

2041/✓

WYDAWNICWA
WYDZIAŁU OBRZĄDKU WSCHODNIEGO
PIŃSKIEJ KURII BISKUPIEJ

Ms. 2041/✓

PAMIĘTNIK

V-ej

PIŃSKIEJ KONFERENCJI KAPŁAŃSKIEJ
W SPRAWIE UNJI KOŚCIELNEJ

(5, 6 i 7 września 1935).



PIŃSK — DRUKARNIA DIECEZJALNA.

WYDAWNICWA
WYDZIAŁU OBRZĄDKU WSCHODNIEGO
PIŃSKIEJ KURII BISKUPIEJ

PAMIĘTNIK

V-ej

PIŃSKIEJ KONFERENCJI KAPŁAŃSKIEJ
W SPRAWIE UNJI KOŚCIELNEJ

(5, 6 i 7 września 1935).



PIŃSK — DRUKARNIA DIECEZJALNA.

NIHIL OBSTAT.

Ks. Dr. A. Petrani
censor librorum.

IMPRIMATUR.

+ CASIMIRUS
Episcopus Pinskensis.

L. S.

Bronislaus Kielbassa
Cancellarius Curiae.

Pinsci. Die 28 Novembris 1936.
Nr. 5630.



061.3:261.1



PROGRAM

V-ej PIŃSKIEJ KONFERENCJI W SPRAWIE UNII KOŚCIELNEJ,

która odbyła się w dniach 5, 6 i 7 września 1935 r.
w gmachu Wyższego Seminarjum Duchownego.

Dzień I. 5 września.

- Godz. 9-ta „Veni Creator“. Msza św. w kaplicy seminaryjnej. Przemówienie Celebransa.
- „ 11-ta Inauguracja. Wybór prezydum.
Wykład I: Ks. Jan Urban T. J., redaktor Oriens'u z Krakowa, „Zadanie i charakter polemiki z prawosławnymi“.
- „ 13-ta Obiad.
- „ 15-ta Wykład II: O. Antoni Niemancewicz T. J., Prof. Sem. Papieskiego w Dubnie, „Duchowieństwo obrządku łacińskiego a praca unijna“.
Wykład III: O. Cyryl Kap., Prof. Semin. Duch. w Pińsku „Zakony zachodnie a praca unijna“.
- „ 18-ta Wykład IV: Ks. Dr. Michał Niechaj, z Lublina, „Wiara prawosławnych w oczyszczanie dusz po śmierci“.
- „ 19-ta Adoracja Najśw. Sakramentu.
- „ 20-ta Wieczera.

Dzień II. 6 września.

- Do g. 9-ej Msza św. Herbata.
- Godz. 9-ta Wykład V: Ks. Dr. Lew Hlynka, Prof. Akademji teol. Greko-kat. we Lwowie, „Jednist Katal. Cerkwi a rızsnorodnist obrjadu“.

- " 10.30 Wykład VI: Ks. Dr. Ignacy Świrski, Prof. U.S.B. w Wilnie, „Poglądy teologów rosyjskich na ascezę”.
- " 12-ta Obiad.
- " 14-ta Wolne wnioski i rezolucje. Zakończenie Konferencji.
- " 16.44 Pociągiem do Janowa Poleskiego.
- " 20.10 Kolejka do Lubieszowa.
- " 23-a Kolacja u OO. Kapucynów.

Dzień III. 7 września.

- Do g. 7.30 Msza św. Herbata.
- Godz. 7.30 Konsekracja Kościoła. Uroczysta Liturgia wschodnia.
- " 12-ta Obiad.
- " 13.30 Kolejka lub statkiem zpowrotem do Pińska.



SPIS UCZESTNIKÓW KONFERENCJI.

1. J. E. Ks. Biskup Kazimierz Bukraba, Biskup Piński.
2. J. E. Ks. Biskup Mikołaj Czarnecki, Wizytator Apostolski dla parafij obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce.
3. J. E. Ks. Biskup Kazimierz Michalkiewicz, Biskup Sufragan Wileński.
4. J. E. Ks. Biskup Dr. Karol Niemira, Biskup Sufragan Piński.
5. O. Augustyn Żydowo, przełożony OO. Studytów we Lwowie.
6. Ks. Budzyński Platon.
7. Ks. Chomyn Piotr, redaktor „Nywy” we Lwowie.
8. Ks. Chwiećko Lucjan, Szamb. J. Św., kanonik kapituły pińskiej.
9. O. Cyryl a Terneuzen, kapucyn obrz. wsch. z Lubieszowa, Przełożony Misji Słowiańskiej, Wizytator kościołów i parafij obrz. wsch. w diecezji pińskiej.
10. O. Cyryl, kapucyn z Warszawy.
11. Ks. Dr. Czorniak Jan, profesor Akademii Duchownej we Lwowie.
12. O. Dąbrowski Antoni T. J., obrz. wsch. protoihumen, kierownik Misji Słowiańskiej OO. Jezuitów, rektor Wschodniego Seminarium Papieskiego w Dubnie.
13. O. Efrem, kapucyn.
14. Ks. Dr. Goral Władysław, prof. Seminarium Duchownego w Lublinie.
15. Ks. Habas Franciszek, diec. tarnowska.
16. Ks. Dr. Hłynka Lew, profesor Akademii Duchownej we Lwowie.
17. Ks. Hermatiuk Jan, obrz. wsch.
18. Ks. Hryniewicz Mytrofan, bazylianin, rektor kościoła unickiego w Grabowcu ad Zamość.
19. Ks. Dr. Iszczak Andrzej, obrz. wsch., prof. Akademii Duchownej we Lwowie.

20. O. Jan ab Odessa, gwardian, kapucyn obrz. wsch. w Lubieszowie.
21. O. Jezuald, prowincjał OO. Kapucynów z Warszawy.
22. Ks. Juniewicz Edward, kan. honor. prob. katedry pińskiej.
23. Ks. Kałeniuk Zenon, obrz. wsch., prob. w Żarzeczcu, diec. pińskiej.
24. Ks. Kielbassa Bronisław, kan. kapituły pińskiej, kanclerz Kurii Biskupiej w Pińsku.
25. Ks. Komorski Alfred, prob. w Bezdzieży, diec. pińskiej.
26. Ks. Kowalski Fr. B., oblat obrz. wsch. z Kodnia.
27. Ks. Łaposzko Donat, prob. w Narwi, diec. pińskiej.
28. Ks. Łaski Stanisław T. J., obrz. wsch. z Albertyna.
29. Ks. Łuszczak Władysław, oblat, obrz. wsch. z Kodnia.
30. Ks. Macewicz Paweł, T. J., obrz. wsch., prob. kościoła po-augustiańskiego w Wilnie.
31. Ks. Mackiewicz Timofiej, obrz. wsch., w Torokaniach, diec. pińskiej.
32. O. Mariniak Damian, studyta.
33. O. Martyn Mateusz, studyta z Chutorów Merlińskich, diec. pińskiej.
34. Ks. Micewicz Józef, kanonik kapituły pińskiej, oficjał Sądu Biskupiego w Pińsku.
35. Ks. Michalik Franciszek, Terespol n/Bugiem.
36. Ks. Mieczkowski Ildefons, prefekt gimnazjum diec. pińskiej w Drohiczyńce n/Bugiem.
37. Ks. Miłaszewski Władysław, Pińsk.
38. Ks. Morillo Jakób T. J., prof. Wschod. Seminarium Papieskiego w Dubnie.
39. Ks. Dr. Niechaj M., prof. Seminarium Duchownego w Lublinie.
40. Ks. Niemancewicz Antoni T. J., obrz. wschod., prof. Wsch. Seminarium Pap. w Dubnie.
41. Ks. Nikolski Arkadiusz, obrz. wsch., Terespol n/Bugiem.
42. Ks. Nowicki Donat, obrz. wsch., prob. w Torokaniach, diec. pińskiej.
43. Ks. Onoszko Wacław, obrz. wsch., prob. w Delatyczach k/Nowogródka.
44. O. Puszkarski Paweł, O. S. B. M., ihumen, Warszawa.
45. Ks. Pańko Jan, obrz. wschod., prob. w Delatyczach.

46. Ks. Dr. Petrani Aleksy, rektor i prof. Seminarium Duchownego w Pińsku.
47. Ks. Piechura Mikołaj, diec. tarnowska.
48. Ks. Pietrzykowski M., dziekan w Łunińcu, piec. pińskiej.
49. Brat Pius a Słobódka, kapucyn obrz. wsch. z Lubieszowa.
50. Ks. Dr. Radomski Bolesław, Lwów.
51. Ks. Dr. Rutkowski Michał, redaktor „Przeglądu Diecezjalnego” w Pińsku.
52. O. Skruteń Jozafat, O. S. B. M., Żółkiew.
53. Ks. Sokołowski Marian, Lublin.
54. Ks. Sopuch Stanisław T. J., prowincjał z Warszawy.
55. Ks. Sułkowski Michał, Kostomłoty, pow. Biała Podlaska.
56. Ks. Dr. Świrski Ignacy, prof. i dziek. Wydz. Teol. U. S. B. w Wilnie.
57. Ks. Szulmiński Stanisław P. S. M. z Warszawy.
58. Ks. Szymkiewicz Zenon, obrz. wsch., prob. w Olpieniu, diec. pińskiej.
59. Ks. Tabiński Piotr, protorej diec. łuckiej.
60. Ks. Tarasiewicz Nikodem, prałat kapituły pińskiej.
61. O. Teodorowicz Paweł O. S. B. M., ihumen OO. Bazylianów w Warszawie.
62. Ks. Urban Jan T. J., redaktor „Oriensu” z Warszawy.
63. Ks. Waczyński Piotr, obrz. wsch., prob. w Kuraszewie, diec. pińskiej.
64. Ks. Wańkowicz Kazimierz, prob. w Morocznie.
65. Ks. Dr. Weber Emil, prefekt i prof. Seminarium Duchow. w Pińsku.
66. Ks. Dr. Węckiewicz Jan, dziekan kobryński, diec. pińskiej.
67. Ks. Wolski Jan, kan. hon., prob. w Snowiu, diec. pińskiej.
68. Ks. Zelbo Józef, prałat kapituły pińskiej, prob. w Horodyszczu.
69. Ks. Zieja Jan, prof. Seminarium Duch. w Pińsku i wizytator diec. szkół.

Alumni Rzym.-Kat. Sem. Duch. w Lwowie.

70. Cieński Jan
71. Marciniak Jan.

Alumni Seminarium Zagran. w Potulicach.

72. Poteracki,

Alumni Seminarium Duchownego w Pińsku

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| 73. Baradyn Józef | 78. Malec Dionizy |
| 74. Subd. Bartuszek Józef | 79. Śliwiński Adolf |
| 75. Subd. Gliński Wiktor | 80. Subd. Śmiejan Antoni |
| 76. Grobelny Władysław | 81. Wilniewicz Michał |
| 77. Karaluk Józef | 82. Zając Józef. |



OTWARCIE i I POSIEDZENIE KONFERENCJI.

Otwarcie V Konferencji unijnej poprzedziła modlitwa do Ducha Św. i msza św., którą odprawił w kaplicy wyższego seminarium duchownego w Pińsku JE. Ks. Biskup Kazimierz Bukraba, ordynariusz piński i protektor Konferencji. Dostojny Celebrans przemówił od ołtarza do zebranych z całej Polski uczestników zjazdu, zachęcając ich w serdecznych słowach do wytrwałej pracy dla idei unijnej, która wyszła z Serca Boskiego Zbawcy i którą dlatego należy traktować jako nadprzyrodzoną.

Bezpośrednio po nabożeństwie uczestnicy zjazdu udali się do dużej sali seminaryjnej, gdzie nastąpiła inauguracja V Konferencji. Do Prezydium przez JE. Ks. Biskupa Bukrabę zostali zaproszeni Ich Ekscelencje Księża Biskupi Mikołaj Czarnecki, wizytator apostolski, Kazimierz Michalkiewicz, sufragan wileński, Karol Niemira, sufragan piński, następnie ks. Stanisław Sopuch T. J., prowincjał OO. Jezuitów w Warszawie, ks. Paweł Teodowicz, ihumen OO. Bazylianów w Warszawie, ks. dr. Ignacy Świrski, profesor U. S. B. w Wilnie, ks. dr. Leon Hlynka, profesor greko-katolickiej akademii lwowskiej i ks. dr. Aleksy Petrani, rektor seminarium duchownego w Pińsku. Na sekretarzy Konferencji Przewodniczący powołał O. Antoniego Niemancewicza T. J. i subdiakona Antoniego Smiejana.

Z kolei zostały odczytane życzenia i błogosławieństwo Ojca Św. Piusa XI nadesłane dla V Konferencji unijnej przez Św. Kongregację dla Kościoła Wschodniego. Następnie Przewodniczący odczytał życzenia nadesłane od JE. Nuncjusza Apostolskiego w Warszawie, od Ich Ekscelencji wszystkich Arcybiskupów i Biskupów polskich, jak również od ks. arcybiskupa Preczana z Ołomuńca, ks. biskupa d'Herbigny'ego, ks. biskupa Buczysa, od ks. prof. Michalskiego, dziekana wydziału teologicznego U. J. w Krakowie,

od Apostolatu śś. Cyryla i Metodego w Olomuńcu, od ks. prałata Antoniego Około-Kułaka i od wielu innych wybitnych pracowników w dziele unijnym.

