

Jarosław Moskałyk

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID 0000-0001-9193-2433

Inspiracja zjednoczeniowa motywem Kongresów Welehradzkich (1907–1936)

Abstrakt: Słowiańscy Apostołowie Cyryl i Metody pozostawili w IX w. Europie wielki skarb – duchowe braterstwo, równość i jedność w różnorodności wielu narodów. Owo dziedzictwo z okresu niepodzielnego chrześcijaństwa nigdy nie straciło swojej mocy ani siły oddziaływania. Przypominali o tym wyraźnie zwolennicy cyrylometodiańskich idei zjednoczeniowych w dobie wzrastającej wrażliwości ekumenicznej w pierwszej połowie XX w. w Welehradzie. Celem niniejszego artykułu jest teologiczna wykładnia istotnych aspektów projektu dialogicznego Kongresów Welehradzkich, podczas których główną rolę odegrali katolicy rzymscy i wschodni oraz wyznawcy prawosławnej tradycji moskiewskiej. W pierwszej części zwrócono uwagę na proces historycznej debaty teologicznej i ekumenicznej. Druga część dotyczy liturgicznego źródła tradycji Kościoła, które we właściwy sobie sposób jednoczy wiernych. W trzeciej części został podjęty temat unii kościelnych, stanowiący od dawna element sporu i kontrowersji w dialogu. W czwartej części wskazano na podstawy trwałej i odpowiedzialnej perspektywy zjednoczeniowej.

Słowa kluczowe: Kongresy Welehradzkie, unia, liturgia, tradycja Kościoła, zjednoczenie

Kongresy Welehradzkie (1907–1936) zainicjowały dzieło nowego zbliżenia wschodniej i zachodniej tradycji chrześcijańskiej w oparciu o cyrylometodiańską spuściznę duchową z IX w. Czynnikiem wyjątkowo temu sprzyjającym stały się tendencje wspierające odrodzenie narodowe oraz dialog religijny między narodami słowiańskimi, które od początku XIX w. przyjmowały coraz bardziej dynamiczną formę. Szczęśliwy zbieg okoliczności, m.in. ogromne zaangażowanie czeskich duchownych, współpraca słowiańskiej koalicji duchowieństwa i świeckich oraz religijne podstawy wspólne wszystkim Słowianom, odegrał decydującą rolę w realizacji tak

ważnego dokonania. Pomysłodawcy i organizatorzy wydarzeń welehradzkich, przedstawiciele słowiańskiej kultury i teologii natchnieni ideą św. św. Cyryla i Metodego (Brückner 1933, 529–55; Dvornik 1964, 20–23; Lobkowicz 1985, 249–53; Kasalaj 1972, 155–58; Bartula 1988), dążyli do tego, by kultura i myśl bizantyjska oraz rzymska na obszarze słowiańskim przenikały się jeszcze bardziej. W związku z tym Welehrad na Morawach, historycznie związany z Apostołami Słowian, stał się naturalnym miejscem spotkań i dialogu między przedstawicielami Kościoła katolickiego (łacińskiego i wschodniego) oraz Kościoła prawosławnego (Górka 2001, 22–23). Dzięki otwartości Nauczycieli Słowian na pojednywanie uniwersalizmu chrześcijańskiego z różnymi wartościami społeczno-narodowymi tworzyła się odpowiednia przestrzeń ku refleksji nad aktualną sytuacją religijną w środkowo-wschodnim regionie Europy, która w rezultacie pobudzała także do kształtowania się warunków do rozwoju współpracy i wymiany poglądów w dziedzinach teologii i praktycznego życia religijnego (Babiak 2014, 155–56).

Uczestnicy Kongresów obrali kierunek działania, w którym przewidziano całościowe uwzględnienie tradycji cyrylometodiańskiej we współczesnym poszukiwaniu metod katolicko-prawosławnego pojednania (Wolsza 2023, 80–82), w tym zorientowanie słowiańskich inicjatyw zjednoczeniowych na uznanie wspólnego źródła i przymiotów doktryny chrześcijańskiej. Zdaniem A. Babiaka ogólnym zamysłem spotkań welehradzkich było wzbudzenie jak największego zainteresowania w różnych kręgach religijnych, kulturowych i społecznych negatywnym zjawiskiem podziałów we wspólnocie chrześcijańskiej i zasadnością ich pokonania (Babiak 2007, 35–37). Wśród istotnych przeszkód na drodze przyszłego porozumienia nadal znajdują się te natury zewnętrznej, które opierają się na długotrwałych uprzedzeniach i ignorancji u katolików oraz prawosławnych. W wymiarze wewnętrznym i przedmiotowym barierę stanowią natomiast różnice dogmatyczne i interpretacyjne, powstałe w związku z rozwojem odmiennych modeli teologicznych (Slipyj 1922, 339–43; Chomin 1924, 308–312). Zwolennicy dialogu welehradzkiego, doskonale rozumiejąc nastawienie i rozbieżności wśród chrześcijan, decydują się na odbudowę zaufania w relacjach katolików tradycji zachodniej i wschodniej oraz prawosławnych Słowiańszczyzny.

Poszukują także wspólnych punktów porozumienia, dzięki którym będzie można doprowadzić do zmiany utrwalonych niegdyś niewłaściwych postaw, odrzucając przy tym wszelkie tendencje unijne, mające skłaniać kogokolwiek do przyjęcia iluzorycznych uzgodnień zjednoczeniowych.

