

Grzegorz Przebinda
Uniwersytet Jagielloński

PAPIEŻ Z POLSKI A ROSJA GŁÓWNE BARIERY W DIALOGU

Gdy Karol Wojtyła został wybrany na papieża, paryska „Kultura” Jerzego Giedroycia oświadczyła w listopadowym numerze pisma z 1978 roku, że „nowy Papież wywołał ogromną falę nadziei wśród wszystkich chrześcijan w bloku sowieckim”. W numerze zamieszczono także telegram gratulacyjny dla Jana Pawła II od redaktorów rosyjskiego kwartalnika „Континент” na emigracji — Władimira Bukowskiego, Natalii Gorbaniewskiej, Władimira Maksimowa i Ernesta Nieizwiestnego. Inaczej, naturalnie, musieli zareagować na ten wybór katolickich kardynałów sowieccy przywódcy. Jerzy Turowicz, ówczesny redaktor naczelny „Tygodnika Powszechnego”, wspominał, że zaraz po wybraniu Wojtyły któryś z włoskich dziennikarzy powiedział, iż „Sowieci woleliby widzieć Aleksandra Sołżenicyna jako sekretarza generalnego ONZ niż Polaka jako Papieża”¹. Dzisiaj już wyraźnie widać, że Jan Paweł II spełnił zarówno nadzieje ówczesnych rosyjskich dysydentów, jak też potwierdził najgorsze obawy przywódców ZSRR w ostatnich trzynastu latach jego istnienia.

Ale mimo to dzisiaj, AD 2006, spora większość Europejczyków z Zachodu i Wschodu jest niezmiennie przekonana, że Jan Paweł II — „Papież-Polak” — w swych dążeniach do porozumienia z prawosławną Rosją poniósł dotkliwą porażkę. Jacek Moskwa, polski znawca pontyfikatu, pisał niedawno, że złożone kontakty katolicyzmu z prawosławiem nieuchronnie wpisywały się w epoce Jana Pawła II w sferę jeszcze bardziej złożonych stosunków polsko-rosyjskich. Papież znad Wisły zaangażował „swoją wielki autorytet moralny” w dialog katolicko-prawosławny, ale — jako Polak właśnie — poniósł tu „najbardziej, być może, dotkliwą porażkę pontyfikatu”. Jacek Moskwa pisze o tym tak:

Chodzi przecież nie tylko o przekreślenie planów Jubileuszu, zorganizowanego razem przez wszystkich wyznawców Chrystusa, lecz również o wizytę w Rosji, która przez ćwierć

¹ G. Weigel: *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*. Przeł. J. Piątkowska. Kraków 2000, s. 357.

wieku pozostawała niespełnionym marzeniem Jana Pawła II, mimo między innymi zaproszeń tamtejszych władz państwowych. Nie doszło nawet do spotkania z patriarchą Moskwy na gruncie neutralnym².

Polskość Jana Pawła II była w ostatnich latach pontyfikatu tak mocno eksponowana jako główna przeszkoda w dialogu ekumenicznym między Rosją a Rzymem, że nieomal nazajutrz po śmierci papieża zaczęto popularyzować opinię, iż jego następcą — Niemiec na Stolicy Apostolskiej — będzie miał teraz znacznie łatwiej w dziele porozumienia z Moskwą. Rok po śmierci Wojtyły moskiewskie „Известия” — zapowiadając w maju 2006 roku audiencję Benedykta XVI dla metropolity Cyryła Gundiajewa, drugiej co do znaczenia osoby w Moskiewskim Patriarchacie — zatytułowały swój tekst znamienne: *Диалог между двумя Церквами налажен*. Czytamy tu najpierw o konfliktach między rosyjskim prawosławiem a katolicyzmem za pontyfikatu Jana Pawła II, a zaraz potem odnajdujemy opinię, iż nowy „niemiecki papież”³ będzie teraz znacznie skuteczniej od swego poprzednika sprzyjać dialogowi między Rzymem a Moskwą. Na potwierdzenie tezy moskiewski dziennik przywołał słowa samego patriarchy Aleksego II:

Избрание на Святой престол в апреле прошлого года Папы Бенедикта XVI дало надежды на постепенное потепление отношений. Патриарх Алексий II в недавнем интервью итальянскому агентству АНСА заявил: „Одной из характерных черт понтифика Папы Бенедикта XVI, без сомнения, можно назвать неоднократно выражавшееся им стремление к нормализации отношений с Православными Церквами и Русской Православной Церковью в частности”.

„Известия” umiejętnie wyliczają zasługi nowego papieża w dialogu z prawosławiem. *Primo*, Benedykt XVI w swej inauguracyjnej podróży apostolskiej odwiedził włoskie miasto Bari, gdzie spoczywają relikwie św. Mikołaja, czczonego zarówno przez katolików, jak i prawosławnych. Wezwał tam do dialogu z braćmi-chrześcijanami ze Wschodu:

Во время пребывания в Bari Папа Римский призвал к единству христианских церквей, заявив: „Именно здесь, в граде Bari, хранящем мощи святого Николая, на земле встреч и диалога с братьями-христианами Востока, я хотел бы подтвердить мою волю и обязательство трудиться во имя восстановления полного единства последователей учения Христова”. Декларация нашла положительный отклик у Патриарха Московского Алексия II, который заявил: „Мы приветствуем такие заявления, потому что надо начинать диалог”. Патриарх выразил надежду, что „новый папа откроет страницу диалога с православными церквями, о чем понтифик заявил в Bari”.

² J. M o s k w a: *Jan Paweł II*. Warszawa 2005, s. 203.

³ Tak właśnie — „Немецкий папа” — „Известия” informowały o wyborze Josepha Ratzingera na Stolicę Apostolską w numerze z 20 kwietnia 2005 roku.

Secundo, będąc w Kolonii w sierpniu 2005 roku, Benedykt XVI uznał za stosowne odwiedzić rosyjską cerkiew pod wezwaniem św. Pantelejmona, kolejnego chrześcijańskiego patrona czczonego na Wschodzie i Zachodzie. *Tertio* — jak informują dalej „Известия” — w świecie duchowym nowego papieża prawosławie zajmuje tak szczególne miejsce, że według świadectwa jego najbliższych współpracowników rozważał on przyjęcie imienia Sergiusz ku czci świętego z Radoneża, od wielu stuleci patrona Rosji. Moskiewska gazeta widzi konsekwentnie w stanowisku Benedykta XVI i Watykanu w rok po śmierci Jana Pawła II wyraźne nowe dążenie do porozumienia z Rosyjską Cerkwią Prawosławną:

В начале мая Бенедикт XVI призвал православных христиан к сотрудничеству во имя новой эвангелизации Европы в послании конференции в Вене, организованной совместными усилиями Ватикана и Московского Патриархата. Летом прошлого года, выступая по Ватиканскому радио по итогам визита в Москву, кардинал Вальтер Каспер заявил, что Ватикан готов обсуждать с Московской Патриархией вопрос о примате Папы Римского во вселенской церкви, служащий одной из причин разногласий между католиками и православными, а также проблему униатов — греко-католиков, действующих на Украине⁴.

Chociaż zarówno Jacek Moskwa, jak i redakcja dziennika „Известия” ocenili ostatecznie misję Jana Pawła II wobec Rosji jako nieudaną, to przyczyn tego niepowodzenia dopatrywali się w zgola różnych sferach. Polski badacz za drugą przeszkodę, obok narodowego pochodzenia Papieża, uznał „historyczne, psychologiczne, a przede wszystkim polityczne uwarunkowania stanowiska Patriarchatu Moskiewskiego”⁵. Poza tym w spotkaniu Wojtyły z Rosją działały takie obiektywne czynniki zewnętrzne, z jakimi musiałby sobie radzić każdy papież, niezależnie od kraju pochodzenia. Chodzi przede wszystkim o wspólnoty grekokatolickie na Ukrainie Zachodniej, o czym Jacek Moskwa też pisze bardzo sprawiedliwie:

Niezależnie od tego, czy papież byłby Polakiem czy Włochem, Kościół katolicki [...] nie mógł wyrzec się unitów, którzy swoją wierność Stolicy Apostolskiej opłacili ogromną daniną krwi męczeńskiej⁶.

Podczas gdy znaczna część prawosławnych Rosjan jest przekonana o „prozelityzmie” Rzymu, to Jacek Moskwa wyraźnie bagatelizuje ów problem, pisząc o „rzekomej ofensywie Kościoła katolickiego”:

[W Rosji] odżyła dziewiętnastowieczna triada prawosławie — autokracja — narodowość, odżyły obłądne teorie żydowskich i masońskich spisków, odżył duch Czarnej Sotni. Nie wszystkim odpowiadał taki model religijności. Cerkiew rosyjska nie traciła wiernych; to inne wspólnoty wyznaniowe ich zyskiwały [...]. Na tym tle trzeba rozpatrywać zarzuty

⁴ „Известия”, 18. 05. 2006.

⁵ J. Moskwa: *Jan Paweł II...*, s. 203.

