

Jarosław Moskałyk¹

EKLEZJA SIOSTRZANA A REALIZM KOŚCIOŁA PARTYKULARNEGO

Idea Kościołów siostrzanych stanowi bezpośrednio nawiązanie do sakramentalno-mistycznego wydarzenia, którym jest jeden Kościół Chrystusowy. Choć w wymiarze doczesnym i historycznym istnieje znacznie więcej Kościołów, to wszystkie one bardziej lub mniej wyraźnie odwołują się do tego samego źródła oraz niosą moralną odpowiedzialność za tworzenie wewnętrznej jedności. Prawda ta w sposób szczególny obliuguje również dzisiaj wspólnoty eklezjalne, które spełniają się w jednym dziedzictwie wiary i wartości chrześcijańskiej. Inaczej mówiąc, które wyrastają z tego samego pnia i dzielają wspólne odniesienie do swej zbawczej misji w świecie. Spośród nich Kościół katolicki wraz z realnością katolickiego Kościoła wschodniego i Kościół prawosławny, pomimo własnej genezy, języka, obrządku, zwyczajów, jurysdykcji itd., są wyjątkowo powołane do świadczenia w aspekcie widzialnym i empirycznym o swej więzi siostrzanej. Jest to niezmiernie istotne zwłaszcza w kontekście współczesnych dziejów chrześcijaństwa w Europie Środkowo-Wschodniej, w tym niedawnej 1025. rocznicy chrztu Rusi (988 r.) czy obecnej 1050. rocznicy chrztu Polski (966 r.). Perspektywa chrztu będzie tu stanowić jedynie tło dla poniższych rozważań o kryterium „siostrzane” relacje między Kościołami oraz jednoczesnym uznaniu ich realizmu partykularnego.

1. Zmysł jedności widzialnej

Według wschodniej wizji eklezjologicznej opartej na kongregacyjnym lub bardziej soborowym modelu Kościoła wspólnota wiernych w wymiarze duchowym i zbawczym zawsze była oraz pozostanie jedna i niepodzielna, gdyż wszyscy ochrzczeni są jednością w Duchu Świętym, a różnią się jedynie w sposób zewnętrzny i formalny co do jakości ucieleśnienia w świecie doczesnym. Przy czym odmiennosc i różnorodność w realizacji poszczególnych bytów kościelnych jest cechą pozytywną oraz nie może być determinowana jakąś bezwzględną potrzebą jedności widzialnej wszystkich. Całkiem inna koncepcja Kościoła jest kształtowana przez katolicyzm zachodni, który pojmuje rozwój i całościowość bytu eklezjalnego na wzór zbiorowości petrynistycznej, gdzie nadrzędnym punktem odniesienia oraz widzialnej więzi członków jest prymat papieża. Dzięki

¹ Ks. prof. dr hab. Jarosław Moskałyk – Zakład Teologii Dogmatycznej, Fundamentalnej i Ekumenizmu WT UAM w Poznaniu; e-mail: moskałyk@amu.edu.pl.

temu wewnątrzkościelna zasada jedności widzialnej, w równym stopniu ważna jak jedność wewnętrzna, już nie podlega ingerencji żadnego ośrodka władzy doczesnej, świeckiej, a Kościół jako wydarzenie duchowe może zachować autonomię wobec wpływu państwa, monarchii czy polityki. Ponadto powinien czynić nieustanny wysiłek na rzecz zbliżenia i pojednania historycznie podzielonych chrześcijan².

Jakkolwiek są to dwa różne spojrzenia na proces urzeczywistnienia Kościoła w czasie i przestrzeni, niemniej cechuje je wspólne dążenie do zachowania wewnętrznej tożsamości ze względu na wiarę i przymiotowość duchową. Tak aby czynniki zewnętrzne, w tym nawet najbardziej szlachetne, jak pragnienie pokonania dawnych podziałów czy uprzedzeń, nie powodowały umniejszenia węzłowych stopni egzystencji Kościoła jako niezmiennie wyrażających jego Bożą naturę. Pewnie dlatego w Kościele dokonuje się ciągle spotkanie i przenikanie różnych, niekiedy stosunkowo przeciwstawnych, formatów jego samospełnienia w teraźniejszości. One w większości stanowią przejaw ewolucji zmysłu, intuicji i dojrzałości ludzi Kościoła różnych pokoleń, którzy na bazie swego doświadczenia zamierzają uczynić go bardziej odpowiadającym potrzebom czasu i człowieka, niekiedy nazbyt podporządkowanym i spełniającym całkowicie sprzeczne ze swoją misją żądania, co jest niedopuszczalnym nadużyciem.

