

KS. WARSONOFIUSZ DOROSZKIEWICZ

PODSTAWY PRAWOSŁAWNEGO ZAANGAŻOWANIA W RUCH EKUMENICZNY

Kościół Chrystusowy, od samego początku będąc posłusznym imperatywowi samego Zbawiciela: „aby wszyscy byli jedno...” (J 17, 23), boleśnie przeżywał i przeżywa wszelkie przejawy schizm i podziałów, które dokonywały się i dokonują w jego Ciele. Nie będę wyliczał tutaj tych wszystkich secesji i schizm, z którymi Kościół chrześcijański borykał się od samego początku, aczkolwiek warto przyjrzeć się z bliska pierwszemu i największemu podziałowi w chrześcijaństwie, który dokonał się po soborze w Chalcedonie, w wyniku którego oderwały się od Bizancjum Kościoły w Egipcie, Syrii, Afryce i częściowo w Palestynie. Schizma ta była o tyle tragiczna, że spór teologiczny o liczbę natur w Chrystusie pociągnął za sobą również daleko idące konsekwencje polityczne. Nowo powstałe tzw. Kościoły monofizyckie, ustanawiając własną hierarchię, automatycznie zerwały z Konstantynopolem jedność sakramentalno-kanoniczną i równocześnie spowodowały polityczne oderwanie się od Imperium ogromnych obszarów leżących na Bliskim Wschodzie i Afryce¹. Co prawda tendencje odśrodkowego parcia w kierunku uzyskania niezależności niektórych narodów istniały w Imperium już od czasów pogańskich, tym niemniej definicja chalcedońska, uzna-

Ks. archim. dr WARSONOFIUSZ DOROSZKIEWICZ – Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa.

¹J. Lebon. *Monophysitisme Syrien*. W: *Das Konzil von Chalcedon*. Paris: Éditions du Cerf 1966; W.H. Friend. *The Rise of Monophysite Movement*. Cambridge: Cambridge University Press 1972; A.A. Vasiliev. *History of the Byzantine Empire*. T. I. Madison: The University of Wisconsin Press 1978 s. 107; O.F. Meindarus. *Christian Egypt: Church and People*. New York 1952; K. Sarkissian. *Council of Chalcedon and the Armenian Church*. New York 1965; M. Suleiman. *Syria under Islam*. Damask 1976; А. С п а с с к и й. *История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени)*. Сергиев Посад 1914.

na przez Kościoły orientalne za nestoriańską, stała się kością niezgody i pretekstem definitywnego oddzielenia się od Bizancjum zarówno na płaszczyźnie religijnej, jak i politycznej. Następujące po Chalcedonie sobory powszechne z jednej strony uściśliły definicję chalcedońską, a z drugiej strony szukały dróg, które umożliwiłyby powrót monofizytów do Kościoła bizantyńskiego². Pojawienie się w Kościele w tym trudnym okresie takich postaci jak św. Maksym Wyznawca czy też osoby papieża męczennika Marcina I przyczyniło się do usystematyzowania teologii bizantyńskiej i uratowania ortodoksji chrześcijańskiej³. Co się zaś tyczy relacji Wschód–Zachód, to nie jest tajemnicą, że między Rzymem a Konstantynopolem w pierwszym tysiącleciu dochodziło do nieporozumień i schizm na polu dogmatyczno-kanonicznym, w wyniku których nierzadko zrywano łączność liturgiczną. Schizmy były zazwyczaj krótkotrwałe, ale nigdy w sytuacjach kryzysowych jedna strona nie kwestionowała ważności sakramentów drugiej strony. Wierność Ewangelii i odpowiedzialność za jedność Kościoła obu stron pomagały przewyciężyć potężne perturbacje, których dostarczała historia. Te dwa płuca chrześcijaństwa, wschodnie i zachodnie, kształtowały soborową jedność Kościoła oraz dogmatyczne oblicze chrześcijaństwa pierwszego tysiąclecia. Pomimo ogromnych przestrzeni i odległości oraz różnic kulturowych chrześcijański Wschód i Zachód wspinały się uzupełniały we wszystkich sferach życia eklezjalnego. Nikt inny jak św. Atanazy Aleksandryjski podczas swego pobytu na wygnaniu na Zachodzie zapoznał świat łaciński z nicejską ortodoksją. To dzięki niemu pojęcia o egipskim monastycyzmie dotarły aż do Wysp Brytyjskich⁴. W Biskupie Rzymu św. Teodor Studyta odnalazł wsparcie w swej walce przeciwko cesarzom bizantyńskim, którzy naruszali autonomię Kościoła oraz fanatycznie zwalczali wszelki przejaw czci oddawanej ikonom. Natomiast zachodni ojciec Kościoła Tertulian wprowadził do leksykonu teologicznego pojęcie „natury”, które okazało się wielkim dobrodziejstwem w polemice z monofizytami i mono-teletami. Św. Ambroży z Mediolanu zapoznał świat łaciński z niektórymi aspektami teologii Orygenesusa oraz innych znaczących teologów Szkoły Aleksandryjskiej⁵.