⁶ Tamże, s. 206.

o „katolicki prozelityzm”. Liczbowo jego zakres był niezwykle skromny. Maksym Szewczenko [...] oceniał w roku 2000 liczbę katolików narodowości rosyjskiej na blisko dwa tysiące. Należeli oni przede wszystkim do grupy określonej przezeń jako „inteligencja humanistyczna, prozachodnia (przede wszystkim w Moskwie i Sankt Petersburgu), która odgrywała znaczącą rolę procesach demokratyzacji”. Katolicy rosyjscy stanowią zatem część elity, ale bardzo specjalnej — kontynuującej tradycje dziewiętnastowiecznych „zapadników” i jeszcze mniej licznych konwertytów na „rzymską wiarę”. Podobnie jak oni, zaprzeczają stereotypom łączącym prawosławie z nacjonalizmem⁷.

Powyższa diagnoza jest w znacznej mierze słuszna, chociaż oczywiście nie można twierdzić, aby cała Rosyjska Cerkiew Prawosławna po 1991 roku była ukierunkowana nacjonalistycznie. Tutaj także istnieją — chociaż niestety w mniejszości — ekumeniści, zwolennicy dialogu między Wschodem a Zachodem i obrońcy demokracji. Nie można się natomiast zgodzić z tezą Jacka Moskwy o całkowitym braku „prozelityzmu” ze strony katolików w stosunku do Rosji za pontyfikatu Jana Pawła II. Z kolei opinia wyrażona w dzienniku „Известия” nie uwzględnia tych czynników, które przeszkadzały dialogowi prawosławnych z katolikami od strony Moskwy.

Wobec tak wielu pospiesznych uogólnień po obu stronach, wobec niedostrzeżenia win własnych i zrzucania odpowiedzialności za impas w dialogu na rywala, wobec wreszcie bardzo krótkiej pamięci historycznej zarówno prawosławnych, jak i katolików na początku XXI wieku — pragnę poniżej przedstawić rzeczywiste bariery w dialogu Rzymu z Moskwą za pontyfikatu Jana Pawła II. Owe „bariery” zaistniały dopiero za Gorbaczowa, bo wcześniej za Breżniewa mieliśmy, co prawda, „przeszkody”, ale „dialog” nie istniał.

Bariery w dialogu — wczoraj i dziś

Warto dziś przypomnieć, że pielgrzymka Jana Pawła II do Rosji była najbliższą realizacji już w 1988 roku, podczas obchodów Milenium chrztu Rusi Kijowskiej. Michaił Gorbaczow, ostatni sekretarz generalny KPZR, który spotkał się z Papieżem w Watykanie 1 grudnia 1989 roku, tak wspominał te wydarzenia w kilka dni po jego śmierci:

⁷ Tamże, s. 207. Polski autor powołuje się na badania Maksyma Szewczenki (szefa dodatku „Религии” do dziennika „Независимая газета”), opublikowane we włoskim piśmie „Limes” w 2000 roku. Numer pisma opatrzonego ironicznym tytułem *L'impero del papa*, a artykuł Szewczenki miał z kolei tytuł, niestety, realistyczny *Per gli ortodossi la Chiesa Romana resta sempre un nemico*. „Limes. Rivista italiana di geopolitica”, nr 1 (2000), s. 109–128. W podtytule czytamy: „Giovanni Paolo II è considerato anzitutto un polacco che guida un'istituzione occidentale, dunque nemica della Russia”. Tłumacze: 1) tytuł pisma „Limes” — *Imperium papieża*; 2) tytuł artykułu Szewczenki — *Dla prawosławnych Kościół rzymski nadal pozostaje wrogiem*; 3) podtytuł tego artykułu: „Jan Paweł II jest uważany przede wszystkim za Polaka, który kieruje instytucją zachodnią, a więc wroga Rosji”.

Моя первая встреча с Иоанном Павлом II произошла в 1989 г., хотя заочные отношения начались на год раньше, в год тысячелетия Крещения Руси. Тогда делегация Ватикана во главе с кардиналом Агостино Казароли вручила мне письмо от папы, причем впоследствии наша переписка и наши контакты продолжались много лет, вплоть до самого последнего времени. [...] Очень тепло относясь к России, российской культуре и российским людям, мечтая о поездке в нашу страну, он сказал знаменитую фразу: „Европа должна дышать обоими легкими”⁸.

Gorbaczow słusznie mówi o fascynacji Jana Pawła II kulturą rosyjską, o jego przyjaznym nastawieniu do Rosjan jako osób i narodu, o katolickim uniwersalizmie Papieża z Polski, który bardzo lubił przywoływać frazę Wiaczesława Iwanowa, rosyjskiego myśliciela Srebrnego Wieku i późniejszego emigranta, o „dwóch płucach chrześcijaństwa”. I trzeba jeszcze dobitnie podkreślić, że na przełomie lat 80. i 90. XX wieku ani ówczesnemu sekretarzowi generalnemu KPZR, ani też zapewne większości hierarchii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej „polskość” Jana Pawła II zupełnie nie przeszkadzała. Gorbaczow ze swej strony dał temu wyraz choćby 3 marca 1992 roku w wywiadzie dla turyńskiej „La Stampy”. Podkreślając, że wszystko, co w ostatnich latach wydarzyło się w Europie Wschodniej, nie byłoby możliwe bez tego papieża, dodawał: „Jan Paweł II nie jest tylko papieżem z Rzymu, jest on również Słowianinem, a fakt ten z pewnością przyczynił się do naszego lepszego zrozumienia”.

Jednakże mówiąc o swoich kontaktach z Papieżem w latach 1988–1989, Gorbaczow nie udzielił odpowiedzi na nurtujące nas do dziś pytanie, dlaczego Jan Paweł II nie zdecydował się wówczas na pielgrzymkę do Moskwy? Czyżby więc jednak prawosławni w Rosji już wtedy nie chcieli widzieć u siebie Polaka-katolika, będącego na dodatek głową Kościoła łacińskiego? Nic z tych rzeczy, stosowne objaśnienie możemy odnaleźć w wypowiedzi samego Jana Pawła II z tamtego okresu:

Wizyta zawsze musi odbyć się w prawdzie i ten aspekt dotyczy przede wszystkim Kościoła katolickiego, który istnieje w Związku Radzieckim. [...] Tu dochodzimy do problemu najtrudniejszego. Są tam katolicy nie tylko obrządku łacińskiego, ale także wschodniego, bizantyjskiego. Są to przede wszystkim przedstawiciele narodu ukraińskiego, którym odpowiada katolicki Kościół ukraiński, posiadający swoją hierarchię na Zachodzie. [...] Ten Kościół przez pokolenia, przez wieki, był wierny Stolicy Apostolskiej, biskupowi Rzymu, papieżowi. Ta wierność [...] zobowiązuje mnie, ażebym w równej mierze pozostał wierny im [...]. Jest to praktycznie Kościół potajemny, zdelegalizowany, nie uznany; co więcej, w pewnym okresie uznano, że nie istnieje. [...] Problem musi być przedyskutowany w duchu prawdy pomiędzy dwiema stronami dialogu ekumenicznego, między Kościołem katolickim i stroną wszechprawosławną, i te rozmowy są przewidziane⁹.

⁸ *Это был гуманист № 1 тех времен, в которые нам довелось жить*, „Новая газета”, № 26, 11. 04. 2005.

⁹ Ks. A. Boniecki: *Ojciec Święty u dziennikarzy*. W: tegoż: *Notes rzymski*. T. 3: *Lata 1986–1988*. Kraków 1990, s. 97.

Oto bariera pierwsza — ukraińscy unicy

Pod koniec lat 80. XX wieku dialogowi Jana Pawła II z prawosławną Moskwą przeszkadzał więc przede wszystkim fakt, że bronił on wytrwale Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego. Ukraińscy unicy ze swej strony — po okresie heroicznego i męczeńskiego trwania w podziemiu w czasach Stalina, Chruszczowa i Breżniewa — w epoce Gorbaczowa chcieli już istnieć całkowicie legalnie. Ciekawie się czyta dziś, opublikowany 11 czerwca 1989 roku w tygodniku „Московские новости”, artykuł *Молитва на улице Горького* o grekokatolikach ze Lwowa i okolic, którzy przybyli licznie do Moskwy, aby zorganizować nabożeństwa katolickie w rycie greckim i domagać się zaprzestania represji przeciwko ich Kościołowi. Ukraińscy unicy przyjechali tłumnie do stolicy, aby, jak napisały „Московские новости”, walczyć o oficjalne uznanie swego Kościoła. Już w grudniu 1989 roku zarejestrowano na ziemi lwowskiej dwieście parafii unickich, a w styczniu 1990 roku we Lwowie w cerkwi Przemienienia Pańskiego miała miejsce pierwsza od 1945 roku legalna liturgia grekokatolicka. W praktyce oznaczało to ostateczne wyjście Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego z podziemia.

Tymczasem stosunki między Watykanem a Patriarchatem Moskiewskim ulegały za Gorbaczowa ciąglemu pogorszeniu. Rosyjska Cerkiew Prawosławna była przeciwna legalizacji struktur unickich, a na samej Ukrainie Zachodniej — w obwodzie lwowskim, tarnopolskim, iwanofrankowskim i na Zakarpaciu — dochodziło do gorszących akcji odwetowych unitów wobec prawosławnych. Ci pierwsi odbierali przemocą świątynie tym ostatnim, motywując to chęcią przywrócenia stanu sprzed 1946 roku. I chociaż z punktu widzenia historycznej sprawiedliwości były to akcje zrozumiałe, to jednak z uniwersalnej perspektywy chrześcijaństwa miały już one wymiar całkowicie pogański. Mimo że ani Papież z Polski, ani Watykan nie mieli oczywiście naturalnie nic wspólnego z podobnymi „ludowymi” akcjami, to jednak Moskwa odnajdywała w Rzymie i jego polskim przywódcy współwinowajców zdarzeń.