Jednak otwartość Kościoła na zmianę i odnowę, zwłaszcza ze strony społeczności wierzących, pozostaje zjawiskiem trwale wspierającym jego żywą percepcję w świecie, ale także ukazującym jego rzeczywiste wychodzenie naprzeciw aktualności i nowym wyzwaniom. Jednym z dominujących przykładów takiej postawy w łonie Kościoła katolickiego jest otwarcie się na rozwój idei Kościoła partykularnego, któremu nadał początek Sobór Watykański II. W tym miejscu można by zapytać, a dlaczego tak późno i co było bezpośrednią przyczyną zmiany? Jeśli chodzi o Kościół katolicki tradycji zachodniej, jak już zostało podkreślone, ze względu na przywiązanie do własnego modelu zarządzania hierarchicznego oraz odczuwalną potrzebę ukazania jego przewagi nad innymi, a szczególnie wschodnim przez długi okres wspólnych kontrowersji po schizmie, było rzeczą niejako naturalną pozostawienie w cieniu znaczenia partykularnego charakteru Kościoła. Pierwszym i bardzo istotnym sygnałem do zmiany nastawienia wobec roli partykularyzmu w dziejach tego Kościoła stała się paradoksalnie unia brzeska (1596 r.), a następnie rozwój wschodniego podmiotu eklezjalnego w uniwersalnej przestrzeni katolicyzmu³.

Odtąd rzeczywistość wschodniego partykularyzmu w ramach jednego Kościoła katolickiego wpisała się na stałe w świadomość katolików oraz uzyskała pewną wrażliwość wobec istnienia wielu jednostek eklezjalnych w tej samej wspólnocie wyznaniowej. W tym przypadku także różnice zewnętrzne, zwyczajowe i odnoszące się do praktyki liturgicznej zostały zaakceptowane jako całkiem naturalne i pozytywnie oddziałujące na zmysł jedności w wielości. Natomiast katolicka wspólnota wschodnia ze względu na swoją odmienność i specyfikę, ale także okoliczności historyczne związane głównie z XX wiekiem, wycisnęła swoje piętno na percepcji partykularyzmu eklezjalnego w obrębie całego Kościoła katolickiego. Wszakże chyba najdonioślejszą rolę odegrały

² Joseph Ratzinger, „Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan”, tłum. L. Balter, *Communio* (kolekcja: Kościół – Ekumenizm – Polityka) 5 (1990): 20–21.

³ Jan Sergiusz Gajek, Zbigniew Grygorcewicz, „Kościół katolicki tradycji bizantyjskiej”, *Communio* 13, 4 (1993): 55–64.

tw. wschodnie wspólnoty diasporalne, jak m. in. w Polsce i w wielu innych regionach świata, które wywierały ciągły wpływ na uznanie swojej identyczności podmiotowej oraz integralnego związku z powszechnością.

W ten sposób niejako oddolnie kształtowały pojęcie Eklezji Siostry, zjednoczonej i ubogaconej zwierzchnictwem apostołskim w Rzymie, przypominając poniekąd obraz jednego Drzewa Życia o wielu konarach, lecz wyrastających z tego samego pnia⁴. Choć każdy konar stanowi odrębną część oraz ma swoje nachylenie, to jednak nie może istnieć i wydawać owoców w oderwaniu od własnej podstawy. Taki jest również sens istnienia Kościołów partykularnych w bezpośredniej i ścisłej łączności z Eklezją Matką. W naszej sytuacji historyczno-wyznaniowej tę szczególną rolę spełnia katolicki Kościół wschodni, będąc częścią całości i całością w powszechności, wyznając przede wszystkim prymat wiary i moralności Stolicy Apostolskiej. Ponadto podtrzymując duchową więź z centrum, zachowuje także świadomości współodpowiedzialności za los całego Kościoła. Niektórzy uważają, że propagowanie tego modelu relacji siostrzanych jest nieodpowiednie, gdyż dotyczy tego samego wyznania katolickiego. Natomiast prawdziwe odniesienie siostrzane może zachodzić głównie między Kościołem katolickim w jego opcji łacińskiej i Kościołem prawosławnym. Jakkolwiek tego rodzaju interpretacja posiada pewne uzasadnienie w znaczeniu doktrynalnym, to w wymiarze pastoralnym czy ekumenicznym już nie zasługuje na większe uznanie. Tutaj bowiem pojęcie „siostry” spełnia inną funkcję i ma całkiem inne przeznaczenie, o wiele bardziej szersze i praktyczne.