Ks. profesor dr. Leon Hłynka złożył życzenia dla V Konferencji od JE. Ks. Metropolity Andrzeja Szęptyckiego, oraz od greko-katolickiej Akademii Teologicznej we Lwowie.

Oto teksty niektórych najważniejszych pism:

SACRA CONGREGAZIONE ORIENTALE

Prot. N. 477/35.

Roma, Die 27 Augusti 1935
(Borgo Nuovo, 76).

Excellentissime Domine,

Litteras Tuas humanissimas, nuncium afferentes de annuo Pinski Congressu, hoc quoque anno diebus 5, 6, 7 Septembris in Tua dioecesi celebrando, laeto animo perlegi.

Ordo Congressus, locus, religio, diligens delectus praelectionum a clarissimis viris scientia non minus quam pietate praeditis dicendarum, frequentia sacerdotum ac fidelium, Deum debito honore in rituum varietate colentium, argumenta sunt auctae mutuae caritatis, in qua cognoscent omnes quia Filii Dei sumus, et spem fovent hos vestros labores peroptatae unioni sub unico Pastore plurimum profuturos.

Beatissimus Pater, Quem in Audientia die 23 Augusti mihi concessa, certiore reddidi de hoc V-o Pinski Congressu, de Tuo zelo pastoralis gratulatur ex animo, Tibique, et omnibus qui Congressui intererunt, Paternam Suam Benedictionem peramanter largitur, fausta cuncta precatus a Deo qui omnes homines vult ad agnitionem et ad unitatem Ecclesiae venire.

Hisce, vota mea ac totius S. Congregationis pro Ecclesia Orientali addere liceat, quibus sum et permanere gaudeo

Pro Emo Dno Cardinali a Secretis

Excell. Tuae Rev.mae

Addictissimus in Domino

Joseph Cesarini Adsector

A. Terzariol, off.

Excellentissimo D.no

CASIMIRO BUKRABA

Episcopo Pinski

Episcopo Bukraba. Pińsk.

Varsaviae negotiis officii retentus gratias ago Bonitati Tuae quam cum congressistis saluto mente cordeque vobiscum coniunctus potissimum adprecans ne deficiat ullo pacto labor apostolicus ille, quem Augustus Pontifex praesignavit, imo vero uberiores in dies salutis pacisque ferat fructus,

Marmaggi

Bruxelles, 26 août 1935.

Excellence Réverendissime,

Certainement ce me fut une grande joie d'apprendre qu'une nouvelle Conférence sur la question de l'Union allait être réunie bientôt à Pinsk sur la convocation et la présidence de Votre Excellence.

De tout coeur, par la prière et l'affection je me trouverai près de Vous, des conférenciers et des auditeurs.

Très touché par la gracieuse lettre du 10 août, je demande au Coeur Sacré de Jésus de féconder toutes les saintes aspirations de Votre Excellence, de qui je reste

Le bien cordialement dévoué en Notre-Seigneur

† Michel d'Hergigny S. J.

Ev. tit. d'Illion.

Na skutek inicjatywy Przewodniczącego wysłano depeszę hołdowniczą do Jego Św. Ojca Św. Piusa XI, oraz do Jego Przedstawiciela w Polsce, Ks. Arcybiskupa Marmaggi'ego.

Sua Santità Papa Pio XI

Citta del Vaticano

Sanctitatis Vestrae pedibus humillime et cum sensibus obsequii filialis provoluti, audire explereque cupientes praecepta atque vota relate ad Unionem ecclesiasticam, Episcopus Ordinarius Pinski aliique Episcopi congregati cum Clero utriusque ritus in Congressu Unionis quinto expetunt benedictionem pro semetipsis ac pro causa unionis

Casimirus Episcopus Pinskiensis.

Ekscelencja Ks. Arcybiskup Marmaggi
Nuncjusz Apostolski

Warszawa, Al. Szucha 12.

Excellentiae Vestrae Illustrissimae Ordinarius Pinskiensis
aliique Episcopi ac Clerus utriusque ritus in Congressu quinto
Unionis Pinski congregati debita mittunt obsequia

Casimirus Episcopus.

Następnie uchwalono również wysłać telegram do JE. Ks.
Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego:

Ekscelencja Ksiądz Metropolita
Andrzej Szeptycki

Lwów.

Uczestnicy piątego zjazdu unijnego w Pińsku przesyłają
Waszej Ekscelencji wyrazy najgłębszej czci i hołdu

Kazimierz, biskup piński.

Dnia 7 września 1935 roku, po skończonych już obra-
dach V Konferencji unijnej, jako odpowiedź na hołdowniczą
depeszę uczestników zjazdu, z Watykanu nadszedł telegram
z nowym błogosławieństwem Ojca Św. o treści następującej:

Monseigneur Bukraba

P i ń s k .

Testimonium filialis obsequii a te aliisque episcopis et
clero utriusque ritus istic congregatis ad unionem ecclesiasticam
provehendam admodum placuit Beatissimo Patri, qui vobis
omnibus singulari studio benedixit rogans Deum ut communia
vota auspiciato adimpleantur

Cardinalis Pacelli.

Wreszcie o godz. 10 minut 20 Przewodniczący poprosił
O. Jana Urbana T. J. o wygłoszenie zapowiedzianego w pro-
gramie referatu.

KS. JAN URBAN T. J.

Zadanie i charakter polemiki z prawosławnymi.

Polemiki nie cieszą się dobrą sławą. Z pojęciem po-
lemiki łączy się zazwyczaj wojownicze nastawienie wzglę-
dem przeciwnika, chęć zawstydzenia go, skompromitowania
za wszelką cenę, postawienia na swoim, zmiżdżenia go
możliwie największą ilością zarzutów. Polemika, z ety-
mologii swojej, jest walką, walką nie na oręż fizyczny,
tylko na słowa, ale walką. Nastawienie polemiczne łączy
się z niezdolnością do postawienia się na stanowisku prze-
ciwnika, wnikięcia w jego psychikę, przyznania mu chociaż
trochę słuszności. Polemika to zmaganie się zapaśników,
których ponosi uczucie, zaciemniające sąd spokojny, pole-
mika to zacietrzewienie, którem kieruje zgóry powzięta wola:
ja *muszę* mieć rację. Dla pojęcia polemiki znajduje się
symbol w postaci kłótlivej niewiasty, przekupki z rynku,
o energicznych gestach a soczystych wyrażeniach.

Rzecz jasna, że jeśli by nie było innego typu polemiki,
to religia polemiką posługiwaćby się nie powinna. Jest
panią zbyt dostojną, by miała przyswajać sobie sposoby
walki straganiarek.

I w istocie spotykamy się ze zdaniem, że w nauczaniu
religii, nawet tam, gdzie żyjemy wśród ludzi inaczej wie-
rzących i należących do innego wyznania, wystarczy pozy-
tywnie wyłożyć — wszystko jedno czy to chodzi o ambonę,
czy o szkołę, czy o broszurę religijną — wystarczy mówić
się pozytywnie wyłożyć naukę własną, nie tykając prze-
koń obrzędów czy zwyczajów religijnych innych naszych
współobywateli, ignorując nawet to, co oni może mówią
i piszą o naszych wierzeniach i obrzędach. Niema oczy-
wiście wtedy żadnej polemiki, przynajmniej z naszej strony;
jedno czym darzymy inaczej wierzących, jest to milczenie
o nich, jakby ich wcale nie było.

Zapewne, unikając wszelkiej polemiki z dysydentami
w religii zabezpieczamy się przed popełnieniem niejednego
błędu i grzechu z tych błędów i grzechów, jakich nie mało
mają na swoim sumieniu polemiści z powołania i amator-
stwa. Zaoszczędzamy sobie także nerwów, które zwykle
płacą kosztą polemicznych harców; zabezpieczamy sobie
„święty spokój“.

Czy jednak zaniechanie wszelkiej polemiki w rzeczach religij, kiedy się żyje i obraca wśród inaczej wierzących, nie jest równoznacznem z opuszczeniem jakiegoś ważnego obowiązku? Myślę tu o kapłanach, duszpasterzach, katechetach, pisarzach religijnych.

Odrzućmy rzecz konkretnie. Bok o bok, na olbrzymiej połaci kraju, sąsiadujemy z prawosławnymi. Czy podobna, by nauczając prawd wiary katolickiej nie trzeba było niejednokrotnie potrącić o religję tych naszych tak bliskich sąsiadów? Przypuśćmy, że będąc przeciwnikami polemiki, będziemy uczyli religij i katolickich prawd tak, jakby one nie napotykały na żadne zarzuty, ani nie miały żadnych przeciwników. Czy wszakże już prosty wieśniak lub dziecko nie zaciekawi się i nie zapyta: a jak też o tem lub o owem nauczają u prawosławnych, czy tak samo, jak u nas, czy też inaczej? Jeśli tak samo, to dlaczego my i oni nie stanowimy jednego Kościoła, czemu nie wolno bywać na nabożeństwach im w naszych, a nam w ich świątyniach? I czemu wogóle istnieją obok siebie dwa dorny Boże, czemu jedni inaczej, a drudzy inaczej nazywają się? Jeśli my i oni wierzymy w jednego Boga, to dlaczego słudzy i zastępcy tego Boga unikają siebie, jak wrogowie?

Wiemy, co sobie odpowiadają laicy na tego rodzaju pytania. Tamtych wiara — powiadają sobie — jest zła, a nasza dobra, ale nie znając różnic dogmatycznych między katolicyzmem i prawosławiem, chwytają się tego, co im pod oczy podpada, żeby określić dlaczego tamta wiara jest niedobra: prawosławni się inaczej żegnają, prawosławni inaczej się modlą, inaczej swoje cerkwie budują i ubierają, inaczej wygląda ich krzyż, inaczej się noszą ich duchowni — słowem całą różnicę między swoją a tamtą wiarą sprowadzają do obrzędowej i zwyczajowej strony. Może najważniejsze, w czym chce się streścić dobroć lub niedobroć wiary, będzie to, że oni modlą się „po rusku“, a my „po polsku“, a ksiądz po łacinie. Utrwalają się popularne pojęcia „polskiej wiary“ i „ruskiej wiary“. A z wiarą tak pojętą ściśle łączy się narodowość: kto przyznaje się do pierwszej wiary — to Polak, kto do drugiej — to „Ruski“, „Moskal“.

Taka redukcja różnic wyznaniowych do strony obrzędowej i językowej, utworzona właściwie przez sam lud

w rzeczach wiary mało uświadomiony, może w pewnych warunkach spełnić nawet pożyteczną funkcję. Wiemy, że ona uratowała dla Kościoła katolickiego tysiące wyznawców, którym usiłowano narzucić „ruską wiarę“, a chociażby tylko „język ruski“ w nabożeństwach. Ale pomieszanie pojęć wiary i obrzędu ma także stronę ujemną. Najpierw grzeszy ono przeciwko prawdzie, bo potępia, bodaj domniemanie, to, co u prawosławnych jest dobrem i świętem i za takie przez sam kościół katolicki jest uważane. Powtóre pomieszanie tych pojęć stanowi niemałą przeszkodę w akcji, którą Kościół tak popiera — akcji pozyskania Wschodu dla jedności kościelnej. Kościół pragnąc tej jedności, nie chce ani nie może potępiać obrzędów i zwyczajów, w których żaden fałsz dogmatyczny się nie kryje, a które musiały zrosć się tak z duszą chrześcijanina wschodniego, jak zwyczaj i obrzędy nasze zrosły się z duszą katolika zachodniego.

Powiedziałem, że pomieszanie wiary z obrzędem, właściwie zredukowanie pierwszej do drugiego, spełnić może pożyteczną funkcję nawet w obronie katolicyzmu. Tak było w naszym kraju. Ale ta pożyteczność zależy od dwóch warunków, jednego dodatniego, drugiego ujemnego.

Dodatnim jest zaufanie do własnego duszpasterza, jakie wierzący prostaczek formułuje sobie mniej więcej w ten sposób: „ksiądz musi lepiej wiedzieć dlaczego nasza wiara (a pod „wiarą“ rozumie zespół obrzędów) jest lepsza“.

Warunek mniej wartościowy to prawie magiczny stosunek do formy obrzędowej: tylko „prawdziwy“ sposób modlenia się działa na Boga i jest skuteczny.