Podstawowym celem owego przedsięwzięcia badawczego jest możliwie najskuteczniejsze przybliżenie natury i wymiaru spotkań welehradzkich. Wydarzenia te odcisnęły na historii Kościoła powszechnego i współczesnego ruchu ekumenicznego niezatarty ślad oraz wywołały niebywałe ożywienie w procesie komunikacji między konkretnymi wspólnotami. Dotychczasowe opracowania dotyczące wskazanej dziedziny badawczej rozpatrują ją częściej od strony historycznej, pogłądowej, systematycznej i jako określony paradygmat ekumeniczny. Znacznie rzadziej albo jedynie w ograniczonym zakresie poruszają ważny aspekt porównawczy i polemiczny, który w trakcie debat welehradzkich oscylował zwłaszcza wokół unii kościelnej. Tymczasem dziś nadal istnieje potrzeba dokonania bardziej wielostronnej i miarodajnej oceny wielkości dzieła związanego z Kongresami Welehradzkimi oraz pełniejszego ich odkrycia – zwłaszcza w tak znaczącym momencie dziejów naszego Kościoła, kiedy to uroczystie obchodzimy 1700. rocznicę pierwszego soboru powszechnego w Nicei (325 r.).

1. Obiektywna idea teologiczna

Nadrzędnym celem Kongresów Welehradzkich była obiektywna wymiana poglądów na temat podziału istniejącego we wspólnocie chrześcijańskiej, bez stawiania przy tym szczególnego akcentu na zagadnienia kontrowersyjne, ale z jednoczesnym postanowieniem odnowy wspólnego dziedzictwa wiary w rodzinie słowiańskiej (Budniak 2016, 87–88). Świadczą o tym zwłaszcza zebrania welehradzkie, począwszy od czwartego Kongresu (1924), które w przeciwieństwie do trzech pierwszych Kongresów (1907, 1909, 1911) mają charakter bardziej międzynarodowy, a dochodziło podczas nich do szerokiej wymiany poglądów o znaczeniu międzykonfesyjnym (Urban 1912b, 75–76). Duchowa spuścizna Cyryla i Metodego została wskazana ponad sto lat temu jako idealny zaczyn

współczesnej refleksji zjednoczeniowej Słowian wschodnich i zachodnich. L. Górka podkreśla, że powszechność cyrylometodiańska była wolna od jednostkowości i partykularyzmu, a ukierunkowana na jedność wiary wyrażanej w różnych formach (Górka 2006–2007, 76) i stanowiła zarazem symbol jedności oparty na bratnim odniesieniu między dwoma Kościołami. Uczestnicy Kongresów od samego początku starali się tworzyć jedną wspólnotę odpowiedzialną za nawiązywanie bliskich relacji personalnych i podmiotowych, wykorzystując przy tym atut bliskiej odległości geograficznej, więzi etnicznych i podobnej wrażliwości duchowej (Drozd 1947, 94–96).

Całościowa inicjatywa welehradzka koncentrowała się znacząco na prawosławiu słowiańskim, w przeważającej mierze tradycji rosyjskiej. Miało to swoje uzasadnienie w powszechnym dążeniu do religijnego zbliżenia społeczeństwa słowiańskiego, w którym prawosławie rosyjskie odgrywało istotną rolę w wymiarze kulturowym i teologicznym. Jednocześnie w pojednaniu z innymi wspólnotami prawosławnymi świata słowiańskiego stanowiło o prawdziwie opiniotwórczej skuteczności Kościoła wschodniego. Nieodłącznym elementem w rozwoju wzajemnych relacji katolicko-prawosławnych była ogólna świadomość długotrwałej izolacji i pogardliwego stosunku wobec innej tradycji kościelnej. Nawiązanie przez katolików partnerskich stosunków z prawosławnymi uznano wówczas za przełom zarówno w sensie ściśle religijnym, jak i mentalnym. Tym razem strona katolicka, głównie Słowianie zachodni, najwyraźniej odczuwała potrzebę lepszego poznania wschodniej myśli teologicznej i następnie jej transformacji we własnym środowisku. Z kolei prawosławni, mimo dość skromnego udziału swoich teologów w owej inicjatywie, co wynikało z wielu czynników natury subiektywnej¹, mogli nabyć przekonanie o otwartym i pozytywnym nastawieniu katolików wobec nich oraz włączyć się we wspólną wymianę doświadczenia (Górka 1995, 43–44).

¹ Z powodu braku aprobaty dla ruchu welehradzkiego ze strony oficjalnych władz prawosławia rosyjskiego na udział w spotkaniach, poza małymi wyjątkami, mogli się decydować przeważnie tylko przedstawiciele prawosławia przebywający na obczyźnie.

Dzięki partnerskim spotkaniom już wówczas stało się możliwe stworzenie odpowiedniej klimatu ekumenicznego w stosunkach dwustronnych, a dzięki temu również podjęcie subtelnej konfrontacji z utrwalonymi stereotypami, które wcześniej paraliżowały rzetelny dialog religijny. W wyniku wspólnej refleksji nad przeszłością, jak podkreślał prawosławny teolog W. Sołowjow, można było usuwać nieprzejednaną wrogość i nieufność, ale także budować atmosferę zrozumienia i zaufania (Gordillo 1957, 579–80; Baum 1965–66, 301–4). Samo pragnienie dialogu zmienia perspektywę w ocenie odpowiedzialności za istniejące podziały w Kościele, w szczególności w aspekcie obarczania nią wyłącznie jednej strony (ACV-V, 69)². Dzięki zaangażowanym debatom udało się wspólnie ustalić, że doszukiwanie się różnic między katolicyzmem i prawosławiem w wymiarze ściśle rytualnym lub nawet dogmatycznym oraz dążenie za wszelką cenę do ich zniesienia stałoby się oznaką pewnej krótkowzroczności (ACV-I, 17).