² Le bon. *Monophysitisme* s. 147.

³ L. Epifanowicz. *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*. Киев 1915 s. 82; L. Tunberg. *Microcosmos and Mediator* Crestwood, N.Y.: SVS Press 1982 s. 13.

⁴ J. Meyendorff. *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450-680 AD*. Crestwood, N.Y.: SVS Press 1978 s. 174.

⁵ B. Doroszkiewicz. *Dialog w cieniu Chalcedonu*. Białystok 2009 s. 18-19.

W VIII wieku tysiące mnichów z Palestyny, Syrii i Afryki, uciekając przed monoteletyzmem i islamem, znajdowało schronienie w górach Sycylii, Kalabrii i całej południowej Italii. Monastycyzm grecki dotarł aż do Rzymu, gdzie na Awentynie powstawały, niczym grzyby po deszczu, greckie klasztory, które dzięki mozolnej tłumaczeniowej pracy mieszkających w nich greckich mnichów zapoznawały świat zachodni z Platonem, Arystotelesem oraz innymi klasykami greckiej filozofii, kultury i sztuki. Tłumaczono w ich też na łacinę wschodnich ojców Kościoła oraz przygotowywano przyszłych biskupów i papieży o grecko i łacińsko brzmiących imionach do posługi kapłańskiej w Kościele powszechnym⁶. Niestety tragiczne wydarzenia, które miały miejsce w XI i XIII wieku, podzieliły chrześcijaństwo. Wszelako podział ten nie był podziałem między Rzymianami wschodnimi i zachodnimi, lecz między wschodnimi Rzymianami i tymi, którzy podbili zachodnich Rzymian⁷. W latach gdy cesarstwo bizantyńskie konało, cesarze bizantyńscy ponawiali rozpaczliwe wysiłki, by otrzymać z Zachodu pomoc wojskową przed nadciągającą nawałnicą islamu. Dwa sobory (w Lyonie w 1274 i we Florencji w 1439 r.), które miały tę pomoc zapewnić i równocześnie pojednać chrześcijaństwo, zakończyły się fiaskiem. Osamotnione i konające Bizancjum oczekiwało bezsilnie w agonii chwili poddania się biologicznej śmierci.

W czasach, kiedy Wielki Kościół pozostawał w niewoli islamu, patriarchowie Konstantynopola, nie zważając na tragiczną sytuację, w jakiej się znaleźli, próbowali pokazać, że Wielki Kościół jednak żyje. Przejawem tego były próby nawiązania dialogu z nowopowstałym światem protestanckim. Świadczy o tym chociażby korespondencja patriarchy Jeremiaszem II z grupą luteranckich teologów ze szkoły w Tybindze. Listy patriarchy miały charakter prywatny, a nie synodalny. Wynika z nich, że hierarcha był człowiekiem o wielkiej erudycji teologicznej i ogromnym doświadczeniu w dziedzinie polityki kościelnej. Dla prowadzenia dialogu z protestantami Jeremiasz II wybrał teologów tej klasy co bracia Jan i Teodory Zygomalac oraz Gabriel Sewerus, tytularny metropolita Filadelfii. Szkołę w Tybindze reprezentowali teologowie luteranccy: Jakub Andrea, Łukasz Osiander, Jakub Meerebrandt i inni⁸. Listy patriarchy Jeremiasza II zajęły ważne miejsce pośród symbolicznych ksiąg Kościoła prawosławnego. Wczesne dekady XIX

⁶ B. Doroszkiewicz. *Monastycyzm bizantyński od IX do połowy XV wieku*. Białystok: Wyd. Uniwersytetu w Białymstoku 2009 s. 211.

