

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI
Katedra Teologii Prawosławnej IE KUL

UNIATYZM W DIALOGU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYM WE FRANCJI

Comité mixte catholique-orthodoxe en France, Catholiques et orthodoxes. *Les enjeux de l'uniatisme. Dans le sillage de Balamand*. Paris: Bayard Éditions-Fleurus-Mame-Les Éditions du Cerf 2004 ss. 462. ISSN 0983-9062.

Tytuł tej cennej publikacji wskazuje, że jest ona rezultatem prac Mieszanego Komitetu do spraw teologicznego dialogu katolicko-prawosławneho we Francji na temat uniatyzmu. Przed kilkunastu laty Komitet opublikował refleksje na temat prymatu biskupa rzymskiego (*La primauté romaine dans la communion des Églises*. Paris: Éditions du Cerf 1991). Kiedy po upadku reżimu sowieckiego Kościoły greckokatolickie na Ukrainie, Słowacji i w Rumunii odzyskały wolność, zaczęły domagać się zwrotu swoich świątyń i dóbr (majątkowości) kościelnych, zabranych im czterdzieści lat wcześniej przez państwo i przekazanych Kościołowi prawosławnemu. Stało się to, jak wiadomo, przyczyną nowych konfliktów międzywyznaniowych. Odżyły dawne spory i problemy eklezjologiczne.

Nic dziwnego, że od 1990 r. zagadnienie uniatyzmu jest również, wskutek nieoczekiwanych przemian w Europie Środkowo-Wschodniej, wyłącznym tematem oficjalnego dialogu katolicko-prawosławneho w skali międzynarodowej. Podczas VII plenarnej sesji Komisji Mieszanej w Balamand, w Libanie (1993 r.), przyjęto dokument poświęcony temu niezwykle trudnemu i złożonemu problemowi, zatytułowany *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwania pełnej wspólnoty*. Dokument ten odrzuca historyczny uniatyzm jako metodę i model zjednoczenia, ale przyznaje wschodnim Kościołom katolickim prawo do istnienia. Podkreśla, że nasze Kościoły, jako Kościoły siostrzane, są odpowiedzialne przed Bogiem za sprawę pojednania między chrześcijanami. Czas pokazał, że żadne z uzgodnień powstałych w dialogach bilateralnych nie wzbudziło tyle kontrowersji, co właśnie dokument z Balamand, krytykowany zarówno przez grekokatolików, jak i prawosławnych. Wraz z wielką nadzieją na postęp w dialogu Kościołów pojawiły się trudności w procesie jego recepcji. Po sesji międzynarodowej Komisji Mieszanej w 2000 r. w Baltimore trudności i napięcia spowodowały trwającą blokadę dialogu.

W poczuciu wspólnej odpowiedzialności za sprawę pojednania francuski Komitet Mieszany podjął ekumeniczną refleksję nad trudnymi problemami historycznymi i eklezjologicznymi związanymi z uniatyzmem. Rezultatem tej wspólnej refleksji jest obecne studium. Czytelnik znajdzie w nim ponad 30 prac autorów prawosławnych,

rzymskokatolickich i greckokatolickich na temat wczesnych zwiastunów uniatyzmu, jego genezy, różnych form rozwoju oraz późniejszych uzasadnień teoretycznych. Jest w nim także sporo krytycznej refleksji nad samym dokumentem z Balamand – nad tym, co stanowi jego siłę i jego ograniczenia, zwłaszcza nad ideą Kościołów siostrzanych. O kompetencji francuskiego Komitetu Mieszanego świadczy fakt, że do współpracy zaprosił on teologów i historyków z Belgii, Grecji, Libanu, Jerozolimy, Rzymu i Ukrainy (trzy spośród tekstów napisali grekokatolicy). Na uznanie zasługuje sama metoda pracy. Wprawdzie poszczególne artykuły opublikowano na odpowiedzialność ich autorów, ale były one uprzednio poddawane wszechstronnej dyskusji, a często poprawiane na podstawie sugestii innych członków Komitetu.