Podczas obrad czwartego Kongresu wyraźnie wybrzmiała myśl, że współdziałanie w dialogu międzywyznaniowym wymaga powściągliwości i unikania jednostronnej oceny wspólnej przeszłości, a co za tym idzie – także pogłębionego studium dawnej i współczesnej teologii prawosławnej, która opiera się o inny niż katolicki system dowodzenia. Jej domeną pozostaje przewaga pierwiastka nadprzyrodzonego nad historycznym, co poniekąd umniejsza znaczenie argumentacji rozumowej czy spekulatywnej. Dlatego same sformułowania i definicje teologiczne powinny znajdować się w tle procesu poznawania prawdy o Wszechmocnym Bogu, zamiast nieprzyzwoicie ją przesłaniać (ACV-I, 10–20; ACV-II, 111). Ostatecznie to Bóg sprawia, zgodnie z tezą prawosławną, że człowiek wchodzi w posiadanie prawdy bez odwoływania się w związku z „rzymskim jurydyzmem” do przyczyn drugorzędnych i częściowo względnych (ACV-VI, 82–84; ACV-VII, 302). Z tego powodu na Kongresach postulowano, aby w sporach między katolikami i prawosławnymi właściwie rozróżniać istotę prawdy objawionej od jej interpretacji.

² „Opus est, ut e cordibus eradicemus iudicium sine misericordia, quo putavimus fratribus nostris solis tribuendam esse culpam omnium, que lebentibus temporibus inter Occidentum et Orientum”.

Byłoby to wyraźną korzyścią dialogiczną i na pewno oszczędziłoby obydwu stronom niekiedy długotrwałych i bezprzedmiotowych dyskusji.

Według trafnej opinii L. Górki dla teologów welehradzkich ważną przesłanką dla współpracy między wspólnotami różnych tradycji chrześcijańskich było poszukiwanie punktu zbliżenia na płaszczyźnie eklezjologicznej (Górka 1991, 192). Mając na względzie wartość tysiącletniego dziedzictwa jedności wiary, podkreślano zarazem dynamiczną rzeczywistość Kościoła. Właśnie ten charakter jego działania w świecie nie pozwala, aby był on traktowany kiedykolwiek na sposób statyczny. Dopiero uznanie owej perspektywy Kościoła może otwierać na pełną afirmację historycznego rozwoju katolicyzmu i prawosławia czy wreszcie traktowanie z właściwym szacunkiem innych denominacji (Esterka 1971, 24–25). Jak zauważono, bezpośredniość w stosunkach między Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym musi wynikać również ze zmiany optyki eklezjologicznej. Chodzi o to, żeby na nowo pochylić się wspólnie nad podwójną naturą Kościoła: tą wewnętrzną, niewidzialną i boską oraz zewnętrzną, widzialną i ludzką. Jego wewnętrzna i nadprzyrodzona struktura stanowi o tożsamości i odmienności jedynej wspólnoty, zwanej także Mistycznym Ciałem, oraz odróżnia ją od wszystkich innych w tym świecie (ACV-I, 25–26). Takowe pojmowanie Kościoła nie stoi w sprzeczności z jego doczesnym i społecznym rozwojem, który powinien uwzględniać utrzymanie porządku instytucjonalno-prawnego. Tym samym teologowie welehradzcy skłaniali się ku pojmowaniu Kościoła odpowiednio do jego przymiotów i pełni środków zbawczych. Jednocześnie podkreślali, że trwałość ziemskiej wspólnoty i nierozdzielność duchowa Kościoła wschodniego i zachodniego musi opierać się zawsze na więzi mistyczno-sakralnej (Urban 1912b, 79–81).

2. Liturgia źródłem tradycji Kościoła

Zgodnie z przesłaniem welehradzkim istotnym kryterium skutecznego oddziaływania na siebie chrześcijan wschodniej i zachodniej tradycji jest właściwie odczytana i realizowana przestrzeń liturgiczna, czyli podstawowa tkanka żywotności Kościoła. Różne formy

liturgiczne używane w obydwu Kościołach nie tylko nie oddalają ich od siebie na płaszczyźnie historycznej i duchowej, lecz wskazują wręcz na bogactwo i trwałość zawartych w nich intuicji i doświadczeń (ACV-2, 15; Górka 1995, 83)³. Odwoływanie się do autorytetu liturgicznego w przeszłości i obecnie pozostaje niezmiennie metodą obrony wiary zarówno po stronie katolickiej, jak i prawosławnej. Dlatego niezmiernie ważne jest, aby również aktualnie treści wiary, ujęte w liturgicznych formułach, stały się prawdziwym przedmiotem wspólnej refleksji i rodzajem przyciągania świętością. Znaczącym elementem wiarygodności liturgicznej, uznawanym zgodnie na Wschodzie i Zachodzie, jest oddawanie sprawczości sakramentalnej Duchowi Świętemu. Przy tym, jak przypomniano podczas Kongresów, starożytnej tradycji liturgicznej obce było wyizolowywanie samej konsekracji eucharystycznej i traktowanie jej jako części wyłącznej. Wynikało to przede wszystkim z rozwiniętej przez ojców wschodnich w IV i V w. teologii Ducha Świętego (mówili o tym: Bazyli Wielki, Cyryl Jerozolimski, Jan Chryzostom, Atanazy Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy i inni). Pierwotnie przecież całą anaforę rozumiano w wymiarze epikletycznym i modlitewnym (ACV-V, 138).

