

ks. dr Tadeusz Kałużny SCJ

EWANGELIZACJA W EUROPIE WSCHODNIEJ W PERSPEKTYWIE EKUMENICZNEJ – PROBLEMY I WYZWANIA

Nie trzeba być znawcą problemu, aby stwierdzić istnienie ścisłej więzi między ewangelizacją lub nową ewangelizacją¹ a ekumenizmem. Obie formy działalności Kościoła odnajdują swoje najgłębsze podstawy motywacyjne w modlitwie arcykapłańskiej Chrystusa: „Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,21). Nie trudno też zauważyć, iż owa ścisła więź między ewangelizacją i ekumenizmem staje się szczególnie ważna w życiu Kościoła katolickiego w krajach Europy Wschodniej.

Sytuacja religijna w Europie Wschodniej jest bardzo złożona i zróżnicowana w poszczególnych krajach. Nie sposób w tej krótkiej prezentacji uwzględnić wszystkich jej aspektów. Będziemy zatem zmuszeni do pewnych uogólnień, do odniesienia się jedynie do najważniejszych czynników bogatej rzeczywistości oraz do wybranych krajów tego obszaru geograficznego.

Na wstępie ukażemy wybrane aspekty specyficznej sytuacji wyznaniowej i ekumenicznej w krajach Europy Wschodniej, gdzie prowadzona jest nowa ewangelizacja. Następnie – w świetle dokumentów Kościoła katolickiego – wskażemy na nieodzowność świadomości ekumenicznej w pracy ewangelizacyjnej. W części trzeciej przedstawimy wnioski praktyczne i propozycje, które mogą stanowić pomoc w urzeczywistnianiu w tych krajach pracy duszpasterskiej, podejmowanej w duchu ekumenicznym.

I. Aktualna diagnoza rzeczywistości

Zmiany, jakie dokonały się w Europie Wschodniej na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego stulecia, w znacznym stopniu zmieniły oblicze tego regionu. Pozwoliły one przede wszystkim na przywrócenie swobody praktyk religijnych oraz odbudowę materialną (świątynie) i organizacyjną (struktury) poszczególnych Kościołów funkcjonujących w tej części Europy. Z drugiej strony, dokonujący się proces przemian nie był wolny od zjawisk negatywnych, do których trzeba zaliczyć: rozbitcie wewnętrzne poszczególnych Kościołów (schizmy, głównie w łonie prawosławia), napływ sekt religijnych, silnie oddziałujących na młodzież, traktowanie spraw religijnych instrumentalnie (widoczne w ich związkach z polityką). Po latach planowanej ateizacji społeczeństwa szybkiemu rozwojowi różnych wspólnot religijnych towarzyszył pewien zamęt ideowy i zagubienie².

Spośród wielu aspektów złożonej sytuacji krajów Europy Wschodniej w prezentacji szczególną uwagę zwracam na aktualną sytuację wyznaniową i ekumeniczną.

1. Sytuacja wyznaniowa w Europie Wschodniej

Kraje Europy Wschodniej należą do zróżnicowanych pod względem religijnym, językowym i narodowościowym. Ogólny zarys aktualnej sytuacji wyznaniowej w wybranych krajach interesującego nas obszaru geograficznego (Białoruś, Rosja, Ukraina) ukazują dane statystyczne.

Białoruś. Na Białorusi – według danych z 1 stycznia 2003 roku – za osoby wierzące uznaje się około 50% spośród 10,3 mln mieszkańców kraju. Pod względem przynależności wyznaniowej ludności procentowy udział na mapie wyznaniowej Białorusi wygląda następująco: prawosławni stanowią 80%, katolicy – 15%, protestanci – od 0,7 do 2% oraz około 0,3% przynależy do wyznania mojżeszowego³.

W ostatnich 15 latach sytuacja wyznaniowa na Białorusi uległa znacznym zmianom. Liczba działających w tym kraju konfesji zwiększyła się z 9 do 26. Natomiast liczba oficjalnie funkcjonujących wspólnot religijnych (parafii) wzrosła z 720 (w 1988 roku), do 2825 (w 2003 roku), czyli prawie czterokrotnie⁴.

W ostatnim czasie nastąpił na Białorusi znaczny rozwój struktur organizacyjnych różnych instytucji kościelnych. Na przykład liczba diecezji prawosławnych – przed 1989 rokiem istniała 1, obecnie jest ich 10. Powstały również prawosławne seminaria duchowne w Mińsku, Witebsku i Słonimie oraz akademie duchowne. Na Białorusi działa obecnie ponad 400 katechetycznych szkół niedzielnych. Niemalże każda diecezja prowadzi własne wydawnictwo. O odrodzeniu religijnym świadczy też fakt, iż w 1993 roku na Białorusi powstał pierwszy w krajach Wspólnoty Niepodległych Państw Wydział Teologii przy Europejskim Uniwersytecie Humanistycznym w Mińsku⁵.

W tym samym czasie również w Kościele Rzymskokatolickim nastąpiły znaczące przemiany. Na dzień dzisiejszy liczy on na Białorusi cztery diecezje, ma własną Konferencję Biskupów Katolickich, dwa seminaria duchowne (w Grodnie i Pińsku), dwie szkoły katechetyczne typu *college* (Grodno i Baranowicze). Prowadzi także działalność wydawniczą i charytatywną⁶.

W końcu lat 80. ubiegłego stulecia zaczął odradzać się także Kościół greckokatolicki na Białorusi. We wrześniu 1990 roku została zarejestrowana pierwsza parafia greckokatolicka w Mińsku. Na początku 2005 roku, po piętnastu latach od rejestracji pierwszych odrodzonych parafii, Białoruski Kościół Greckokatolicki obejmuje 20 parafii, w tym 13 zarejestrowanych zgodnie z wymogami prawa cywilnego. Jednak tylko 2 z nich posiadają własne świątynie. Liczbę wiernych tego Kościoła, na stałe związanych z tymi parafiami, szacuje się na ok. 3000. Pozostałe 4000 wiernych żyje poza strukturami swoich parafii na Białorusi. Posługę duszpasterską pełni w tym czasie 10 kapłanów. W różnych seminariach poza Białorusią (Ukraina, Polska) przygotowuje się do kapłaństwa 15 seminarzystów greckokatolickich. Kościół greckokatolicki na Białorusi podlega bezpośredniej jurysdykcji Kongregacji Kościołów Wschodnich, z ramienia której opiekę nad nim sprawuje (od 1994 roku) wizytator *ad nutum Sanctae Sedis* – archimandryta Sergiusz Gajek⁷.

Podobne przemiany były również udziałem innych wyznań chrześcijańskich na Białorusi⁸.

Kościół chrześcijański na Białorusi w różnym stopniu angażują się w inicjatywy o charakterze ekumenicznym. Współpraca ekumeniczna i dialog międzywyznaniowy w znacznej mierze zależą od postawy po-

szczególnych hierarchów i zwierzchników kościelnych oraz od przygotowania duchowieństwa. Wiele trudności i problemów obecnych w życiu Kościoła katolickiego i w relacjach międzykonfesyjnych wynika z uwarunkowań społeczno-politycznych kraju.

Rosja. W Rosji za osoby wierzące – zgodnie z wynikami badań socjologicznych z 1997 roku – uznaje się blisko połowa mieszkańców kraju (47%). Pośród wierzących zasadnicze miejsce w Rosji zajmuje prawosławie⁹. Do prawosławia odwołuje się ok. 45% społeczeństwa rosyjskiego (tj. ok. 60 mln spośród blisko 148 mln mieszkańców Rosji). Jednak dla wielu respondentów „bycie prawosławnym” to kwestia raczej tradycji niż realizacji faktycznych potrzeb religijnych. Stąd liczba świadomie zaangażowanych, praktykujących wyznawców prawosławia jest znacznie mniejsza i według różnych szacunków nie przekracza od 1-4% ogółu społeczeństwa (czyli ok. 2-6 mln mieszkańców Rosji)¹⁰.

Katolików obrządku łacińskiego – w sensie tradycji religijnej – jest w Rosji około 1,5 mln, co stanowi 1% rosyjskiego społeczeństwa. Praktykujących jest oczywiście znacznie mniej. Stąd też oficjalne dane dotyczące liczby katolików w Rosji wahają się w granicach od 600 tys. do 1 mln¹¹.