Dlatego wschodni Kościół katolicki ze względu na swoją ontologiczną strukturę oraz trwałe elementy łączności z katolicyzmem i prawosławiem, wbrew nawet opiniom wielu współczesnych ekumenistów⁵, dysponuje pewnym rodzajem przewagi w służbie modelowi Kościołów siostrzanych. Ta jego dyspozycja może się wiązać zarówno z historyczną postawą otwartości na katolicyzm i prawosławie, jak również rozwojem należytej wrażliwości na bliskość i tworzenie wspólnego dziedzictwa duchowego przez Kościoły różnych tradycji, a co za tym idzie, wpływanie bardziej efektywne na wcielenie idei jedności widzialnej między wspólnotami chrześcijańskimi. Według Jana Pawła II Kościół katolicki, prawosławny i katolicki Kościół wschodni winny tworzyć wewnątrz jedność Piotrową, natomiast w sensie empirycznym pozostawać jak rodzone siostry, jak Kościoły siostrzane⁶.

2. Rozwój węzłów egzystencjalnych

Dziś, pytając ponownie o wymierne skutki historycznego ucieleśnienia katolickiego Kościoła wschodniego, trzeba także wskazać na zjawisko imponującej wagi, które wystąpiło w całym Kościele katolickim po II Soborze Watykańskim. Chodzi bowiem o zauważenie i przyznanie właściwego miejsca laikatowi w stanowieniu Kościoła, co

⁴ Czesław Stanisław Bartnik, *Istota chrześcijaństwa* (Lublin, 2004), 174.

⁵ Waclaw Hryniewicz, „Unia w świetle Kościołów siostrzanych”, *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 4–5 (1997): 302–316.

⁶ Jan Paweł II, *List apostołski „Orientale Lumen” do biskupów do duchowieństwa i wiernych w setną rocznicę listu apostołskiego „Orientalium Dignitas” papieża Leona XIII*, nr 21, dostęp 7.06.2016, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/orientale_lumen_02051995.html.

faktycznie mogło nastąpić dzięki ostatecznej akceptacji dynamicznej roli wschodniego laikatu w życiu tego Kościoła. W sensie eklezjologicznym Kościół katolicki potrzebował dłuższego namysłu nad autentycznym „umiejscowieniem” laikatu pośród struktury hierarchicznej i scalenia ich w jedną całość. Przy czym należy zauważyć, że cały Kościół wschodni działa według całkiem innego niż Kościoły łacińskie (niegdyś feudalnego) ustroju socjalnego oraz bardziej podatnego na wpływ ustroju świeckiego. Tutaj przynajmniej w pewnym okresie (XV–XVII w.) głos warstwy laickiej w Kościele, czyli zwłaszcza bractwa, pozostawał dominujący w realizacji wspólnoty widzialnej. Z kolei hierarchia wraz z duchowieństwem i klasztorami pozostawała nieco w cieniu względem doczesnego wymiaru Kościoła, a oddawała się bardziej na służbę duchowej i mistycznej formie jego spełnienia w świecie.

Na przestrzeni ostatnich stuleci ta sytuacja również we wschodnim Kościele ortodoksyjnym, w zależności regionu i określonej denominacji, uległa znacznym przeobrażeniom oraz nastąpiło zrównoważenie, a nawet głębsze podporządkowanie zwierzchnictwu hierarchiczno-duchownemu Kościoła doczesnego. W związku z tym ograniczono rolę ludu, laikatu, aby jak niegdyś nie dążył do zbytnej dominacji w Kościele, co niejednokrotnie prowadziło do negatywnych skutków dla całej wspólnoty. Wszakże idea laikatu spełnia tu nadal istotną funkcję i odgrywa niezwykle ważną rolę w nadawaniu żywotności, dynamiki i swobody wyrażania wiary itd. Tworząc prawdziwą więź i komunikację ze strukturami hierarchicznymi, realizuje odpowiedni model relacji partnerskich wewnątrz wspólnoty wiernych. Ta z kolei przyjmuje charakter powszechny i oddziałuje na cały Kościół partykularny, umacniając zarówno w świadomości wiernych oraz pośród jednostek parafialnych poczucie wzajemności i łączności wedle wzorca relacji siostrzanych. Właściwa percepcja relacji siostrzanych na poziomie partykularnym, które niezupełnie pokrywają się ze współczesną ekumeniczną wizją relacji siostrzanych między wspólnotami różnych wyznań⁷, może jednak stanowić pozytywny impuls do budowania trwałych i bliskich więzi siostrzanych. Przypominał o tym prawosławny teolog N. Nissiotis, twierdząc, że zamiast uważać unitów za odstępców, byłoby mądrzej widzieć w nich dodatkową pomoc w dialogu⁸.