Łatwo spostrzec, jak oba te warunki są kruche: zaufaniem do księdza może wstrząsnąć pierwszy lepszy z nim zatarg, albo dane przezeń jakieś zgorszenie; drugi sam się unicestwia przy podnoszeniu się ludzi pod działaniem oświaty na wyższy stopień religijności, przy większem uduchowieniu stosunku do Boga. Przecenianie strony obrzędowej w religij zmniejsza się także w miarę rozglądnięcia się po szerszym świecie, tak bogatym w przeróżne formy i objawy religijnego życia. W tych warunkach człowiek, w gruncie swej duszy nawet religijny, staje się skłonny do obojętności wyznaniowej. Stawiając znak równania mię-

dzy wiarą a obrzędem, a wyrósłszy już z przeceniania zewnętrznej formy, obrzędu, łatwiej zmieni także swą przynależność kościelną, kiedy mu to podszepta jakieś życiowe względy. Stwarza się tym sposobem psychiczne podłoże pod odstępstwa katolików do prawosławia dla ożenku, gdy tamta strona jest bardziej przy swojej formie uparta — owszem przygotowuje się grunt pod propagandę sekciarstwa różnorodnego. Zdaje mi się, że pominąwszy rolę „dolarów” w propagandzie baptystów, sztundystów i badaczy, sekciarzami się stają nie ludzie najmniej religijni, ale tacy, których zagadnienia religijne więcej interesują, którzy jednak do rodzimych obrzędów czy tradycji stracili przywiązanie, — szukają nowych form, a nie posiadają košcia przekonań z braku głębszego dogmatycznego uświadczenia katolickiego. I na takich nie podziałają już okólniki, że porzucają prawdziwy košciół, że zdradzają wiarę swych ojców, i t. p. względy.

Trzeba zatem stwierdzić, że w naszych czasach, czasach osłabienia przywiązania do tradycji, podkopywania autorytetu, w czasach większego mieszania się ludzi różnych wyznań, różnej obrzędowości i wobec wzmocnionej propagandy przeróżnego sekciarstwa, liczenie na wierność ludu tradycyjnej obrzędowości, a przez nią i wierze Košciola, może się okazać wielce złudnem, jeśli się tej wierności nie wzmocni gruntownem uświadczeniem dogmatycznej strony katolicyzmu.

A to uświadczenie będzie bardzo niezupełne, a zatem i mało zapobiegające niebezpieczeństwom, jeśli się ograniczy jedynie do „pozytywnego” wykładu prawd wiary, z przemilczeniem o wierzeniach w innych religjach. Wiadomo, jaką doniosłość w całokształcie dogmatycznego uświadczenia katolika posiada nauka o prymacie papieskim. Wszak wiara w boskie posłannictwo papieża i w jego nieomylność w rzeczach wiary jest konieczną przesłanką zaufania do całej nauki Košciola katolickiego wogóle, o ile kogoś nie trzyma przy Košciele samo tylko przywiązanie do obrzędów katolickich. Lecz czy wystarczy w naszych warunkach stwierdzić boskie ustanowienie prymatu, przytaczając parę tekstów ewangelji, bez wdania się w polemikę z prawosławnymi?

Czyż słuchacze czy też czytelnicy nie zadadzą sobie pytania: a co prawosławie o tej nauce mówi? dlaczego prawosławni Ojca św. nie słuchają? A skoro sobie ktoś postawi to pytanie, czy nie doleci doń chętny frazes prawosławia, że Cerkiew za głowę swą uważa Chrystusa, podczas gdy katolicy na miejsce jego postavili zwykłego człowieka — Papieża? Katolika, mieszkającego wśród prawosławnych, trzeba dobrze przygotować na to, by sobie zdawał sprawę z tego, czym jest schizma kościelna, żeby rozumiał, iż stanowi o niej nie różnica obrzędów, ale zerwanie jednošci z biskupem rzymskim i żeby poznał się na wartości wybiegów, do jakich się ucieka prawosławie, aby swoje oddalenie się od tej jednošci usprawiedliwić.

Katolika, nawet prostego wieśniaka, uzbroić trzeba w rozumienie znaczenia prymatu już dla samego zapobieżenia indyferentyzmowi wyznaniowemu, owemu „wszystko jedno”; tembardziej trzeba go przygotować do odparcia zarzutów, jakie przeciwko swej wierze może usłyszeć ze strony swych sąsiadów prawosławnych, lub duchownego prawosławnego, jeśli jakimś sposobem znajduje się w orbicie jego wpływów. Repertuar zarzutów prawosławnych przeciwko nauce katolickiej o prymacie jest nader bogaty i zapewne chociaż w części musi docierać do świadomości wyznawców cerkwi.

Jeśli chodzi o duchowieństwo prawosławne, to w jego „teologicznem” wykształceniu zbijanie papieŝstwa stanowi jeden z najbardziej rozwiniętych rozdziałów. U nas, dopiero w ostatnich latach, zdobywa sobie prawo obywatelstwa teologia porównawcza, dopiero od niedawna zajęto się studjowaniem dzieł autorów prawosławnych; u prawosławnych, przynajmniej w Rosji, teologia polemiczna, t. zw. *obliczytelnoje bogosłowje*, zwłaszcza rozdział o prymacie, od dziesiątków lat był rozwijany i wykładany z katedr akademickich i seminaryjnych i literatura polemiczna antykatoicka jest nader bogata. W Polsce — trzeba przyznać — ta polemika przeciwko katolicyzmowi straciła dużo na rozmachu, bądź co bądź kler prawosławny karmi się dotąd dawną literaturą rosyjską i jeżeli w co jest uzbrojony, to w argumenty przeciwko władzy papieża i papieskiej „niepogrieszymosti”. Niepodobna ludzić się, że te argumenty zatrzyma dla sie-

bie i nie użyje ich w katechizacji szkolnej, w przemówieniach cerkiewnych i w prasie religijnej. Przeciwnie, w ubogim dość dorobku popularnej literatury cerkiewnej w Polsce jest już kilka książek skierowanych przeciwko katolicyzmowi. Oprócz literatury polemicznej krajowej, do wieśniaka prawosławnego w Polsce, aż tu na Polesie docierają, jak mamy tego dowody, broszury i kalendarze prawosławne z Rusi Zakarpackiej, w której kuźnię literatury przeciw-katolickiej założył dobry nasz znajomy z czasów przedwojennych, poczajowski archimandryta Witaljusz, dziś arcybiskup w Ameryce Północnej.

Prawosławie zatem w Polsce nie przestaje katolicyzmu „obliczać” słowem i piórem. Nie czynimy mu formalnego zarzutu z tego, że usiłuje katolików przeciągnąć na swoją stronę; inna tylko rzecz, czy ma za sobą materialną słuszość, a że jej nie ma — to właśnie wykazać jest naszym zadaniem, to zaś zmusza nas do polemiki z nim.

Mówiłem dotąd o polemice z prawosławiem jako o potrzebie do uodpornienia katolików przeciwko obojętności wyznaniowej, lub możliwym próbom propagandy prawosławia wśród katolików. Potrzeba polemiki stanie się tem widoczniejszą, kiedy weźmiemy pod uwagę *zadania misyjne*, jakie w naszym kraju ciąży na katolicyzmie w stosunku do prawosławnych. Rozumiejąc znaczenie jedności kościelnej, o którą modlił się w swej arcykapłańskiej modlitwie Boski Założyciel Kościoła, katolicy nie mogą się pogodzić z smutnym faktem pozostawania tylu milionów chrześcijan poza jednością kościelną, chrześcijan, z którymi tyle nas wspólnego łączy: wiara w Boga w Trójcy jedynego, w Jezusa Chrystusa Boga-Człowieka, Zbawiciela ludzkości, pobożność do Najśw. Bogarodzicy, te same sakramenty św. Dlatego Kościół katolicki u nas, patrząc na owe cztery miliony wyznawców wschodniego obrządku, pozostające w „innej owczarni”, musi powtarzać słowa Chrystusa: „i tych trzeba mi przyprowadzić”. Dlatego też skoro ma rozwiązane ręce do pracy apostołskiej (które poprzednio krępowały ustawy państwa zaborczego), nie może zamknąć się w własnym ogrodzeniu i uprawiać tylko, że tak powiem, politykę defensywną, ale musi wyjść na drogi i opłotki i wzywać wszystkich do domu wspólnego Ojca. Prawosławni, choćby naj-

święcej przekonani o prawowitości swojego kościoła, owszem właśnie tacy wierzący prawosławni, powinni by zrozumieć logikę naszego stanowiska, nie powinni podejrzewać naszej akcji misyjnej wśród nich o żadne uboczne pobudki, lecz wierzyć, że jedynie pragniemy spełnić — według naszego najlepszego rozumienia — wolę wspólnego naszego Zbawcy: „aby wszyscy byli jedno”.

Ale zwracanie się do prawosławnych w celu pozyskania ich dla jedności kościelnej nie obejdzie się bez polemiki. Będzie ona konieczna, by burzyć te wały uprzedzeń do katolicyzmu, jakimi polemisci prawosławni otoczyli swoich współwyznawców, aby ich odciąć od wpływów katolickich, trzeba ukazać oblicze katolicyzmu we właściwym świetle, a nie w krzywym zwierciadle, podsuwanem przez jego wrogów. Zwłaszcza trzeba dotrzeć do kleru prawosławnego, przyjmującego — jak wierzę — w przeważnej części wypadków za dobrą monetę to wszystko co rozmaite „obliczycielnyja bogosławja” popisały o katolickim Kościele, jego wierze, nauce moralnej i celach apostołstwa. Przeciwko polemice musimy wystawić polemikę, by naszego milczenia wobec stawianych nam zarzutów nie brano za wymuszone przyznanie się do błędu. W czasach niewoli politycznej rozumiałym był fakt, że ze strony polskiego katolicyzmu nie wyszła żadna praca o prawosławiu i jego stosunku do nas, podczas gdy rosyjscy teologowie ogłaszali polemiczne prace o katolicyzmie dziesiątkami. W obecnych warunkach taka skromność z naszej strony byłaby nie do wytłumaczenia i nie do darowania. I dzięki Bogu, już przynajmniej kilka piór profesorów i wychowanków naszych uczelni teologicznych poświęca się studjum teologii wschodniej, zwracając oczywiście uwagę przede wszystkim na te jej partje, w których prawosławni polemizują z nauką katolicką. Przynajmniej więc na poziomie naukowym już się uprawia jakąś polemikę. Gorzej jest dotąd z prasą popularną, w tej bowiem dziedzinie od lat 25-ciu, t. j. od czasu pojawienia się książki Zabużnego „W zaszczytu wiery”, prawie nic się nie zrobiło więcej.

Ustaliwszy, że polemika z prawosławnymi jest u nas konieczna ze względu na różnorodne zadania katolicyzmu, dodamy tylko kilka uwag co do jej charakteru.

Najpierw z całym naciskiem musimy sobie uprzytomnić, że w polemice *nie wolno* w żadnym wypadku *rozmiąć się z prawdą*, chociażby jakiś zarzut przesadny lub zaprzeczenie jakieś prawdzie obiecywało doraźne powodzenie zwłaszcza wśród prostaczków. Ubliżałbym chyba Czcigodnemu Audytorjum, gdybym chciał to bliżej uzasadniać. Użyję tylko przestrogi, — o ile nie mylę się — wypowiedzianej przez kard. Newmana: *Deus non indiget nostris mendaciis*, Bóg nie potrzebuje naszych kłamstw. Sprawa Kościoła katolickiego także jest zbyt święta, by miała się uciekać do jakiegokolwiek nieprawdy.

Dotyczy to w pierwszej linii stosunku naszego do obrzędów prawosławnych. Nieprawdą byłoby szerzenie zapatrzywań, że obrzędy wschodnie, liturgia wschodnia, różnice w udzielaniu sakramentów i t. d. — właśnie dlatego, że są inne niż w kościołach łacińskich, są złe, Panu Bogu niemiłe, nieskuteczne. Może to na jakimś prostaczku wywarłoby wrażenie, oddaliło go od schizmy, coś z tego, kiedy to będzie nieprawda, nieprawda z katolickiego punktu widzenia, skoro Stolica Św. tylokrotnie i tak stale podkreślała i podkreśla swe uznanie dla tych czcigodnych wschodnich obrzędów.

Podobnie nie może sobie pozwolić polemista katolicki na żaden zarzut przeciwko wierzeniom prawosławnym, nie oparty na poważnej prawosławnej literaturze teologicznej, lecz chwytny z jakichś krążących w powietrzu a niechętnych prawosławiu opowieści. Lekkomyślny nieuzasadniony zarzut, wypowiedziany z ambony czy na łamach pisma katolickiego, łatwo byłby wyzyskany przez stronę przeciwną dla zohydzenia katolicyzmu. Stąd nieodzownym warunkiem, by wystąpić z jakąś polemiką przeciwko prawosławiu, jest dokładna znajomość przedmiotu, o którym mówić lub pisać się zamierza, w danym razie znajomość dokładna nauki prawosławnej i stanowiska jej względem nauki naszego Kościoła.

Następną zasadą katolickiej polemiki winna być miłość. Jeżeli chcemy pozyskać ludzi dla „Księcia Pokoju”, nie możemy wychodzić naprzeciw nich z rewolwerem w rękę, lecz z sercem otwartym. Polemika jest walką, ale walką ideową, w której winna zwyciężać sama widoczność prawdy. Ma być taką walką, w której przeciwnik, nawet gdy prze-

gra, nie czułby się zmiażdżonym, ale podniesionym i pozyskanym dla prawdy. Polemika ma to do siebie, że musi przeciwnikowi mówić, iż on w czymś myli się. Dla niego jest rzeczą przykrą usłyszeć coś podobnego, niechaj mu tę przykrość osłodzi odczucie, że i nam nie jest przyjemnie błąd jego wytykać. Jeżeli polemika — jak widzieliśmy wyżej — jest konieczna, to trzeba przyznać, że jest to *malum necessarium*. Niechaj i przeciwnik łatwo spostrzeże, że uciekamy się do niej jedynie z potrzeby, a nie dla sportu i przyjemności pogłębiania kogoś.