Z teologicznego punktu widzenia epikleza nie powinna dzielić Kościołów ani stawać się przyczyną kontrowersji. Wskazuje ona na samo sedno wydarzenia eucharystycznego, które nie jest spełniane za pośrednictwem lub na mocy ludzkiej władzy, ale mocą Ducha Świętego. Pod tym względem dużą jednomyślność wykazują Kościoły wschodnie, które zachowują integralne pojmowanie epiklezy (Błaza 2018, 118–67), w przeciwieństwie do zachodniej interpretacji konsekracji eucharystycznej, która największy akcent położyła na słowa ustanowienia. Powyższa tendencja w teologii zachodniej była rezultatem raczej ograniczonego odwoływania się do wzorców myśli patrystycznej i jeszcze w mniejszym stopniu wschodniej spuścizny liturgicznej. Zdaniem uczestników Kongresów Welehradzkich, ewentualną zmianę w podejściu w Kościele łacińskim

³ „Quibuscum semper celebrato liturgiae in diversis ritibus Orientalis Ecclesiae catholica coniungebatur, Ecclesiam Romanam ritus orientalis non solum tolerare, sed positive fovere”.

mogłaby przynieść pogłębiona analiza rozbieżności epikletycznych i pragnienie odrodzenia tego, co łączyło niegdyś obydwa Kościoły (ACV-VI, 103–5). Jednak dopiero pełne uwzględnienie sensu i roli starożytnych anafór pozwoliłoby pokonać niekończący się tzw. spór epikletyczny między dwoma stronami (ACV-I, 56–62; M. Hałuszczyński), a ponadto uznać epiklezę po słowach ustanowienia jako wyraz trynitarnego struktury anafory uobecniającej uczestnictwo Osób Boskich w zbawczej ekonomii człowieka (ACV-V, 132–34).

Przytoczony aspekt dialogu welehradzkiego nadal potrzebuje przyswajania przez przedstawicieli wschodniej i zachodniej tradycji; różnice liturgiczne nie wpływają bowiem na skuteczne działanie Ducha Świętego w obu Kościołach. Wszystkie rytury w Kościele zasługują na jednakie należyte traktowanie i szacunek z powodu tego samego przeznaczenia, czyli oddawania czci jednemu Bogu (ACV-II, 60–65). Oznacza to, że pod żadnym pozorem nie trzeba dążyć do ich uproszczenia, redukcji czy ujednolicenia. Podobnie próba przypisywania wyższości jednemu rytowi nad innym może prowadzić jedynie do postawy zarozumiałości i tryumfalizmu partykularnego. W tym kontekście szczególne świadectwo stanowi praktyka kongresowa i tamto doświadczenie poznawczo-liturgiczne, polegające na duchowym ubogaceniu uczestników obrad poprzez codzienne sprawowanie liturgii eucharystycznej w różnych rytach (łacińskim, wschodnio-słowiańskim, syro-chaldejskim i głągoliczkim; ACV-I, 4, 10; ACV-III, 7; ACV-IV, 272; ACV-V, 29; Górka 1995, 89). Wymowę głęboko symboliczną ma tu otwartość na wspólne dziedzictwo, gdzie wschodnia i zachodnia tradycja liturgiczna pozostają nieodłączną częścią duchowego bogactwa Kościoła powszechnego. Przyznanie właściwego miejsca różnorodności rytualnej w Welehradzie jeszcze dobitniej podkreśliło wspólne źródło wiary i przynależność do jednego Kościoła Chrystusowego.

3. Problem unii kościelnych

W programie welehradzkiej dyskusji dotyczących zbliżenia między Kościołem wschodnim i Kościołem zachodnim pojawił się również temat złożonej problematyki historycznych unii kościelnych. Wymuszały ją w gruncie rzeczy sama idea cyrylometodiańska oraz

pragnienie oceny określonych postaw zjednoczeniowych z przeszłości – inicjujących wiele kontrowersji, napięć i podziałów między różnymi wspólnotami wschodnimi, ale jednocześnie wprowadzających jeszcze większą izolację między stroną katolicką i prawosławną (Koren 1975, 110–11). Dawne próby unijne, jak te z Lyonu, Florencji, Brześcia czy Użhorodu, nie tylko znacząco ograniczały możliwości porozumienia, lecz także potęgowały spory o charakterze teologicznym i eklezjologicznym. Podczas Kongresów namysłowi teologicznemu poddano zarówno proces unijny, jak i rolę wschodniego Kościoła katolickiego (unickiego) w dziejach Słowian, zwłaszcza to, że Słowianie stanowią znaczną część Kościoła wschodniego i tworzą własną tradycję, język i zwyczaje oraz mają indywidualną specyfikę kulturowo-religijną. Według metropolity Andrzeja Szepetyckiego, aktywnego uczestnika pierwszych spotkań welehradzkich, słowiańscy chrześcijanie doskonale znają i rozumieją swoją przeszłość i jak nikt inny są zainteresowani zjednoczeniem chrześcijan Wschodu i Zachodu (ACV-II, 15–16)⁴. Dlatego wspólnie ustalono, że sprawa jedności z Kościołem prawosławnym wymaga rzetelnego oraz obiektywnego wskazania na następstwa aktów unijnych przez strony łańską, wschodnio-katolicką i prawosławną.