Odwołując się ponownie do przykładu wschodnich katolików oraz ich urzeczywistnienia na płaszczyźnie laikatu w dziejach współczesnych, trzeba tu wskazać na pewną cechę partykularyzmu tego Kościoła w Polsce. Biorąc pod uwagę jedynie okres powojenny oraz przynajmniej częściowo aż do czasu obecnego stopień zaangażowania laikatu w życie i działalność Kościoła, to z całą pewnością zasługuje on wyłącznie na uznanie i szacunek. Wystarczającym potwierdzeniem wydaje się tu być heroiczna postawa wiernych pozbawionych, szczególnie po 1947 roku, możliwości trwania we własnym obrządku i tradycji, związana z zachowaniem własnej tożsamości religijnej. Pozostając w pierwszej fazie po przesiedleniu praktycznie bez duchownych i miejsca kultu (ok. 10 lat) oraz w ogromnym rozproszeniu po niemal całym terytorium kraju, społeczność grekokatolików potrafiła utrzymywać więź ze swoim dziedzictwem duchowym.

Był to pewien fenomen, który zaświadczał przede wszystkim o głębokim przywiązaniu wiernych, laikatu, do ważnych wartości kształtujących autonomiczny byt społeczny

⁷ Wacław Hryniewicz, *Kościół siostrzany. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991* (Warszawa, 1993), 336–347.

⁸ „Co nas dzieli od rzymskiego Kościoła katolickiego?”, *Concilium* 6, 1–5 (1970): 246.

i odmienność kulturowo-duchową. Również, albo szczególnie wtedy, gdy zabrało przewodnictwa duchowego, sami wierni wykazali się niezwykłą determinacją w ocaleniu od zapomnienia swej tradycji, zwyczajów i obrzędów religijnych i przekazaniu ich w należytej postaci kolejnemu pokoleniu, aby mogło wzrastać w atmosferze i poczuciu jedności ze spuścizną swych przodków. I chyba najważniejsze, to dzięki przeogromnej trosce i staraniom wiernych, którzy posiadali świadomość i odpowiedzialność za swój wschodni Kościół, mogło w końcu dojść do odtworzenia własnej hierarchii, odbudowy struktur kościelnych i zjednoczenia wspólnotowego⁹. W tym z pewnością wyraża się głęboki zmysł wschodniej idei laikatu, który dziś przybiera nowe formy oddziaływania w całym Kościele.

Mówiąc o niezwykłym przejawie laikatu katolickiego Kościoła wschodniego w Polsce, głównie na gruncie samostanowienia podmiotowego, nie sposób również pominąć jego aktywności związanej ściśle z duchową stroną życia. Autentyczna wrażliwość względem własnej tradycji i obrzędowości religijnej pozwoliła zachować mu ciągłość oraz identyczność wspólnotowo-eklezyjalną, czego szczególnym przykładem jest przywiązanie do wschodniego wzorca praktyki sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Nie zważając na trudności wyżej wskazane, od samego początku zabiegano o to, aby nowe pokolenie mogło być włączone do wspólnoty wierzących zgodnie z rytmem wschodnim. W tym przypadku chrzest jako znak wcielenia oraz zapoczątkowania drogi ku dojrzewaniu chrześcijańskiemu był traktowany jako spełnienie obowiązku dziejowego wobec każdej nowo narodzonej osoby w określonej przestrzeni kulturowo-religijnej i jej przyszłego losu duchowego, ale również jako spełnienie jednej z najważniejszych powinności moralnych ze strony rodziców, która nadawała głębszy sens kontynuacji i zjednoczeniu historyczno-tradycyjnemu między pokoleniami¹⁰.

3. Świadectwo inności

Utrzymanie przez wschodnich katolików w Polsce żywych relacji względem własnych wartości duchowych stanowi z jednej strony pewien nakaz sumienia, a z drugiej pragnienie ciągłego dawania świadectwa o swej inności. Bez tej świadomości oraz poczucia zachowania wyrazistej postawy byłoby raczej niemożliwe trwanie w odmienności i samoistności. Co więcej, mieć takie przekonanie jest rzeczą niezwykle ważną, gdyż pozwala uwierzyć, że bycie innością przede wszystkim nie przeszkadza być sobą ani nie oddziela od innych, a jedynie może skłaniać do jeszcze większej odwagi w celu wiarogodnego ukazania walorów inności jednostkowej oraz jej należytego wykorzystania w myśleniu i działaniu pluralistycznym. Kościół zatem z natury swej spełnia wszystkie kryteria ku szerokiemu przejawowi i realizacji inności. Choć dla wschodnich katolików w Polsce bycie innością stanowiło wcześniej duże wyzwanie¹¹, to jednocześnie skłaniało do dawania prawdziwego świadectwa o sobie i swoim partykularyzmie.