Ponadto w Rosji istnieje stosunkowo liczna wspólnota katolików obrządku bizantyjskiego, którym dotychczas udało się ustanowić tylko pięć parafii. Od stycznia 2005 roku są oni podporządkowani opiece łacińskiego biskupa Józefa Wertha¹².

Wiele o prawdziwej sytuacji wyznaniowej w dzisiejszej Rosji mówią wyniki badań opinii publicznej przeprowadzone w tym kraju w latach 1991-1996. Badaniem objęto około 10 tys. respondentów pochodzących z różnych grup społecznych. Porównanie odpowiedzi, otrzymanych w różnych latach, dowodzi że liczba osób podających się za chrześcijan zwiększyła się w latach 1992-1994 zaledwie o 0,4%, gdy tymczasem liczba niechrześcijan wzrosła o 5,6% (czyli 14-krotnie więcej w stosunku do wzrostu liczby chrześcijan)¹³.

Prowadzi to do wniosku, że ludność Rosji, odchodząc od ateizmu, nie zwraca się przede wszystkim ku chrześcijaństwu, lecz raczej wybiera inne religie. Tendencja ta szczególnie silnie daje się zauważyć wśród młodzieży. Stąd nie można się dziwić, że gdy liczba nowych chrześcijańskich związków religijnych wzrosła w Rosji w latach 1990-1996 dwu-

krotnie, to organizacji niechrześcijańskich w tym samym czasie przybyło trzy razy więcej. Rozbita przez wewnętrzne konflikty Cerkiew Rosyjska jak dotąd nie potrafiła podjąć dzieła wewnętrznej reformy i dlatego też nie udało jej się zwiększyć siły swojego oddziaływania. Przy tym aktywność i rosnąca popularność innych religii w Rosji wskazuje, że obraz sytuacji wyznaniowej w tym kraju może się radykalnie zmienić¹⁴.

Ukraina. Na Ukrainie – jak wynika z badań przeprowadzonych w listopadzie 2003 roku – za wierzących uważa się ok. 70% ludności, czyli ok. 33 mln (spośród około 47 mln mieszkańców kraju). Pozostałe 30% ludności to osoby niewierzące (ok. 16%) lub niezdecydowane (ok. 14%). Z liczby 33 mln uznających się za wierzących około 14 mln deklaruje, że nie przynależy do żadnego Kościoła, 19 mln to wyznawcy konkretnego Kościoła lub członkowie wspólnoty kościelnej, a tylko 3 mln 750 tys. (tj. 8% ludności Ukrainy) odwiedza raz w tygodniu świątynię i można ich nazwać aktywnie praktykującymi wiernymi¹⁵.

Jeśli uwzględnić podstawowe denominacje, to wyznawcy trzech Kościołów prawosławnych obecnych dziś na Ukrainie stanowią łącznie ok. 27,8% mieszkańców kraju (13 mln 30 tys.). W tym wyznawcy Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego stanowią 15,4% ludności (ok. 7 mln 200 tys.), wyznawcy Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego – 11,7% ludności (5 mln 500 tys.), natomiast wyznawcy Ukraińskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego – 0,7% ludności (330 tys.).

Do Kościoła Rzymskokatolickiego zalicza się 0,7% ludności, czyli 330 tys. osób (w tym ok. 113 tys. praktykujących). Według innych danych liczba wyznawców Kościoła łacińskiego na Ukrainie wynosi ok. 1,5-2 mln. Kościół obrządku łacińskiego ma własną Konferencję Biskupią i dzieli się na 7 diecezji: lwowską, kijowsko-żytomierską, kamieniecko-podolską, łucką, mukaczewską, charkowsko-zaporozką i odesko-symferopolską). Kandydatów do kapłaństwa kształcą trzy seminaria rzymskokatolickie: w Brzuchowicach pod Lwowem, w Gródku Podolskim i w Worcelu pod Kijowem¹⁶.

Do wyznawców Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego zalicza się 7,6% ludności, czyli 3 mln 575 tys. osób (w tym około 1 mln 200 tys. praktykujących). Kościół ten posiada obecnie 8 diecezji i 3 egzarchaty,

ponadto istnieje diecezja mukaczewska (dla unitów użhorodzkich), podlegająca bezpośrednio Stolicy Apostolskiej¹⁷.

W 1996 roku we Lwowie reaktywowana została pierwsza wspólnota Ormiańskiego Kościoła Katolickiego, który w okresie przedwojennym tam właśnie miał swoją siedzibę arcybiskupią¹⁸.

Do Kościołów i wspólnot protestanckich zalicza się 2,4% ludności Ukrainy, co stanowi 1 mln 125 tys. osób.

Na życie kościelne i relacje konfesyjne na Ukrainie rzutuje w sposób szczególny problem tożsamości Kościołów. Ich trudności w określeniu własnej tożsamości wynikają między innymi z radykalnych zmian, jakie dokonały się na Ukrainie w ostatnich latach i wymagają odpowiedniej odpowiedzi właśnie Kościołów, które przez całe dziesiątki lat znajdowały się na marginesie życia społecznego. Na tego rodzaju sytuację mają wpływ również różnice kościelno-historyczne i regionalne, pustka duchowa i inne „zdobycze” totalitarnej przeszłości. Trudności z tożsamością najbardziej widoczne są w środowisku prawosławnym¹⁹.

Proces rozwoju religijnego poszczególnych Kościołów chrześcijańskich ściśle łączył się z dużym napływem nowych członków, których często trzeba było uczyć od podstaw. Ich obecność wnosila w życie danej wspólnoty nowe wartości, ale również nowe trudności i niebezpieczeństwa, co nie pozostało obojętne dla stosunków międzywyznaniowych.

Mając na uwadze fakt, iż w większości krajów Europy Wschodniej dominującym wyznaniem pozostaje prawosławie, wszystkie napięcia i konflikty w relacjach międzywyznaniowych w krajach Europy Wschodniej, pomimo pewnego ich zróżnicowania w poszczególnych państwach, można ostatecznie sprowadzić do jednego konfliktu, a mianowicie: katolicko-prawosławnego.

2. Sytuacja ekumeniczna: trudności w relacjach katolicko-prawosławnych

Sytuacja w relacjach katolicko-prawosławnych ogólnie jest znana. Wystarczy przypomnieć tu, że relacje te naznaczone są wieloma napięciami i trudnościami. Powstały one w kontekście ożywienia działalności Kościoła katolickiego w krajach Europy Wschodniej w nowej sytuacji społeczno-politycznej. Wiele problemów w tych relacjach wynika z uwarunkowań politycznych oraz trudności, jakie Cerkiew Rosyjska

przeżywa po upadku komunizmu w określeniu swojej tożsamości, a także swego miejsca w Rosji i w Europie.

Na nasilenie trudności w relacjach katolicko-prawosławnych wpływ miało również ustanowienie przez Stolicę Apostolską (13 kwietnia 1991 roku) dwóch administratur apostolskich dla katolików obrządku łacińskiego europejskiej i azjatyckiej części Rosji, a następnie (w 2002 roku) podniesienie przez Jana Pawła II administratur apostolskich w Rosji do rangi pełnoprawnych diecezji. Decyzje te zostały odebrane przez rosyjski Kościół prawosławny w kategoriach polityki misyjnej i ekspansyjnej Kościoła katolickiego, a nie w kategoriach duszpasterskich, jak są one postrzegane przez stronę katolicką²⁰.

Typową dla Cerkwi Rosyjskiej ocenę wydarzeń znajdujemy w wystąpieniu metropolity Cyryła (Gundjaeva), przewodniczącego Wydziału Zewnętrznych Stosunków Kościelnych Moskiewskiego Patriarchatu, zaprezentowanej podczas zorganizowanej przez Światową Radę Kościołów w 1996 roku konferencji poświęconej działalności misyjnej w świecie. Przedstawiciel patriarchatu moskiewskiego powiedział:

„Skoro tylko zezwolono na działalność misyjną, rozpoczęła się kampania przeciw Cerkwi Rosyjskiej, akurat w tym momencie, kiedy ona dopiero co zaczęła powracać do zdrowia po długiej chorobie, jeszcze niepewnie stojąc na nogach. Hordy misjonarzy ze wszystkich stron rzuciły się na tereny byłego Związku Radzieckiego, uważając go za nowe ogromne terytorium dla swej działalności. Zachowywali się oni tak, jakby nie istniał tutaj żaden Kościół lokalny, jakby nie były głoszone zasady wiary. Zaczęli przepowiadać, nawet nie zadawszy sobie trudu zaznajomienia się z rosyjskim dziedzictwem kultury czy też poznania języka rosyjskiego. W większości przypadków ich celem nie było głoszenie nauki Chrystusa, a odrywanie wierzących od ich tradycyjnych Kościołów i werbowanie ich do swych wspólnot. Być może misjonarze ci byli szczerze przekonani, że mają do czynienia z niechrześcijanami lub stronnikami komunistycznego ateizmu, nie podejrzewając nawet, że naszą kulturę ukształtowało chrześcijaństwo, że nasze chrześcijaństwo zachowało się za cenę krwi męczenników i wyznawców, dzięki męstwu biskupów, teologów i wiernych świeckich, którzy zachowali swoją wiarę.