Najbardziej krytyczne głosy odnośnie do unii, co nie mogło wywołać zaskoczenia, płynęły ze strony prawosławnych. Teologowie Kościoła prawosławnego, działający głównie na obczyźnie, począwszy od czwartego Kongresu zaczęli aktywnie włączać się we wspólną dyskusję o kwestiach unijnych i innych. Dla niektórych z nich, jak np. Sergiusza Bułakowa, historyczny projekt unijny okazał się całkowicie nieskuteczny i przysporzył wiele chaosu w Kościele powszechnym. Poza tym Bułakow dowiódł wszystkim stronom, że miejsca zbliżenia nie należy szukać w oparciu o fałszywy kompromis lub nieuczciwą ugodę, gdyż te prowadzą zawsze do przykrych w skutkach następstw, w wyniku których ucierpi jedynie wiarygodność Kościoła. Zdaniem Bułakowa kościelne wydarzenia unijne pogłębiały przede wszystkim wzajemną nieufność i konfesyjny fanatyzm, nastawiając łacinników, wschodnich

⁴ „Certe omnes nos Ecclesiarum unionem cupimus vehementer, et via nostra nosterque procedendi modus a directa doctrina catholicae propaganda longe differt”.

katolików i prawosławnych przeciwko sobie oraz odbierając im możliwość trwania bliżej siebie, a w rezultacie pozbawiły ich zdolności do obiektywnego poznania swej odmienności oraz zmusiły do wytrwałej obrony własnej tożsamości (ACV-IV, 129).

Przeciwko stawianym przez stronę prawosławną zarzutom wobec unii i „uniatyzmu” starali się występować przedstawiciele wschodniego Kościoła katolickiego oraz w dużym stopniu łacinnicy. Najbardziej wymowną w tym względzie wydaje się być pozycja reprezentanta wschodnich katolików G. Werchowskiego. Jego zdaniem należy dziś uznać niespełnienie idei unijnej w wymiarze *causa exemplaris* wobec Kościoła prawosławnego. Pierwotny zamysł zjednoczenia katolików i prawosławnych w oparciu o unię niestety poniósł wyraźną klęskę. Co więcej, utracono mandat do posługiwania się tego rodzaju mechanizmem jako zasadnym w poszukiwaniu jedności między dwoma Kościołami. Spośród głównych przyczyn powodujących nieskuteczność założeń szlachetnej idei wymieniane są zjawisko latynizacji i zniekształcenie rytualne (ACV-IV, 75–76). Należy zauważyć, że ta swoista samokrytyka w znacznym stopniu była zbieżna z pozycją prawosławnych, a nawet łacinników (Urban 1912a, 25–27; ACV-I, 13–16). W Welehradzie chciano niejako wspólnie wyznać, że fakt latynizacji wschodnich katolików po unii był bezsprzeczny i przyniósł wiele złych konsekwencji, które najbardziej dosięgnęły samych „unitów”, ale miały także zdecydowanie negatywny wpływ na relacje między katolikami i prawosławnymi (Vašica 1922, 122–23).

Doszło do wyodrębnienia się dwóch Kościołów wschodnich, a opcja katolicka stała się w jakimś sensie zaprzeczeniem swej dawnej tradycji (Górka 1995, 70–71), głównie z powodu zatracenia czystości rytu wschodniego i – co za tym idzie – postępującej dezintegracji między wiarą i kultem. W wyniku tej sytuacji nastąpiła powolna alienacja duchowa i mentalna wobec reszty Kościołów wschodnich, a jednocześnie zachodziła uległość względem oddziaływań prozelitycznych, które odbywały się poprzez zachodnią działalność misyjną (ACV-IV, 76). Wszystko to spowodowało poważne załamanie na płaszczyźnie wzajemnej komunikacji w obrębie Kościołów tradycji wschodniej i zarazem większą niechęć pomiędzy stronami prawosławną i łacińską. W opinii Werchowskiego i innych

uczestników Kongresów, aby odwrócić ten ponury stan i zaprzestać wzajemnego zwalczania się chrześcijan, trzeba podjąć się obustronnej odnowy. Może się to powieść tylko pod warunkiem odstąpienia od wzajemnego podważania własnej wiarygodności oraz w przypadku wzięcia odpowiedzialności za wewnętrzną odnowę w każdej wspólnocie. Jej nadrzędnymi celami mają być pełne odrodzenie ducha wschodniej tradycji w Kościołach „unickich”, uznanie i troska o rozwój potencjału dziedzictwa ortodoksyjnego oraz dbałość o kultywowanie prawdziwej katolickości w świecie (ACV-IV, 179–81).

Na tej drodze niezbędna jest korekta dotychczasowych postaw niezgodnych z autentyczną tradycją chrześcijańską i stanowiących zaprzeczenie dążeń zjednoczeniowych. Ważnym spostrzeżeniem w tym zakresie podzielił się jeden z przedstawicieli strony prawosławnej, W. Wiliński. Jego zdaniem na nieufności prawosławnych wobec unii i łacińskich akcji misyjnych w przeszłości zaciążyły historyczne reperkusje tych działań oraz zróżnicowane podejście psychologiczne. Jak podkreślił Wiliński, jeśli obecnie nie jesteśmy w stanie zmienić ugruntowanych profili psychologicznych, to jednak możemy wspólnie pracować nad pokonaniem religijnej ksenofobii. Wymaga to głębszego wniknięcia w przyczyny dawnych sporów i przyjęcia zaangażowanej postawy wobec odmiennych wizji teologicznych (ACV-V, 215–20). Idea zjednoczeniowa wyklucza nie tylko prozelityzm, ale również wszelką konwersję opartą na podstępnie lub zwodniczych obietnicach wyzwolenia konfesyjnego. Sama konwersja może dotyczyć wyłącznie niewierzących, którzy z osobistych pobudek i przy należytej opiece misyjnej decydują się na tego rodzaju krok (Górka 1995, 73).