⁹ *Ukraińcy w Polsce 1989–1993. Kalendarium. Dokumenty. Informacje*, oprac. Mirosław Czech (Warszawa, 1993).

¹⁰ Małgorzata Kmita, „Cerkiew greckokatolicka w życiu Ukraińców w Polsce po akcji «Wisła 1947 r.»”, *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 5–6 (1996–1997): 208–211.

¹¹ Eugeniusz Misiło, „Hreko-Katołycka Cerkwa u Polszczci (1944–1947)”, w: *Ukrajina i Polska. Miż mynułym i majbutnim* (Lwów, 1991), 100–121.

W tym przypadku pozostanie inną wspólnotą eklezjalną o własnej strukturze partykularnej, niekiedy nawet wbrew przeciwnościom, jawiło się niejako głębszą przyczyną istnienia i spełnienia wewnętrznego. To poczucie stopniowo wzrastało i umacniało we wspólnocie relacje z całą odmiennością kulturową-obrzędową i językowo-zwyczajową jako społeczności mniejszościowej, aż do osiągnięcia odpowiedniego poziomu samoświadomości o swoim partnerstwie i równości wobec innych wspólnot. Z kolei niezmienną inspiracją pozostaje świadectwo, które wewnętrznie scala konkretną wspólnotę oraz pozwala jej promieniować własnym nurtem duchowości. Chodzi tu oczywiście o odmienność w ramach Kościoła katolickiego, gdzie jeszcze bardziej ujawnia się jej moc oddziaływania na zewnątrz.

Zjawisko partykularyzmu wschodniej wspólnoty katolickiej w Polsce wywierało dwojako pozytywny wpływ na postrzeganie wielości w jedności całego Kościoła. Po pierwsze, sam wschodni podmiot eklezjalny musiał zatroszczyć się o to, aby jego odrębność była wiarygodna i zarazem czytelna. W związku z tym należało przede wszystkim zadbać o kontynuację wschodniego obrządku, zwyczajów i prawa, które go wyróżniały i określały, a jednocześnie pozwalały wiernym tego Kościoła prawdziwie się z nim identyfikować i trwać w pełnej ufności. Po drugie, chcąc sumiennie zaświadczyć o swej inności oznaczało w dużym stopniu zapobiegać procesowi asymilacji religijnej oraz oddalać jakieś poważniejsze zaniechanie swych charakterystycznych przymiotowości¹². Miało to szczególne znaczenie w odniesieniu do historycznej roli i wpływu katolicyzmu łacińskiego na świadomość społeczną w kraju.

Ostatecznie dzięki obecności i swoistemu przenikaniu wschodniego katolicyzmu do Kościoła łacińskiego w Polsce tenże nabył również zdolność nowej percepcji tego, co inne. Niemniej trzeba podkreślić, że dokonywało się to z tym dużym oporem i niekiedy nawet niechęcią, albowiem jeszcze długo po przełomie związanym z Soborem Watykańskim II, wbrew wyraźnym zaleceniom i sugestiom, nie tylko z trudem dochodziło tu do przełamywania stereotypów odnośnie odmienności wyznaniowej, ale też inności wewnątrz samego katolicyzmu. Stąd katolicyzm wschodni był przez długi okres całkowicie marginalizowany albo wręcz wypierany z powszechnej afirmacji społecznej, gdyż jego obecność i rozwój miały rzekomo stanowić potencjalną konkurencję dla Kościoła łacińskiego, co z dzisiejszej perspektywy należy uznać jako zupełny absurd. W tym czasie z oczywistych względów unikano nadawania wschodniemu Kościołowi partykularnemu miana Kościoła siostrzanego. Jakkolwiek z teologicznego punktu widzenia można uzasadnić tego rodzaju postawę, to z perspektywy ekumenicznej jest ona raczej mniej przekonująca.