Jak podkreślają w prezentacji tomu obydwaj współprzewodniczący Komitetu, biskup Chartres, Bernard-Nicolas Aubertin, oraz metropolita Francji i egzarcha Patriarchatu Ekumenicznego, Jeremiasz (Jérémie), to studium o uniatyzmie nie pretenduje bynajmniej do tego, aby być ostatnim słowem w tej trudnej kwestii. Dlatego proszą oni z całą otwartością o krytyczne uwagi, które pozwoliłyby udoskonalić to, co może budzić zdziwienie lub ranić wrażliwość wyznaniową czytelników. We wprowadzeniu do omawianej publikacji prawosławny teolog francuski Olivier Clément nie ukrywa swojego uznania dla „cudu dokumentu z Balamand” (s. 24). Wyraża żal, że ten zamieszczony na początku tomu „profetyczny tekst” nie został przyjęty tak, jak na to zasługuje (s. 25).

Nie sposób w krótkim omówieniu przedstawić bogatej treści wszystkich zawartych w książce tekstów. Całość została podzielona na trzy części: I. Zwiastuny, geneza i różnorodność uniatyzmu (s. 27-178); II. Rozwój i zmienne koleje losu katolickich Kościołów wschodnich w epoce nowożytnej (s. 179-299); III. Śladami Balamandu odkryć siebie na nowo jako Kościoły siostrzane (s. 301-412). Każdy z tekstów zasługuje na wnikliwą uwagę. Zasygnalizujemy przynajmniej niektóre z nich.

Członek francuskiego Komitetu Mieszanego, profesor teologii w prawosławnym Instytucie św. Sergiusza w Paryżu, Boris Bobrinskoy, przypomniał ponad dziesięć lat temu o jednej z najgłębszych przyczyn podziału. Było nią od XI lub XII wieku ustanawianie paralelnych hierarchii, łacińskich lub „wschodnich”, w krajach prawosławnych (*L'uniatisme à la lumière des ecclésiologies qui s'affrontent*. « Irénikon » 65:1992 s. 423-439, zwł. 435). Fakt ten świadczył o negacji eklezjalności lokalnych wspólnot prawosławnych. Zadano w ten sposób głęboką ranę prawosławiu, do dzisiaj niezagojoną. „Zranienie” to nie polega, w przekonaniu prawosławnych, na niepełnej eklezjalności, lecz na odmowie braterstwa – na zaprzeczeniu prawosławnej tożsamości eklezjalnej ze strony siostrzanego Kościoła rzymskiego.

Nie bez powodu teologowie prawosławni piszą dzisiaj, także w omawianej publikacji, o epoce „pewnego rodzaju kolonializmu kościelnego” (ustanowienie patriarchatu łacińskiego w Konstantynopolu w 1204 r.) i „pre-uniatyzmu” (Michel Stavrou. *La situation ecclésiale des régions grecques sous domination latine au temps des croisades* s. 29-66, zwł. 63). Epokę tę zapoczątkowały wyprawy krzyżowe. Był to

okres ekspansji uniwersalistycznej eklezjologii łacińskiej. Dążyła ona do tego, aby Kościół bizantyjski zredukować do „rytu” oderwanego od swoich źródeł teologicznych. Już wtedy zarysowała się strategia uniatyzmu jako sposobu zjednoczenia ze stolicą rzymską. Kościoły prawosławne traktowano jako wspólnoty rytu wschodniego, które niesłusznie oderwały się od Rzymu i które powinny powrócić pod bezpośrednią jurysdykcję papieża. Trudno dzisiaj wątpić w szczerą intencję tamtych dążeń unijnych. Były one inspirowane jednak dążeniem do sprowadzenia Greków do jedności (*reductio Graecorum*), w oparciu o założenia centralistycznej eklezjologii, akcentującej bezpośrednią władzę papieża na całym chrześcijaństwie. Szedł za tym nieuchronnie proces latynizacji teologii i życia kościelnego. Michel Stavrou, jeden z prawosławnych członków katolicko-prawosławnego Komitetu Mieszanego we Francji, stwierdza nie bez racji: „Nie można bynajmniej zaprzeczyć, że zastosowanie na Wschodzie monarchicznej eklezjologii rzymskiej, obcej Kościołom wschodnim, wzbudziło w nich reakcje obrony i zamknięcia się w sobie samych. W tym właśnie szukać należy ściśle teologicznego czynnika, jednej z ukrytych przyczyn tego, co stało się konfrontacją między Zachodem i Wschodem – tam, gdzie mogłaby dokonać się harmonizacja różnych eklezjologii, ale niekoniecznie i z zasady sobie przeciwstawnych”(s. 66).