Echa tego konfliktu są, niestety, słyszalne aż do dziś. W roku 2006 problem unicki — traktowany w duchu nierozwiązywalnego konfliktu — nadal zatruwa umysły prawosławnych i grekokatolików Ukrainy, Rosji i Białorusi. A jest tu przecież możliwe skuteczne rozwiązanie. Z jednej strony łańciski Rzym musi odrzucić „uniatyzm”, a Moskwa i inne Cerkwie prawosławne — ukraińska, rumuńska, bułgarska etc. — winny ostatecznie uznać istnienie dotychczasowych struktur unickich.

Był już, dodajmy, taki moment za Jana Pawła II, gdy cel zdawał się bliski osiągnięcia. W 1993 roku w Balamand w Libanie podczas spotkania Międzynarodowej Komisji Mieszanej do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim a Kościołem Prawosławnym podpisano dokument *Uniatyzm, metoda unijna przeszłości a obecne poszukiwania pełnej wspólnoty*. W tym Porozumieniu

z Balamand katolicy deklarowali w imieniu Rzymu, iż wyrzekają się „uniatyzmu” jako „metody poszukiwania jedności”, gdyż jest on „przeciwny wspólnej tradycji [...] Kościołów” (nr 2)¹⁰. Obecni tam prawosławni zaakceptowali zaś istnienie dotychczasowych wschodnich Kościołów katolickich (nr 3). Ale była to, niestety, tylko prawosławna mniejszość, jako że sześc Cerkwii autokefalicznych odmówiło udziału w spotkaniu balamandzkim. Jak pisze tedy z żalem ojciec Wacław Hryniewicz — polski żarliwy ekumenista i przyjaciel prawosławia — ów „wyrażony w przełomowym dokumencie nowy sposób myślenia nie stał się w żadnym z obydwu Kościołów zjawiskiem powszechnym i ogólnie przyjętym”¹¹. Zaraz natomiast potem odezwała się z protestem ultrakonserwatywna wspólnota mnichów z Góry Ahtos, a wkrótce też i Święty Synod Greckiej Cerkwi Prawosławnej uznał Dokument z Balamand za zbyt mało radykalny w krytyce katolickiego prozelityzmu.

Rosyjska Cerkiew Prawosławna nie wyraziła tak jaskrawo swego stanowiska. Dokument z Balamand został wstępnie zaaprobowany przez Synod Biskupów w 1994 roku, ale krytycy ekumenizmu podkreślali wówczas, że uczyniono to bez znajomości treści Deklaracji, która po rosyjsku ujrzała światło dzienne dopiero w 1995 roku¹². Bardziej charakterystyczne jest stanowisko Synodalnej Komisji Teologicznej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z kwietnia 1997 roku, która uznała sformułowanie z Balamand — „Церкви-сестры” — za podyktowane „скоpee эмоциональными, чем догматическими причинами”.

Ale w tym samym dokumencie, firmowanym przez metropolitę Filareta Wachromiejewa, egzarchę całej Białorusi, mamy też piękne ekumeniczne gesty wobec rzymskich katolików oraz unitów wszelkiej narodowości:

II Ватиканский Собор Римско-Католической Церкви назвал Православную Церковь Церковью-сестрой, подтвердив тем самым свое признание благодатности Православной Церкви и спасительности Ее Таинств. Православная Церковь, в свою очередь, всегда признавала действительность Таинств Католической Церкви. [...] Одновременно, важно объяснить, что, осуждая унию в целом, Церкви не осуждают людей. Реально существующие сегодня греко-католические общины, имеющие в рамках закона право на существование (как и любая религиозная организация или объединение), должны перестать быть источником разделений и конфликтов между православными и католиками. Этого можно добиться только выработкой четких правил сосуществования и взаимоотношений в местах, где существует напряженность, приводящая к страданиям верующих¹³.

¹⁰ Dokument z Balamand został sformułowany po francusku, tu cytuję za polskim przekładem ojca Wacława Hryniewicza, z jego pracy *Przeszłość zostawić Bogu. Unia i uniacyzm w perspektywie ekumenicznej*. Opole 1995, s. 135–142.

¹¹ W. Hryniewicz: *Przeszłość zostawić Bogu...*, s. 155.

¹² Dzisiaj rosyjski tekst można odnaleźć pod elektronicznym adresem <<http://mparchiv.narod.ru/doc/balam.html>>.

¹³ Tekst stanowiska patrz: <<http://mparchiv.narod.ru/doc/morebalam.htm>>.

I nie ma się co dziwić, że podobne tezy stały się prędko obiektem surowej krytyki ze strony prawosławnych fundamentalistów¹⁴. A i sam patriarcha Aleksy II nie uczynił, niestety, zbyt wiele, aby podobne śmiałe ekumeniczne idee dotarły do umysłów prawosławnej większości Federacji Rosyjskiej. Dla sprawiedliwości trzeba się też uderzyć we własne katolickie piersi. Jesienią 2000 roku — razem z szeroko dyskutowanym dokumentem *Dominus Iesus* — dotarła do opinii publicznej w Europie *Nota nt. wyrażenia „Kościoły siostrzane”*, przygotowana, tak jak i tamten dokument, przez kardynała Ratzingera, ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Było to w istocie zaprzeczenie dotychczasowego stanowiska Watykanu w sprawie ekumenicznego określenia „kościół siostrzane”, używanego w stosunku do kanonicznych wspólnot prawosławnych. W *Nocie*, jako dokumencie z ducha przedsoborowym, możemy odnaleźć i takie fragmenty:

Kiedy stosuje się wyrażenie „Kościoły siostrzane” w tym właściwym znaczeniu, winno być zawsze jasne, że jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół powszechny nie jest siostrą, lecz „matką” wszystkich Kościołów partykularnych¹⁵.

Podobne przekonanie nie sprzyja oczywiście dialogowi między katolicyzmem a prawosławiem. Zauważyli to z bólem nie tylko zwolennicy terminu „Kościoły siostrzane” spośród wyznawców prawosławia w Rosji, ale i tamtejsi liberałowie, opowiadający się za dialogiem z europejskimi katolikami¹⁶.

Bariera druga — diecezje katolickie w Rosji

16 października 1993 roku w piętnastą rocznicę pontyfikatu Jan Paweł II przyjął na audiencji — i to jako jedyną osobę tego dnia — Aleksandra Solżenicyna. Warto dziś przypomnieć, że gdy Wojtyła został w 1978 wybrany na papieża, autor *Archipelagu Gulag* następująco odpowiadał na „papieską” ankietę „Kultury” paryskiej:

В большей части благополучного мира христианство испытало развееание, в иных местах — одереветение. Западные люди во множестве утерали ощущение масштаб жизни и сути её. Эти масштабы и эту суть принесёт в католическую Церковь, как я надеюсь, новый Папа из духовно стойкой Польши, поднявшийся сквозь притеснение христианства у себя на родине. Вместе с католиками восточноевропейских стран мы, русские, глубоко радуемся этому избранию. Мы верим, что оно поможет укреплению

¹⁴ Por. np. К. Душенин: *Священный Синод согласен на унию с Ватиканом?* „Русь православная. Антисемитская черносотенная газета русских националистов, православных экстремистов и маргиналов Христовых” № 4, октябрь 1997 г. (artykuł można odnaleźć w archiwum pisma pod adresem <www.rusprav.org>).

¹⁵ Tekst *Noty*, nieznaney szerzej i dzisiaj, opublikowało dominikańskie pismo „W drodze” w numerze 1 z 2001 roku. Cytuję stamtąd.

¹⁶ *Церкви больше не сестры. Нота Конгрегации по вопросам вероучения Римско-Католической Церкви ставит точки над „i”*. „НГ Религии”, 15. 11. 2000.

нашей общей христианской веры во всем мире — а только она сегодня и может спасти человечество... Поляков хочется особенно поздравить¹⁷.

Gdy zaś Jan Paweł II odszedł już do wieczności, Solżenicyn mówił, iż zmarły papież „был великий человек”, „повлиял на ход всей мировой истории”, „отменно выдается из многовековой череды римских пап”, „его неутомимые пас-тырские поездки по всему миру доносили тепло христианства повсюду”¹⁸.