Misjonarze zagraniczni przybywali z dolarami, kupując ludzi poprzez tak zwaną pomoc humanitarną i obietnice wysłania ich za granicę

na studia lub na wczasy. Spodziewaliśmy się, że nasi bracia-chrześcijaństwo będą nas podtrzymywać i pomagać nam w naszej misyjnej posłudze. W rzeczy samej zaczęli oni walczyć z naszą Cerkwią. (...) Wszystko to doprowadziło niemalże do całkowitego zerwania wzajemnych relacji ekumenicznych, z trudem budowanych w ciągu minionych dziesięcioleci. Zdecydowana większość ludności odmawiała przyjęcia tego rodzaju działalności, która obrażała ich narodowe i religijne uczucia, oraz ignorowała ich duchową i kulturową tradycję. Istotnie, biorąc pod uwagę braki w zakresie religijnego wykształcenia, ludzie nie rozróżniają zazwyczaj pomiędzy wojującymi misjonarzami, o których mówiliśmy, a zwykłymi ludźmi innych wyznań religijnych. Dzisiaj w Rosji dla wielu ludzi słowo „nie prawosławny” oznacza tych, którzy przyszli zburzyć duchową jedność narodu i prawosławnej wiary, oznacza duchownych kolonizatorów, którzy prawdą i nieprawdą starają się odebrać ludzi od Cerkwi”²¹.

W centrum sporu między Moskwą a Rzymem znajdują się w ostatnim czasie trzy ściśle powiązane ze sobą oskarżenia Kościoła katolickiego: o prozelityzm, o ekspansję na „terytoria kanoniczne” rosyjskiego Kościoła prawosławnego i o popieranie uniatyzmu²².

Stanowisko strony katolickiej w tej kwestii prezentuje w sposób syntetyczny kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady dla Popierania Jedności Chrześcijan, w artykule, dostępnym także w języku polskim, pt. *Między Moskwą a Rzymem – teologiczne korzenie sporu*²³. Ogólnie można stwierdzić, iż strona katolicka nie podziela stawianych jej zarzutów. W „strategii” Kościoła katolickiego – zapewnia kard. Kasper – nie ma powrotu do jakichkolwiek działań usiłujących wyzyskać słabość dzisiejszego Kościoła prawosławnego. „Ponieważ Kościół katolicki uznaje Kościół prawosławny za autentyczny Kościół, a jego sakramenty za ważne i skuteczne środki zbawienia, byłoby nie na miejscu praktykować działalność misjonarską, której przedmiotem starań byłiby wierni tego [prawosławnego] Kościoła”²⁴. Wspomniane zarzuty wynikają z różnego podejścia przez obydwie strony do wspomnianych zagadnień oraz różnorodnych uwarunkowań. Stąd wymagają one wspólnego rozwiązania w duchu ekumenicznego dialogu. Próbę rozwiązania tych rozbieżności podjęto między innymi w czasie sesji plenarnych Komisji Mieszanej do dialogu katolicko-prawosławnego w Freising (1990)

oraz w Balamand (1993). Owoce tych spotkań były odpowiednie dokumenty²⁵.

Aktualne trudności i uwarunkowania we wzajemnych relacjach katolicko-prawosławnych stanowią dla obydwu Kościołów ekumeniczne wyzwanie i przynaglenie do pogłębienia wzajemnej znajomości, a zarazem pełniejszego odkrycia siebie jako „Kościółów siostrzanych”, aby móc wspólnie – bardziej owocnie – realizować w Europie Wschodniej swoją misję. W tym celu, obok apostołowskiej gorliwości czy dobrej woli, konieczna jest również właściwa świadomość ekumeniczna²⁶.

II. Świadomość ekumeniczna w dziele ewangelizacji

U podstaw ekumenicznej świadomości katolików zaangażowanych w dzieło ewangelizacji znajduje się przede wszystkim znajomość ekumenicznych zasad zawartych w odpowiednich dokumentach Kościoła katolickiego i dialogu ekumenicznego.

1. Ekumenizm wymogiem ewangelizacji

Dokumenty Kościoła katolickiego podkreślają przede wszystkim nieodzowność ekumenizmu w dziele ewangelizacji. Podział chrześcijaństwa na różne wyznania jest bowiem poważną przeszkodą w głoszeniu Ewangelii współczesnemu światu.

„Ten brak jedności – czytamy w soborowym dekrecie o ekumenizmie – jawnie sprzeciwia się woli Chrystusa, jest zgorszeniem dla świata, a przy tym szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu”²⁷.

Motywy do podejmowania wysiłku ekumenicznej ewangelizacji można czerpać również z wielu wypowiedzi papieża Jana Pawła II, który uczynił ekumenizm „jednym z priorytetów duszpasterskich” swojego pontyfikatu²⁸. Dialog ekumeniczny jest postrzegany przez papieża jako „znak czasu”, który skłania do współpracy dla dobra wszystkich chrześcijan²⁹. Wyraźnie zwrócił na to uwagę Jan Paweł II podczas przemówienia do przedstawicieli innych wyznań chrześcijańskich w Nairobi:

„Bez pełnej organicznej jedności chrześcijanie nie mogą dawać zadowalającego świadectwa Chrystusowi, a ich podziały pozostają zgorsze-

niem dla świata (...). Wiarygodność orędzia Ewangelii i samego Chrystusa jest bowiem naprawdę związana z jednością chrześcijan³⁰.

Podobną myśl wyraził papież w czasie spotkania ze Świętym Synodem Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego:

„Cóż może nakłonić współczesnych ludzi do uwierzenia w Niego – stwierdził papież – jeśli my nadal będziemy rozrywać jednolitą szatę Kościoła, jeśli nie zdołamy wyprosić od Boga cudu jedności, starając się usuwać przeszkody, które nie pozwalają jej w pełni się ujawnić? Kto wybaczy nam ten brak świadectwa?”³¹.

Na temat znaczenia jedności chrześcijan dla dzieła ewangelizacji mówił Jan Paweł II również w przemówieniu skierowanym do wiernych Kościoła grekokatolickiego:

„Dla chrześcijan nadeszły dni przebaczenia i pojednania. Bez takiego świadectwa świat nie uwierzy: jakże możemy mówić wiarygodnie o Bogu, który jest Miłością, jeżeli nie usunęliśmy sprzeczności między nami? Leczenie miłością rany przeszłości. Niech wspólne cierpienie nie rodzi podziałów, ale sprowadzi cud pojednania. Czyż nie takiego właśnie cudu oczekuje świat od chrześcijan?”³².

Ekumeniczna troska o jedność chrześcijan nie jest więc jakimś „dodatkiem”, uzupełnieniem tradycyjnego działania Kościoła, ale przeciwnie, „należy (...) w sposób organiczny do całości jego życia i działania”³³. Jedność chrześcijan jest jednym z warunków owocności przepowiadania Ewangelii.

2. Wspólne dziedzictwo wiary

Kościół katolicki opowiedział się za ekumenicznym ukierunkowaniem działalności ewangelizacyjnej także z tego względu, iż uznaje więzi braterstwa, jakie mimo podziałów istnieją między chrześcijanami. Podstawowa jedność Kościoła nigdy nie została całkowicie utraciona. Wszystkich chrześcijan łączy w pierwszym rzędzie „sakramentalna więź” wypływająca ze chrztu³⁴. Szczególna więź istnieje między Kościołem katolickim i Kościołami prawosławnymi, które posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś, na mocy sukcesji apostoelskiej, kapłaństwo i Eucharystię³⁵.