W związku z tem wymaganiem stoi inne, byśmy przeciwników naszych traktowali jako *ludzi dobrej woli*, którzy jeśli błędzą i innych w błędach utrzymują, nie czynią tego z przewrotności jakiejś — wyjąwszy chyba rzadkie wypadki — lecz z subiektywnego poczucia słuszności swego stanowiska. Inaczej mówiąc, przeciwnika, przeciwko któremu zwraca się ostrze polemiki, musimy szanować, uważając za godnego, by zmierzyć z nim nasze duchowe szpady.

Co do *tematów* naszych polemicznych wystąpień, to należałoby zachować w nich pewną hierarchję i kolejność. Pozostawiając na boku odrębności liturgiczne i obyczajowe, względem których owszem wypada zaznaczyć przy sposobności nasze uznanie i cześć, w szeregu zagadnień istotnie spornych należy dawać pierwszeństwo tym, które lubią poruszać sami prawosławni, gdy zarzucają błędy katolikom, jak naukę o Duchu św., czyściu, Niepokalanem Poczęciu Matki Bożej, rzekomym jurydyzmie w teologii katolickiej, a przedewszystkiem naukę o prymacie i nieomyślności papieskiej.

Polemika winna się rozpoczynać od oczyszczania kwestji z zniekształceń, w jakich często jest przedstawiana nauka katolicka przez polemistów prawosławnych. Przykład: ustawiczne mieszanie pojęć nieomyślności papieża w rzeczach wiary z kwestją osobistej świętości papieża. Następnie można przechodzić do uzasadnień nauki katolickiej, posługując się z predylekcją źródłami wschodnimi, wreszcie kończyć wykazaniem trudności, w jakie musi brnąć teologia prawosławna, gdy odrzuca dany punkt nauki katolickiej.

Niejedyn dawniej popularny zarzut prawosławny przeciwko katolikom daje się świetnie odparować, wykazaniem jak prawosławie w innych wypadkach samo z dawnego swego stano-

wiska ustępuje. Weźmy parę przykładów. Robią prawosławni katolikom zarzuty z osobliwości obrzędowych, z chleba prząśnego w Eucharystji, z udzielania chrztu przez polewanie, z muzyki w kościołach; robiono kwestje niemal zasadnicze z osobliwości naszych obyczajowych, choćby z naszego zewnętrznego wyglądu, lecz oto znikają te zarzuty, kiedy prawosławni zbliżają się do anglikanów, lub starokatolików, którzy podobnie jak katolicy od nich się różnią. Zwalczano dawniej nowy kalendarz, jako reformę papieską, lecz nie gani się tegoż kalendarza u anglikanów, owszem w kilku kościołach autokefalicznych postanowiono go wprowadzić i dla prawosławnych. Straciła na swej ostrości nawet kwestja *filioque*, którą dawniej zwalczano jako herezję łacińską; obecnie w zabiegach o zbliżenie do anglikanów prawosławni nic nie mają przeciw temu, by anglikanie *filioque* wyznawali jako opinię teologiczną. Nie mogą zatem prawosławni z takim jak dawniej pieniactwem procesować się i z katolikami o ten punkt nauki. Ułatwia to niezmiernie i upraszcza naszą polemikę z prawosławnymi.

Kiedy tak redukuje się liczba zarzutów ze strony prawosławnych przeciwko nam, winniśmy ze swej strony okazywać tendencję do *redukowania zarzutów* przeciwko prawosławnym. O różnicach obrzędowych już mówiliśmy. W polemice naszej mamy doskonałą sposobność wykazania jak szerokiem jest stanowisko Kościoła katolickiego, uznającego różne obrządki przy jedności wiary. Co do dogmatów, to oczywiście, nie wolno nam uronić z nich ani jednego, ale nie należy dogmatyzować tych pozycji naszej teologii, które może u nas cieszą się powszechnem uznaniem autorów, ale przez Kościół nauczający nie zostały dostatecznie zdefiniowane, jak np. istnienie w czyscu *ignis purgatorii*, którą to kwestję w akcie unji florenckiej pozostawiono otwartą. Nie potępiamy prawosławnych za opuszczanie *filioque* w symbolu wiary w liturgji, skoro Rzym opuszczać ten dodatek pozwala nawet tym, co do jedności powrócili. Przytoczyłem tylko parę przykładów, możnaby jednak przytoczyć ich znacznie więcej.

Ostatnia uwaga, dotycząca charakteru naszej polemiki, polega na tem, by broniąc prawdy katolickiej nie używać dowodów, które zaatakowane być mogą, albo zbytich uproszczeń w dowodzeniu. Takimi uproszczeniami byłyby np. przy nauce o prymacie papieskim twierdzenia, że do wieku XI Wschód

uznawał zawsze władzę papieża (bo faktycznie jedność rwała się niejednokrotnie znacznie wcześniej) lub że papież zwolywali stare sobory powszechne (zwolywali je bowiem cesarze bizantyńscy i nie zawsze w porozumieniu z Rzymem). Wogóle nauki o prymacie nie należy tak przedstawiać, jakoby ona wszędzie i zawsze była jedną, bezsporną i wyraźnie wyznawaną, przeszła bowiem i ona, podobnie do wielu innych dogmatów, miała ewolucję, począwszy od stadjum, w jakim ją przedstawiał Cyprjan Kartagiński, do stanu, w jakim ją zdefiniował Sobór Watykański. Nie jest rzeczą katolickiego polemisty ukrywać historyczne trudności; ma on raczej wykazywać jak historyczny rozwój dokonywał się w Kościele w pewnym określonym kierunku pod kierownictwem ożywczego tchnienia Ducha Św.

Na tych uwagach kończę. Mam nadzieję, że coraz większe zainteresowanie się kwestjami dotyczącymi chrześcijańskiego Wschodu ze strony naszego kleru i młodzieży studjującej teologję w seminarjach, wytworzy szeregi szermierzy prawdy katolickiej, szeregi dobrych polemistów, a przykład idący z góry, bo z wysokości katedry Piotrowej, sprawi, że polemika nasza z prawosławiem będzie umiarkowana, pokojowa, oparta jedynie na objawionej prawdzie i przeniknięta miłością chrześcijańską i pragnieniem, aby wszyscy wierzący w Jezusa byli jedno w jednym prawdziwym Jego Kościele.

Dyskusja.

Ks. Biskup Michalkiewicz, któremu Prelegent w trakcie głoszenia referatu podziękował za okazaną ongiś pomoc materialną przy wydaniu dzieła *Zabuźnego „W zaszczytu wiary“*, w gorących słowach prosił O. Urbana o wydanie nowego dzieła, które zawierałoby odpowiedź na wszystkie nowe zarzuty i kłamstwa prawosławnych.

Ks. profesor Goral zaznacza, że nie tylko w seminariach duchownych, ale także w szkołach średnich i niższych trzeba zaznajamiać uczniów z zarzutami prawosławnych i z katoliczki na nie odpowiedziami. Następnie trzeba zbijać zarzuty prawosławnych na ambonie, oraz pisać broszurki polemiczne i kolportować je wśród prawosławnych.

O. Niemancewicz T. J. zwrócił uwagę na to, że w polemice można łatwo obrazić, albo co najmniej zniechęcić prze-

ciwnika, dlatego pozytywny wykład uważa za lepszy sposób propagowania prawdy katolickiej wśród prawosławnych. Zresztą można naśladować Albertyn, tam na drzwiach kościelnych umieszczono skrzynkę, do której wierni wrzucają kartki z napisanymi na nich wątpliwościami lub zarzutami. W najbliższą niedzielę ksiądz odpowiada na kartki z ambony.

Ks. profesor Świrski podkreślił ważność i aktualność referatu O. Urbana. Trzeba również pamiętać o tym, że u nas prawosławie jest związane z narodowością rosyjską, stąd w polemice ten czynnik narodowy i psychologiczny należy uwzględniać.

Ks. Biskup Czarnecki podkreśla konieczność wydania nowego polemicznego dzieła popularno-naukowego, w którym należałoby uwzględnić odpowiedź na „W zaszczytu wiery” O. Znoski, a także Poczajewskie Listki. Do pracy tej trzeba zaprosić ks. Tabińskiego oraz OO. Bazylianów, którzy mają własną drukarnię. Dzieło takie powinno być wydane po polsku, po ukraińsku i po białorusku.

O. Puszarski, bazylianin, jest zdania, że polemika nie jest konieczną, bo prawosławni redukują swoje zarzuty i uprzedzenia; zresztą chciałby coś o tym posłyszeć z ust księży wschodniego obrządku nawróconych z prawosławia.

Ks. protojerej Tabiński na wstępie zaznacza, że nie chce występować przeciwko referatowi O. Urbana, jednak uważa, że dyskusja z prawosławnymi powinna być rzadko praktykowana. Stanąwszy bowiem na gruncie polemicznym wpadamy w niebezpieczeństwo przypisywania indywidualnych przekonań ogółowi. Polemiką autorytetu nie zdobędziemy. Źródłem tedy naszej polemiki powinny być uchwały soborów i księgi liturgiczno-dogmatyczne. Trzeba wyjawiać prawdę, by prawosławny poznał swoje prawdziwe prawosławie, jego się trzymał, i by przekonał się, że ono jest katolicyzmem. Do tego nie trzeba polemiki lecz spokojnego przedstawienia i wyjaśnienia prawdy. A więc naszym świętym obowiązkiem jest szerzyć dobrą religijną literaturę i dbać o dobre duchowieństwo, za którym pójdzie wierzący lud.

Ks. profesor Iszczak: słusznie Ks. Prelegent podkreślił, że metoda polemiki z prawosławnymi musi być ireniczna i prowadzona w duchu miłości. Takie stanowisko zajęto również na zjazdach welehradzkich i tego samego zdania są autorzy Palmieri i Jugie.

Ks. proboszcz D. Nowicki: referat O. Urbana daje bardzo cenne wskazówki dla misjonarzy unijnych. Każdy misjonarz nie tylko prowadzi nauczanie pozytywnych prawd katolickich, lecz musi przy pomocy gruntownej, rzeczowej i spokojnej polemiki zbijać zarzuty przychylnych dla unii prawosławnych i wrogów unii. Ks. Nowicki zaznacza specjalnie, jak ogromne znaczenie w jego akcji misyjnej mają dzieła OO. Kościoła Wschodniego, czytane przez prawosławnych, jak również liturgiczne księgi, z których to dzieł każdy prawosławny, mający nieco dobrej woli, może przekonać się, że Papież jest głową również kościoła wschodniego, i że kościół rzymski jest nieomylnym kierownikiem dla wszystkich poszczególnych kościołów chrześcijańskich. Wymienione dzieła Ks. Nowicki nazywa artylerią misjonarza, która zmusza do milczenia nawet najbardziej uświadomionych wrogów unii. Następnie ks. Nowicki proponuje zwrócić specjalną uwagę na tanie wydawnictwo broszur dla prostego ludu o treści dogmatycznej, apologetycznej i polemicznej, jak również prosi o zastostowanie pisma „K soiednieniju” do potrzeb placówek misyjnych.

Ks. proboszcz Pańko uważa, że w pracy misyjnej wśród prawosławnych pierwszą rzeczą jest autorytet duszpasterza, następnie pozytywne nauczanie prawd wiary i wreszcie polemika, która jednak jest niezbędna.

Ks. Jan Urban T. J. odpowiada: „Ks. protojerej Tabiński, nie zgadzając się ze mną rzekomo co do potrzeby polemiki, sam stwierdził jednak tę polemikę ilustrując szczegółowo jak należy wykazywać katolickie pierwiastki ze źródeł prawosławnych, a odpierać tych co imieniem prawosławia chcą pokryć swoje polemiczne prywatne antykatolickie stanowisko. I ja nie co innego proponowałem w odczycie. Sam prot. Tabiński z uznaniem wyraził się o mojej książce, jakoby ona nie była polemiczną; ja proponując polemikę nie mam na myśli innych metod prowadzenia polemiki, jak tę której właśnie w owej książce używałem. Zatem różnica między mną a prot. Tabińskim nie dotyczy ani przedmiotu ani metod dyskusji z prawosławnymi; pytanie tylko, czy to, w czym obaj się zgadzamy, ma być nazwane polemiką czy inaczej? Chodzi o rozciągłość pojęcia polemiki. Ja biorę je szerzej, prot. Tabiński wężej, redukując to pojęcie do tego, co nazwałem polemiką kłótniową, złą. — Polemika winna być aktualną, t. j. odpierać tych przeciwników, którzy teraz katolicyzm atakują. Ponieważ oni się zmieniają, zmieniać się musi także nasza polemika“.



II POSIEDZENIE KONFERENCJI.

Po obiedzie tego samego dnia podczas II posiedzenia Konferencji wygłosili referaty O. Antoni Niemancewicz T. J., O. Cyryl Kapucyn i Ks. Prof. Dr. Michał Niechaj.

O. ANTONI NIEMANCEWICZ T. J.
Profesor Semin. Pap. w Dubnie.

Duchowieństwo katolickie obrządku łacińskiego a akcja unijna.