Papież z Polski zaprosił do Watykanu autora *Archipelagu Gulag*, znając i bardzo ceniąc jego antytotalitarne dzieło oraz zgadzając się z podstawowymi założeniami światopoglądu pisarza. Świadczy o tym choćby wywiad z Janem Pawłem II, jaki w październiku 2005 roku w turyńskiej „La Stampie” opublikował Jan Gawroński, włoski dziennikarz polskiego pochodzenia. Jest to rozmowa jeszcze z 1988 roku, z bardzo charakterystycznym *passusem* o Solżenicynie i Sacharowie:

Jeżeli człowiek żyje w ustroju, który jest programowo ateistyczny, to lepiej dostrzega, co to znaczy religia. I lepiej widzi jedną rzecz, której nie widzi człowiek zachodni. Mianowicie, że Bóg jest źródłem wolności człowieka — ostatecznym, jedynym, bezwzględny, pewnym. I właśnie to widzi człowiek na wschodzie. To widzi więzień łagru, to widzi Solżenicyn, to widzi Sacharow. Tymczasem człowiek zachodni nie widzi tego albo widzi to nie w takim stopniu¹⁹.

Istniała przeto między Papieżem z Polski a wielkim rosyjskim pisarzem nić głębokiego porozumienia w najważniejszych kwestiach ideowych. Obaj słowiańscy myśliciele zgadzali się w surowej ocenie komunizmu, podobnie pojmowali zalety i słabości demokracji, źródło wolności widzieli w Bogu i wyrażali identyczną trwogę w obliczu ucieczki człowieka od Stwórcy — na Wschodzie i na Zachodzie. A jednak, gdy Solżenicyn został przyjęty za Spisową Bramą, nie przyszedł tam tylko po to, aby wyrazić papieżowi solidarność. Tematem rozmowy był upadek komunizmu, sytuacja w dzisiejszej Rosji, męczeństwo chrześcijan pod jarzmem komunistycznym, potrzeba rechrystianizacji ojczyzny Solżenicyna i wreszcie — stosunki między Kościołem katolickim a prawosławiem. Obecna na spotkaniu Irina Howajska-Alberti mówiła o tym w wywiadzie dla włoskiego katolickiego pisma „Avvenire”:

Solżenicyn w rozmowie wysuwał zarzuty – nie w stosunku do Papieża, lecz wobec Kościoła katolickiego – że w ciągu wieków Kościół ten patrzył z góry na prawosławie jak na jakąś gorszą religię, a dzisiaj po upadku komunizmu próbuje ekspansji na tereny Rosji, mianując biskupów i wysyłając misjonarzy.

¹⁷ А. Солженицын: *Ответ польскому журналу „Культура”*. W: tegoż: *Собрание сочинений*. Т. X: *Публицистика. Статьи и речи*. Вермонт–Париж 1981, с. 352.

¹⁸ А. Солженицын, *Иоанн Павел II повлиял на ход всей мировой истории*. Cytuję za stronę <www.religio.ru>.

¹⁹ Cytuję polską wersję rozmowy, opublikowaną 3 października 2005 roku w tygodniku „Newweek”.

Papież z kolei przypomniał Sołżenicynowi, że

w Rosji żyją liczni katolicy, Polacy i Litwini, Ukraińcy i Niemcy, rozproszeni na skutek deportacji — szczególnie w czasach stalinowskich — po całym terytorium Rosji. Kościół katolicki pragnie im jedynie zapewnić opiekę i posługę duszpasterską²⁰.

Ten poruszany przez Sołżenicyna problem misji katolickiej w Rosji pojawił się szczególnie ostro po 13 kwietnia 1991 roku, gdy Watykan ustanowił — jeszcze w ZSRR — trzy „administratury apostołskie”. Miały one sprawować duchową i administracyjną opiekę nad rzymskimi katolikami europejskiej części Rosji, całej Syberii i Kazachstanu. Papież wyrażał wówczas w tej kwestii ogromny optymizm, tak mówiąc w Warszawie 9 czerwca 1991 roku:

Chcemy, ażeby inicjatywa Stolicy Apostolskiej, którą czasem określano jako inicjatywę błyskawiczną, wyrażając przy tym pewien niepokój, że tak szybko ta inicjatywa się zrealizowała — mogła się urzeczywistniać w duchu dialogu i współpracy ekumenicznej. Na pewno cały ten gigantyczny teren w pewnym sensie dawnego imperium carskiego, ale przede wszystkim Związku Radzieckiego, po 70 latach systematycznej, programowej ateizacji, ateizmu ideologicznego i administracyjnego, jak to zwykł nazywać śp. kardynał Wyszyński, bardzo czeka na pracę Kościoła, na misję ewangelizacyjną²¹.

Dobry znawca zagadnienia, George Weigel, twierdzi jednak zasadnie, iż „pierwsza próba wykorzystania przez Stolicę Apostolską okazji stworzonej przez nową postawę władz sowieckich wobec wolności religijnej²² przyniosła kiepskie rezultaty, stanowiąc zagrożenie dla wielkiej nadziei Jana Pawła II na zbliżenie ekumeniczne z prawosławiem [...]”²³. Cerkiew w Rosji bowiem uznała tę „błyskawiczną inicjatywę” Watykanu za niczym nieusprawiedliwione naruszenie swej przestrzeni kanonicznej, mające w ostateczności na celu odciążenie wiernych od prawosławia. Nie wystarczyły późniejsze objaśnienia Watykanu, choćby to z 1993 roku z Balamand, iż

działalność duszpasterska Kościoła katolickiego — tak łacińskiego jak i wschodniego — nie ma na celu nakłaniania wiernych do przechodzenia z jednego Kościoła do drugiego, czyli nie zmierza do prozelityzmu wśród prawosławnych. Jej celem jest zaspokojenie duchowych potrzeb swoich własnych wiernych, a nie wola ekspansji kosztem Kościoła prawosławnego (nr 22)²⁴.

²⁰ Wszystkie informacje na temat przebiegu tej audiencji podaje z tekstem Jerzego Turowicza, który streszcza wywiad Iriny Iłowajskiej-Alberti: *Sołżenicyn u Ojca Świętego*, „Tygodnik Powszechny”, 28 XI 1993, s. 13.

²¹ Jan Paweł II: *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979–1983–1987–1991–1995–1997–1999. Przemówienia, homilie*. Kraków 1999, s. 765.

²² Weigel ma na myśli wprowadzoną w życie w ZSRR 1 października 1990 roku liberalną ustawę „O wolności sumienia i organizacjach religijnych”.

²³ G. Weigel: *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*. Kraków 2000, s. 807.

²⁴ Cytuję za W. Hryniewicz: *Przeszłość zostawić Bogu...*, s. 138.

Podobna deklaracja — w Rosji zresztą zupełnie nieznaną — nie mogła spełnić swych długoterminowych celów, skoro Watykan w jedenaście lat po erygowaniu „administratur” doszedł do wniosku, że nadeszła pora na przekształcenie ich w „diecezje”. Stało się to w momencie, gdy wielu ludzi dobrej po woli po obu stronach miało już ogromną nadzieję na pielgrzymkę Jana Pawła II do Rosji. Sam też byłem wówczas optymistą, ale natychmiast zmieniłem zdanie, gdy tylko ustanowiono owe diecezje. Wbrew bowiem większości opinii publicznej w Polsce, wbrew legionowi polskich dziennikarzy i znawców życia religijnego, od samego początku uważałem tę decyzję za fundamentalny błąd Watykanu. I dałem temu wyraz na początku marca 2002 roku w polskim dzienniku „Rzeczpospolita”:

[...] zbyt pospieszne powołanie diecezji katolickich popsło stosunki Watykan–Rosja i oby nie spowodowało kolejnej fali ochłodzenia układów polsko-rosyjskich. Znacznie opóźniło to upragnioną pielgrzymkę papieża do Rosji, a może nawet ją uniemożliwić. Trudno byłoby teraz liczyć na oficjalne zaproszenie Papieża ze strony władz Federacji; w gorszącej antypapieskiej rewii w Moskwie doszło przecież do kolejnego sojuszu ołtarza z tronem. Kto więc chciał przez stworzenie diecezji wzmocnić Kościół katolicki w Rosji, osiągnął na razie — wbrew swej woli — rezultat zgoła przeciwny. Kilka dni pobytu Jana Pawła II w Moskwie, Petersburgu, Nowosybirsku czy Irkucku dałoby tamtejszym katolikom więcej aniżeli utworzenie dziesięciu nawet diecezji²⁵.

W tym konflikcie, który też — jak „problem unicki” — aż do dziś oddziałuje negatywnie na stan dialogu ekumenicznego między Rzymem a Moskwą, wyraźnie ścierają się ze sobą dwie różne racje i wrażliwości. Stolica Apostolska po upadku komunizmu zyskała po raz pierwszy w dziejach możliwość otoczenia opieką wszystkich katolików zamieszkujących historyczne terytorium rosyjskiego prawosławia — Polaków, Litwinów, Ukraińców, Niemców. Ale widzimy, że nie tylko hierarchia Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, lecz również wybitni intelektualiści Rosji, nawet przyjaźni Papieżowi (jak Aleksander Sołżenicyn) uznali podobne posunięcia za próbę odciągnięcia prawosławnych od Cerkwi. Wrażliwość Rosjan jest bowiem w tej kwestii bardzo wyostrzona, o czym znowu parokrotnie mówiła przywoływana już tutaj Irina Iłowajska-Alberti:

Kościół katolicki może być zaakceptowany [w Rosji] pod warunkiem, że księża będą bezgranicznie cierpliwi i pełni dobroci, że będą umieli właściwie postępować — to znaczy, jeśli będzie wiadomo, że przyszedli, by pomagać i gdy nigdy nie dadzą powodu do podejrzeń, że chcą kogoś przyciągnąć do katolicyzmu. Rosjanie są szalenie nieufni. Zawsze byli nieufni, z natury, a po okresie komunizmu stało się to prawdziwą patologią²⁶.