Podczas Kongresów Welehradzkich ośmielono się zaproponować pragmatyczną poglądowość w sprawie katolików obrządku wschodniego, wskazując zarazem na konieczność zachowania niezbędnego umiaru w przypisywaniu im historycznej roli zjednoczeniowej. „Unicy” posiadają rozbudzone ambicje, aby pośredniczyć w pojednaniu Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym (Werchowski), lecz w rzeczywistości przeciwko nim świadczy mało chwalebna przeszłość (Wiliński). Jakkolwiek działanie wschodnich wspólnot katolickich sprzyjało umocnieniu autentycznych elementów eklezjalnych w prawosławiu i katolicyzmie zachodnim, prawdziwe dążenie

do jedności musi jednak się opierać na nieobciążonym partnerstwie w dialogu. Rozwiązywanie trudnych problemów międzywyznaniowych nie może się odbywać za pośrednictwem przesłanek politycznych, a złożona droga do jedności między Kościołem wschodnim i Kościołem zachodnim nie powinna być realizowana w oparciu o narzucone zjednoczenie (tzw. reunia). Wszelkie wysiłki zjednoczeniowe domagają się wzajemnego poszanowania wartości i współpracy z łaską Ducha Świętego (ACV-V, 42)⁵.

4. Perspektywa zjednoczenia

Znamienną cechą Kongresów Welehradzkich była ich dwuwymiarowość oparta na rozważaniach teoretycznych i praktycznym uskutecznianiu idei zjednoczeniowej. Obydwie te formy stanowiły podstawę skoordynowanego procesu dialogicznego, którego zadanie polegało na poszukiwaniu prawdziwego zbliżenia między stronami katolicką i prawosławną w przestrzeni słowiańskiej. Organizatorzy Zjazdów od początku doskonale zdawali sobie sprawę, że sama wymiana poglądów teologicznych, dyskusja nad wielością zróżnicowanych interpretacji dogmatycznych oraz próba wzajemnego porozumienia w obszarze doktrynalnym będą jedynie częściowym, a nie pełnym wyrazem realizacji intencji jedności. Dlatego pojawiła się koncepcja zintegrowanej zasady działania, która łączy przedmiot poznania wielostronnego i rozwiązań ideowych z możliwością przeniesienia tego wszystkiego na praktykę życia religijnego (ACV-I, 19–20).

Dla uczestników Kongresów Welehradzkich było w jednakowym stopniu ważne zajęcie się problemem historycznego podziału chrześcijan i odnowienie ich bratniej miłości poprzez wspólnie poszukiwaną prawdę (ACV-VI, 47)⁶. W związku z tym potrzebna jest nie tylko teologiczna debata wybranych osób lub organizacji, ale także

⁵ „Velit idem Spiritus Sanctus congressum istum, ubi pariter representantes ex toto fere orbe catholico congregatos, gratia sua illuminare et superna virtute ad optatum finem perducere”.

⁶ „Modo irenico et cum amore mutuo discussioni subiciebantur diversae quaestiones, quae aptae erant ad parandam viam objectivae solutionis et ad removenda praejudicia, latentia per saecula sub diversa haud clara terminologia”.

umiejętne poszerzanie wiedzy o duchowej spuściźnie Wschodu i Zachodu. Według zaleceń welehradzkich odpowiednimi ośrodkami do nabywania kompetencji i właściwej postawy w tym zakresie powinny być seminaria duchowne, które z istoty swej mają kształcić i wychowywać kandydatów do kapłaństwa w duchu otwartości i pluralistycznej myśli chrześcijańskiej. Podobny model edukacji należałoby wprowadzić na uniwersytetach, rzymskokatolickich fakultetach teologicznych i Papieskim Instytucie Wschodnim (ACV-IV, 218; ACV-VI, 53–54). Do zdobywania wiedzy z dziedziny teologii, tradycji i duchowości wschodniej mogą również zachęcać cykliczne kursy specjalistyczne, organizowane poza ścisłym programem akademickim (ACV-V, 240).

Obydwie strony powinny podjąć zobowiązanie ciągłego poszukiwania bezpośrednich kontaktów, wzorując się na spotkaniach welehradzkich, do kontynuowania debaty o spornych kwestiach teologicznych i zwoływania wspólnych konferencji w celu popularyzacji osiągnięć zjednoczeniowych w szerszych kręgach słuchaczy (N. Klimenko; ACV-IV, 206). Wzorcowym przykładem takiego współdziałania mogłoby być wspólne zaangażowanie naukowe i publikacja porównawcza studiów teologicznych z udziałem uczonych katolickich i prawosławnych (ACV-IV, 205). Wreszcie istotnym elementem we wzajemnych relacjach stałby się rozwój kontaktów akademickich pomiędzy katolickimi uniwersytetami i prawosławnymi akademiami duchownymi (Petersburg, Moskwa, Kijów, Kazan) (ACV-I, 12). Te konkretne propozycje spośród jeszcze wielu innych miały stymulować partnerów dialogu do usuwania nieporozumień o wielorakim charakterze (ACV-VI, 47).

Kongresy Welehradzkie określają zatem nowe reguły postępowania w dialogu zrównanych w prawach partnerów. Jest to nowość w porównaniu do dotychczasowej praktyki inicjowanych spotkań dwustronnych, a jednocześnie nienaznaczona doraźnym efektem oficjalnego współdziałania. Organizatorzy bez obawy postawili na otwartą dyskusję o trudnym problemie rozdziału katolicko-prawosławnego, nie unikając krytycznej oceny własnych postaw w przeszłości (Moskałyk 2018, 161). Odstąpiono od dawnej taktyki przypisywania winy za podział w Kościele wyłącznie jednej stronie oraz oskarżenia jednej strony o brak odwagi do pojednania.

Najważniejszym punktem odniesienia staje się przeto dar chrześcijańskiej wspólnoty i jej moc zbawcza, gdzie główną rolę powinno odgrywać nie to, co dzieli, lecz to, co jest wspólne i posiada siłę przyciągania do siebie katolików i prawosławnych (ACV-II, 15).