Wydaje się jednak, że najbardziej niepożądanym następstwem zdystansowania Kościoła rzymskokatolickiego wobec wschodnich katolików było pewne zaniechanie edukacji na poziomie seminaryjnym i później w ramach formacji kapłańskiej, w wyniku czego już tutaj następowała utrata należytej wrażliwości na inną wspólnotę katolicką. A skoro w tym kręgu pojawił się określony deficyt wiedzy i właściwego różnicowania odmienności, to zaś niejako automatycznie przekładało się na jakość formacji wiernych rytu łacińskiego. Brak głębszego rozeznania i poczucia szacunku wobec inności prowa-

¹² „Źródła do dziejów reaktywowania i organizacji struktur Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1989–1996”, oprac. S. Stępień, w: *Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3, red. S. Stępień (Przemyśl, 1996), 297–328.

dzi zawsze do zacierania różnic, a w skrajnych przypadkach lekceważenia i odmawiania jej prawa do zachowania odrębnej tożsamości. Zdarzało się to nieraz i na naszym gruncie religijnym, czego najwymowniejszym przykładem można nazwać powtarzanie sakramentów z natury niepowtarzanych (chrzest, bierzmowanie) czy celowe przeinaczanie przynależności obrządkowej.

Obecnie następuje nieustanna zmiana we wzajemnym odniesieniu i kształtowaniu relacji między obydwoma Kościołami. Wschodni katolicy przestali się jawić jako byt przypadkowy bądź sztuczny. Z kolei ich istnienie w ramach jednego Kościoła katolickiego to również wartość, z której może czerpać Kościół rzymskokatolicki w Polsce. Duchowość i obrządek wschodni typowy dla chrześcijan wschodnich bardziej odsłania i lepiej pozwala zrozumieć wspólne dziedzictwo oraz przenikanie dawnych idei soborowych i doktrynalnych, docenić historyczny rozwój, znaczenie i rys Kościołów partykularnych, które należą do tej samej wspólnoty i zwłaszcza w wymiarze ekumenicznym mają prawo być traktowane jako siostrzane. Wreszcie ciągle głębiej poznawać swoją odmienność i uczyć się wzajemnej tolerancji.

4. Inspiracja uniwersalistyczna

Historyczne zakorzenienie wschodniego katolicyzmu w polskiej przestrzeni religijnej to niewątpliwie ważny znak czasu oraz wyzwanie dziejowe. W tej rzeczywistości cały Kościół katolicki kreuje bardziej swoją żywotność, ponieważ opiera się na dwóch nurtach tradycji chrześcijańskiej (wschodniej i zachodniej). Dzięki bliskiemu odniesieniu dwóch tradycji w jednym Kościele może się realizować prawdziwa wspólnota o charakterze uniwersalistycznym. Ta sytuacja uzmysławia wszystkim istotną rzecz, że Kościół nie zacieśnia się do jednego tylko obrządku, rytu, zwyczaju, praktyki itd., jak też do jednego tylko narodu, języka, historii, epoki, ale jego misja historyczna jest znacznie szersza i bardziej nieograniczona, przy tym wymagająca nieustannej uniwersalizacji. Przede wszystkim po to, aby Kościół ze względu na czynnik ludzki nie zasklepił się zbyt do jednej opcji tradycyjnej, językowej, obrządku czy nawet jednej cywilizacji kulturowej¹³, a zwłaszcza okazywał swoją wyniosłość choćby z tytułu przewagi liczebnościowej lub możliwości wpływu społecznego (co niejednokrotnie w przeszłości się zdarzało).

Należy pamiętać, że zachowanie podstawowych wartości chrześcijańskich, eklesjalnych i partykularnych, łącznie z jednością Kościoła widzialnego, nigdy nie jest sprawą łatwą oraz niewymagającą znacznej ofiary. Troska o jedność widzialną Kościoła jest dziś różnie postrzegana przez poszczególne wspólnoty chrześcijańskie, w tym nawet te katolickie. Pojawia się także wiele przeciwnych tendencji, których zasadniczym celem jest sianie zamętu wewnątrz samych chrześcijan oraz inspirowanie walki między wartościami ewangelicznymi a sekularnymi. Jest to poniekąd zjawisko nieuniknione, ponieważ sam Kościół zachowuje żywe relacje społeczne, socjalne, cywilizacyjne itd., dzięki czemu otwiera się przed nim większa możliwość ewangelicznego przenikania w różne sfery życia człowieka, ale też powstaje zagrożenie w postaci uzależnienia i relatywizacji.

¹³ Bartnik, *Istota chrześcijaństwa*, 176.