²⁵ G. P r z e b i n d a: *Watykan a Rosja — z Polską w tle*, „Rzeczpospolita”, 4 III 2002, nr 53 (6130), s. A8. Rosyjski przekład tego tekstu *Ватикан — Россия (Польша в уме)* ukazał się w 5. numerze miesięcznika „Новая Польша” z 2002 roku.

²⁶ I. I ł o w a j s k a - A l b e r t i: *Między Wschodem a Zachodem*, „Tygodnik Powszechny”, 24 X 1999, s. 10.

Chodzi więc również o to, aby polscy księża działający dziś na terenie Federacji Rosyjskiej nie wykazywali się za dużą „gorliwością misyjną” w stosunku do tamtejszych prawosławnych.

* * *

Ten stan rzeczy w 2006 roku nie tylko nie ulega złagodzeniu, lecz możemy, niestety, zauważyć dalszy wzrost napięcia. I znów w tle — zupełnie nie z ich winy — pojawia się sprawa ukraińskich unitów. Choć czynią oni tylko to, do czego mają święte prawo. W sierpniu 2005 roku Ukraiński Kościół Greckokatolicki przeniósł oficjalnie swą siedzibę metropolitalną ze Lwowa do Kijowa, a kardynał Lubomyr Huzar — zwierzchnik unitów — przybrał od tej pory tytuł „arcybiskupa większego kijowsko-halickiego”. Te administracyjne akty znowu wywołały głośne protesty prawosławnej Moskwy, promoskiewskich wyznawców prawosławia z Ukrainy i — *last but not least* — grupy antyeuropejskich polityków Kijowa, którzy dostrzegli tu knowania Polski i Zachodu. Podczas greckokatolickiej mszy inauguracyjnej w Kijowie krzyczano, iż unitów popierają odwieczni wrogowie Ukrainy — Polacy i Niemcy²⁷.

Patriarcha Aleksy II znowu mówił o ekspansji katolików na kanoniczne tereny prawosławia, a metropolita Włodzimierz Sabodan — przywódca Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego — wystosował list otwarty do Benedykta XVI z apelem o anulowanie decyzji grekokatolików²⁸. Z podobnej perspektywy — gdzie ścierają się ze sobą historyczne racje unitów i bardzo silna antyunicka wrażliwość prawosławnych — trudno zaiste mówić o bliskim porozumieniu wschodniosłowiańskiego prawosławia z katolicyzmem. I to zupełnie niezależnie od faktu, czy przywódcą tego ostatniego będzie papież rodem z Polski czy też z Niemiec.

Bariera trzecia — „polski” Papież, Ukraina, Białoruś i Litwa

Jan Paweł II już u początków pontyfikatu podkreślał z naciskiem, iż jest „papieżem z Polski”, a nie „polskim papieżem”. Tym samym, po pierwsze, kwestionował popularną wówczas na Zachodzie opinię o nieprzystającym do liberalnego XX

²⁷ Ł. Adamski: *Katolicy do Polski*, „Gazeta Wyborcza”, 22. 08. 2005, nr 194, dział: „Świat”, s. 9.

²⁸ Otrzymał odpowiedź kardynała Angelo Sodano, watykańskiego sekretarza stanu, że taka akcja cieszy się oficjalnym poparciem również nowego papieża. Ст. Минин, *Униаты — козырная карта Ватикана. Заявления Святого Престола о необходимости примирения с православием все чаще расходятся с делом*, „НГ Религии”, 2. 11. 2006.

wieku papieżu-romantyku znad Wisły. Po drugie zaś pragnął unaocznic łacińskiemu Zachodowi, iż na Wschodzie pod jarzmem komunistycznym istnieją jeszcze narody prawosławne, które też mają pełne prawo do uczestnictwa w życiu religijnym i politycznym Europy. Mówił, że w dawnej Polsce spotkały się ze sobą dwie gałęzie chrześcijaństwa — zachodnia, mająca swe centrum w Rzymie, i wschodnia, wywodząca się z Konstantynopola:

Nie od rzeczy będzie tu przypomnieć, że apostołowie Słowian, św. Cyryl i Metody, pochodzili z Tesalonik i znajdowali się kościelnie i kulturowo w sferze Konstantynopola, równocześnie zaś wiadomo, że dla swej misji wśród Słowian szukali oparcia i potwierdzenia w Rzymie. [...] Związek z Rzymem i kulturą zachodnią ukształtował całe tysiąclecie chrześcijaństwa i narodu. Równocześnie jednak — zwłaszcza od czasu unii z Litwą przy końcu XIV wieku — Polska weszła w ścisły związek z ludami ruskimi (mieszkającymi na południe i północ od linii Lwów–Kijów), a przez to samo z tradycją wschodnią. Stąd właśnie owo dziedzictwo spotkania między Wschodem a Zachodem²⁹.

Pisząc w latach 1999–2001 książkę *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*³⁰, dostrzegałem w tej wypowiedzi wyłącznie piękny przykład ekumenizmu i uniwersalizmu narodowego, odwołującego się do zapomnianych w Europie kart z dziejów Polski i prawosławnego Wschodu. Dziś jednak muszę też dostrzec w tej wypowiedzi Papieża — „jagiellońskiej” z ducha — również jedno z ważnych źródeł jego konfliktu z prawosławną Rosją po 1991 roku. Aby to uzasadnić, znów odwołam się do polemiki między Janem Pawłem II a Aleksandrem Sołżenicynem, tym razem już niebezpośredniej. Wspomnianego 9 czerwca 1991 roku, gdy papież pochwalił „błyskawiczną decyzję” Watykanu w sprawie ustanowienia w ginącym już ZSRR administratur apostolskich, dodawał:

Wiemy, na ile przez stulecia całe te obszary [ukraińsko-białoruskie] były nie przedmiotem — jak napisał w jakiejś broszurce Sołżenicyn — kolonizacji polskiej, ale były terenem wspólnego państwa, wspólnej Rzeczypospolitej. *Commonwealth* polsko-litewsko-ruski. Te narody dążą do swojej autonomii, do swojego samostanowienia, swojej własnej podmiotowości, także politycznej. My się z tego cieszymy. Cieszymy się z tego rozwoju, z tego dojrzenia sąsiadów na wschodzie. Pragniemy im w tym dopomóc przede wszystkim w dziedzinie religijnej, w dziedzinie ewangelizacyjnej. Myślimy, że w tym wszystkim, w tym wielkim procesie zawiera się także jakieś wspólne dziedzictwo, jakieś dziedzictwo tej wspólnoty narodów, która na tych ziemiach trwała przez szereg stuleci, w każdym razie od chrztu Litwy, a więc od końca XIV w. Mówię to z potrzeby serca, z racji obecności naszych umiłowanych braci ze Lwowa³¹.

Odnosząc się do „broszury” Sołżenicyna, Papież mógł mieć na myśli jego tekst *Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни*, zawarty

²⁹ A. Frossard: „*Nie lekajcie się*”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*. Kraków 1982, s. 26–27. Przeł. A. Turowiczowa.

³⁰ G. Przebinda, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*. Kraków 2001, s. 52–54.

³¹ Jan Paweł II: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 766–777.

w zbiorze *Из-под злыб* (1974), gdzie pisarz przedstawił ogólnie wzajemne winy Polski i Rosji. Zaczął oczywiście od win rosyjskich, aby następnie stwierdzić:

В предыдущие века расцветная, сильная, самоуверенная Польша не короче по времени и не слабее завоевывала и угнетала нас. (XIV–XVI века — Галицкую Русь, Подолию. В 1569 г. по Люблинской унии присоединение Подлясья, Волыни, Украины. В XVI-м — поход на Русь Стефана Батория, осада Пскова. В конце XVI в. подавлено казачье восстание Наливайко. В начале XVII-го — войны Сигизмунда III, два самозванца на русский престол, захват Смоленска, временный захват Москвы; поход Владислава IV. В тот миг поляки едва не лишили нас национальной независимости, глубина той опасности была для нас не слабей татарского нашествия, ибо поляки посягали и на православие. И у себя внутри систематически подавляли его, вгоняли в унию. В середине XVII-го — подавление Богдана Хмельницкого, и даже в середине XVIII-го — подавление крестьянского восстания под Уманью. [...] В наше Смутное Время восточная экспансия Польши воспринималась польским обществом как нормальная и даже похвальная политика. Поляки представлялись сами себе — избранным божьим народом, бастионом христианства, с задачей распространить подлинное христианство на полуязычников-православных, на дикую Московию, и быть носителями университетской ренессансной культуры³².