Wszystko to sprawiło, że obydwie Kościoły spoglądają na siebie jako na „Kościoły siostrzane”. W związku z tym Jan Paweł II w przemówie-

niu w katedrze prawosławnej w Białymstoku w dniu 5 czerwca 1991 roku stwierdził:

„Dziś widzimy jaśniej i lepiej rozumiemy, że nasze Kościoły są Kościołami siostrzanymi. Powiedzenie «Kościoły siostrzane» to nie tylko zwrot grzecznościowy, ale podstawowa kategoria ekumeniczna eklezjologii. Na niej winny się opierać wzajemne relacje między wszystkimi Kościołami, w tym także między Kościołem katolickim a prawosławnym w Polsce”³⁶.

W Liście apostołskim *Orientalis lumen* Jan Paweł II zachęca biskupów, duchowieństwo i wiernych do otwarcia się na duchowe bogactwo chrześcijańskiego Wschodu, które może ubogacić doświadczenie wiary chrześcijan zachodnich. Otwarcie się i poznanie tego bogactwa winno z kolei prowadzić do spotkania, do odkrycia komplementarności tradycji chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu³⁷. W postawie otwartości papież dostrzega wielką szansę dla nowej ewangelizacji Europy. Kościół bowiem – jak to wielokrotnie podkreślał Jan Paweł II – powinien oddychać dwoma płucami: wschodnim i zachodnim.

„Pamięć o czasach, gdy Kościół oddychał dwoma płucami – pisze papież – niech przynagła chrześcijan Wschodu i Zachodu, aby szli razem w jedności wiary, szanując uprawnione odmienności, akceptując się wzajemnie i wspomagając jako członki jednego Ciała Chrystusa”³⁸.

3. Ekumeniczne świadectwo męczenników

W ewangelizacji prowadzonej w krajach Europy Wschodniej należy mieć na uwadze jeszcze jeden typ jedności: jedności stworzonej przez krew męczenników wszystkich Kościołów.

W tradycji starożytnego Kościoła było obecne głębokie przekonanie, że męczeństwo za wiarę jest niezaprzeczalnym znakiem obecności i działania Ducha Świętego wśród chrześcijan. Świadectwo męczenników, przynależących do różnych Kościołów i wspólnot kościelnych Europy Wschodniej, pomaga odkryć rzeczywiste działanie w nich Ducha Świętego, który uzdalnia chrześcijan do bezinteresownej służby na rzecz przywrócenia pełnej jedności. Męczennicy potwierdzają, że chrześcijaństwo – mimo swych podziałów i różnorodnych trudności we wzajemnych relacjach – w sposób rzeczywisty, choć jeszcze niepełny, już uczestniczą we wspólnocie świętych obcowania³⁹.

Wyraźnie mówi o tym Jan Paweł II w Liście apostolskim *Orientalis lumen*. Zwracając uwagę na to, że „jesteśmy zjednoczeni w tych męczennikach z Rzymu, ze Wzgórza Krzyży, z Wysp Sołowieckich, z tak wielu innych obozów zagłady. Jednoczą nas męczennicy, nie możemy nie być zjednoczeni”⁴⁰.

Podobne przekonanie wyraża papież w encyklice o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, gdzie czytamy:

„Ci nasi bracia i siostry, połączeni przez wielkoduszną ofiarę własnego życia, złożoną dla Królestwa Bożego, są najbardziej wymownym świadectwem tego, iż można przekroczyć i przezwyciężyć wszelkie elementy podziału, składając całkowity dar z siebie dla sprawy Ewangelii”⁴¹.

I dlatego w Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* Jan Paweł II zachęca, by nie zapomnieć o świadectwie męczenników wszystkich Kościołów, ponieważ „chyba najbardziej przekonujący jest ten ekumenizm świętych, męczenników”⁴². Stąd rodzi się idea wspólnego martyrologium:

„Aktem o wielkim znaczeniu w tym zakresie byłoby wzajemne uznanie świętości tych chrześcijan, którzy w ciągu ostatnich dziesiątków lat, szczególnie w krajach Europy Wschodniej, przelali krew za jedną wiarę w Chrystusa”⁴³.

Lecz nie tylko w męczennikach istnieje już pełna komunია, zdolna przekroczyć granice wyznań chrześcijańskich. Zaraz po wskazaniu na doniosłość świadectwa męczenników, Jan Paweł II dodaje bowiem:

„Choć dla całej chrześcijańskiej Wspólnoty męczennicy stanowią dowód na moc łaski, nie są oni bynajmniej jedynymi świadkami tej mocy. Niepełna jeszcze komunია naszych Wspólnot jest już w rzeczywistości – choć w sposób niewidzialny – włączona na trwałe w pełną komunię świętych, to znaczy tych, którzy zakończywszy życie wierne łasce, znajdują się dziś w komunii Chrystusa uwielbionego. Ci święci wywodzą się z wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych, które otworzyły im drogę do komunii zbawienia”⁴⁴.

Tak więc świadectwo licznych męczenników i świętych, wywodzących się z różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, nabiera wymiaru ekumenicznego. Staje się ono wezwaniem do rozpoznania jedności już stworzonej przez krew męczenników i znakiem nadziei na drodze pokonywania trudności i podziałów w prowadzonej dziś ewangelizacji.

Odkrycie więzi, jakie łączą chrześcijan różnych wyznań, pomimo istniejących podziałów, nie może pozostać tylko „odkryciem akademickim”. Pogłębionej świadomości ekumenicznej towarzyszyć powinna ekumeniczna orientacja pracy duszpasterskiej i ewangelizacyjnej.

III. Na drodze ewangelizacji w duchu ekumenicznym

W pracy na rzecz nowej ewangelizacji w krajach Europy Wschodniej szczególne znaczenie posiada: wspólne świadectwo wiary (*martyria*) oraz wspólne działanie (*diakonia*), czyli współpraca Kościołów.

1. Wspólne świadectwo wiary

W centrum nowej ewangelizacji winno znaleźć się wspólne świadectwo wiary:

„Zdaję sobie sprawę – pisze Jan Paweł II w *Orientalis lumen* – jak bardzo ważne jest to wezwanie Pana do działania na wszelkie sposoby w tym celu, aby wszyscy wierzący w Chrystusa dawali wspólnie świadectwo własnej wierze, przede wszystkim na terenach, gdzie wierni Kościoła katolickiego – łacinnicy i wierni obrządków wschodnich – ściśle współżyją z wiernymi Kościołów prawosławnych”⁴⁵.

Co w rzeczywistości oznacza świadectwo naszej wiary w Boga? Wiara – w sensie ścisłym – nie oznacza tylko treści naszego „wyznania wiary”. Wiara chrześcijańska – w sensie ścisłym – jest postawą. Jest osobową relacją z Bogiem. Wiara – zdaniem Władimira Sołowjowa – oznacza uznanie bezwarunkowego istnienia kogoś drugiego. Jest ona bezwarunkową zdolnością wyjścia poza siebie samego, odwrócenia wzroku od siebie samego, zobaczenia i uznania drugiej osoby (zarówno Boga, jak i drugiego człowieka), chrześcijanina innego wyznania. Oznacza także dostrzeżenie obok siebie drugiego Kościoła czy Wspólnoty kościelnej⁴⁶.

Jest rzeczą znamioną, że w Ewangelii stosunkowo niewiele zostało powiedziane na temat treści. Ewangelia przede wszystkim jest długim wyjaśnieniem postawy (postawy wiary), to znaczy tego, jaka jest relacja Boga do człowieka i człowieka do Boga, do świata, do historii. W dziele nowej ewangelizacji, szczególnie w krajach Europy Wschodniej, staje się szczególnie ważna nie tylko treść przepowiadania, ale również

– i przede wszystkim – postawa głoszącego. Bez właściwej postawy, osobowej relacji i miłości – nie tylko w stosunku do wiernych własnej wspólnoty kościelnej, ale również do innych wspólnot chrześcijańskich, obecnych na danym obszarze geograficznym – najpiękniejsze treści religijne, przekazywane w czasie naszej posługi, stają się trudne do zrozumienia i przyjęcia. Co więcej, mogą być odbierane jako forma przemocy kulturowej lub jako wyraz prozelityzmu⁴⁷.