Najbardziej zasadniczymi powodami jego wewnętrznej dezintegracji i osłabienia są utrata mocy duchowej, marginalizacja religijnego ośrodka koordynacyjnego oraz zbytńia uległość wpływom władzy politycznej. Jak o swoistym przykładzie nadmiernego poddania Kościoła oddziaływaniu władzy świeckiej, zwłaszcza w minionym okresie, można mówić w odniesieniu do prawosławia, jakkolwiek jest to sytuacja niezwykle złożona, skomplikowana i trudna w jednoznacznej ocenie. Niemniej patrząc jedynie z perspektywy polskiej oraz ostatniego siedemdziesięciolecia powojennego, istnieją pewne przesłanki, które w tej kwestii nie pozostawiają większych złudzeń. Nad wyraz negatywną konsekwencją owego stanu jest izolacja i wyraźna nieufność wobec innych wspólnot partykularnych.

W uwarunkowaniach polskich ta nieufność strony prawosławnej jest w sposób szczególny kierowana względem katolickiej wspólnoty wschodniej, ale pośrednio także wobec łacinników, z czego oni nie zawsze zdają sobie sprawę, choć w dużej mierze ponoszą odpowiedzialność za pojawienie się wschodniej opcji katolicyzmu. Ów brak zaufania wypływa nieustannie z dawnego uprzedzenia prawosławnych i ich całkowitej negacji historycznej unii kościelnej¹⁴, co dziś może jedynie wzbudzać zdziwienie i rozczarowanie. Znajdujemy się przecież w epoce wzmożonego dialogu ekumenicznego oraz umacniania relacji międzywspólnotowych. Okazuje się, że nawet tak nadrzędne wyzwanie jak współczesna oekumena nie jest w stanie, przynajmniej na razie, przełamywać stereotypów i małostkowości postawy ludzi Kościoła, czyniąc ich nadal zakładnikami obłądnej wizji chrześcijaństwa „podległego” uznaniowości zewnętrznej, świeckiej albo chrześcijaństwa o wyłącznie jednej prawdziwej wersji, gdzie nie ma już miejsca na inność, partykularyzm, siostrzaność, a przeważa zazwyczaj niechęć i pragnienie wyobcowania¹⁵.

Ten obraz jawi się stosunkowo pesymistycznie na tle obecnego jubileuszowego wydania chrztu Polski, jakby w części je przesłaniając. Jednocześnie pokazuje, że my jako chrześcijanie wciąż mamy trudności z prawdziwym utożsamieniem chrzcielnym, traktujemy dar chrztu zbyt powierzchownie oraz zachowujemy mentalność posiadania wyłączności chrztu. Tymczasem chrzest nie jest wartością przypisaną bądź przynależną tylko do jednego wyznania lub jednej wspólnoty chrześcijańskiej. Dlatego właśnie ze względu na nasz chrzest jesteśmy zobowiązani uznawać także chrzest innych, jak również przyznawać chrześcijański charakter innym wspólnotom oraz z pełnym szacunkiem odnosić się do różnorodności i pluralizmu chrześcijańskiego wyrosłego na gruncie jednego chrztu.

Każda uroczystość związana z chrztem, w tym aktualne obchody 1050. rocznicy w Polsce, powinna przypominać wszystkim chrzczonym o ich udziale w uniwersalnej i nieskończonej wartości. Z kolei przynależność do określonej wspólnoty eklesjalnej, będąca prawdziwym odbiciem aktu chrzcielnego, ma także sprzyjać zacieśnianiu więzów między odmiennymi opcjami obrządkowymi czy wyznaniowymi. Dzisiaj niewątpliwie można mówić o tym, że w Polsce już od pewnego czasu zaczął przeważać zupełnie inny model relacji wewnątrzkatolickich i wewnątrzchrześcijańskich. Jednak nie warto się łudzić, iż jest to wyłącznie efekt odgórznej presji ekumenicznej. Wydaje się, że znacznie ważniejszą rolę odegrały tu wielowiekowe współistnienie i skazanie na bezpośrednią

¹⁴ Elias Zoghby, „Uniatism and Ecumenism”, *Diakonia* 5 (1970): 209–217.

¹⁵ Jarosław Moskałyk, *Własna tożsamość Kościoła. Wybrane elementy katolickiej eklezjologii wschodniej* (Poznań, 2013), 134–136.

bliskość, doświadczenie i ostateczne uznanie pozytywów wynikających z różnic między poszczególnymi podmiotami i wreszcie przełamanie oporu do wzajemnego współdziałania dla dobra duchowego wszystkich. Ta zmiana nastawienia czyni również istotny krok w kierunku pojmowania naszego chrztu jeszcze bardziej otwarcie i odpowiedzialnie, nasze chrześcijaństwo w kategoriach bardziej uniwersalistycznych, a nasz Kościół w pełniejszym wymiarze partykularnym i siostrzanym.