Bardzo wyraźnie widać w dwóch powyższych wypowiedziach — tej „polskiej” Jana Pawła II i tej „rosyjskiej” Aleksandra Sołżenicyna — fundamentalną różnicę w moralnej i religijno-kulturowej ocenie stosunków między oboma narodami od XIV do XVII wieku włącznie. Papież widział tu — szczególnie w okresie po unii lubelskiej 1569 roku — „*Commonwealth* polsko-litewsko-ruski”, stawiający zarazem tamę moskiewskiej ekspansji, często o obliczu „azjatyckim”³³. Sołżenicyn zaś odnajdywał w tym samym okresie — który, jego zdaniem, osiągnął apogeum podczas Wielkiej Smuty początku XVII wieku — dowody na polski ekspansjonizm wobec Rusi i Rosji, łańcisko-polskie lekceważenie prawosławia i chęć nawrócenia Moskwy na katolicyzm. W tej opinii autora *Archipelagu Gulag* z 1974 roku — nie pozbawionej przecież racji i bardzo dobrze oddającej powszechne rozumienie ojczystych dziejów w Rosji dzisiejszej — widać wyraźnie wolę wykazania, że z aliansu papieżstwa z Polską nigdy do tej pory dla Rosjan nic dobrego nie powstało.

W najnowszym podręczniku do Historii Ojczyźnej, rekomendowanym przez Ministerstwo Oświaty Federacji Rosyjskiej jako podręcznik dla słuchaczy szkół wyższych, czytamy o tamtych czasach:

Голодом и восстаниями народных масс решили воспользоваться шляхетская Польша и Ватикан, чтобы захватить русские земли и распространить там католичество³⁴.

³² A. Солженицын: *Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни*. W: tegoż: *Собрание сочинений*. Т. IX: *Публицистика. Статьи и речи*. Вермонт–Париж 1981, s. 67–68.

³³ K. Wojtyła: *Gdzie znajduje się granica Europy?* „Ethos” 1994 (R. 7), nr 4 (28), s. 32. Oryginał tekstu *La frontiera per l’Europa dove?* znajduje się we włoskim czasopiśmie „Vite et pensiero” 61 (1978), nr 4–6, s. 160–168.

³⁴ В. П. Семиин: *Отечественная история. Учебное пособие для вузов*. Москва 2006, с. 123.

4 listopada 2005 roku Rosja po raz pierwszy obchodziła natomiast Dzień Jedności Narodowej (День национального единства), nowe święto państwowe, które ma upamiętniać właśnie wygnanie Polaków z Kremla przed prawie czterystu laty. Metropolita Kiriłł Gundiajew powiedział na parę dni przed rocznicą:

4 ноября — это незаслуженно забытый День победы. Если сравнить его с днем 9 мая, то еще неизвестно, какая из двух дат имеет большее значение. Ведь во время Великой Отечественной войны фашисты в Москву не вошли и Гитлер на место Сталина не сел в московском кабинете. И вертикаль власти не была разрушена, и страна была управляема. А в то страшное Смутное время враг захватил столицу, вошел в Кремль, разрушил всю вертикаль власти, и на что оставалось надеяться? На помощь Божию, на Русскую Православную Церковь, которая сумела тогда мобилизовать людей, и на нравственное и патриотическое чувство нашего народа³⁵.

Już w oczach Fiodora Dostojewskiego — nawiasem mówiąc, ulubionego pisarza Jana Pawła II — papieństwo zjednoczone z Rzeczpospolitą zawsze stanowiło śmiertelne zagrożenie dla całego słowiańskiego świata. Gdy po śmierci Piusa IX pojawiły się w Europie pogłoski, że tron watykański może objąć polski kardynał Mieczysław Halka Ledóchowski, Dostojewski ironizował w październiku 1877 roku w *Dzienniku pisarza*:

Уж одно известие о кандидатуре Ледоховского, несомненно польского происхождения, ибо только одна легкомысленная голова польского заграничного агитатора может серьезно поверить, что римский конклав, наполненный такими тонкими умами, в состоянии бы был так шлепнуться избранием Ледоховского, причем новый папа только бы и делал, что занимался восстановлением отчизны, а не римского и всемирного владычества пап. [...] Примиритесь и покоритесь сами, но знайте, что никогда не будет Старой Польши. Есть Новая Польша, Польша, освобожденная царем, Польша возрождающаяся и которая, несомненно, может ожидать впереди, в будущем, равной судьбы со всяким славянским племенем, когда славянство освободится и воскреснет в Европе. Но Старой Польши никогда не будет, потому что ужиться с Россией она не может. Ее идеал — стать на месте России в славянском мире³⁶.

Sołżenicyna od Dostojewskiego oraz współczesnych nacjonalistów i antykatolików w Rosji wyraźnie różni fakt, że w wydarzeniach sprzed czterystu lat i wcześniejszych wcale nie szuka usprawiedliwienia dla późniejszych działań Rosjan wobec Polaków. Z kolei Wojtyła — który oczywiście za bardzo idealizował jagiellońską historię i nie dostrzegał w tamtych dziejach niczego niesprawiedliwe-

³⁵ <www.interfax-religion.ru>. Należy szukać w dziale: Мониторинг СМИ — Электронные и сетевые СМИ pod datą 4. 11. 2005. Jest to fragment wypowiedzi dla programu „Вести. Подробности”, nadanego w telekanale Россия. W sierpniu 2006 roku tekst wywiadu znajdował się pod adresem <www.interfax-religion.ru/?act=news&div=7335>. Po polsku ten fragment wypowiedzi metropolity wydrukowała „Gazeta Wyborcza”, 3. 11. 2005, nr 256, dział: „Świat”, s. 9.

³⁶ Ф. М. Достоевский: *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Том XXVI: *Дневник писателя 1877 сентябрь-декабр, 1880 август*. Ленинград 1984, с. 56; 58.

go wobec Rosji ze strony Rzeczypospolitej i papieżstwa — miał całkowitą rację, gdy opowiadał się głośno za litewskim, białoruskim i ukraińskim dążeniem „do swojej autonomii, do swojego samostanowienia, swojej własnej podmiotowości, także politycznej”. Wyraził to jeszcze dobitniej w czerwcu 2001 roku podczas pielgrzymki na Ukrainę, odbytej — jak dobrze pamiętamy — przy głośnych protestach Patriarchatu Moskiewskiego. Papież uczynił tam bardzo wiele dla wzmocnienia narodowej i europejskiej świadomości Ukraińców.

Odrodzenie wielkoruskiego prawosławnego nacjonalizmu za późnego Jelcyna i za Putina spowodowało, że podobne działania zaczęto postrzegać w Moskwie jako wyraz nowego aliansu papieskiego Rzymu z polskim ekspansjonizmem o wspomnianym „jagiellońskim” podłożu. Nawet ojciec Jakow Krotow — rosyjski historyk Kościoła i duchowny Apostolskiej Cerkwi Prawosławnej (ongis katakumbowej), uczeń ojca Aleksandra Mienia, czyli ekumenista — w październiku 2001 roku pozwolił sobie na umieszczenie na swej popularnej stronie elektronicznej fragmentu „pieśni”, gdzie zamiast motywu „czarnego kruka” wprowadzono czarny motyw „polskiego papieża”:

Польский Папа, что ты вьешься
Над моею головой!
Ты России не добьешься,
Польский Папа, я не твой!³⁷.

A było to zaraz po pielgrzymce na Ukrainę, gdy Jan Paweł II miał jeszcze ogromną nadzieję na odwiedzenie Moskwy i Sankt Petersburga. Polskość jednak, jak widać, wzmocniona kwestią unicką i ustanowieniem diecezji katolickich w Rosji okazały się o wiele silniejsze.

Trzeba jednak na koniec dobitnie podkreślić, że gdy Jan Paweł II jako „polski Papież” opowiadał się za niepodległą Ukrainą i Białorusią, to tym samym dopełniał swój „europejski ekumenizm” niezwykle istotną składową. A po takim uznaniu religijnej, kulturowej i politycznej niezależności narodu ukraińskiego i białoruskiego od Moskwy zniknął też najważniejszy fundament odwiecznego sporu Polski z Rosją. Polska wcale dziś nie chce — jak się obawiał Dostojewski, a teraz wielu Rosjan po „pomarańczowej rewolucji” na Ukrainie — stanąć na miejscu Rosji w świecie słowiańskim.

Zapewne od dawna nie pragnie już tego również Watykan.

Bariera czwarta — podziały w świecie prawosławnym

Katolicki Rzym ma naturalnie tylko jedno duchowe i administracyjne centrum — papieża i papieżstwo, podczas gdy Wschód prawosławny jest tutaj znacznie bardziej pluralistyczny i różnorodny. Mówiąc językiem polityki, Kościoły prawo-

³⁷ <www.krotov.info>.

sławne wywodzące swój rodowód z bizantyjskiego Konstantynopola są znacznie bardziej „demokratyczne” w „polityce wewnętrznej” i o wiele bardziej „niepodległe” w „polityce zagranicznej” aniżeli Kościoły katolickie Europy łacińskiej. W sensie teologicznym taka sytuacja może nawet stanowić twórczą wskazówkę dla świata katolickiego w XXI wieku, jednak w sensie ekumenicznym ów „demokratyzm” i „pluralizm” wyraźnie nie sprzyjały dialogowi Moskwy z Rzymem u schyłku XX wieku.