⁷ J. Romanidis. *Romeosini of the Romans*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press 1978 s. 72.

⁸ G. Mastrantonis. *Augsburg and Constantinople*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press 1982 s. 151.

stulecia były naznaczone pewnym duchowym niepokojem. W turbulencyjnej atmosferze tego okresu wielu ludzi doszło do przekonania, że całe życie polityczno-socjalne Europy powinno ulec przekształceniu ściśle według chrześcijańskich pryncypiów. Monarchowie zjednoczeni w Świętym Przy mierzu w 1815 r., reprezentujący katolicką Austrię, protestanckie Prusy i prawosławną Rosję, snuli plany stworzenia jednego chrześcijańskiego europejskiego narodu na wzór federacji. Niestety te ekumeniczne plany były na tyle utopijne, że zakończyły się niepowodzeniem.

*

Jak gdyby kwintesencją tych wszystkich historycznych dążeń ekumenicznych było powstanie w 1948 r. Światowej Rady Kościołów (ŚRK). Zaangażowanie się Kościoła prawosławnego w działalność ŚRK nie było dziełem przypadku, lecz świadomą kontynuacją uprzednich działań ekumenicznych, mających na celu zbliżenie chrześcijan i ich zjednoczenie w Kościele Chrystusowym⁹. Włączając się aktywnie w prace ŚRK, wybitny teolog prawosławny ojciec G. Florovsky stwierdził, że to nie Kościół lecz chrześcijanie wydają się być podzieleni¹⁰. Według niego kiedy świat chrześcijański doświadcza schizm i rozdarć, to ciało chrześcijan jest podzielone, a nie ciało Kościoła, bo Kościół jest jeden i niepodzielny w swej jedności¹¹. Teolodzy prawosławni zaangażowani w ruch ekumeniczny byli w pełni świadomi tego, że dialog ekumeniczny, w którym pominięto by rozważania na temat jedności Kościoła, byłby nieefektywny i bezowocny¹².

Prawosławni zaangażowani w prace ŚRK od samego początku sygnalizowali, że Kościół prawosławny może uczestniczyć w dialogu, wychodząc od pojmowania jedności w starożytnym niepodzielnym Kościele, w którym tajemnica zbawienia była równoznaczna z tajemnicą zjednoczenia. „Ku temu zmierza zbawczy akt Zbawiciela – pisał św. Bazyli Wielki – aby zjednoczyć naturę ludzką samą w sobie i z Nim oraz przerwać zgubny podział, by odtworzyć pierwotną jedność”¹³. Dla św. Atanazego z Aleksandrii, który tak

⁹ G. Florovsky. *Christianity and Culture*. Belmont Belmont, MA: Nortland Publishing Company 1974 s. 223.

¹⁰ Tamże s. 226.

¹¹ Tamże s. 228.

¹² N. Nissiotis. *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in Orthodoxer Sicht*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1968 s. 174.

¹³ PG 26, 376.