Jeśli jedność Kościoła ma się opierać na uczciwym pragnieniu każdej ze stron, wówczas nie może być miejsca na jakikolwiek przymus lub przekupstwo. Musi nastąpić ożywienie ducha chrześcijańskiej miłości, które dokonuje się tylko poprzez autentyczną odnowę duchową. Najlepszą formą jej pełnego wcielenia, biorąc za podstawę założenia zjednoczeniowe z Welehradu, będzie pamięć modlitewna o dzieło pojednania obu Kościołów. Propagowanie idei jedności nie może się realizować wyłącznie w wąskiej grupie uczonych oraz teologów słowiańskich, lecz powinno obejmować szerokie kręgi lokalnych Kościołów słowiańskich, włącznie z ich najmniejszymi strukturami (Cinek 1936, 410–12). Dzięki Kongresom mogły powstać organizacje: Apostolat św. Cyryla i Metodego, Apostolat Jedności i Akademia Welehradzka, których celem było wspieranie i upowszechnianie wśród Słowian myśli zjednoczeniowej. W środowisku słowiańskim nastąpiło rozbudzenie wrażliwości na różnice w tradycji i duchowości, zaczęło się kształtowanie warunków koniecznych do prawdziwego zbliżenia między Kościołami Wschodu i Zachodu, narodziła się troska o rozwój ducha ekumenicznego i jedność wiary w jednym Kościele powszechnym. Dzięki pośrednictwu ruchu welehradzkiego doszło do rzeczywistej odnowy spuścizny Słowiańskich Apostołów i stworzenia dialogicznych podstaw do przekraczania granic kulturowych oraz wyznaniowych (Waczyński 1936, 143–44). Zaproponowany wówczas program teologiczno-praktyczny mógł efektywnie oddziaływać na istotne sformułowania zjednoczeniowe Soboru Watykańskiego II. Najbardziej odzwierciedla to Dekret o ekumenizmie, w którym można odnaleźć pewne podobieństwa i zbieżności bezpośrednio nawiązujące do dorobku ekumenicznego Kongresów. Dotyczą one głównie zagadnień: odnowy jedności, wewnętrznej przemiany, wspólnoty wiary i życia sakramentalnego, spuścizny duchowej, odmiennych obrzędów liturgicznych, różnic doktrynalnych, własnych norm prawnych i zwyczajowych (UR 5, 7, 9, 15, 16). Ostatecznie ekumeniczne osiągnięcia Kongresów soborowych miały przełożenie na zapoczątkowany

w 1980 r. dialog doktrynalny między Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym.

5. Podsumowanie

Fenomen Kongresów Welehradzkich, które odbywały się w latach 1907–1936 i opierały się na wzniosłej idei cyrylometodiańskiej, polega na powadze inicjatywy zjednoczeniowej, wszechstronnej wymianie poglądów teologicznych i nakreśleniu autentycznej wizji pojednania chrześcijan wschodniej i zachodniej tradycji. W tamtym okresie było to niespotykane wydarzenie, zwłaszcza na terenach słowiańskich, wymykające się wszelkim skalom porównawczym. Jego znaczenie dodatkowo wzmacnia fakt, że ruch ekumeniczny pozostawał wówczas w fazie zarodkowej i był propagowany przeważnie przez środowiska świeckich teologów. Podczas zjazdów welehradzkich dochodziło do spotkania i dysputy między katolikami i prawosławnymi, których podstawowym celem było przezwyciężenie postawy obojętności, inercji i złych tendencji w dwustronnych relacjach. Dlatego jednymi z najważniejszych zagadnień w ramach dzielenia się własnymi wizjami zbliżenia były misterium Eucharystii i proces unijny, w tym szczególnie zasada epiklezy oraz pokłosie unii, które nadal zachowują odmienną percepcję w obu Kościołach.

Odwaga i chęć współpracy na rzecz pokonania wzajemnego wyobcowania utworzyły odpowiednią płaszczyznę do dialogu zarówno między łacinnikami i prawosławnymi, jak i „unitami” obciążonymi brzemieniem spornego zjawiska historycznego. Udział wschodnich katolików w Kongresach, mimo pewnych kontrowersji z tym związanych i zastrzeżeń, okazał się dla wszystkich dużym wyzwaniem i zarazem próbą uczenia się tolerancji. Dzięki temu myśl o zjednoczeniu podzielonych chrześcijan przyjęła realny kształt i otrzymała nowy impuls. W rezultacie mogło dojść do wypracowania teoretycznego i praktycznego modelu zbliżenia między Kościołami odmiennych nurtów tradycyjnych. W przedłożonym wykładzie położono istotny nacisk na porównawczą i krytyczną płaszczyznę ekumenicznego dialogu w Welehradzie.

Inspiration for Unification as a Motive for the Velehrad Congresses (1907–1936)

Abstract: The Slavic Apostles Cyril and Methodius left a priceless legacy throughout Europe in the 9th century that might be characterized as spiritual fraternity, equality and unity in the diversity of many nations. Their legacy from the time of undivided Christianity has never lost its power or ceased to have an impact. In Velehrad, proponents of the Cyrillomethodian unification ideas sought to make this point very evident, even in the first half of the 20th century, when ecumenical sensitivity was growing. The aim of this article is to provide a theological analysis of the significant aspects of the Velehrad Congresses dialogue project, in which Roman Catholics, Eastern Catholics and Orthodox of the Moscow tradition played key roles. The process of historical theological and ecumenical debate will be discussed in the first section. The liturgical foundation of the Church's tradition, which unites the faithful, shall be the subject of the second section. The phenomenon of church unions, which have long been a source of contention and discussion in ecumenical dialogue, will be covered in the third section. The establishment of the framework for a sustainable and responsible unification approach is the theme of the fourth section.