Dlatego do omówionych powyżej przeszkód w dialogu katolicko-prawosławnym za pontyfikatu Jana Pawła II należy jeszcze dodać podziały i spory wewnątrz samego Kościoła prawosławnego, w którym funkcjonuje dzisiaj czternaście lokalnych autokefali³⁸. Najwyżej w godności stoi tu dziewięć patriarchatów: Konstantynopolski, Aleksandryjski, Antiocheński, Jerozolimski, Moskiewski, Gruziński, Serbski, Rumuński i Bułgarski. Kolejne pięć autokefalicznych Cerkwi lokalnych — już tylko o statusie metropolii albo arcybiskupstwa — to Cerkiew Cypryjska, Grecka, Albańska, Polska, Krajów Czeskich i Słowacji razem.

Po rozpadzie ZSRR ambicje secesyjne ogłosiły trzy kolejne Cerkwie, pozostające do tej pory w jurysdykcji Moskiewskiego Patriarchatu: Estońska, Ukraińska i Mołdawska. Pierwsza domagała się autonomii od Moskwy i ponownego przyjęcia — jak to już było w okresie międzywojennym — pod zwierzchnictwo Konstantynopola, na co w 1998 roku zgodził się ostatecznie patriarcha Bartholomeos I. Doprowadziło to do ostrego konfliktu Konstantynopola z Moskwą i do rozbitcia prawosławia w Estonii na dwie odrębne Cerkwie: Estońską Apostolską Cerkiew Prawosławną pod jurysdykcją Konstantynopola oraz Estońską Cerkiew Prawosławną Patriarchatu Moskiewskiego. Na początku lat 90. XX stulecia doszło także do konfliktu Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z podporządkowaną jej od 1813 roku (z przerwą w latach 1918–1944) Metropolią Kiszyniowsko-Mołdawską. W 1992 roku prawosławny Kościół w Mołdawii podzielił się na dwie wrogie sobie struktury — autonomiczną metropolię pod zwierzchnictwem Moskwy i biskupstwo podporządkowane Patriarchatowi Rumuńskiemu.

Dużo dalej poszła Cerkiew na Ukrainie. Po upadku ZSRR znaczna część ukraińskich prawosławnych, odwołując się do dziejów Rusi Kijowskiej i do wydarzeń po 1918 roku, domaga się dla swej Cerkwi statusu patriarchatu albo przynajmniej autokefalicznej metropolii. Na to nigdy nie wyraziła zgody ani Moskwa — która w 1990 roku uznała jedynie szeroką autonomię (egzarchat) Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej — ani Konstantynopol. W efekcie doszło do rozbitcia prawosławia na Ukrainie na trzy odrębne Cerkwie — jedną kanoniczną Ukraińską Cerkiew Prawosławną Patriarchatu Moskiewskiego i dwie struktury niekanoniczne: Ukra-

³⁸ Autokefalia (z greckiego: *autos* — sam i *kefale* — głowa) to w prawosławiu niezależność Cerkwi krajowej od władz Cerkwi zagranicznych. Całkowita autonomia dotyczy struktur administracyjnych lokalnego Kościoła prawosławnego, jego hierarchii, obyczajów religijnych, liturgii i jej języka, prawodawstwa i sądownictwa kościelnego.

ińską Cerkiew Prawosławną Patriarchatu Kijowskiego i Ukraińską Autokefaliczną Cerkiew Prawosławną. Dodajmy, że sprzeciw Moskwy wobec dążeń Cerkwi na Ukrainie do całkowitej samodzielności, wynika nie tylko z chęci zachowania wygodnego w sensie administracyjnym i finansowym *status quo*. Istnieje tu także obawa, że nowa autokefalia zakwestionuje prawo Moskiewskiego Patriarchatu do współudziału w dziedziczeniu prawosławnej tradycji Rusi Kijowskiej.

Z Białorusią Moskwa podobnych problemów już nie ma, ponieważ tu status autokefalii pragnie osiągnąć jedynie Kościół prawosławny na emigracji (w Kanadzie i USA). Cerkiew krajowa na samej Białorusi — posiadająca nominalnie od 1990 roku szeroką autonomię jako egzarchat — stanowi dziś jedną z najbardziej lojalnych zagranicznych struktur Moskiewskiego Patriarchatu. Nieprzypadkowo Aleksy II jako patriarcha Moskwy i całej Rusi podczas podróży Jana Pawła II do Kijowa i Lwowa w czerwcu 2001 roku udał się w szczególną kontrapielgrzymkę na Białoruś, wzdłuż jej pasa granicznego z Ukrainą. Moskwa zresztą zawsze protestowała albo wyrażała przynajmniej milcząco dezaprobatę, gdy Jan Paweł II udawał się z pielgrzymką — w sumie zresztą bardzo rzadko — do któregoś z krajów prawosławnych, szczególnie zamieszkanego przez Słowian. Tak stało się nie tylko podczas podróży na Ukrainę, lecz również w czasie pielgrzymki do Bułgarii w maju 2002 roku.

Ten podział i spory w świecie prawosławnym — zupełnie niezależnie od faktu, kto „ma rację” i czyje argumenty są ponadczasowe, a czyje tylko *stricte* historyczne — musiały bardzo utrudniać dialog Jana Pawła II z Rosją i całym Kościołem Wschodnim. Na poparcie tej tezy można przywołać wydarzenie o peryferyjnym znaczeniu dla Kościoła powszechnego, które jednak w 1986 roku potrafiło mocno zakłócić kontakty między Rzymem a światem prawosławnym. Grecka Cerkiew Prawosławna zdecydowała się wtedy zawiesić swój udział w pracach Komisji do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym, motywując to faktem popierania przez Watykan „schizmatycznego i szowinistycznego” Kościoła prawosławnego w Macedonii. Pretekstem stała się rzymska wystawa ikon macedońskich, a w Watykanie mało kto pewnie zdawał sobie sprawę, o co dokładnie chodzi w tym konflikcie. Przypomnijmy więc, że Macedońska Cerkiew Prawosławna — dążąc i dzisiaj do całkowitej samodzielności — pozostaje w sporze z pozostałymi autokefaliami i przede wszystkim z Serbską Cerkwią Prawosławną, czyli swoim Kościołem-matką. Konflikt trwa od 1967 roku, gdy prezydent Tito, Chorwat z pochodzenia, zapragnął osłabić „serbski czynnik” w jugosłowiańskim prawosławiu, dając polityczne „zielone światło” dla autokefalii macedońskiej.

Jak zatem widać, w dialogu ekumenicznym z Kościołem Wschodnim było niezbędne nie tylko odpowiednie instrumentarium teologiczne, ale także drobiazgowo wiedza z zakresu historii politycznej na Bałkanach.

Bariera piąta — prymat Rzymu i nieomylność papieska

W wrześniu 1987 roku Irina Iłowajska-Alberti, która już wtedy systematycznie informowała Jana Pawła II o sytuacji chrześcijan w ZSRR, a potem organizowała dla niego spotkania z Sacharowem i Solżenicynem — mówiła w wywiadzie dla krakowskiej podziemnej „Arki”:

Nigdy nie odczuwałam jakiegóż głębszej różnicy między Cerkwią a Kościołem rzymskim. Czułam, że do schizmy doszło na tle politycznym, a nie religijnym czy duchowym. To dopiero potem spory przeniosą się w dziedzinę dogmatyczno-teologiczną. Być może oburzą się teologowie, ale dla mnie spór o *filioque* jest niepoważny. Jakże można rzucać na brata anatemę dla jakichś nieważnych słów³⁹.

Autorka tych słów, powołując się w swych intuicjach na ekumeniczne teksty Władimira Sołowjowa, nie wyrażała oczywiście w swych przekonaniach poglądów typowych dla prawosławnego Rosjanina przełomu XX i XXI wieku. Choćby dlatego, że na Zachodzie nie tylko wrosła w kulturę śródziemnomorską, ale jednocześnie — nigdy nie występując z Cerkwi — stała się członkiem Kościoła katolickiego. Tym samym, jak ongiś Wiaczesław Iwanow — też „włoski emigrant” z Rosji sowieckiej — potrafiła oddychać „oboma płucami chrześcijaństwa”.

Nie jest to oczywiście postawa, którą mogłaby poprzeć realna prawosławna większość w dzisiejszej Rosji, ale gdy chodzi o współczesne spory o *filioque*, to podobnego jak Iłowajska zdania byli też niektórzy bardzo wybitni wyznawcy prawosławia na emigracji. Pamiętam rozmowę z 1988 z Monachium z ojcem Kirillem Fotijewem, redaktorem rosyjskiej edycji znakomitego *Prawosławnego katechizmu*⁴⁰, który powiadał, że dla światowego komunizmu jest dokładnie obojętne, od której Osoby boskiej pochodzi Duch święty.

Dzisiaj już, na szczęście, *filioque* nie stanowi większej przeszkody w dialogu Moskwy z Rzymem, ale w kwestii dogmatycznej na czoło ogólnego sporu prawosławnych z katolikami wysunęły się dwie inne kwestie — papieska nieomylność w sprawach wiary i moralności oraz, przede wszystkim, prymat. Ma niezaprzeczną rację o. Wacław Hryniewicz, gdy w lipcu 2006 roku mówi w wywiadzie dla „Tygodnika Powszechnego” o fatalnych związkach „prymatu papieskiego” i „nieomylności papieskiej” z problemem „uniatyizmu”:

W oficjalnym dialogu katolicko-prawosławnym na rozwiązanie czeka przede wszystkim trudne zagadnienie prymatu papieskiego w powiązaniu z zagadnieniem uniatyizmu. Uniatyzm

³⁹ H. C y w i ń s k i [=Grzegorz P r z e b i n d a]: *Rozmowa z Iriną Iłowajską-Alberti, redaktorem naczelnym tygodnika „Russkaja Mysl”*. „Arka”, nr 25 (1989), s. 65. Cytuję polski przekład rozmowy, gdyż nie zachował się nagrany na kasetę magnetofonową wywiad w wersji oryginalnej.