Unijny Sobór Florencki (1439), odrzucony na Wschodzie, stworzył eklezjologiczne podstawy dla przyszłych form uniatyzmu. O historii kontrowersyjnej recepcji tego soboru pisze grekokatolik Gabriel H a c h e m z Libanu (s. 67-91). Dzisiaj zdajemy sobie sprawę z tego, że uniatyzm był wynikiem porzucenia wspólnej eklezjologii Kościołów siostrzanych. Powstał skutek eklezjologii ekskluzywizmu, aneksji i nawracania. Kościoły stały się wzajemnie sobie obce, często wrogie. Każdy z nich uważał się za jedyny prawdziwy Kościół Chrystusowy i degradował eklezjologicznie drugą stronę. Stąd negacja eklezjologii drugiego Kościoła, praktyka ponownego udzielania chrztu, powątpiewanie o możliwości zbawienia i ważności sakramentów drugiej wspólnoty. Ekskluzywizm w rozumieniu zbawienia i Kościoła był głównym źródłem prozelityzmu i uniatyzmu w minionych wiekach, ostoją i oparciem dla wielowiekowej iluzji nawrócenia prawosławnych na katolicyzm.

Uniatyzm stawiał pod znakiem zapytania soteriologiczny i eklezjalny status prawosławia jako Kościoła macierzystego, z którego odeszły wspólnoty unickie. Było to zakwestionowanie duchowego wyposażenia Kościoła prawosławnego w potrzebne środki prowadzące do zbawienia, a w konsekwencji – zaprzeczenie historycznej pełni łaski i prawdy w nim obecnej. Dlatego właśnie strona prawosławna dostrzega w historycznym zjawisku uniatyzmu eklezjologiczną i soteriologiczną degradację własnego Kościoła. Tak właśnie, nie bez wpływu eklezjologii łacińskiej, myśleli ci, którzy w przeszłości zdecydowali się na „powrót” do jedności z Kościołem rzymskim. Następstwem tego „powrotu” było zerwanie komunii z Kościołem macierzystym, do którego przedtem przynależeli.

Wiele wnikliwej uwagi poświęcono różnorodnym formom zawierania unii, najwięcej zaś Unii Brzeskiej z 1596 r. (Cyrille A r g e n t i, s. 93-105), sytuacji eklezjo-

logicznej biskupów ruskich (Bernard Dupuy, s. 107-117), uniatyzmowi wśród Rumunów w Transylwanii (Jean Roberti, s. 119-134), w Patriarchacie Antiocheńskim (Tarek Mitri, s. 135-146), uniatyzmowi na Soborze Watykańskim I (Constantine G. Patelos, s. 147-155), stworzeniu egzarchatów unickich Konstantynopola i Aten (Sotiris Varnalidis, s. 157-171) oraz Kościołowi unijnemu w Grecji (Dimitri Salachas, s. 173-178).

Są to szkice dobrze udokumentowane, napisane przez kompetentnych autorów. Nie omawiają one wszystkich unii lokalnych, których w przeszłości zawarto znacznie więcej (unia etiopska, mołdawska, malabarska, unia w Marča, w Siedmiogrodzie). Sądzę jednak, że warto było poświęcić nieco uwagi również Unii Užhorodzkiej z 1646 r., tym bardziej że istnieją już krytyczne opracowania jej eklezjologii (zob. W. Bugel. *W obawie o własną tożsamość. Eklezjologia Unii Užhorodzkiej*. Lublin 2000 ss. 242).