Ekscelencje, Czcigodni Słuchacze. Objawem żywego zainteresowania sprawą unii w kołach duchowieństwa obrządku łacińskiego są konferencje unijne, odbywane w Pińsku. Wśród uczestników tych zjazdów przeważają liczebnie kapłani obrządku łacińskiego, którym na sercu leży sprawa zjednoczenia owczarni Chrystusowej pod jednym Pasterzem, którzy całą duszą pragną przyczynić się do tego dzieła.

Popieranie akcji unijnej może i powinno zmierzać w dwu kierunkach: teoretycznym i praktycznym. Z uznaniem trzeba podnieść fakt, że niektórzy przedstawiciele kleru łacińskiego wielce przyczyniają się do wyświeślenia strony teoretycznej akcji unijnej przez wygłaszane na ten temat referaty, oraz przez ogłaszanie drukiem artykułów i rozpraw naukowych.

Obierając za temat swojego referatu stosunek duchowieństwa łacińskiego do akcji unijnej, mam zamiar omówić drugą stronę tego problemu, a mianowicie współpracę praktyczną.

Myśli moje ujmuję w cztery punkta:

- 1) Konieczność współpracy duchowieństwa łacińskiego w akcji unijnej.
- 2) Dotychczasowy stosunek kleru łacińskiego w Polsce do pracy unijnej.
- 3) Sposoby współpracy.
- 4) Czego trzeba unikać w tej pracy unijnej.

I.

**Konieczność współpracy duchowieństwa łacińskiego
w akcji unijnej.**

Sprawa unijna to sprawa Kościoła katolickiego. Ojciec Św., Najwyższy Zwierzchnik Kościoła, wzywa wszystkich, by według możliwości przyczynili się do rozwoju tej sprawy.

Przedewszystkiem Papież zachęca świat katolicki, a w pierwszym rzędzie duchowieństwo do poznania Wschodu chrześcijańskiego. W encyklice z dnia 12 listopada 1923 roku „*Ecclesiam Dei*” mówi: „Katolicy obowiązani są zdobyć pełniejsze i głębsze zrozumienie ducha i obyczajów Wschodu”.

W tym celu założony został jeszcze za Benedykta XV Papieski Instytut Wschodni w Rzymie, a przez obecnego Papieża Piusa XI otoczony szczególną opieką. W encyklice „*Rerum Orientalium*” Ojciec Św. wzywa biskupów katolickich, by posyłali do Instytutu swoich księży, którzyby mogli potem w ich diecezjach, a szczególnie w seminarium rozpowszechniać prawdziwe wiadomości o Wschodzie, a tem samem przygotowywać grunt do złączenia z Kościołem katolickim.

Na międzynarodowych kongresach eucharystycznych według woli Ojca Św. tworzy się „sekcja wschodnia”, a to w tym celu, żeby szerokie koła społeczeństwa katolickiego zainteresować kwestją wschodnią.

Jeszcze w tym roku Ś. Kongregacja dla Seminariów i Uniwersytetów poleciła wprowadzić w seminariach diecezjalnych dzień unijny dla zaznajomienia kleryków z tą sprawą.

W encyklice o Św. Jozafacie „*Ecclesiam Dei*” Ojciec Św. zachęca wszystkich do modlitwy temi słowy: „Będziemy bezustannie i gorąco się modlić, za przykładem Św. Jozafata, który w swej działalności na korzyść Unii opierał się głównie na wielkiej mocy modlitwy”.

Dnia 12 marca 1929 roku polecił Ojciec Św., by przy grobie Św. Teresy w Lisieux codziennie modlono się za nieśczęśliwą Rosję.

Spodziewam się, że przytoczone cytaty wystarczą, by każdego przekonać, iż wolą Ojca Św. jest, by wszyscy wierni, a szczególnie kapłani popierali akcję unijną.

Wiemy jak ostro obecny Papież Pius XI osądził tych, którzy nie rozumieją tej sprawy i sprzeciwiają się jej, wszak

do jednego z Biskupów polskich powiedział: „Nie jest katolikiem, kto się sprzeciwia akcji unijnej”.

Tak wyraźnemu i dosadnemu wypowiedzeniu się Papieża, nikt się wprost nie sprzeciwia, nie brak jednak ludzi, którzy ubocznie nieraz wypowiadają zdania, podkopujące akcję unijną. Na przykład: „Lepiej jest — powiadają — nawracać na obrządek łaciński”. Jeżeli lepiej, to cała ta akcja unijna jest chyba niepotrzebna, a więc myli się Ojciec Św., zachęcając do nawracania prawosławnych, bez wymagania wyrzeczenia się swego obrządku, do którego się przyzwyczaili, oraz stawiając narówni obrządek wschodni z łacińskim.

Obowiązkiem każdego katolika, a tembardziej kapłana katolickiego jest nie tylko być posłusznym Kościołowi, ale również i czuć z Kościołem (*sentire cum ecclesia*). Niema najmniejszej wątpliwości, że Kościół szanuje obrządki wschodnie, uważa je narówni z obrządkiem łacińskim za swoje. Kościół pragnie wszystkich ludzi zgromadzić do jednej owczarni Chrystusowej, ale nie koniecznie do jednego obrządku. Takie same pragnienie musi ożywiać i serce każdego gorliwego kapłana katolickiego.

Jeżeli zwrócimy uwagę na charakter samej pracy unijnej, to zobaczymy, że nie uda się ona bez pomocy duchowieństwa łacińskiego, w tym względzie koniecznej.

II.

**Dotychczasowy stosunek kleru łacińskiego w Polsce
do pracy unijnej.**

W drugiej części zobaczymy, jak się ustosunkowało duchowieństwo obrządku łacińskiego do pracy unijnej.

Duchownych łacinników w stosunku do akcji unijnej możnaby podzielić na 3 nierówne grupy.

Do pierwszej grupy bardzo nielicznej trzeba zaliczyć księży, którzy zechcieli być większymi i lepszymi katolikami niż sam papież. Można się dziwić, jakim sposobem kapłan katolicki odważa się występować przeciwko zarządzeniom Stolicy Apostolskiej, a jednak są i takie fakty, dobrze nam znane (z pewnych względów nie chcę wymieniać nazwiska). Na szczęście takich księży jest mała garstka. Fakty te, będące bardzo smutnym zjawiskiem, zasmucają przedewszystkiem serce Ojca Chrześcijaństwa, który nieraz ten swój wielki smutek okazał.

Do 2 kategorii należą księża, dla których ta sprawa jest zupełnie obojętna, mało ich to obchodzi. Do tej kategorii należy chyba najwięcej księży, o tych również nie będę mówić, chociaż nieraz ta ich obojętność bardzo jest szkodliwą dla świętej sprawy.

Więcej warto się zastanowić nad trzecią kategorią duchownych obrządku łacińskiego, dla których sprawa jedności Kościoła nie jest sprawą obojętną. Na apel Ojca Św. odezwali się — jesteśmy! i według sił i zdolności wzięli się do pracy.

Słyszało się nieraz ze strony księży obrządku wschodniego zarzut, że księża łacińscy nic nie robią, a jeżeli co robią, to swoją pomocą przeważnie przeszkadzają i psują tylko wszelkie poczynania w akcji unijnej. Taki zarzut pod adresem duchowieństwa obrządku łacińskiego uważam za niesłuszny i naogół wielce niesprawiedliwy.

Wielu z księży łacińskich według sił i możliwości całkowicie oddało się sprawie unijnej i dużo, bardzo dużo dla tej sprawy robią. Weźmy na przykład choćby te konferencje pińskie: nie w innym celu są zwoływane, nie dla innego celu tu się licznie duchowieństwo łacińskie zbiera, jak tylko dla dobra akcji unijnej. Wielu z uczestników tych konferencji nie szczędzi trudów, by opracować referat, nikt z nich nie żałuje grosza i trudu, by wziąć udział w znanych pińskich konferencjach. Wielu kapłanów łacińskich co kilka lat zbiera się w Wielehradzie, również dla poparcia rozwoju ruchu unijnego. Nie będę wspominał poszczególnych osób, zaznaczę tylko, że wielu z księży łacińskich w rozmaity sposób czy to piórem, czy to pomocą materialną albo duchowną okazuje poparcie sprawie unijnej.

Zastęp cały księży obrządku łacińskiego porzucił swój umiłowany od dziecka obrządek, przyjmując na zawsze obrządek wschodni. Myliłby się ten, ktoby uważał, że dla „kariery“ ci księża przyjęli obrządek wschodnio-słowiański. Na byłych łacinnikach obecnie głównie opiera się Seminarium Papieskie w Dubnie i inne ważne placówki. Ileż to placówek unijnych dzięki zabiegom księży łacińskich powstało, wszak księża łacińscy w wielu wypadkach skierowali prawosławnych, pragnących przyjąć Unię, do biskupów katolickich i takim sposobem przyczynili się do powstania nowych parafii unijnych. Takim księżom cześć!

III.

Sposoby współpracy.

Nie ulega wątpliwości, że Najczcigodniejszy Episkopat i duchowieństwo łacińskie wielce się przyczyniło do rozwoju jak w Polsce tak i gdzie indziej Św. Unii. Najlepsze chęci względem tej sprawy ożywają przede wszystkim każdego z obecnych tutaj, każdy chciałby coś więcej dla niej zrobić. Otóż uważam, że będzie rzeczą bardzo pożyteczną zastanowić się nad tem, co może kapłan katolicki obrządku łacińskiego dla Św. Unii w naszych warunkach zrobić i *w jaki sposób* to ma uskutecznić.

Na pytanie, co można zrobić w naszych warunkach, podam kilka projektów, które uważam za najważniejsze, Szanowni Słuchacze raczą w dyskusji te moje uwagi uzupełnić:

1) W rozwoju akcji unijnej najważniejszą przeszkodą jest brak uświadczenia w społeczeństwie katolickim. W tej sprawie najwięcej mogą zrobić duszpasterze i ich pomocnicy. Można uświadczać publicznie w kazaniach i przemówieniach, a jeszcze więcej w prywatnych rozmowach. Uświadczenie przez wyrobienie należytego poglądu na sprawy unijne z punktu widzenia katolickiego tym bardziej jest potrzebne, że w prasie ludzie nieświadczeni, wychodząc z założenia fałszywego, potrafili w społeczeństwie katolickie wpoić fałszywe poglądy na tę sprawę.

Weźmy na przykład zarzut, który wprowadził już jest przestarzały, ale jeszcze w niektórych głowach pokutuje: przez akcję unijną — powiadają — rusefikują się kresy wschodnie. Na ten zarzut najlepiej zdaje się można odpowiedzieć, używając znanego z filozofii „argumentum per absurdum“, wykazując, że zarzut prowadzi do niedorzeczności. Najpierw zapytajmy stawiającego zarzut, kto rusefikuje kresy wschodnie? — Misjonarze wschodniego obrządku? — Jakiej narodowości są ci misjonarze? A jeżeli na to pytanie trudno mu będzie odpowiedzieć, trzeba takiemu ignorantowi wytłómaczyć, że misjonarzami na Kresach Wschodnich są przeważnie Polacy i Białorusini. A więc któż ma rusefikować Kresy? Polacy? — to absurd, bo dla Polaka niema zupełnie sensu pracować z wielkim poświęceniem się we własnej Ojczyźnie na korzyść Rosji, która tak cięmiżyła Polaków. Tym większym absurdem, zupełną niedorzecznością byłoby przypuścić, że uświadczeni Białorusini będą rusefikować Białorusinów, zamieszkałych na Kresach Wschodnich.

Akcję unijną prowadzi się na Kresach już 10 lat, kto w tym czasie został zrusyfikowany, niech przeciwnicy wskażą choć na jedną osobę. A wszak sami misjonarze polscy — powiadają — się rusyfikują. Misjonarz, pracując dla obcego narodu, używając jego języka, nie przestaje być tym czym był. Misjonarz polski w angielskiej Rodezji wśród murzynów nie przestaje być polakiem, choć mówi po murzyńsku — czy z władzami po angielsku. Francuz, pracując dla nawrócenia chińczyków w ich mowie, nie przestaje być francuzem. Dlategoż koniecznie polak, pracując między ukraińcami, rosjanami albo białorusinami w celu pozyskania ich dla Kościoła katolickiego, przemawiając do nich w ich języku, musiałby koniecznie przestać być polakiem?

Znałem polaków prawdziwych z urodzenia, a jednak gorliwych misjonarzy obrządku wschodniego. Dla zbawienia dusz inowierców pracować nie przynosi ujemy narodowości misjonarza, lecz tylko zaszczyt.

Bardzo często ludzie mają ciasne pojęcie o katolicyzmie. Im się zdaje, że prawdziwie katolicki kościół jest tylko tam, gdzie się Msza św. odprawia po łacinie, a wierni modlą się po polsku. Trzeba koniecznie takim katolikom wytłómaczyć, że w Kościele Katolickim są rozmaite obrządki i że Pana Boga może chwalić każdy we własnej mowie.

Jakże dużo można spotkać fałszywych poglądów na sprawę unijną! Duszpasterz obrządku łacińskiego, prostując je, wyjaśniając na czem rzeczywiście polega ta święta sprawa bardzo dużo przyczynia się do jej poznania, szanowania, a przez to do zajęcia wobec niej przychylnego stanowiska.