bardzo doświadczył rozdarcia Kościoła przez Arian, jedność wszystkich w Bogu stanowiła cel stworzenia i zbawienia, ponieważ Chrystus przyszedł, aby zebrać w jedno rozproszone dzieci Boże (J 11, 52). O tę jedność modli się Kościół, modli się o przewyciężenie wszelkich podziałów i o spełnienie Chrystusowej modlitwy, aby wszyscy byli jedno (J 17, 23). Jedność Kościoła jest łaską Bożą daną ludziom, jest darem umożliwiającym uczestnictwo człowieka w życiu Boga¹⁴. Jedność Kościoła zaistniała i stała się realna dzięki Wcieleniu Logosu, który w swej osobie zjednoczył dwie natury boską i ludzką, niestworzoną i stworzoną. To dzięki Wcieleniu ludzka natura znalazła w Chrystusie nową, Bosko-ludzką egzystencję. Dwie rzeczywistości, Boska i ludzka, nie rozmyły się, lecz stworzyły niepodzielną i doskonałą jedność, różnią się, lecz nie podlegają rozdzielaniu. Jak pisze K. Leśniewski, „w dogmacie chalcedońskim można się dopatrywać źródeł nauki o Bosko-ludzkiej naturze Kościoła. Te dwie natury zaistniały w Kościele, Ciele Chrystusa bez mieszania, bez zamiany, bez rozdzielania i bez rozłączenia. Dogmat ten stanowi gwarancję zachowania jakości i istoty każdej z natur. Skoro Wcielenie było pełnym zjednoczeniem Boskiej i ludzkiej natury w Chrystusie, to i Kościół jest jeden i niepodzielny”¹⁵. Misterium Wcielenia ustawicznie dopełnia się w Kościele, będącym Ciałem Chrystusa. Pawłowe pojęcie Kościoła jako Ciała Chrystusa było obecne w myśli eklezjologicznej tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Wielki czciciel św. Pawła Apostoła św. Jan Chryzostom, nauczając w tym duchu, podkreślał, że Kościół jest dopełnieniem Chrystusa w taki sposób, jak głowa dopełnia ciało, a ciało jest dopełnione przez głowę”¹⁶, natomiast św. Bazyli Wielki zamiast mówić o jedności Boga, określając tę jedność terminem jednej natury, mówił o jedności Boga jako wiecznej *κοινωνία* – wspólnocie – trzech Boskich Osób, a odbiciem tej wspólnoty trzech Boskich osób jest Kościół – Eklezja¹⁷. Tę myśl w dość oryginalny sposób rozwinął metropolita Filaret, konstatując, że „tylko w Kościele może być prawdziwa jedność w tajemnicy zbawiającej miłości Ojca, przez ofiarę wcielonego Syna, stwórczą moc Świętego Ducha, na obraz i podobieństwo niepodzielnej Trójcy i dlatego Kościół jest jeden

¹⁴ K. Leśniewski. *Ekumenizm w czasie. Prawosławna wizja jedności w ujęciu Georges'a Florovskiego*. Lublin 1995 s. 54.

¹⁵ Tamże s. 77.

¹⁶ PG 62, 26.

¹⁷ Ι.Σ. Πέτρον. *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών κατά τον Μ. Βασίλειο. Διδακτορική Διατριβή. Θεσσαλονίκη* [I.S. Pétrou. *Enótita kai diáspasi tis koinonías ton pistón katá ton M. Wasíleio. Didaktorikí Diatribí. Thessaloníki*] 1983 s. 86.

i niepodzielny w swej jedności”¹⁸. Jedności Kościoła sporo uwagi poświęcił również wspomniany już św. Bazyli Wielki w swej walce przeciw arianom. W jednej ze swoich prac polemicznych pisał on: „Jeśli Chrystus stanowi zasadę i początek jedności Kościoła, to Duch Święty jest duszą Kościoła, jednoczącą Głowę Kościoła z Ciałem. Dzięki energiom Ducha Świętego, od czasów Pięćdziesiątnicy nieprzerwanie i obficie spływających na Kościół, Duch Święty prowadzi i wciela wszystkich wiernych w jedno Ciało Chrystusa, które Syn złoży przy końcu w ręce Ojca... W ten sposób otwiera się czas Kościoła na przyswojenie sobie zbawienia przez uświęcającą moc Ducha Świętego, przez łaskę”¹⁹. Na jednoczącą rolę Ducha Świętego w Kościele zwrócił uwagę G. Florovsky, stwierdzając, że „chrześcijanie dzięki łasce Ducha Świętego jednoczą się z Chrystusem i tworzą jedno Ciało. Zmartwychwstały Pan jest centrum jedności, a Duch Święty stanowi moc ustanawiającą i urzeczywistniającą jedność...”²⁰.