Przyzwyczajaliśmy się do tego, że o Bogu świadczy się przede wszystkim czynami, a nie myślą. Jeśli chodzi o myśl, to wydaje się, że wystarczy naszym myślom nadać słuszną, prawdziwie katolicką treść. Okazuje się jednak, iż tak nie jest. Często bowiem człowiek staje wobec dylematu, jak mieć taką myśl, a zarazem prawdziwie i szczerze kochać tych, którzy – w naszym przekonaniu – jej nie mają. Słuszną myśl musi być wprowadzona w sposób bycia i myślenia, który przyporządkowany jest miłości i dlatego przyjmuje także postawę miłości. Świadczymy o Bogu również w sposobie myślenia – myślenia z miłością o innych, to znaczy biorąc ich pod uwagę, myśląc razem z innymi, co pozwala w nowym świetle zajaśnić także treści naszych myśli i przekonań. W przepowiadaniu należy więc uwzględnić ten ewangeliczny i ekumeniczny sposób myślenia, trzeba uwzględnić ekumeniczną duchowość⁴⁸.

W dziele nowej ewangelizacji w krajach Europy Wschodniej ważne jest nie tylko wspólne myślenie, ale również wspólne działanie⁴⁹.

2. Współpraca Kościołów

Wszelkie formy działalności duszpasterskiej i ewangelizacyjnej w krajach Europy Wschodniej powinny być podejmowane w duchu ekumenicznym. Cenną pomoc w urzeczywistnianiu tego zadania stanowi dokument Papieskiej Komisji „Pro Russia” z 1992 roku, zawierający praktyczne zasady dwustronnego postępowania, który nosi tytuł: *Zasady ogólne i wskazania praktyczne dla koordynowania pracy ewangelizacyjnej i zaangażowania ekumenicznego Kościoła katolickiego w Rosji i w innych krajach Wspólnoty Niepodległych Państw*⁵⁰. Jest to swego rodzaju *vademecum* dla wszystkich, którzy pracują w krajach Europy Wschodniej na polu duszpasterskim i ewangelizacyjnym. Ronald Roberston, amerykański teolog katolicki, były pracownik Watykańskiego Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, określił ten dokument jako „naj-

bardziej pomocny i pozytywny zbiór wskazówek, jaki Watykan ogłosił do tej pory w kwestii stosunków katolicko-prawosławnych⁵¹.

Pierwsza część tekstu dotyczy zasad ogólnych. Dokument stwierdza, że wysuwane przez Kościół katolicki żądanie prawa do sprawowania opieki duszpasterskiej nad swoimi wiernymi nie powinno być postrzegane jako sposób współzawodniczenia z Kościołem prawosławnym. Dokument podkreśla jednocześnie, iż katolickie działania w tradycyjnie prawosławnych krajach muszą być prowadzone tak, by w pełni brać pod uwagę wspólne dziedzictwo, dlatego w Kościele katolickim w krajach Europy Wschodniej ekumenizm i dialog między różnymi doświadczeniami duchowymi powinny stanowić priorytet duszpasterski⁵².

W drugiej części pojawiają się wskazówki praktyczne. Władze katolickie są proszone o zapewnienie gruntownej formacji ekumenicznej wszystkim osobom zaangażowanym w pracę duszpasterską we wspomnianych krajach. Wrażliwość i ekumeniczna otwartość mają służyć stworzeniu klimatu zaufania i porozumienia we wzajemnych relacjach katolicko-prawosławnych. Komisja „Pro Russia” nakazuje władzom katolickim również informowanie miejscowych biskupów prawosławnych o wszystkich swoich ważniejszych duszpasterskich inicjatywach. Ponadto w kluczowym fragmencie dokument stwierdza, że duchowni katolicy powinni „starać się współpracować z prawosławnymi biskupami w celu rozwijania inicjatyw duszpasterskich Kościoła prawosławnego”⁵³.

Zasady podane w dokumencie dotyczą szczególnej sytuacji panującej na terytorium byłego Związku Radzieckiego i Europy Wschodniej. Są one w istocie praktycznym zastosowaniem wskazań, które papież Jan Paweł II przedstawił w liście z dnia 31 maja 1991 roku, skierowanym do biskupów Europy, na temat stosunków między katolikami i prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Środkowej i Wschodniej⁵⁴.

Istnieją ponadto inne dokumenty Kościoła katolickiego i dialogu katolicko-prawosławnego, w których zostały wyrażone zobowiązania wzajemnego uznania i współpracy w tych krajach. W tym miejscu można wymienić *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*, opublikowane w 1993 roku przez Papieską Radę do Spraw Jedności Chrześcijan⁵⁵, dokument teologicznego dialogu katolicko-prawosławnego z Balamand (1993)⁵⁶ oraz dokument Konferencji Kościołów Europy i Rady Konferencji Episkopatów Europy zatytułowany *Karta*

Ekumeniczna. Wytyczne dla wzrastającej współpracy pomiędzy Kościołami w Europie (2001)⁵⁷.

Pomimo licznych trudności w procesie recepcji istniejących dokumentów ekumenicznych, istnieją liczne przykłady urzeczywistnionej współpracy katolicko-prawosławnej w krajach Europy Wschodniej. Chciałbym tutaj wskazać na jeden z ważnych obszarów prowadzonej dziś współpracy katolicko-prawosławnej na Białorusi, która dotyczy kwestii małżeństw mieszanych. W czasach sowieckich na Białorusi pojawiła się bardzo duża liczba małżeństw mieszanych i obecnie istnieje tam wyjątkowa sytuacja: granica między Kościołem prawosławnym i katolickim przebiega nie pomiędzy parafiami, a pomiędzy małżonkami czyli przez rodzinę. Jedne dzieci tych małżeństw są ochrzczone w Kościele katolickim, inne zaś w Cerkwi prawosławnej. Sytuacja ta niejako zmusza duszpasterzy prawosławnych i katolickich do współpracy, do wspólnego szukania odpowiedzi na stawiane przez te rodziny pytania⁵⁸.

W celu współpracy podejmowanej na szczeblu parafii, szczególnie w sprawie małżeństw mieszanych, powstała w 1998 roku w Mińsku grupa mieszana duchowieństwa prawosławnego i katolickiego, mająca błogosławieństwo metropolity Filareta i kard. K. Świątka. Na organizowanych przez nią spotkaniach omawiane są różne problemy dotyczące życia parafialnego, związane z małżeństwami mieszanymi, z uznaniem sakramentów, z pracą duszpasterską, z młodzieżą itd.⁵⁹.

Na Białorusi od ponad 10 lat istnieje Wydział Teologii Europejskiego Uniwersytetu Humanistycznego w Mińsku. Po upadku Związku Radzieckiego był on pierwszym wydziałem teologicznym na uniwersytecie państwowym. Można dodać, iż dopiero w 1995 roku Ministerstwo Edukacji Białorusi uznało teologię za naukę. Od początku powstania wydziału brakowało specjalistów, którzy prowadziliby wykłady z wszystkich dziedzin teologii. Stąd też władze wydziału (dziekanem wydziału jest metropolita Filaret) postanowiły, że będą zapraszać wykładowców z zagranicy, i to nie tylko prawosławnych, ale i katolickich. W ten sposób każdego roku zapraszanych jest do Mińska z wykładami kilku profesorów z uniwersytetów katolickich⁶⁰.

Spośród różnych przykładów współpracy międzywyznaniowej na Ukrainie chciałbym zwrócić uwagę na ekumeniczne inicjatywy formacyjne. W latach 90. ubiegłego stulecia z inspiracji duszpasterzy rzym-

skokatolickich powstały na Ukrainie liczne grupy młodzieży i studentów, należących do różnych Kościołów, które na comiesięcznych spotkaniach spędzali czas na wspólnej modlitwie oraz studiowaniu Pisma Świętego. Ich wyjątkowość polegała na zaangażowaniu w ekumenię środowisk akademickich, co w perspektywie całej Ukrainy stanowiło niewątpliwie *novum* w praktyce duszpasterskiej. Przykładem pragnienia pokonania istniejących nieporozumień między chrześcijanami są także różne międzykonfesyjne pielgrzymki, w których udział biorą tak prawosławni, jak i katolicy obu obrządków. W tym samym czasie powstało szereg międzykonfesyjnych czasopism religijnych – zarówno o charakterze lokalnym, jak i ogólnokrajowym. Inicjatywom tym towarzyszyło przekonanie, iż na Ukrainie nastały obecnie czasy, kiedy po latach bezbożności należy zwrócić uwagę nie tylko na liczebną stronę obecności wiernych w świątyniach, ale przede wszystkim na jakość ich życia wewnętrznego oraz ich znajomość – tak własnej tradycji i kultury, jak i innych wyznań chrześcijańskich. Nie wszystkie z podjętych inicjatyw ekumenicznych wytrzymały próbę czasu. Niektórym z nich zabrakło wsparcia i zrozumienia ze strony miejscowej hierarchii i duchowieństwa⁶¹.