Jeżeli do zaznajomienia kleryków po naszych seminarjach wprowadza się dzień unijny, to napewno byłoby oznaką, „sentire cum ecclesia“, gdyby po parafjach była wprowadzona chociażby jedna niedziela w roku dla zaznajomienia parafjan z akcją unijną.

2) Wiadomo wszystkim, że mamy wydawnictwa unijne w Polsce w rozmaitych językach. Wielce pożądaną, a nawet konieczną jest współpraca duchowieństwa łacińskiego w tych wydawnictwach. Jeżeli komuś brak czasu na pisanie poważniejszych artykułów, bardzo byłoby dobrze, gdyby przynajmniej napisał coś do kroniki o jakiejś uroczystości albo innym ważnym zdarzeniu, mającym związek z akcją unijną.

3) Mamy w Dubnie Papieskie Seminarium Wschodnie, które kształci i wychowuje przyszłych kapłanów - misjonarzy obrządku wschodniego. Co zdaje się ma wspólnego to seminarium z duchowieństwem łacińskim? Owszem, dużo również może przyczynić się ono do rozwoju tego seminarium przez przysyłanie do niego dobrych i zdolnych alumnów. Trzeba wiedzieć, że tymczasem Papieskie Seminarium w większej części opiera się na społeczeństwie łacińskim, z tego społeczeństwa przychodzą kandydaci, a więc i w tym wypadku dużo mogą zrobić i trzeba powiedzieć, robią duszpasterze łacińscy.

Na czas wakacyjny klerycy wyjeżdżają zazwyczaj do swoich rodziców, po większej części łacinników, zamieszkałych w łacińskich parafiach, jakże pożądaną jest ojcowska opieka i pomoc duchowna dla kleryka ze strony księży łacinników, którzy w ten sposób mogą współpracować w sprawie wychowania kleryka, a tym samym dużo się przyczynić do rozwoju samej akcji.

4) Kiedy już młodzi misjonarze obrządku wschodniego opuszczają seminarium i wejdą w pracę duszpasterską, wtedy potrzebna jest również pomoc i życzliwa opieka ze strony starszych współbraci kapłanów. Bardzo często ks. Dziekan albo ks. Proboszcz łaciński danej miejscowości jest w dobrych stosunkach z władzami. Ołóż w takim wypadku może dużo pomóc księdzu unickiemu w załatwieniu spraw z Inspektorem Szkolnym, Starostą albo innymi urzędowymi osobami.

Obecnie wytworzyła się w kościele obrządku wschodniego taka sytuacja, że często kapłan zaraz po wyświęceniu zostaje mianowany odrazu proboszczem. Nie obeznany praktycznie z duszpasterstwem może popełnić nie jeden błąd. W takim wypadku życzliwa i przyjacielska rada albo uwaga starszego kapłana może być bardzo pożyteczną. Musimy się starać o należyty wzajemny stosunek i współpracę. Wzajemny stosunek w duszpasterstwie rozmaitych obrządków, normują niektóre kanony Nowego Kodeksu prawa Kanonicznego. Na przykład: kan. 756 § 2 mówi, że dzieci mają być ochrzczone w obrządku ojca, jeżeli rodzice należą do rozmaitych obrządków; kan. 1097 § 2 wskazuje, kto ma błogosławić związek małżeński, jeżeli narzeczeni są różnych obrządków, mianowicie kapłan obrządku, do którego należy naręczony.

I w innych wypadkach dyscyplina kanoniczna, chociaż odmienna niż w obrządku łacińskim ma być również zachowana. Na przykład: co do małżeństwa mieszanego między unitą na naszych terenach (nie mówię tu o greko-katolikach b. Galicji) a stroną prawosławną, zawartego wobec ministra katolickiego, nie może być kwestii, — uważa się takie małżeństwo według naszego wschodniego prawa za ważne, chociaż niedozwolone (illicitum), jak było i w kościele obrządku łacińskiego do roku 1908. Kościół wschodni od łacińskiego różni się nie tylko odrębną liturgią, ale i różną dyscypliną kanoniczną, którą trzeba uwzględnić i zachować.

Pomimo to, iż liczne kanony Nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego, normują wzajemny stosunek obrządków, istnieją jeszcze luki w prawie i tylko wzajemna życzliwa miłość może unormować należycie wzajemny stosunek.

W wielu wypadkach, pomimo różnic obrządkowych, może mieć miejsce wzajemna pomoc w pracy duszpasterskiej. Na przykład: uczestniczenie w uroczystościach, jak Boże Ciało, odpusty, słuchanie spowiedzi, zwłaszcza w czasie wielkanocnym, kazania, rekolekcje i tym podobne posługi duchowne. Parafianie, widząc księży obrządku wschodniego, pracujących wspólnie z księżmi łacińskimi, przekonywują się naocznie, lepiej niż przez słowa o katolickości unitów i unickich księży. Tak i powinno być, wszak jedna jest wiara, jeden jest Kościół Katolicki, pomimo różnicy obrządków.

Księży obrządku wschodnio-słowiańskiego da się podzielić na 2 części: pierwsza to księża, którzy przeszli z obrządku łacińskiego, albo ukończyli Papieskie Seminarium Wschodnie w Dubnie, do drugiej należą księża, którzy przyszli z Prawosławia. Pierwsza grupa pod względem przygotowania do duszpasterskiej pracy stoi na równi z duchowieństwem łacińskim, co się tyczy drugiej grupy, to tam da się zauważyć różnorodność. Pomimo tego współpraca w wielu wypadkach jest możliwa.

W stosunku do tych, którzy przyłączyli się z Cerkwi Prawosławnej do Kościoła Katolickiego ze strony katolickiej zwłaszcza duchowieństwa powinna okazywać się wielka miłość i jeszcze większa wyrozumiałość. Nie możemy od tych naszych współpracowników wymagać tego, czego im nie daliśmy i czego skąd indziej nie mogli otrzymać. Musimy im okazywać przede wszystkim serce, żeby się czuli między nami, jak między swoimi.

Musimy stworzyć dla nich miłą i życzliwą atmosferę wzajemnego współżycia i w ten sposób utrwalimy ich w wierności i przywiązaniu do Kościoła Katolickiego.

5) Jeszcze wskażę na jeden, można powiedzieć, najskuteczniejszy środek współdziałania w akcji unijnej, to jest na modlitwę. Każdy z nas rozumie ważność i siłę modlitwy w życiu naszym prywatnym, nawet w zwykłych sprawach doczesnych, tym bardziej konieczną ona jest w sprawach nadprzyrodzonych.

Ojciec Św. Pius XI nieraz nawoływał katolików do modlitwy za nawrócenie wschodu, także nieraz członkom Apostolstwa Modlitwy wskazywał, że mają się modlić: o złączenie Kościołów wschodnich z Kościołem Katolickim.

Jeżeli nam leży na sercu sprawa Św. Unii, pamiętajmy o niej w naszych modlitwach, a szczególnie we Mszy Św.

IV.

Czego trzeba unikać w pracy unijnej.

Podobnie jak księża obrządku wschodniego księżom łacińskim, także i księża łacińscy mogą w wielu wypadkach okazać pomoc w duszpasterstwie księżom wschodniego obrządku. Prawda, w tych pomocach musi być uwzględniona przede wszystkim roztropność. O ile tą roztropnością kierować się będą rzeczywiście jeden drugiemu będą pomagać, a nie przeszkadzać. Zdarzało się, że świeżo nawróconym z prawosławia nie zawsze podobał się udział księży łacińskich w nabożeństwach wschodnich, ale musimy ten brak uświadomienia katolickiego i należytych pojęć zwalczać, a to osiągniemy przez wspólną i wzajemną współpracę dwóch obrządków.

Podkreślam, że we wzajemnej współpracy koniecznie potrzebna jest roztropność, która wskaże kiedy, w jakim miejscu i co mamy czynić, a czego unikać. Nie można tu stawiać wielu ogólnych wskazówek, czego mamy unikać, miejscowe warunki przede wszystkim muszą być uwzględnione. Nie od rzeczy jednak będzie podać w tym względzie pewne uwagi o charakterze ogólnym.

1) Przede wszystkim pożądaną jest rzeczą, by księża obrządku łacińskiego, pracując dla Św. Unii, wyrzekli się ducha reformatorskiego. Nie jednemu łacinnikowi to i owo nie podoba się w obrządku wschodnim. To zupełnie rzecz zrozumiała,

że człowiek wychowany i przyzwyczajony do formy łacińskiej, tę formę nabożeństwa ceni i do niej jest przywiązany, wskutek tego, wielu spraw obrządku wschodniego nie rozumie i ich znaczenia nie docenia. Głębsze i gruntowniejsze poznanie i zrozumienie obrządku wschodniego z pewnością usunie i zbytnią chęć reformy.

2) Drugi błąd, którego trzeba unikać, to chęć wprowadzenia na własną rękę praktyk religijnych łacińskich do Kościoła Wschodniego. Nikt nie zaprzecza, że Kościół ma prawo wprowadzać nowe praktyki religijne do publicznego nabożeństwa. Przez Kościół rozumiemy tutaj najwyższą władzę w Kościele, Stolicę Apostolską. Każdy ma prawo starać się u najwyższej władzy w Kościele Katolickim o pozwolenie na wprowadzenie jakiejś praktyki religijnej dla ożywienia ducha religijnego. Żaden jednak kapłan na własną rękę nie powinien nowych praktyk religijnych obcych obrządkowi wschodniemu wprowadzać.

Bardzo silnie to niedawno na kongresie Międzynarodowym prawników w Rzymie podkreślił J. Em. Kardynał Sincero, Sekretarz Św. Kongregacji Wschodniego Kościoła — obrządek musi być zachowany bez zmian.

Nikomiu z księży łacińskich do głowy nie przychodzi wprowadzać wschodnie praktyki do swoich nabożeństw, na przykład: Carskie Wrota, albo Akafist do Św. Mikołaja i t. p. Również nie jest rzeczą dobrą chcieć reformować obrządek wschodni przez wprowadzanie nowych praktyk religijnych.

3) Przepisy liturgiczne Kościoła Wschodniego mają być zachowane, nie należy dążyć do ich zmiany.

Jest przepis w obrządku łacińskim, że Najśw. Sakrament wystawiony ma być okadzany przez kapłana klęczącego na ostatnim stopniu ołtarza „triplici ductu duplici ictu”. Czytając to ksiądz obrządku wschodniego, nie rozumiejąc dobrze co to znaczy, uważa taki sposób okadzania za niewystarczający. — „Jak okadzać — powiada — to okadzać, ze wszystkich stron, żeby każdy zapach dymu poczuł”. Gdyby udzielił takiej rady któremu z księży łacińskich, ksiądz słusznie uważałby taką radę za niestosowną, nie posłuchałby wschodnika i zachowałby przepis rubryki. Również i obrządek wschodni posiada własne przepisy i obrządkowe formy, niechże wyrzeknie się czcigodne duchowieństwo łacińskie chęci reformowania tych przepisów.

Zakończenie.

Sprawa połączenia braci rozłączonych z Matką — Kościołem Katolickim jest sprawą wzniosłą i świętą. Do tej pracy Ojciec Św. Namiestnik Chrystusa na ziemi wzywa wszystkich członków Kościoła bez różnicy obrządku. W pierwszych szeregach mają stanąć do tej pracy bracia kapłani obydwóch obrządków. Współpracując razem, będą mogli przyczynić się skutecznie do częściowego przynajmniej urzeczywistnienia wielkiego pragnienia Bożego Serca, żeby wszyscy chrześcijanie stanowili jedno, jak jedna jest prawda i jeden jest Bóg.

Dyskusja.

Ks. Superior Kowalski pyta, czy to prawda, że Ojciec Św. zmienił swoje poglądy i że już nie sprzyja pracy unijnej, prowadzonej w obecnej formie na naszych terenach?

Ks. Biskup Czarnecki kategorycznie temu zaprzecza. Ojciec Św. nadal chce tej pracy i jej błogosławi.

Ks. Superior Kowalski znowu pyta, czy jest zakaz przyjmowania prawosławnych na obrządek łaciński?

Ks. Biskup Czarnecki odpowiada, że dawniej taki zakaz rzeczywiście istniał, ale dzisiaj nie istnieje.

Ks. proboszcz D. Nowicki zaznacza, że w swojej pracy misyjnej spotyka dużą liczbę kapłanów łacińskiego obrządku, którzy bardzo życzliwie traktują akcję unijną. Parafia Torokańska, proboszczem której jest ks. Nowicki, doznała bardzo poważnej pomocy materialnej ze strony księży Polaków łacińskiego obrządku, którzy bezinteresownie dla niej odprawili przeszło 2300 mszy św. i w ten sposób dopomogli zbudować plebanie i opłacić wydatki za kształcenie dziatwy parafialnej w różnych zakładach naukowych poza granicami Torokań.