Duch Święty przybył po to, aby oświecić ludzi, by przyjęli i przeżywali tajemnicę, która objawiła się w Osobie Chrystusa. Ciągłość tego procesu oświecenia i przemiany dokonuje się w Kościele. Ciągłe przebywanie Parakleta w Kościele daje możliwość rozumienia i przeżywania Bożej kenozy, tajemnicy zbawienia i odnowy w Chrystusie. W tym sensie należy rozumieć słowa Chrystusa: „aby wszyscy byli jedno”. Ojcowie Kościoła zgodnie podkreślają nie tylko uświęcającą, ale również jednoczącą rolę łaski Ducha Świętego w Kościele, podkreślając, że jedność Kościoła i jedność wiernych z Bogiem i między sobą nie jest wynikiem ich wysiłków i zabiegów, lecz jest darem łaski Ducha Świętego, acz trzeba pamiętać, że jedność zakłada aktywną odpowiedź odkupionych²¹. Członkowie Ciała Chrystusa są to ludzie, którzy akceptując Prawdę wcielają się w Kościół. Dzięki temu, jednocząc się z Chrystusem Głową Kościoła, stają się Jego ciałem, a siłą jednoczącą Chrystusa z wiernymi, czyli Głowę z Ciałem, jest łaska Ducha Świętego. Jeśli ludzi dzieli miejsce, przestrzeń i czas, to Kościół swoim zasięgiem łączy miejsce, czas, rzeczy ziemskie i świat niebiański, łączy wiernych, w jakim miejscu i epoce by nie żyli²². Wejście do jedyne go Ciała Chrystu-

¹⁸ G. Florovsky. *The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem*. W: Leśniewski. *Ekumenizm w czasie* s. 52.

¹⁹ P. Evdokimov. *Prawosławie*. Tłum. J. Klinger. Warszawa: IW Pax 1964 s. 298.

²⁰ G. Florovsky. *The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem*. W: Leśniewski. *Ekumenizm w czasie* s. 77.

²¹ Tamże s. 109.

²² Πέτρος. *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών* s. 63.

sowego może być tylko aktem wolnej woli, a nie przymusu. Natomiast drzwiami którymi wchodzimy do Kościoła, jest chrzest św. Poprzez trzykrotne zanurzenie (gr. βαπτίζω) w wodzie chrzcielnej, łaską Ducha Świętego człowiek uwalnia się od skutków grzechu pierworodnego, a w sakramencie bierzmowania ta sama łaska jednoczy go z Ciałem Chrystusowym; staje się nie tylko członkiem Ciała, ale – jak się wyraził św. Symeon Nowy Teolog – staje się Jego bratem i przyjacielem²³. Centralnym aktem podkreślającym jedność chrześcijanina z Kościołem jest Eucharystia, podczas której dokonuje się przeistoczenie eucharystycznych darów wina i chleba w Ciało i Krew Chrystusa. Życie i działalność każdego członka Kościoła znajduje wyraz w zgromadzeniu eucharystycznym, które jest wyrażeniem jedności Kościoła w jego pełni. W tajemnicy Eucharystii, owocu niezniszczalności, mocy uzdrawiającej, w ciele, które okazało się silniejsze od śmierci życie chrześcijańskie zyskuje swoje optimum²⁴. Eucharystyczna jedność w Chrystusie i w Duchu Świętym nie powoduje przemiany człowieka w sposób magiczny, a uzdalnia, mocą Ducha Świętego, do uczestnictwa w tajemnicy Chrystusa Zmartwychwstałego, tworząc wspólnotę uczestnictwa w zmartwychwstałym ciele Chrystusa²⁵. W sposób szczególnie tę jedność z Chrystusem w Eucharystii podkreśla anafora św. Bazylego Wielkiego: „Nas wszystkich spożywających z jednego chleba i jednego kielicha zjednocz razem we wspólnocie jednego Ducha Świętego”²⁶. Jedność, autentyczność i prawdziwość Kościoła ujawnia się w nieprzerwanym życiu sakramentalnym i ciągłości wiary, które jest od wieków takie samo. Metropolita Filaret dodaje, że Kościół prawosławny uznaje siebie za ten Kościół, który jest wierny starożytnemu depozytowi wiary, który zachował doktrynę w czystości, w tym sensie, że jest jedynym prawdziwym Kościołem²⁷.