W archiwum redakcyjnym czasopisma „Jedyna Cerkva” można odnaleźć projekt oraz statut utworzenia w Łucku ekumenicznego bractwa św. Włodzimierza. I chociaż tego projektu, sięgającego 1994 roku, nigdy nie udało się w pełni zrealizować, niemniej doskonale pokazuje on świadomość potrzeby aktywnego zaangażowania się wiernych różnych wyznań w sprawę ewangelizacji w duchu ekumenicznym. „Wśród kierunków działań bractwa miało się znaleźć: powstanie kaplicy chrześcijańskiej jedności, organizacja sklepu-czytelni chrześcijańskiej literatury ekumenicznej, przeprowadzenie muzycznych festiwali, organizacja koncertów i wystaw sztuki religijnej, ekumeniczne programy w telewizji i radiu, liczne spotkania, wspólne pielgrzymki oraz modlitwy”⁶².

W dziele nowej ewangelizacji ważną rolę odgrywa również życie zakonne. Na tej płaszczyźnie od dawna istnieją liczne kontakty i podejmowane są niektóre formy wymiany i współpracy między klasztorami i ośrodkami życia duchowego różnych Kościołów chrześcijańskich. W sposób szczególny pozostają zaangażowane na tym polu klasztory Grottaferrata, Bose, Bari i Chevetogne⁶³. Rozumiejąc konieczność do-

stosowania działalności ewangelizacyjnej w krajach Europy Wschodniej do obecnej sytuacji i wymagań ekumenicznych, Zakon Braci Mniejszych (OFM) opracował specjalny projekt oraz odpowiednie wytyczne dla obecności tego zakonu na tym obszarze geograficznym⁶⁴.

Podjęmowane są również wysiłki zmierzające do znalezienia nowych form współpracy katolicko-prawosławnej na forum światowym. W czasie wizyty rumuńskiego patriarchy Teoktysta w Watykanie (2002), papież Jan Paweł II zachęcał do zastanowienia się, czy i jak można by ustanowić stałe instytucjonalne struktury międzykościelne w celu regularnej informacji i konsultacji między Kościołem katolickim i prawosławnym. Chodziłoby o stworzenie czegoś w rodzaju „gorącej linii”, dzięki której można by pilnie powiadomić i razem szukać rozwiązania powstających we wzajemnych relacjach problemów i nieporozumień⁶⁵.

Są to zaledwie niektóre przykłady współpracy międzywyznaniowej podejmowanej w krajach Europy Wschodniej. Pracujący w tych krajach kapłani, w tym nasi współpracownicy, mogliby zapewne podać wiele innych przykładów takiej działalności. Przywołane sytuacje wystarczą jednak, aby przekonać się, iż – pomimo wielu trudności – w relacjach między Kościołami w Europie Wschodniej, można i należy współpracować w głoszeniu Ewangelii.

Podsumowując, należy podkreślić, iż kraje Europy Wschodniej, wraz z odzyskaną wolnością, znalazły się w bardzo trudnym okresie przemian. Spowodowało to pewne trudności z odnalezieniem się niektórych Kościołów i wspólnot kościelnych w nowej sytuacji, co niejednokrotnie przejawiało się w międzywyznaniowych konfliktach i napięciach, w tym również katolicko-prawosławnych. Wszystko to w znacznym stopniu rzutuje na obecność Kościoła katolickiego i dzieło nowej ewangelizacji w tych krajach.

Ta specyficzna sytuacja wyznaniowa w Europie Wschodniej stanowi jednocześnie wielkie wyzwanie ekumeniczne dla Kościołów chrześcijańskich. Głoszenie Chrystusa w nowej sytuacji Europy Wschodniej domaga się zatem nowej świadomości ekumenicznej, która winna prowadzić do nowego stylu działalności duszpasterskiej, przenikniętego duchowością ekumeniczną i wyrażającego się we wspólnym świadectwie i współpracy Kościołów w dziele głoszenia Ewangelii.

Samo życie zmusza dziś chrześcijan różnych konfesji do poszukiwania wspólnych odpowiedzi na problemy współczesnego świata. Chrześcijaństwo w krajach Europy Wschodniej są niejako „skazani” na ekumenizm. Postawa wzajemnej otwartości i zjednoczenia wysiłków we wspólnej służbie niesienia Ewangelii nadziei i miłosierdzia współczesnemu człowiekowi stanowi też wielką szansę dla nowej ewangelizacji w Europie Wschodniej.

Przypisy

¹ W środowiskach ekumenicznych chętniej używa się terminu „ewangelizacja” lub „nowa ewangelizacja” zamiast „reewangelizacja”, który wśród protestantów budzi pewne wątpliwości i obawy, czy tego rodzaju działania nie zmierzają do przywrócenia na danym obszarze katolicyzmu. Prawosławni natomiast zamiast terminów „ewangelizacja”, „nowa ewangelizacja” używają często pojęcia „misja prawosławna”, które posiada charakter bardziej ogólny i oznacza zarówno działalność ściśle „misyjną”, jak i wszelkie formy apostołstwa i ewangelizacji (por. Archierejski Sobór Roskiej Pravosławnoy Cerkwi, *Koncepcja wozroźdenija missionerskoj dejatel'nosti Russkoj Pravosławnoy Cerkwi* (Moskwa, 13-16 avgusta 2000), w: *Pravosławna missija*, red. V. Fedorov, Sankt Petersburg 1999, s. 11-16).

² Por. A. Furier, *Problemy wierzących w Rosji w połowie '97*, „Życie i Myśl” 1997, nr 3, s. 69.

³ Dane statystyczne dotyczące sytuacji religijnej na Białorusi za: A. Dudik, *Sytuacja wyznaniowa na Białorusi jako uwarunkowanie działalności ekumenicznej*, maszynopis, Lublin 2004 (prezentacja pracy doktorskiej obronionej w Instytucie Ekumenicznym KUL), „Teologia w Polsce” 2004, nr 22(78), s. 31-32.

⁴ Por. A. Dudik, *Sytuacja wyznaniowa na Białorusi*, dz. cyt., s. 32. Pod względem liczby zarejestrowanych organizacji religijnych otrzymujemy następujący obraz sytuacji konfesyjnej: prawosławie (44,7%), Kościoły i wspólnoty protestanckie (35%), katolicyzm (15,7%), judaizm (1,3%) oraz islam (około 1%) – por. tamże, s. 31.

⁵ Por. tamże, s. 32.

⁶ Por. tamże; T. Kałużny, *I padri dehoniani in Bielorusia*, „Dehoniana” 2000, nr 2, s. 117-122.

⁷ Aktualne dane dotyczące sytuacji Kościoła greckokatolickiego na Białorusi pochodzą z bezpośredniej konsultacji, przeprowadzonej w tej sprawie przez autora publikacji z archimandrytą Sergiuszem Gajkiem. W związku z tym zob. także: J.S. Gajek, *Kościół greckokatolicki na Białorusi u progu trzeciego tysiąclecia*, w: *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia* [Ekumenizm i integracja 2], red. J. Jaskóła, Opole 2000, s. 131-132. Opiekę nad wspólnotami greckokatolickimi poza Białorusią (m.in. w Londynie, Chicago i Anvers) pełni wizytator apostołski – ks. mitrat Aleksander Nadson, rektor Białoruskiej Misji Katolickiej w Londynie. Liczbę białoruskich katolików obrządku bizantyjskiego w diasporze ocenia się na ok. 2000.

⁸ W ramach obecnej prezentacji ograniczymy przedmiot naszych zainteresowań do katolicyzmu prawosławia. Pomijamy zatem szczegółowe informacje dotyczące innych wspólnot chrześcijańskich.

⁹ Prawosławie w Rosji nie jest dziś jednolite. Poza Moskiewskim Patriarchatem (który stanowi najliczniejszą grupę) zarejestrowane są cztery inne prawosławne Kościoły, w tym dwa wywodzące się z Kościoła podziemnego, tj. Rosyjska Prawosławna Wolna Cerkiew oraz Prawdziwie Prawo-

sławna Cerkiew. W kilku różniących się od siebie grupach wyznaniowych zarejestrowani są starobrzędowcy. Również Ukraińska Prawosławna Cerkiew Kijowskiego Patriarchatu, posiadając centrum administracyjne w Kijowie, w Rosji zarejestrowała 7 wspólnot. Każdy z tych Kościołów uważa się za przedstawiciela „prawdziwej” Cerkwi, pozostałe zaś są – w jego pojęciu – „albo nie całkiem rosyjskie, albo nie całkiem prawosławne”. Wewnętrzne podziały i konflikty w łonie wspólnot tradycji prawosławnej dodatkowo negatywnie wpływają na ogólny klimat relacji kościelnych w Rosji (por. J. Krotow, *Prawosławna Cerkiew w nieprawosławnej Rosji*, „Więź” 1994, nr 5, s. 134; I. Borowik, *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000, s. 79).