Ks. proboszcz W. Onosko podkreśla, że duchowieństwo łacińskie bardzo dużo robi dla unii św. Jednak ponieważ pole pracy jest dotychczas bardzo obszerne, przeto trzeba stworzyć całą armię pracowników unijnych, oraz zorganizować wielką wspólną wyprawę pracy, modlitwy i pomocy materialnej dla tej świętej sprawy. W związku z powyższym byłoby pożądanym, aby w każdej diecezji łacińskiej, w każdej parafii, w całej katolickiej Polsce był wyznaczony jeden dzień, np. niedziela po męczeńskiej śmierci św. Józafata, w którym byłyby odprawiane

uroczyste nabożeństwa w intencji unii, głoszone odpowiednio kazania i zbierane ofiary na akcję unijną.

Ks. Biskup Michalkiewicz zwraca uwagę, że w archidiecezji wileńskiej są wyznaczone aż 4 takie dni.

Ks. Biskup Czarnecki przypomina, że w całym Kościele Katolickim na wspomniany wyżej przez ks. proboszcza Onoszkę cel są przeznaczone dni od 18 do 25 stycznia każdego roku.

O. CYRYL, kap.

Zakony zachodnie a praca unijna.

Wszystkim znany jest fakt i głośnym się stało o tym w całej Polsce, nawet w całym świecie katolickim, że oo. jezuici stworzyli w swoim zakonie gałąź obrządku słowiańskiego.

Albertyn, kolebka i siedziba wschodnich oo. jezuitów, był pociechą i chlubą dla wielu osób, które widziały w tej formie pracy unijnej bardzo szczęśliwą inicjatywę, mogącą się ogromnie przyczynić do stałego zjednoczenia kościołów; ale też był solą w oku — *signum cui contradicetur* — dla tych, którzy walczą lub nienawidzą wszelką unię w słowiańskim obrządku.

Nazwa Albertyn z nowicjatem wschodnim zakonu była dla ostatnich niby krystalizacją wszelkiej szkodliwej pracy na polu zjednoczenia kościołów w Polsce i na jej kresach wschodnich; i każdy inny zakonnik, który się zjawiał na tym polu pracy, wystawił się na niebezpieczeństwo, aby być uważanym i tytułowanym przez niektórych jako jezuita, i jego działanie pracą jezuicką.

Dobrze jednak dla zacnych oo. jezuitów, że zaczynają interesować się również gałęzią wschodnią oo. redemptorystów, którzy już 20 lat przed oo. jezuitami popełnili tę „zbrodnię“, i pracowali w tej formie nie tylko w Kanadzie, Małopolsce, Czechosłowacji, ale i tu na kresach w Kowlu.

Jeżeli zaś dodamy jeszcze oo. benedyktynów, mających klasztor wschodni w Amay s/Meuse w Belgii, i również tych parę oo. oblatów z Kodnia i oo. kapucynów z Lubieszowa, pracujących w obrządku słowiańskim, czy nie na tym skończy się, może także dla wielu z nas, pojęcie o tej próbie pracy unijnej w Kościele świętym ze strony zakonów zachodnich?

Jednakże wcale tak nie jest. Ojcowie jezuici lub redemptorysty, razem z wyliczonymi zakonami, nie są bynajmniej jedyni, nawet nie pierwsi, którzy stworzyli gałąź wschodnią. Próba ta nie jest zaczęta dopiero w ostatnich dziesiątkach lat.

Chcąc sprostować to błędne mniemanie, przedstawie w tym referacie początki, krótką historię i niektóre dane statystyczne tej formy pracy unijnej; muszę się ograniczyć do przedstawienia schematycznego, bo jak zobaczymy, ta „zbrodnia“ jest jednak dość rozpowszechnioną.

Ale ponieważ sąd o tym fakcie i tej próbie nie zawsze jest przyjaźny, warto będzie dodać przyczynę i racje dla których te zakony tworzą gałęzie wschodnie.

Kwestia współdziałania zakonów zachodnich łacińskich na polu pracy unijnej w tej formie przez różne osoby jest dyskutowana. I dla tego pożądane będzie zobaczyć na jakiej podstawie te zakony wtrącają się (jak niektórzy, nawet poważni ludzie myślą i mówią) do spraw wschodnich w ten sposób.

Po co tam ci jezuici (na pierwszym miejscu), redemptorysty, benedyktyni i tym podobni? Są to zakony z prawem i o duchu zachodnim, całkiem odrębnym od prawa i ducha wschodniego. My, benedyktyni, mówił jeden wybitniejszy przedstawiciel tegoż zakonu, mamy jeszcze nieco usposobienia do tego wschodniego ducha, bo nasz zakon jest podobny do wschodniego „monaszestwa“, od którego pochodzi. Ale inne zakony?

Również inni sprzeciwiają się tej pracy zakonów łacińskich; nie mówię tu o samych prawosławnych albo wschodniakach, ale też nie zgadzają się z tym nieraz tacy, którzy dbać chcą przede wszystkim o czystość obrządku, albo, ze strony władz zakonnych, o karność i dyscyplinę swojego zakonu.

Nawet z punktu widzenia prawnego, zdaje się, że jest to wbrew prawu, że te zakony wprowadzić chcą swoje prawo, swoje formy zachodnie na wschód. Czy mianowicie nie zabrania tego m. i. dekret papieża Benedykta XIV z dnia 21 grudnia 1743 r., który tak brzmi: „De ritibus et moribus Ecclesiae Graecae illud imprimis generatim statuendum decrevimus, nemini licuisse, aut licere, quovis titulo et colore, et quaque auctoritate, aut dignitate, etiamsi Patriarchali aut Episcopali praefulgeat, quidquam innovare aut aliquid introducere, quod integram exactamque eorumdem observantiam imminuat“?

Więc prawnie nie wolno czegoś nowego, zachodniego, wprowadzać do wschodniego Kościoła.

Aby dać odpowiedź takim oponentom, po faktach w pierwszym punkcie, mówić będziemy w drugim punkcie o racji bytu, i o prawnym położeniu zakonów zachodnich na wschodzie.

I.

Fakta. Krótka historia i niektóre dane statystyczne.

Najpierw muszę zaznaczyć, że praca unijna zakonów łacińskich bynajmniej nie ogranicza się do apostołstwa w gałęziach wschodnich; misjonarze zachodni z dawien dawna pracują na wschodzie i dla wschodniaków, sami pozostając w obrządku łacińskim. O tym mówić nie sposób, inaczej musiałbym przytoczyć ogromną pracę złożoną przez te zakony dla unii kościołów, czy to pracę misyjną, czy naukową m. i. koło Soborów Lionńskiego lub Florenckiego, czy to założeniem i prowadzeniem kolegiów albo szkół na wschodzie, zwłaszcza dla kleru. Dostyć wymienić imiona św. Bonawentury i św. Tomasza, robotę misjonarską synów św. Franciszka i św. Dominika, kolegia oo. Jezuitów w Beyrucie i gdzieindziej, lub oo. kapucynów w Konstantynopolu, albo w Rzymie dla Koptów; pracę naukową oo. assumepcjonistów i innych. Trudnoby było wszystko to wyliczyć, poprzestajemy więc tutaj na pracy tych zakonów w obrządku wschodnim, a w szczególności we wschodnich gałęziach, wykazując że oo. jezuici, benedyktyni, redemptoryści nie są pierwsi ani jedyni z taką gałęzią wschodnią.

Nie są pierwsi.

Mógłbym na pierwszym miejscu wymienić ciekawy eksperyment oo. dominikanów, jeszcze z wieku 14-go, dających początek gałęzi zakonu dla Ormian, tak zwanych braci unitarnych, z habitem i konstytucjami dominikańskimi. Zatwierdzeni zostali dn. 30 stycznia 1356 r. bullą „Cupientibus“ przez papieża Innocentego IV. Ale faktycznie była to gałąź dla wschodniaków, lecz nie wschodnia, bo liturgia tych braci była liturgia oo. dominikanów tłómaczą na język ormiański. Nic dziwnego, że wierni tych ormiańskich dominikanów, chociaż ci liczyli jeszcze do 17-go wieku około 700 członków, zostali potem asymilowani przez katolików łacińskich. Podobna próba dla Greków w 15-tym wieku nie udała się.

Gałęzi zaś czysto wschodnich dla zakonów z zachodu, któreby zachowując swoją regułę, przyjęły obrządek wschodni, planów i projektów było mnóstwo w ciągu wieków, zaczynając od 16-go; nie możebne nawet wyliczyć wszystkie.

Ciekawe artykuły w „Oriensie“ b. roku, pisane przez o. Stan. Łaskiego T. J., podają cały szereg takich planów z różnych stron, czy to od biskupów wschodnich, czy to od misjonarzy na wschodzie, czy też od wyższej Władzy kościelnej.

Prawda, że z początku chodziło jeszcze więcej o adaptację do obrządku pojedynczych członków zakonu i misjonarzy, ale spotykamy się również już około 1600 r. z projektem ks. metropolity Jana Rutkiego na Rusi, który proponował formalne gałęzie wschodnie zakonów łacińskich, żeby one, zachowując swoją regułę i własnego ducha, poświęcały się wyłącznie służbie Kościoła greckiego we wschodnim obrządku.

Wiemy, że w roku 1625 Rzym polecił o. generałowi oo. karmelitów aby przysłał do dyspozycji ks. metropolity Rutkiego kilku zakonników, którym pozwolono przyjąć obrządek ruski; ale nie wiemy czy ta decyzja została wykonana.

Inne plany i próby ciągle spełzały na niczem, i dopiero, gdy jeszcze w pierwszych latach 18-go wieku papież Klemens XI, osobiście życzliwy dla takiego projektu oo. jezuitów, odmówił im jednak pozwolenia, widzimy zrealizowanie pierwszego tego projektu w roku 1716 ze strony oo. oratorianów.

O. Jerzy Guzzetta (1682-1757) założył w tym roku w Piane we Włoszech południowych dla ojców swego zakonu dom obrządku bizantyńskiego.

Drugi ojciec oratorianin z tego domu wschodniego, Antoni Branceto, jednocześnie z pomocą o. Guzzetty dał początek gałęzi bizantyńskiej sióstr św. Rodziny, zgromadzenia założonego przez ks. kardynała Corradini, która gałąź teraz jeszcze liczy 8 członków wschodnich w 2-ch domach.

Do tych pierwszych posunięć można dodać założenie klasztoru ss. wizytek maronickich w roku 1744, które żyją całkiem według reguły wizytek europejskich, pod kierownictwem oo. jezuitów; drugi klasztor został założony w roku 1836 — a teraz liczą około 50 sióstr.

To samo pod kierownictwem o. Piotra Fromage T. J. powstał, już przedtem w roku 1732, zakon mniszek bazylianek *suwayrite* w obrządku melchickim, z konstytucjami ss. wizytek,

ale potem one dostały z Rzymu w 1743 r. regułę św. Bazylego, trzymając się jednak w dużej mierze przepisów z ustaw ss. wizytek. Z tego zakonu, który liczy teraz 45 sióstr, wyszły w 1832 r. mniszki tak zwane aleppine.

W tych zaś wypadkach mamy przed sobą zakony lub domy, które stworzyły odrębne instytuty, nie zależne od zachodnich.

Potem spotykamy jeszcze podobne zakony, które są wschodniego założenia, ale mają regułę lub konstytucje zachodnie, jak tercjarze karmelitańscy malabarscy z roku 1831, tercjarki karmelitanki z 1865 r., mając obecnie 38 domów zakonnych i około 630 zakonnic, częściowo obrządku łacińskiego; w nowych czasach siostry tercjarki franciszkanki założone przez księdza malabarskiego Kuzialachery — 240 zakonnic w 20 domach, ss. wizytki malabarskie itp.

Pierwszy zaś w nowym okresie zakon, który pozostając jednostką jurydyczną tworzy gałąź wschodnią w pełnym znaczeniu, jest to zakon, czysto polski, oo. zmartwychwstańców, i to w roku 1862, akurat wtedy kiedy myśl i projekt o. jezuitę Gagarina tego rodzaju znów otrzymały następującą odpowiedź od władz zakonnych: „Exspectandum donec sancta Sedes aliquid statuatur.“

Konstytucje tego zakonu, zatwierdzone w roku 1902, mają artykuł, który tak brzmi: „Congregatio constat Fratribus clericis et Fratribus laicis, tum latini ritus, tum rutheni-bulgarici, votorum religiosorum vinculo ligatis“. Zakon oo. zmartwychwstańców liczy 2 domy wschodnie i 6 zakonników wschodniego obrządku.

Od nich wzięli przykład oo. assumptioniści w roku 1882 w Bułgarii, w 1897 r. w Grecji, a w 1923 w Rumunii, gdzie formują osobną prowincję wschodnią, mając 3 domy i 21 zakonników.

Również niektórzy oo. lazaryści przyjęli w Bułgarii obrządek słowiański, a potem w roku 1925 przyjęli obrządek chaldejski.

Ale w międzyczasie kwestia była skierowana na szerokie tory, kiedy po Soborze Watykańskim sama Kongregacja Rozkrzewiania Wiary rozesała kwestionariusze dotyczące tej sprawy ojcom generałom różnych zakonów. Wszyscy generałowie: t. j. oo. franciszkanów, kapucynów, karmelitów bosych,

dominikanów, barnabitów, pasjonistów, augustynianów, lazarystów, assumptionistów i jezuitów, w odpowiedzi zgodzili się zasadniczo na projekt gałęzi wschodniego obrządku; jednakże przedstawili pewne trudności praktyczne. Dlatego postanowiono powstrzymać się narazie od dalszych decyzji. Ojcowie generałowie jednak są proszeni, by postarali się sprawę raz jeszcze gruntownie rozważyć.