*

Należałoby więc zadać dwa pytania – pierwsze na temat granic Kościoła, a drugie na temat ważności sakramentów poza Kościołem. Problem granic Kościoła był wielokrotnie poddawany pod dyskusję, ale mimo wszystko nie stworzono w tej dziedzinie zadowalającej syntezy. Dokonano jedynie roz-

²³ В. Кривишин. *Святой Симеон Новый Богослов*. Paris: YMCA Press 1978 s. 94,

²⁴ Н. Пароски. *Обиетница Ојца*. Bydgoszcz: Wyd. Homini 2001 s. 101,

²⁵ Tamże s. 101.

²⁶ Liturgia św. Bazylego Wielkiego.

²⁷ Florovsky. *Christianity and Culture* s. 200.

różnienia między granicami kanonicznymi i sakramentalnymi, jednak nigdy nie uznano za dopuszczalne przekraczanie granic kanonicznych. Św. Maksym Wyznawca powiedział kiedyś, że Bóg nie związał sobie rąk sakramentami²⁸. Tę myśl w sposób dość oryginalny sposób rozwinął ks. J. Klinger, stwierdzając, że „granice Kościoła sięgają tak daleko, jak sięga skuteczność sakramentów. Jeżeli bowiem Chrystus działa w sakramentach innych Kościołów, to mamy do czynienia nie z wieloma Kościołami, ale z jednym Kościołem. Tam gdzie jest prawdziwa komunia, tam też i prawdziwy Kościół. Prawdziwość i jedność Kościoła polegają na obecności Chrystusa, który jest całą i jedyną Prawdą (por. J 14, 6). Kto przyjmuje ważne sakramenty, nie może być poza Kościołem, ponieważ w ogniu obecności Chrystusa topnieją wszelkie ekskomuniki, nawet gdy jeszcze istnieją”²⁹. W Kościele pierwszego tysiąclecia, pomimo krótkotrwałych schizm między Wschodem a Zachodem, nigdy nie kwestionowano ważności sakramentów obu stron. Problem ten zaistniał dopiero w drugim tysiącleciu. Patriarcha Teodor Balsamon uważał sakramenty Kościoła rzymskokatolickiego za ważne i stwierdzał, że przy przyjęciu katolika do Kościoła prawosławnego wystarczyło wyrzeczenie się tych dogmatów, które oficjalnie zostały wprowadzone na Zachodzie w drugim tysiącleciu, tzn. *Filioque* i prymat papieża. Z kolei Synod Konstantynopoliński w 1484 r. postanowił przyjmować katolików przez bierzmowanie, a synod Konstantynopoliński z 1756 r. uznał za ważny chrzest sprawowany przez trzykrotne zanurzenie i zażądał przyjmowania chrześcijan zachodnich przez chrzest przez trzykrotne zanurzenie. Synod Moskiewski z 1620 r. nakazał katolików chrzcić powtórnie, natomiast synod z 1656 r. przez powtórny chrzest nakazał przyjmować także luteranów i kalwinów. Wielki synod moskiewski, opierając się na decyzjach Synodu Konstantynopolińskiego z 1484 r., uznał praktykę przyjmowania katolików bez powtórnego chrztu. Pod wpływem Szkoły Kijowskiej i biskupa Teofana Prokopowicza Kościół rosyjski uznał ważność Eucharystii i wszystkich sakramentów udzielanych w Kościele rzymskokatolickim³⁰.

Obecnie Kościół prawosławny uznaje ważność chrztu w Kościołach zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej oraz ważność sakramentów w Kościele rzymskokatolickim. I tak na przykład kiedy duchowny rzymskokatolicki przechodzi do Kościoła prawosławnego, to nie udziela mu się ponow-

²⁸ L. Tunberg. *Microcosmos and Madiator*. Crestwood, N.Y.: SVS Press 1982 s. 47.

²⁹ J. Klinger. *O istocie prawosławia. Wybór pism*. Warszawa: IW Pax 1983 s. 492.

³⁰ Paprocki. *Obietnica Ojca* s. 137.

nie święceń kapłańskich. Znane są również przypadki udzielania sakramentów przez duchownych katolickich wiernym prawosławnym, a wiernym katolickim przez duchownych prawosławnych w warunkach bolszewickiego totalitaryzmu w ZSRR.

