the USSR into the CIS (Commonwealth of Independent States), and also through incorporating the former family of Baltic countries meaning Ukraine and Ciscaucasia, problems within the Orthodox appeared, and we find in the declaration the controversial statement “canonical area” being a chance renewal of the geopolitical Orthodox consolidation, which to a great degree is identified with the region of the Commonwealth of Independent States. This signifies that other confessions are acknowledged as “untraditional” and their activities are made difficult, since their presence is perceived as proselytism and the disturbance of the “social order” by charitable assistance is treated as “the stealing of faithful by offering them material encouragement.” An additional problem of the ecumenist attitude of the Russian Orthodox in relations with Catholicism is the sensitivity to the historical East-West confrontation. Not only is uniatism such a burning point, apart from it are also: the fight between Alexander Nevsky with the Tectonic Knights, the conquering of Moscow by Poles in the 17<sup>th</sup> century and the anti-Orthodox stance of Rome on the issue of the 19<sup>th</sup> century Baltic conflict. The consequences of joining the ideas of Church and fatherland, Orthodoxy and culture are the entrusting of ecclesiology into the awareness of the faithful – not in a theological

sense, but psychological and semantic. The same applies to the cult of national saints and the cited authors (in official Church documents we find quotes only from the Church Fathers and national theologians).

However this is only one side of the medal, the other important indicator is described by the author of the above report pointing to the errors committed by the Catholic side, and set at the basis of mutual grief and tensions. The Orthodox acknowledge Catholic orders and societies the right to function in Russia and values their goodwill and educational activities at the same time pointing to inconsistency in the attitude of the Catholic hierarchy in electing, just after the world day of prayer for peace in Assisi, bishops of the new dioceses of Moscow, Saratov, Novosibirsk and Irkutsk is an insult to the Patriarch of Moscow. The presence of the Catholic Church on this territory cannot be reconciled with the idea of perceiving the Orthodox as a "sister Church" since no objective need existed for the calling of new formal dioceses and parallel evangelizing structures instead of the present apostolic administration (instead of declaring the division of one city – one Bishop, both the Catholic and the Ukrainian Church introduced their structures).

The above article was already previously published in the *The Journal of Eastern Christian Studies* (2002 vol. 54 No. 3-4 pp. 227-243). Prof. Wil van der Bercken from Radboud Universiteit Nijmegen (Holland) gave it in English with an electronic translation into Polish – mainly for the workers, students and friends of the Ecumenical Institute – on the 22 November 2005 as part of the four day series of lectures at the CUL Theology Department (21-24 November 2005).

*Summarized in Polish by Beata Stecka and Rev. Stanisław Józef Koza  
with English translation by Jan Kobyłecki*

**Słowa kluczowe:** Rosyjski Kościół Prawosławny, Kościoły chrześcijańskie we Wschodniej Europie, relacje ekumeniczne w Rosji, terytorium kanoniczne, „modele” jedności.

**Key words:** Russian Orthodox Church, Christian Churches in Eastern Europe, ecumenical relationships in Russia, canonical territory, “models” of unity.