¹⁰ Por. *Polovina rossijan ostaetsja ateistami*, „Swet Evangelija”, 1.02.1998 (nr 50), s. 7; *Blagovest-info. Religioznye obedinejija v Rossii: dinamika rosta v cifrach i faktach*, „Swet Evangelija”, 14. 01.1996 (nr 2), s. 3; S. Koller, *Odrodzenie Kościoła katolickiego na Syberii*, Kraków 2001, s. 346-347.

¹¹ Por. abp T. Kondrusiewicz, *Istoria i posledovanie. Desjat' let Katoličeskoj Cerkvi v Rossii* (wystąpienie na II Ogólnym Spotkaniu „Rosyjskiego Caritasu”), Sankt Petersburg, 27-31 stycznia 2002, s. 7, (maszynopis); *Cerkovnyje provincii v Rossii*, Sankt Petersburg 2002, s. 36; A. Furier, *Problemy wierzących w Rosji*, dz. cyt., s. 72.

¹² W związku z tym zob. <http://www.scj.pl/serwis/715.html>. Według nieoficjalnych danych w Rosji jest blisko milion katolików obrządku bizantyjskiego.

¹³ Por. A. Furier, *Problemy wierzących w Rosji*, dz. cyt., s. 72.

¹⁴ Por. tamże, s. 73; I. Borowik, *Odbudowywanie pamięci*, dz. cyt., s. 130; T. Kałużny, *Sytuacja międzykościelna w Rosji*, w: „*Kościół siostrzane*” w dialogu [Ekumenizm i integracja 8], red. Z. Glaeser, Opole 2002, s. 250-253.

¹⁵ Dane statystyczne za: „Religia i Kościół we współczesnej Ukrainie”, przeprowadzone 5-21 listopada 2003 r. przez „Ukrainian Sociology Service” na zamówienie Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego: <http://www.risu.org.ua/ukr/religion.and.society/churchesocialres/2005-10-24>. W związku z tym zob. także P. Siwicki, *Sytuacja wyznaniowa Ukrainy oczami socjologa*: <http://72.14.207.104/search?q=cache:D5caBxDwpDEJ:www.kosciol.pl/article.php/2005-10-19>.

¹⁶ Por. K. Gołębiowski, *Ukraina – duchowa skarbnica imperium*, „Wiadomości KAI”, 8 marca 2001, s. 21.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. O. Turij, *Kościół na Ukrainie – razem, obok siebie, czy przeciwko sobie?*, „Wiadomości KAI”, 29 marca 2001, s. 18.

¹⁹ Por. tamże, s. 18-21; W. Pawluczuk, *Kościół prawosławny w postkomunistycznej Ukrainie*, w: *Prawosławie* [Studia Religioznawcze 29], red. J. Drabina, Kraków 1996, s. 135-148. W pewnym stopniu tego rodzaju trudności można dostrzec również w Kościele greckokatolickim na Ukrainie. Po lwowskim pseudosynodzie z 1946 roku, kiedy to Kościół greckokatolicki został oficjalnie „rozwiązany”, przyjął on dwie formy istnienia: podziemną i w diasporze. Rozwój Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego w diasporze dokonywał się w atmosferze kontaktów z przedstawicielami innych wyznań, co przyczyniło się do uformowania „otwartego” grekokatolicyzmu. Natomiast uformowany w warunkach prześladowań podziemny Kościół grekokatolicki na Ukrainie nabył cech „prześladowanej ofiary”, zdradzając ponadto nastroje antyprawosławne, co znajduje odbicie w nastawieniu ekumenicznym tego Kościoła (por. A. Dobrojer, *Kościół na rozdrożach. Ekumenizm na Ukrainie na progu trzeciego tysiąclecia*, w: *Ekumenizm na progu*, red. J. Jaskóła, dz. cyt., s. 142).

²⁰ Por. T. Kałużny, *Sytuacja międzykościelna w Rosji*, dz. cyt., s. 246-255; J. Tofiluk, *Ekumenia w sytuacji wolności Europy Środkowo-Wschodniej*, w: *Ku duchowej integracji Europy* [Teologia w dialogu 11], red. A. Kaim, P. Kantyka, Lublin 2005, s. 34.

²¹ Kirill [Gundjaev], metropolita smoleński i kaliningradzki, *Veroučenie i kul'tura* (wykład na konferencji: *Działalność misyjna w świecie i przepowiadanie Ewangelii*, zorganizowanej przez ŚRK), Salwador-Bahia (Brazylia), 24 XI-3 XII 1996, w: *Pravoslavnaja misja segodnia*, red. V. Fedorov, dz. cyt., s. 35.

²² Por. *Verbale della sessione del Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa* (10 giugno 1997), „Il Regno-attualità” 1997, nr 14, s. 436.

²³ Por. W. Kasper, *Między Moskwą a Rzymem – teologiczne korzenie sporu*, „Przegląd Po-wszechny” 2002, nr 6, s. 307-318.

²⁴ Por. tamże, s. 314-315.

²⁵ Por. Międzynarodowa Komisja Mieszana do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym, *Dokument o uniatyzmie i prozelityzmie* (Freising 1990), w: W. Hryniewicz, *Kościoły siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa 1993, s. 67-69; tenże, *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty* (Balamand 1993), „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994, nr 2, s. 77-82.

²⁶ Por. T. Vetráli, *Ekumenizm i dialog warunkiem ewangelizacji na Wschodnie Europy*, w: *Głoszenie Ewangelii w Europie Środkowowschodniej* [Ire per mundum 3], Warszawa 1999, s. 359.

²⁷ Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr 1.

²⁸ Por. Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, nr 99.

²⁹ Por. tamże, nr 3.

³⁰ Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli innych wyznań chrześcijańskich*, Nairobi 7 maja 1980, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1980, nr 1(6), s. 16.

³¹ Jan Paweł II, *Przywróćmy widzialną jedność Kościołowi* (przemówienie wygłoszone podczas spotkania z patriarchą Teoktystem i członkami Świętego Synodu Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego, Bukareszt, 8 maja 1999), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1999, nr 7 (20), s. 21.

³² Jan Paweł II, *Wasze kajdany są chwałą i chlubą Kościoła* (homilia wygłoszona podczas liturgii bizantyjskiej w katedrze katolickiej św. Józefa, Bukareszt, 8 maja 1999), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1999, nr 7 (20), s. 19; por. tenże, List apostolski *Oriente lumen*, nr 28.

³³ Por. Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, nr 20.

³⁴ Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr 22.

³⁵ Por. dz. cyt., nr 15. Nieco wcześniej ten sam dokument stwierdza: „Kościoły Wschodu i Zachodu przez szereg wieków kroczyły swą własną drogą, złączone jednak wspólnotą wiary i życia sakramentalnego” (tamże, nr 14).

³⁶ Jan Paweł II, *Bogu dziękujcie, Ducha nie gaście. Czwarta wizyta duszpasterska w Polsce: 1-9 czerwca 1991 roku*, Watykan 1991, s. 1245-146; por. tenże, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, nr 57; zob. Z. Glaeser, *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych”. Studium ekumeniczne* [Ekumenizm i integracja 3], Opole 2000.

³⁷ Por. Jan Paweł II, List apostolski *Oriente lumen*, nr 5; por. także J.S. Gajek, *Tożsamość wyznaniowa a różne przynależności: etniczna, kulturowa, religijna. Wyzwanie ekumeniczne*, w: *Głoszenie Ewangelii w Europie*, dz. cyt., s. 339-341.

³⁸ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, nr 48; por. tenże, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, nr 54.

³⁹ Por. S. Gajek, *Ekumeniczne świadectwo męczenników*, w: *Perspektywy ekumenii. Wielkopostne wykłady otwarte poświęcone encyklice „Ut unum sint”*, red. P. Jaskóła, Opole 1996, s. 106-107.