Zakończenie

Podjęcie tematu „Kościoły siostrzane a realizm Kościoła partykularnego w kontekście wydarzenia 1050. rocznicy chrztu Polski” miało swoje założenie i cel. Chodziło tu przede wszystkim o to, aby w oparciu o tak znaczącą datę w dziejach państwa polskiego podkreślić również historyczną relacyjność Kościoła katolickiego z innymi podmiotami chrześcijańskimi niezwiązanymi z tradycją łacińską, w tym szczególnie z katolicką wspólnotą wschodnią stanowiącą swoisty pomost między Kościołem wschodnim i Kościołem zachodnim. Cała ta perspektywa wydaje się mieć istotne znaczenie w kontekście współczesnego ruchu ekumenicznego.

Bibliografia

- „Źródła do dziejów reaktywowania i organizacji struktur Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1989–1996”, oprac. S. Stępień. W: *Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*. T. 3, red. S. Stępień, 297–328. Przemyśl, 1996.
- Bartnik, Czesław Stanisław. *Istota chrześcijaństwa*. Lublin, 2004.
- Gajek Jan Sergiusz, Zbigniew Grygorcewicz. „Kościoły katolickie tradycji bizantyjskiej”, *Communio* 13, 4 (1993): 55–64.
- Hryniewicz, Waław. *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*. Warszawa, 1993.
- Jan Paweł II. *List apostolski „Orientale Lumen” do biskupów do duchowieństwa i wiernych w setną rocznicę listu apostolskiego „Orientalium Dignitas” papieża Leona XIII*, nr 21. Dostęp 7.06.2016, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/orientale_lumen_02051995.html.
- Kmita, Małgorzata. „Cerkiew greckokatolicka w życiu Ukraińców w Polsce po akcji «Wisła 1947 r.»”. *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 5–6 (1996–1997): 208–211.
- Misiło, Eugeniusz. „Hreko-Katołycka Cerkwa u Polszczci (1944–1947)”. W: *Ukrajina i Polszcza. Miż mynułym i majbutnim*, 100–121. Lwów, 1991.
- Moskałyk, Jarosław, *Własna tożsamość Kościoła. Wybrane elementy katolickiej eklezjologii wschodniej*, 134–136. Poznań, 2013.
- Nissiotis, Nikos. „Co nas dzieli od rzymskiego Kościoła katolickiego?”. *Concilium* 6, 1–5 (1970): 246.
- Ratzinger, Joseph. „Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan”. Tłum. L. Balter. *Communio* (kolekcja: Kościół – Ekumenizm – Polityka) 5 (1990): 20–21.
- Ukraińcy w Polsce 1989–1993. Kalendarium. Dokumenty. Informacje*, oprac. Mirosław Czech. Warszawa, 1993.

Zoghby, Elias. „Uniatism and Ecumenism”. *Diakonia* 5 (1970): 209–217.

Streszczenie

Urzeczywistnienie grekokatolicyzmu w Polsce, zwłaszcza w ostatnim ponadpółwieczu, przyjmowało dosyć różnorodną formę i zakres. Było to związane głównie z czynnikami zewnętrznymi oraz stosunkowo niesprzyjającymi okolicznościami rozwoju wspólnoty, w związku z czym tożsamość wschodniego Kościoła katolickiego, jak też jego partykularyzm, przechodziły różne próby „samoocalenia”. Jednak ostatecznie Kościół ten zdołał zachować swoją odrębność partykularną. Poza tym można stwierdzić, że przez swój sposób oddziaływania przyczynił się do wzrostu poczucia więzi siostrzanych między Kościołami katolickimi obydwu obrządków oraz Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym.

Słowa kluczowe: kościoły siostrzane, partykularyzm, autonomia, inność, uniwersalizm

Abstract

ECLESIA SISTER'S AND REALISM OF THE PARTICULARISTIC CHURCH

Every celebrations connected with baptism, including current rounds 1050 – of anniversary in Poland, should remind everyone baptized about their participation in the universal and endless value. Next membership in determined community, being real reflecting the baptismal nude, is supposed also to support tightening bonds between different options religious. Today it is possible to talk about the fact that in Poland since the certain time a completely different model already started prevailing of inside Catholic and inside Christian relations.

Keywords: sister churches, particularism, autonomy, otherness, universalism