Z zainteresowaniem czyta się teksty poświęcone zmiennym losom Kościołów greckokatolickich w epoce nowożytnej, nacechowanej niezrozumieniem prawosławnego Wschodu przez rzymskie Kongregacje (Giuseppe M. Croce, s. 181-199) oraz powolnemu procesowi rozwoju myślenia od unionizmu do ekumenizmu (Étienne Fouilloux, s. 201-219). Hervé Legrand (*Les Églises orientales unies d'Europe de l'Est, des Églises minoritaires*, s. 221-245) uwrażliwia na fakt, że wschodnie Kościoły katolickie Europy Wschodniej są Kościołami mniejszościowymi. Jako takie mają wiele powodów do tego, aby boleśnie odczuwać wszelkie zranienia. W okresie reżimu sowieckiego były prześladowane i skazane na istnienie w podziemiu. Przez wiele środowisk prawosławnych są nadal odrzucane jako partner w dialogu. W Kościele łacińskim nie zawsze były i nadal nie są traktowane w sposób pozwalający zachować ich własną tożsamość. Teraz wymaga się od nich postawy ekumenicznej, do której nie są jeszcze duchowo przygotowane z powodu długich lat istnienia w izolacji.

O różnorodnej recepcji dokumentu z Balamand wśród grekokatolików, przez Watykan i Kościoły prawosławne pisze obszernie Benoît Bourguine (s. 247-275). Sam termin „uniatyzm” ma dla wielu grekokatolików wydźwięk negatywny i rani ich wrażliwość. Jeden z biskupów grekokatolickich, biorący udział w pracach Mieszanego Komitetu katolicko-prawosławnego we Francji, Mychailo Hrynčyšin (Michel Hrynčyšin. *La réception du document de Balamand par l'Église gréco-catholique ukrainienne*, s. 277-285), napisał samokrytyczne słowa, wskazujące na palącą potrzebę permanentnej formacji duchownych: „Chrześcijanie Europy Wschodniej, którzy przeżyli lata prześladowań, mają wiarę mocną i dynamiczną. Wiara ta jest żarliwa i żywa. Cierpienie i ucisk zakorzeniły wiarę w duszy chrześcijan. Otwarcie ją manifestują i wyrażają. Niestety, chodzi często o wiarę mało oświeconą, o wiarę nie podtrzymywaną przez studiowanie i wiedzę. W konsekwencji jest to wiara ciasna – wiara, która ociera się czasem o fanatyzm i zabobon. Zamieszanie i brak jasności istnieją nie tylko w umysłach i sercach prostych wiernych, ale także u kapłanów i biskupów” (s. 283-284). O trudnej sytuacji grekokatolików w okresie reżimu sowieckiego i o okazywanej

im pomocy ze strony niektórych przedstawicieli hierarchii prawosławnej wspomina w krótkiej nocie teolog prawosławny Nicolas Lossky (s. 287-289).

O potrzebie wzajemnego odkrywania siebie jako Kościoły siostrzane w duchu dokumentu z Balamand oraz o poważnych trudnościach tego procesu mówią zamieszczone w tomie studia zmarłego w 1992 r. Jean Meyendorffa (s. 303-322), M. Stavrou (s. 323-342), Damien Sicard (s. 343-355), a zwłaszcza obszerna i dająca wiele do myślenia monografia H. Legrand (s. 357-400). Ta część książki zasługuje na szczególną uwagę, albowiem od poruszonej w niej tematyki zależy w dużej mierze przyszłość dialogu katolicko-prawosławnego.