Jeśli więc uznajemy ważność sakramentów w danym Kościele, to jednocześnie uznajemy także eklezjalność danego Kościoła. Pomimo że Kościoły przedchalcedońskie nadal ociągają się z uznaniem Soboru Chalcedońskiego, to od dość dawna istnieje tzw. cicha oddolna komunika między Kościołem prawosławnym a Kościołami orientalnymi. Patriarchat antiocheński w wyniku lokalnego dialogu z miejscowym Kościołem przedchalcedońskim opracował swego rodzaju „Formułę Zgody”, na której podstawie praktykowana jest współpraca duszpasterska. W Polsce Kościoły chrześcijańskie należące do Polskiej Rady Ekumenicznej oraz Kościół rzymskokatolicki podpisały dokument o ważności chrztu. Obecnie jest przygotowywany dokument na temat duszpasterstwa rodzin mieszanych. Jesteśmy przekonani, że ten zakres jedności będzie się powiększał aż do uzyskania jej pełni.

BIBLIOGRAFIA

- Doroszkiewicz B.: *Monastycyzm bizantyński od IX do połowy XV wieku*. Białystok: Wyd. Uniwersytetu w Białymstoku 2009.
- Еvdokimov P.: *Prawosławie*. Tłum. J. Klinger. Warszawa: IW Pax 1964.
- Florovsky G.: *The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem*. W: *Ekumenizm w czasie*. Prawosławna wizja jedności w ujęciu Georges'a Florovskiego. Lublin 1995.
- *Christianity and Culture*. Belmont, MA: Nortland Publishing Company 1974.
- Кривишин В.: *Святой Симеон Новый Богослов*. Paris: YMCA Press 1978.
- Klinger J.: *O istocie prawosławia*. Wybór pism. Warszawa: IW Pax 1983.
- Leśniewski K.: *Ekumenizm w czasie*. Prawosławna wizja jedności w ujęciu Georges'a Florovskiego. Lublin 1995.
- Meyendorff J.: *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450-680 AD*. Crestwood, N.Y.: SVS Press 1978.
- Mastrantonis G.: *Augsburg and Constantinople*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press 1982.
- Паpockи H.: *Obietnica Ojca*. Bydgoszcz: Wyd. Homini 2001.
- Πέτρου Ι.Σ.: *Ενότητα και διάσπαση της κοινωνίας των πιστών κατά τον Μ. Βασίλειο*. Διδακτορική Διατριβή. Θεσσαλονίκη [I.S. Pétrou. Enótita kai diáspasi tis koinonías ton pistón katá ton M. Wasíleio. Didaktorikí Diatribí. Thessaloníki] 1983.
- Romanidis J.: *Romeosini of the Romans*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press 1978.
- Tunberg L.: *Microcosmos and Madiator*. Crestwood, N.Y.: SVS Press 1982.
- Liturgia św. Bazylego Wielkiego. Warszawa: Wyd. Warszawskiej Prawosławnej Metropolii 1998.

PRINCIPLES OF ORTHODOX INVOLVEMENT
INTO THE ECUMENICAL MOVEMENT

S u m m a r y

The Orthodox Church from the very beginning of the Ecumenical Movement has been engaged into the healing of all sort of divisions and dissection. Many of the dissections divide Christians until today.

In all the theological discussions Orthodox theologians emphasize that the Church is not simply an institution, but a mode of existence. The mystery of the Church even in its institutional dimension, is deeply bound to the being of man, to the being of the world and to the very being of God. The Church is also inseparable of its tradition and it cannot solve its present problems without constant referring to the decisive and formative centuries of the first millennium of Christianity. Therefore the contemporary involvement of the Orthodox Church into the Ecumenical Movement comes out from very nature of the ecclesial identity. Ecumenical activities of the Orthodox Church constitute the fulfillment of the wish of our Lord that all may be one.

*Summarized and translated
by Rev. Warsonofiusz Doroszkiewicz*

Słowa kluczowe: Kościół prawosławny, ruch ekumeniczny, Światowa Rada Kościołów, granice Kościoła, ważność sakramentów.

Key words: the Orthodox Church, the Ecumenical Movement, The World Council of Churches, the limits of the Church, the validity of sacraments.