Keywords: Velehrad Congresses, union, liturgy, church tradition, unification

Bibliografia

- Acta I Conventus Velehradensis.* 1908. Pragae Bohemorum: Olomucii Rohliček & Sievers. (= ACV-I).
- Acta II Conventus Velehradensis.* 1910. Pragae Bohemorum: Olomucii Rohliček & Sievers. (= ACV-II).
- Acta III Conventus Velehradensis.* 1912. Pragae Bohemorum: Olomucii Rohliček & Sievers. (= ACV-III).
- Acta IV Conventus Velehradensis.* 1925. Olomucii: Rohliček & Sievers. (= ACV-IV).
- Acta V Conventus Velehradensis.* 1927. Olomucii: Rohliček & Sievers. (= ACV-V).
- Acta VI Conventus Velehradensis.* 1933. Olomucii: Rohliček & Sievers. (= ACV-VI).
- Acta VII Conventus Velehradensis.* 1937. Olomucii: Rohliček & Sievers. (= ACV-VII).
- Babiak, Augustyn. 2007. *Des Ukrainiens aux Congrès de Velehrad (1907–1936)*. Paris: Société Scientifique Ševčenko.
- Babiak, Augustyn. 2014. "Udział i rola Cerkwi greckokatolickiej w Kongresach Welehradzkich (1907–1936)." *Studia Historyczno-Teologiczne Śląska Opolskiego* 34:153–77.
- Baum, Gregory. 1965–1966. "Eklezjologiczna rzeczywistość innych Kościołów." *Concillium* 1–2 (1–10): 299–313.
- Błaza, Marek. 2018. *Kościół w stanie epiklezy*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Brückner, Aleksander. 1933. "Cyrillo-Methodiana." *Kwartalnik Historyczny* 67:529–55.
- Budniak, Józef. 2016. "Leonarda Górki dziedzictwo ojców wezwaniem do jedności w różnorodności." *Roczniki Teologiczne* 63 (7): 73–93.

- Chomin, Petro. 1924. "Unistycznyj Kongres na Welehradi." *Nywa* 19 (9): 308–12.
- Cinek, František. 1936. *Welehrad viry. Duchovni dějiny Velehradu*. Olomouc: Drużina literárni umelecká.
- Drozd, Jan. 1947. "Andreas Szeptycki. Metropolita Leopoliensis, praeses Academiae Velehradensis." *Acta Academiae Velehradensis* 18:92–102.
- Dvornik, František. 1964. "Die Bedeutung des Brüder Cyrill und Method für die Slaven und Kirchengeschichte." In *Prolegomena ad Acta Congressus Historiae Slavicae Salisburgensis*, 17–32. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Dziedzictwo misji słowiańskiej Cyryla i Metodego. Materiały sesji naukowej WSP w Kielcach, 3–4.12.1985*. 1988. Edited by C. Bartula. Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
- Esterka, Peter. 1971. "Toward Union: The Congresses at Velehrad." *Journal of Ecumenical Studies* 4 (1): 10–51.
- Gordillo, Mauricius. 1957. "Velehrad e i suoi Congressi Unionisti (1907–1957)." *La Civiltà Cattolica* 2:569–83.
- Górka, Leonard. 1991. "Trwałe wartości tradycji cyrylo-metodiańskiej." In *Cyryl i Metody. Apostołowie i Nauczyciele Słowian*, edited by Jan Sergiusz Gajek and Leonard Górka, 185–94. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Górka, Leonard. 1995. *Dziedzictwo Ojców. Ekumeniczny charakter tradycji welehradzkiej*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów "Verbinum."
- Górka, Leonard. 2001. *Święci Cyryl i Metody a pojednanie. Słowiańskie dziedzictwo w służbie jedności Kościołów i narodów*. Warszawa – Lublin: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Górka, Leonard. 2006–2007. "Velehrad – symbol pojednania. W setną rocznicę inicjacji Kongresów Welehradzkich (1907–1936)." *Roczniki Teologiczne* 53–54 (7): 73–86.
- Kasalaj, Anton. 1972. "Das cyrillo-methodianische Velehrad und seine Unionskongresse." *Slovak Studies* 12:153–91.
- Koren, Adam. 1975. "Obsežnost ekumenskega gibanja." *V Edinosti* 6:109–11.
- Lobkowitz, Nikolaus. 1985. "Die Europäische Bedeutung der Heiligen Cyrill und Methodius." *Forum Katholische Theologie* 1 (4): 242–63.
- Moskałyk, Jarosław. 2018. *Od wiary do ekumenii*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Teologiczny.
- Slipyj, Josyf. 1922. "Na Welehradi." *Nywa* 17 (10): 337–45.
- Sobór Watykański II. 2002a. Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*. (= UR).
- Urban, Jan. 1912a. "Kwestya zjednoczenia Kościołów na zjeździe Welehradzkim." In *Katolicyzm a prawosławie*, 25–37. Kraków: Nakład autora.
- Urban, Jan. 1912b. "Welehradzkie utopie." In *Katolicyzm a prawosławie*, 74–92. Kraków: Nakład autora.
- Vašica, Josef. 1922. "Unionistický sjezd na Velehradě." *Acta Cyrillo-Methodiana* 13:114–57.
- Waczyński, Bogusław. 1936. "VII Kongres unijny w Welehradzie." *Oriens* 4:142–45.

Wolsza, Kazimierz Marek. 2023. "Ekumeniczne aspekty słowiańskich koncepcji zjednoczeniowych w ujęciu Czesława Głombika." *Studia Oecumenica* 23:73–94.