Zagadnienie uniatyzmu jest nierozzerwalnie związane z kwestią władzy i prymatu papieża. Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje zagadnienia uniatyzmu zostaną przewyżczone dopiero wówczas, gdy rozwiązany zostanie w dialogu niezwykle trudny i kontrowersyjny problem prymatu jurysdykcji i nieomylności papieskiej. Problem ten oczekuje na swoją godzinę w oficjalnym dialogu na płaszczyźnie ogólnokościelnej. Do tego czasu również samo rozumienie pojęcia Kościołów siostrzanych wciąż narażone będzie na niejasności i wątpliwości, co siłą rzeczy wpłynie na wzajemne relacje Kościołów.

Często daje się słyszeć pytanie o to, co stanie się z Kościołami greckokatolickimi w razie przywrócenia pełnej jedności między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym. Niektórzy sądzą, że przestaną one istnieć jako odrębne wspólnoty, aby zespolić się całkowicie z lokalnymi Kościołami prawosławnymi. Powrót do jedności sprawiłby, że straciłyby one po prostu rację samodzielnego bytu. Inni przewidują raczej, że Kościoły te, będąc w komunii z prawosławiem, mogłyby nadal istnieć, przynajmniej do pewnego czasu, jako oddzielne wspólnoty, mające swoją specyficzną tożsamość, ukształtowaną w ciągu wielu wieków swego istnienia. Frans Bouwen (*L'avenir des Églises orientales unies*, s. 401-412) dowodzi, że przywrócenie pełnej jedności między katolikami i prawosławnymi będzie rzeczywistością nową, wymagającą nowych form istnienia i działania. O formach tych zadecydują kiedyś wspólnie katolicy i prawosławni. Bóg, który potrafi „wszystko czynić nowym” (por. Ap 21, 5), ustawicznie zachęca i przynagla do otwierania się już teraz na taką nowość.

Wspólnocie rzymskokatolickiej trzeba wciąż przypominać, że katolickość Kościoła nie może być pełna bez Wschodu, że nie można jej ograniczać jedynie do tradycji łacińskiej. Tradycja wschodnia jest darem Pana ludzkich dziejów, który Kościół greckokatolicki zawdzięcza macierzystemu Kościołowi prawosławnemu i przeżywa, pomimo długiego procesu latynizacji, wraz z chrześcijanami prawosławnymi, w oczekiwaniu pojednania obydwu Kościołów siostrzanych. Grekokatolicy muszą dlatego zdecydowanie odciąć się od wszelkich form prozelityzmu w stosunku do prawosławnych. Żyjąc w pełnej komunii eklezjalnej z Kościołem rzymskokatolickim, mają oni obowiązek wspierania dialogu, którego celem jest pojednanie obydwu Kościołów siostrzanych. Obowiązek ten wynika z poczucia wierności względem ekumenicznego

nauczania tego Kościoła, z którym od kilku stuleci pozostają w sakramentalnej i kanonicznej jedności.

Francuskie studium o uniatyzmie zamyka konkluzja na temat etyki dialogu między siostrzanymi Kościołami, jednomyślnie przyjętej przez wszystkich członków Komitetu Mieszanego (s. 413-425). Chodzi nie o abstrakcyjne idee, ale o konkretne życiowe doświadczenie ustawicznego procesu nawracania się i wewnętrznej przemiany. Autorzy podkreślają na pierwszym miejscu kultywowanie *intelektualnej uczciwości* w stosunku do partnera dialogu i siebie samego. Obiektywność wymaga czegoś więcej niż szczerości. Sama szczerość nie gwarantuje obiektywizmu. Trzeba zachować dystans wobec własnej wiedzy i posiadanych informacji. Uczciwość intelektualna jest nieodłączna od niestrudzonej pracy. Ważna jest również zachęta do wspólnego ponownego odczytywania (*relecture*) naszej wspólnej i oddzielnej historii (por. Dokument z Balamand nr 30). Nie można porównywać idealnego katolicyzmu z realnym prawosławiem i odwrotnie. Należy strzec się zwodniczych uogólnień. Dialog prawdy wymaga także sprostowań bądź korektur doktrynalnych. Trzeba także umieć uznać nasze błędy popełnione w sytuacjach napięć i konfliktów, które powodują podziały oraz przezwyciężyć je przez nawrócenie, słuchanie z szacunkiem partnera dialogu i poddanie się razem wymogom prawdy.