⁴⁰ *Жив Бог. Семейный катехизис, составлен группой православных христиан*. Перевод с французского прот. Георгия Сидренко. Под редакцией прот. Кирилла Фотиева. London 1988.

stawiał pod znakiem zapytania soteriologiczny i eklezjalny status prawosławia jako Kościoła macierzystego, z którego odeszły wspólnoty nazwane grekokatolickimi. [...] Dopóki kwestia prymatu biskupa rzymskiego nie zostanie rozwiązana na drodze dialogu Kościołów, wciąż powracać będą również trudności związane ze sprawą unii i uniatyzmu⁴¹.

* * *

Na tej w stu procentach trafnej wypowiedzi polskiego ekumenisty pragnę zamknąć mój obszerny artykuł, opowiadający o najważniejszych przeszkodach, jakie Papież z Polski napotykał w swych dążeniach do dialogu i porozumienia z prawosławną Moskwą. W następnym tekście postaram się dokładniej przedstawić niezaprzeczalne i ponadczasowe osiągnięcia Jana Pawła II w tej dziedzinie.

Гжегож Пшебинда

ПАПА ИЗ ПОЛЬШИ И РОССИЯ ГЛАВНЫЕ БАРЬЕРЫ ДЛЯ ДИАЛОГА

Резюме

В статье предпринята попытка представления пяти главных преград — национальных, конфессиональных и богословских — в диалоге Иоанна Павла II с православной Россией, в период от перестройки вплоть до конца понтификата в 2005 г. Первая преграда, сделавшая невозможным паломничество Понтифика в Россию в год празднования Тысячелетия крещения Киевской Руси имела мощные корни в возрождении Украинской грекокатолической церкви (УГКЦ) в СССР времен позднего Горбачева. Русская православная церковь (РПЦ) была сильно недовольна легализацией на своей „канонической территории” униатской украинской структуры, раньше не признавая ей даже права на подпольное существование. Украинские грекокатолики, со своей стороны, защищая вполне справедливо упомянутое выше право, прибегали однако в процессе этой защиты к отнюдь нехристианским методам. В начале девяностых годов XX столетия на Западной Украине они силой отнимали у православных церковные здания, объясняя это желанием возвращения порядка, существовавшего там до 1939 года. Ни Ватикан, ни, конечно, Иоанн Павел II, который от всей души приветствовал и поддерживал возрождение УГКЦ в демократизирующемся СССР, не имели ничего общего с подобными насильственными „народными” акциями. Однако, власть предержавшие РПЦ именно в латинском Риме и его польском начальнике увидели зачинщиков этих местных действий и, следовательно, успешно воспрепятствовали приезду Понтифика на российскую землю в первой половине 90-х годов XX столетия.

Вторая фундаментальная причина конфликта Рима с Москвой при Иоанне Павле II — это образование Ватиканом в 2002 году на территории Российской Федерации четырех католических епархий, объединенных в единую митрополию. Юридически и нравственно, конечно, Ватикан имел на это решение полное право, однако, с точки зрения экуменизма и успешности

⁴¹ *Dwa światy, wyrosłe w ciągu wieków. Katolicyzm i prawosławie, Rosja i Watykan*. Z ks. prof. Wacławem Hryniewiczem rozmawia Małgorzata Nocuń, „Tygodnik Powszechny”, Nr 28 (2974), 9. 07. 2006, dodatek: „Nowa Europa Wschodnia”, nr 5 (28), 2006, s. 18.

религиозно диалога, это была солидная ошибка Рима, которая, как и „униатский вопрос”, по сей день мешает откровенной встрече русского православия с европейским католичеством. Третья, четвертая и пятая барьеры между московским православием и Римом в период 1978–2005 имели фундаменты, как я это вижу, в двух по своей сути разных пространствах — национально-геополитическом и богословском. С первой точки зрения, смотря московскими глазами, союз Польши и Ватикана никогда ничего хорошего для России не приносил. Сегодня же, после посещения Папой Украины в 2001 году и после Оранжевой Революции конца 2004 года к этому присоединяется заново „старая боязнь” Московского Патриархата. Польша и Ватикан, как говорил за сто двадцать лет перед тем Достоевский, хотят „стать на месте России в славянском мире” — на Украине, в Беларуси, Сербии и Болгарии... Четвертая преграда на экуменическом пути Иоанна Павла II в Москву — это традиционные богословские разногласия между обеими „Церквами-сестрами”, и прежде всего „примат” Рима в христианском мире и догмат о „папской непогрешимости” в области веры и нравственности.

И, наконец, барьера, описанная мною как четвертая. Это — идейные разногласия и споры внутри самой Православной церкви, где существует сегодня 14 местных автокефалий. В новой геополитической ситуации Европы после 1991 года здесь продолжаются споры о праве на „зарубежную территорию”, в том числе между Москвой и Константинополем по поводу юрисдикции над Православной церковью в Эстонии. Самой сложной, конечно, является ситуация на Украине, где борются друг против друга Украинская Православная Церковь Московского Патриархата и Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата.

Но независимо от всех этих фундаментальных барьер в диалоге, Папа из Польши внес в экуменическое пространство между Римом и Москвой свой грандиозный положительный вклад, о чем, однако, после его смерти следует писать в отдельной статье или даже монографии.

Grzegorz Przebinda

THE POPE FROM POLAND AND RUSSIA THE MAIN OBSTACLES TO DIALOG

Summary

The aim of this paper is to describe five main obstacles — of the confessional, national and theological character — which the Pope John Paul the Second met on his way into the dialog with Orthodoxy Moscow during the period dating from „perestroika” until the end of pontificate in 2005. The first obstacle — that made the pilgrimage of Pope to Russia impossible in the year of the Millennium of Baptism of Kievskaya Rus — had deep roots in revival of the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) in „decadence” Soviet Union. Russian Orthodox Church (ROCh) was soundly discontent from the legalization of the UGCC on canonical territory of Moscow Patriarchate, earlier didn't even conceding him the right to exist in USSR catacombs. On the other hand the Ukrainian Greek Catholics were using not in the least Christian methods defending their right to legally exist in Soviet Union. Namely, in the early 90's they were using violence against the Orthodox Church in Ukraine to regain sacral buildings they had owned before the year 1939. Neither Vatican nor, naturally, John Paul the Second — who supported the renaissance of UGCC from the whole soul — had nothing to do with those violent actions of Ukrainian Greek Catholic folk. Despite of it, the leaders of ROCh have seen the main instigators of those violent local anti-orthodox rumors in West Ukraine in Latin Rome and its Polish chief. Consequently, ROCh successfully opposed the pilgrimage of Pope to the Russian earth.

The second basic reason for conflict of Catholic Rome with Orthodox Moscow during the John Paul the Second's pontificate was the foundation of four catholic dioceses in Russia, united in one

metropoly. Juridically and morally Vatican was certainly right in its decision, however from the point of view of ecumenism and effectiveness of religious dialog this foundation was a fundamental mistake of Rome which disturbs until today — as does the problem of Greek Catholic Church in Ukraine mentioned above — the whole-hearted meeting of Russian Orthodoxy with European Catholicism.

As I see it, the third, fourth and fifth barrier between Orthodoxy of Moscow and Rome during the period of 1978–2005 had foundations, according to their essence, in two different areas — nationally-geopolitical and theological. In the Moscow's eyes the alliance of Poland and Vatican never brought any good to Russia. Today, after the pilgrimage of the Pope to Ukraine in 2001 and after the Orange Revolution in 2004, it's all mixed with the „old fear” of Moscow Patriarchate. According to this fear, Poland and Vatican — as Dostoyevski said 120 years ago — always wanted „to take Russia's place in the Slavic world” — i.e. in Ukraine, Serbia, Bulgaria... The fourth barrier along the ecumenical road of John Paul the Second to Russia has an additional theological foundation. I'm talking here about the dogmatic differences between the Catholic and Orthodox „Sisters Churches”, and first of all — the primacy of pope in the Christian world and the papal infallibility in matters of faith and morals. And last but not least — the barrier that I have described as fourth. I mean here the ideological differences and disputes within the whole world, where 14 autocephalous (independent) structures exist. In the new geopolitical situation in Europe there still are continued quarrels between the Orthodoxy Churches. Quarrels about the right to „possession in abroad”. One of the most famous is the conflict between Moscow and Constantinople about the jurisdiction over Orthodox Church in Estonia. However, the most complicated is again the Ukrainian situation, where Ukrainian Orthodox Church of Moscow Patriarchate and Ukrainian Orthodox Church of Kiev Patriarchate fight against each other.

Despite all of those obstacles in the dialog, the Pope from Poland contributed to this area much. Another article or even better a monograph could be written about this subject.