⁴⁰ Jan Paweł II, List apostolski *Oriente lumen*, nr 19. Na ekumeniczną, ponadwyznaniową wartość męczeństwa papież zwrócił uwagę również w Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente*: „Kościół pierwszego tysiąclecia zrodził się z krwi męczenników [...]. U kresu drugiego ty-

siąclecia Kościół znowu stał się Kościołem męczenników. Prześladowania ludzi wierzących – kapłanów, zakonników i świeckich – zaowocowały wielkim posiewem męczenników w różnych częściach świata. Świadectwo dawane Chrystusowi aż do przelania krwi, stało się wspólnym dziedzictwem zarówno katolików, jak prawosławnych, anglikanów i protestantów” (Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 37).

⁴¹ Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, nr 1.

⁴² Tenże, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 37.

⁴³ Tenże, List apostolski *Oriente lumen*, nr 25. Podejmując wezwanie papieża, wspólnota monastyczna z Bose opracowała wspólne martyrologium ekumeniczne, opublikowane w 2002 roku w języku włoskim, a dwa lata później w języku polskim: *Księga świadków. Martyrologium ekumeniczne*. Częstochowa 2004.

⁴⁴ Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, nr 84; zob. *Święci a pojednanie Kościołów. Święci łączą czy dzielą?* [Biblioteka Ekumenii i Dialogu 4], red. Z.J. Kijas, Kraków 1998.

⁴⁵ Jan Paweł II, List apostolski *Oriente Lumen*, nr 23; por. tenże, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 53.

⁴⁶ Por. M.I. Rupnik, *Podstawowe linie przepowiadania w krajach Europy Wschodniej*, w: *Głoszenie Ewangelii w Europie*, dz. cyt., s. 119.

⁴⁷ Por. M.I. Rupnik, *Podstawowe linie przepowiadania*, dz. cyt., s. 123-125; M. Błagow, *Ekumenizm i rosyjskie Prawosławie*, „Animator. Biuletyn misyjno-pastoralny” (Pieniężno) 2000, nr 4, s. 205.

⁴⁸ Por. M.I. Rupnik, *Podstawowe linie przepowiadania*, dz. cyt., s. 127; W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, s. 317-319; tenże, *Mysleć razem z innymi. Doświadczenie teologa w dialogu z prawosławiem*, w: *Tożsamość i dialog* [Sympozja 15], red. P. Jaskóła, Opole 1997, s. 42.

⁴⁹ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 54.

⁵⁰ Por. Papieska Komisja „Pro Russia”, *Zasady ogólne i wskazania praktyczne dla koordynacji pracy ewangelizacyjnej i zaangażowania ekumenicznego Kościoła katolickiego w Rosji i w innych krajach Wspólnoty Niepodległych Państw*, 1 czerwca 1992 r., w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 137-144.

⁵¹ Por. R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Bydgoszcz 1998, s. 214; por. także L. Górka, *Praca ewangelizacyjna na terenie Rosji oraz w innych krajach Wspólnoty Niepodległych Państw w świetle dokumentu Papieskiej Komisji „Pro Russia”*, „Animator. Biuletyn misyjno-pastoralny” (Pieniężno) 2000, nr 1, s. 203.

⁵² Por. Papieska Komisja „Pro Russia”, *Zasady ogólne i wskazania praktyczne*, s. 138-141; R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, dz. cyt., s. 213; W. Kasper, *Prawosławie i Kościół katolicki 40 lat po ogłoszeniu Dekretu Soboru Watykańskiego II o ekumenizmie*, „Unitatis redintegratio”, „Biuletyn Ekumeniczny” 2004, nr 2, s. 19-20; E. Fortino, *Evangelizzazione e ecumenismo nei paesi ortodossi. Per una lettura adeguata del documento della Commissione „Pro Russia”*, „Oriente Cristiano” 1993, nr 1, s. 39-47.

⁵³ Por. Papieska Komisja „Pro Russia”, *Zasady ogólne i wskazania praktyczne*, s. 141-144; R. Roberson, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, dz. cyt., s. 213. „Ten, kto uważa taką propozycję wzajemnej pomocy pastoralnej wychodzącej poza granice schizmy za utopijną – zauważa E. Ch. Suttner – niech pomyśli o tym, że wschodnie diecezje znajdujące się pod panowaniem osmańskim doświadczały pomocy pastoralnej ze strony katolickiego kleru jeszcze w XVII w. i że wtedy Kościoły podzielone prawem kanonicznym udzielały również sakramentu kapłaństwa ponad

granicami podziału” (E.Ch. Suttner, *Eklezjologiczne, kanoniczne i historyczne przemyslenia dotyczace pytania o terytorium kanoniczne „Kościołów siostrzanych”*, w: „*Kościół siostrzane*” w dialogu, red. Z. Glaeser, Opole 2002, dz. cyt., s. 56); por. tenże, *Das wechselvolle Verhältnis zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens im Lauf der Kirchengeschichte*, Würzburg 1996, s. 84-88.

⁵⁴ Por. Jan Paweł II, *List Mentre si intensificano do Biskupów kontynentu europejskiego na temat kontaktów między katolikami i prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Środkowej i Wschodniej*, 31 maja 1991, w: *Ut unum. Dokumenty...*, dz. cyt., s. 336-340.

⁵⁵ Por. Papieska Rada do Spraw Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* (25 marca 1993), w: *Ut unum. Dokumenty...*, dz. cyt., s. 30-101.

⁵⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Mieszana do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym, *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwanie pełnej wspólnoty* (Balamand 1993), „*Studia i Dokumenty Ekumeniczne*” 1994, nr 2, s. 77-82.

⁵⁷ Por. Konferencja Kościołów Europy i Rada Konferencji Episkopatów Europy, *Karta Ekumeniczna. Wtyczne dla rozwoju współpracy w Europie*, Warszawa 2003.

⁵⁸ Por. I. Adrianov, *Doświadczenia współpracy Kościołów w Europie Wschodniej*, w: *Ku duchowej integracji Europy*, dz. cyt., s. 52.

⁵⁹ Por. tamże, s. 52-53. „Na pierwszych spotkaniach – wyznaje prawosławny kapłan Igor Adrianov, uczestnik niniejszych spotkań – atmosfera była dość skomplikowana, zarzucano błędy tak jednej, jak i drugiej stronie, oskarżano się wzajemnie, ukazując negatywne fakty wzajemnego nieporozumienia. Oczywiście, takie sytuacje zdarzają się i teraz, ale ogólnie atmosfera tych spotkań trochę się zmieniła, stała się bardziej braterska. Zrozumieliśmy, że na parafiach mamy prawie te same problemy” (tamże, s. 52).

⁶⁰ Por. I. Adrianov, *Doświadczenia współpracy*, dz. cyt., s. 53.

⁶¹ Por. V. Stetsko, *Ekumenią żyć na przykładzie doświadczeń z obwodu wołyńskiego w latach 1990-2002*, w: *Życie ekumenią w Kościołach lokalnych* [Ekumenizm i integracja 9], red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2003, s. 128-129.

⁶² Tamże, s. 131.

⁶³ Por. W. Kasper, *Prawosławie i Kościół katolicki 40 lat po ogłoszeniu Dekretu*, s. 18; A. Lambert, *Kontakty między Russkij Pravoslavnoj Cerkov'ju i monastynom Ame-Ševton' (Chevetogne)*, „*Stranicy*” 2004, nr 9, s. 349-365. Nieprzypadkowo w Liście apostolskim *Oriente lumen* papież Jan Paweł II podkreślał znaczenie życia zakonnego dla Kościołów Wschodu (por. Jan Paweł II, *List apostolski Oriente lumen*, nr 9-16).

⁶⁴ Por. *Projekt dla Wspólnoty Niepodległych Państw*, w: *Ewangelizacja, ekumenizm, charyzmat franciszkański* [Ire per mundum 1], Warszawa 1994, s. 75-81; *Projekt Wschodni*, w: „*Biuletyn Nasze Dzisiaj*” 1997, nr 62, s. 17-25; *Wtyczne obecności OFM na Ukrainie*, w: dz. cyt. 1996, nr 55, s. 6-9; zob. także M. Stetsko, *Ekumeniczne zaangażowanie zakonu Braci Mniejszych w dzieło ewangelizacji na terenie byłego ZSRR* [Jeden jest Pan 2], Warszawa-Rzym 2001.

⁶⁵ Por. W. Kasper, *Prawosławie i Kościół katolicki*, dz. cyt., s. 17.