Dialog wymaga wzajemnego szacunku, który powinien przejawiać się także w sposobie mówienia o sobie nawzajem. Po stronie prawosławnej często określa się wschodnie Kościoły katolickie jako „trojański koń Rzymu” (zob. B. Groen. *The Trojan Horse and a Grecian Gift: Present-Day Greek Orthodox Reactions to the Union of Brest. W: Four Hundred Years Union of Brest (1596-1996): A Critical Re-Evaluation. Ed. by Bert Groen and Wil van den Bercken. Leuven 1998 s. 201-238*). Zarzuca się im brak własnej tożsamości i charakter hybrydalny: *weder Fleisch noch Fisch*, „ni mięso, ni ryba” (po polsku raczej: „ni rak, ni ryba”, „ni pies, ni wydra”). Przykro pomyśleć, że chrześcijanie tak mówią jeszcze dzisiaj o sobie, w dobie ekumenii i dialogu. Jest to smutne dziedzictwo przeszłości, wzajemnych pretensji i niezagojonych jeszcze ran. Wrogość i niechęć między Kościołami podważają wiarygodność Ewangelii.

Z drugiej strony, trzeba cieszyć się z faktu, że rumuński patriarcha Teoktyst odważył się w 1995 r. nazwać Kościół greckokatolicki mianem „Kościoła siostrzanego” (zob. *Rumänien: Orthodox-unierter Dialog. Teoctist spricht von „Schwesterkirche”* „Katholische Nachrichten-Agentur (KNA) – Ökumenische Information” 1995 Nr. 31 s. 1). Bywa i tak, że patriarchowie okazują się odważniejsi od teologów. Wspomniany już wcześniej członek francuskiego Komitetu Mieszanego, grecki teolog prawosławny M. Stavrou (*Les «ambigua» du document de Balamand pour sa réception du côté orthodoxe*, s. 340) uważa, że jeżeli Kościół rzymski jako patriarchat zachodni może być uważany – choć w sposób jeszcze niedoskonały – za prawdziwy Kościół siostrzany różnych Kościołów prawosławnych, to nie można jednak w ten sposób określać wspólnot greckokatolickich. Jego zdaniem pojęcie Kościołów siostrzanych wywodzi się z eklezjologii komunii, uniatyzm zaś jako metoda jest jej wy-

rażnym zaprzeczeniem. Teolog ten nie zaprzecza jednak eklezjalnej i sakramentalnej rzeczywistości wspólnot unickich. Sądzi on, że nie stanowią one Kościołów lokalnych, ponieważ każda z nich współistnieje w sposób konkurencyjny i anormalny na danym terytorium z macierzystym Kościołem prawosławnym, który jest w tym miejscu jedynym autentycznym i uprawnionym Kościołem lokalnym.

Francuskie studium poświęcone uniatyzmowi zostało wydane bardzo starannie, zaopatrzone w indeks autorów współczesnych cytowanych w przypisach, indeks miejsc i osób oraz głównych tematów, a ponadto wykaz cytowanych dokumentów oficjalnych i prezentację osób współpracujących przy powstawaniu dzieła. Napisane jest językiem przystępnym dla szerszego ogółu czytelników, łatwym do lektury.

Przesłanie zawarte w omawianym zbiorze tekstów tchnie duchem spokojnej i pogodnej refleksji oraz ekumenicznej nadziei. Jest to wielce pożyteczne źródło informacji i wszechstronnej refleksji dla wszystkich, którym sprawa pojednania katolicko-prawosławnego nie jest rzeczą obojętną. Przynagla do tego, aby podjąć trud wzajemnego uznania eklezjalności dialogujących Kościołów oraz znaleźć w przyszłości właściwe rozwiązanie problemu autokefalii i prymatu w Kościele.