Skutek taki bezpośrednio był słaby; ale od tego czasu projekt stary ks. metropolity Rutskiego zaczyna po mału nabierać kształtów realnych, szczególnie kiedy do oo. zmartwychwstańców, assumptionistów i lazarystów w roku 1906 dołączają się oo. redemptoryści, najpierw w Kanadzie, skąd ks. biskup metropolita Szeptycki w roku 1913 sprowadził ich do Galicji. Tenże staje się odtąd, zwłaszcza po wojnie, promotorem i propagatorem tej idei, w czym znajduje pomoc w osobie ks. biskupa Przeździeckiego. I powstaje cały szereg zakonów, z oo. jezuitami na czele, które formują gałęzie wschodnie, przede wszystkim z intencją pracować wśród Słowian i Rosjan.

Muszę się ograniczać do niektórych suchych, ale wymownych liczb statystycznych:

Oo. redemptoryści: stan obecny, w Małopolsce ojców 25, braci 32, studentów 24, nowicjuszów kleryków 6, laików 1 = razem 88 zakonników; w Kanadzie ojców 6, braci 4, nowicjuszów 2 = 12; w Czechosłowacji wzgl. 6, 4, 2 = 12; ogółem 112 zakonników wschodnich.

Oo. benedyktyni: placówka założona w Taueremont w 1920 r., klasztor w Amay s/Meuse założony w 1926 r.; ojców 14, kleryków-studentów 12, razem 26.

Misjonarze z Lionu pracują od 1921 wśród Koptów w ich obrządku; w 1932 r. mieli 4-ch ojców.

Oo. jezuiti: czynili pierwsze przygotowania w tym kierunku od roku 1920, zorganizowaną pracę rozpoczęli na Kresach w 1924 r.; w katalogu Misji wschodniej mamy: Omnes Socii Missionis orientalis sac. 13, schol. 31, coadj. 14. Uniuersim 58. Do tych trzeba dodać kilku ojców przebywających w Rzymie i w Rumunii.

W ich ślady wstępują:

Męskie zakony: bracia szkół chrześcijańskich w Rumunii w 1926; oo. franciszkanie (czyli oo. reformaci lub bernardyni) w Jugosławii w 1928; oo. Marianie z ks. administratorem apost.

Abrantowiczem na czele w Mandżurii (z tego zakonu jest ks. biskup Buczys, obrządku słowiańskiego, przez kilka lat zarazem generał swego zakonu); oo. konwentualni (czyli tu zwani oo. franciszkanie) w Rumunii w roku 1929; oo. dominikanie w Lille w obrządku słowiańskim, i jeden na misjach w chaldejskim; oo. kapucyni w Lubieszowie; oo. oblaci w Kodniu, którzy już od 1911 r. w tym duchu pracowali w Kanadzie; oo. trapiści w Jugosławii; mają podobny zamiar oo. pasjoniści, oo. pałotyni itd.

Tak samo, szczególnie od roku 1925, mamy jeszcze żeńskie zakony: *piccole operaie dei SS. Cuori* w Włoszech (4 domy, 35 zakonnic); ss. szarytki z Besançon w obrządku melchickim; siostry Najśw. Marii Panny z Sion; ss. oblaci *assumpcjonistki* w Rumunii; ss. miłosierdzia św. Wincentego z Belgii mają gałąź ruską; ss. *sercanki*, które pracują w Lubieszowie, Uhrynichach, Kodniu.

Na tym kończymy dane statystyczne, z których jasnym jest teraz to, że gałęzie wschodnie zakonów oo. jezuitów, benedyktynów, redemptorystów, nie tylko nie są pierwszymi, a tym bardziej jedynymi gałęziami wschodnimi.

II.

O racji bytu i prawnym położeniu.

Dlaczego zakony zachodnie mają się wtrącać do pracy unijnej na wschodzie, i to w takiej formie?

1. Odpowiedź na to pytanie, i pierwsza racja brzmi lakonicznie i krótko:

Ojciec św. tak chce i koniec!

Częstokroć Stolica św. wyraziła swoje życzenie, zrobiła nawet nacisk na zakony, żeby zajęły się tą sprawą. Że wskazówka Rzymu dana ojcom generałom zakonów po Soborze Watykańskim nie od razu skutkowała w całej pełni, to nie wina wyższej hierarchii. Szczególnie w ostatnich latach Ojciec św. bardzo na to nalegał. Wiem to z oświadczeń przedstawicieli różnych zakonów, które miałem okazję słyszeć, mieszkając przez dłuższy czas w Rzymie, a nadto i osobiście dowiedziałem się o tym urzędowo, jako należący do Rady generalnej naszego zakonu, kiedy mi specjalnie powierzono sprawy prowincji słowiańskich. W tejże sprawie byłem nieraz łącznikiem między Zarządem generalnym zakonu i organami Stolicy św.

Czy zresztą nie mamy dokumentów tego życzenia i wyrażonej woli Ojca św. co do klasztoru wschodniego obrządku oo. benedyktynów w Belgii; czy nie dostali na to pozwolenia i błogosławieństwa oo. jezuici i dawniej oo. redemptoryści?

Posłuchajmy słów ks. biskupa Przeździeckiego w liście pasterskim „O pracy unijnej w Polsce” (str. 11):

„Ojciec św. Pius XI... podczas łaskawie udzielonej mi audiencji, wysłuchał mojej relacji... o współpracy zakonów w pracy unijnej, które mogą wiele w tym kierunku zdziałać, o ile, jakto już Ojciec święty zapoczątkował, będą miały oprócz zachodniej gałęzi i gałąź wschodnią, nie tracąc jednak nic ze swej reguły zakonnej, nie odrywając się od pnia macierzystego. Papież... pobłogosławił...”. Faktycznie wkrótce potem oo. jezuici zaczęli swoją pracę wschodnią.

Nie tak dawno jeszcze Stolica św. poleciła, żeby już nie tworzyć na kresach nowych zgromadzeń zakonnych żeńskich. Na pytanie jednak czy to dotyczyło również przyjęcia obrządku wschodniego przez zgromadzenia zachodnie, dano odpowiedź, że Stolica św. chętnie widzi współpracę taką zakonów zachodnich.

Z tego wszystkiego wynika, że wola Ojca św. jest, aby zakony łacińskie zajmowały się pracą misyjną wśród prawosławnych w obrządku wschodnim. To powinno wystarczyć, i napewno wystarcza dla zakonników, którzy słuchać mają Ojca św. też „*ratione voti obedientiae*”, jak mówi Kodeks prawa.

Możemy jednak postawić pytanie dlaczego Ojciec św. tak nalega na to, żeby zakony te pracowały na polu Unii w gałęziach wschodnich i we wschodnim obrządku.

2. Ta myśl, aby przyciągnąć zakony zachodnie do wschodu nie jest zapoczątkowaną, jak widzieliśmy w pierwszej części referatu, przez Papieża Piusa XI, ale już dawno przedtem; tylko Ojciec św., teraźniejszy Papież Unii, bardzo tą rzecz popiera. W jakim to celu?

a) Pierwsza racja, dlaczego Stolica św. tego sobie życzy, jest to, że potrzebni są pracownicy w winnicy Pańskiej. Zgłaszają się wszędzie do Kościoła katolickiego dusze, które już nie znajdują prawdy i pociechy w prawosławiu, czy to wśród emigracji w zachodnich lub wschodnich miastach i krajach, czy to na kresach wschodnich Polski lub gdzieindziej.

Gdzie łatwiej znaleźć tych pracowników, jeżeli nie w zakonach, w tej awangardzie Stolicy św.?

Księża prawosławni, przyłączeni do kościoła, których i tak mało jest, nie zawsze od razu są odpowiedni do tej pracy i potrzebują nieraz sami jeszcze wychowania i doksztalcenia katolickiego. Księża świeccy mają swoje obowiązki parafialne, do których nie mogą dołączyć innych obowiązków misyjnych na wielką skalę. A wychowanie nowego kleru wymaga moc czasu i odpowiednich sił.

A gdzie zakony pracują tysiącami we wszystkich misjach całego świata, tam ich praca również może być pożyteczna i pożądana w tej misji Kościoła świętego, którą jest — prowadzić wszystkich dyzunitów do Stolicy św. Piotra.

Większe to będzie miało znaczenie, gdy przyjdzie czas, że można będzie pracować w Rosji; Ojciec św. chce mieć gotowe swoje wojsko do tej duchowej pracy.

I ponieważ wola Stolicy św. jest, żeby wschodni obrządek, ogólnie mówiąc, został nienaruszony przy przyłączaniu do Kościoła katolickiego, rzeczą będzie naturalną, żeby te zakony pracowały w obrządku wschodnim.

b) Ale nie tylko z powodu braku pracowników, pomoc i praca zakonów jest pożądaną w tej chwili przejściowej, lecz również na przyszłość ta praca zakonów na wschodzie ma trwać dalej, aby utrwalić i pogłębić życie religijne w tym obrządku.

Są i w prawosławiu zakony, ale są to zakony kontemplacyjne, które wywierają swój wpływ duchowny na wiernych, ale nie zajmują się duszpasterstwem lub naukową pracą, albo uczynkami dobroczynności w pełnym znaczeniu tego słowa.

I właśnie po odłączeniu się kościoła wschodniego od Rzymu, powstały na zachodzie zakony „vitae mixtae”, jak to pierwsi franciszkanie i dominikanie, lub potem też zakony czynne, które przynosiły tyle pożytku dla Kościoła, jako pomocnicy dla Kleru świeckiego, jako twierdze nie tylko dla życia wewnętrznego, ale również i dla apostołstwa i dla wiedzy.

Taka forma życia będzie pożyteczna, nawet i potrzebna na wschodzie, gdzie życie religijne pod różnymi względami jeszcze stoi na tym samym, niby martwym punkcie, jak w czasie odłączenia. Brak takich zakonów odczuwało się w cerkwi w Rosji, gdzie jeszcze przed wojną próbowano stworzyć takie zakony czynne.

Nie neguję bynajmniej, że w różnych obrządkach unickich znajdują się takie siły (inaczej byłoby obrazą dla obecnych oo. bazylianów), ale czeka nas tam taka praca ogromna, że wszystkie siły są nam pożądane do współpracy.

Jeżeli mamy takie zakony gotowe na zachodzie, dlaczego nie można je wprowadzić do wschodu, tak samo jak przedtem zachód otrzymał życie zakonne ze wschodu, mutatis, rozumie się, mutandis? Łatwiej będzie istniejące sprowadzić, niż stwarzać całkiem nowe, co — rzecz naturalna — nie wyklucza tego ostatniego?

Różni różnie sądzą o tym, który zakon będzie odpowiedniejszy dla takiej pracy; jeden woli oo. jezuitów, drugi oo. dominikanów, trzeci benedyktynów lub franciszkanów, ale właśnie ta różnica wyboru wykazuje to, że sama różnica jest rzeczą pożądaną i pożyteczną.

c) Jeszcze i to przemawia za tym, aby mieć gałęzie wschodnie zakonów zachodnich, że przez połączenie obrządków w jednym zakonie Unia będzie trwalsza. Ci zakonnicy, wierni synowie Stolicy św. są pod specjalnym kierownictwem i oboediencją Rzymu, przynajmniej większe zakony a szczególnie cieszące się prawem egzempcji. I właśnie te zakony w dwóch gałęziach mogą stanowić łącznik — *trait d'union* — między zachodem i wschodem.

Według myśli Ojca św., papieża Piusa XI, „historia docet”, bo tyle razy już próbowano unię, która w początku zdawała się być udaną, ale nigdy nie okazała się trwałą ze strony całego wschodu. Trzeba więc szukać środków do większego, trwalszego połączenia, i taki środek Ojciec św. widzi w zakonach, których członkowie należą do obydwóch stron, a zarząd będzie jeden, nie koniecznie w całości łaciński, i które tym samym ściślej zostaną przywiązane do Stolicy św.

„Co więcej, mówi o. Gagarin T. J., sam Rosjanin, w memoriale swoim pisanym do Rzymu w tej sprawie (Zob. „Oriens”, 1935 p. 78), tacy zakonnicy, podlegli tej samej regule i temu samemu przełożonemu, przez swą pracę apostołską w różnych Kościołach wschodniego obrządku, przyczynią się niepomniernie do usunięcia tej sztucznej a tak szkodliwej izolacji, dzielącej dziś poszczególne Kościoły, zbliżając je wzajemnie do siebie i umożliwiając każdemu z nich korzystanie z rezultatów otrzymanych przez innych”. W tych słowach widzimy jeszcze dodatkową korzyść wpływającą jako rezultat dodatni z takiego

przyłączenia i zbliżenia się: co dobre w jednym obrządku znajdzie łatwiej drogę do poznania, uznania lub też korzystania w drugim, np. w dziedzinie teologii, ascetyki, patrologii, duszpasterstwa i t. p. Ten wpływ nie może i nie musi się przedstawiać jednostronnie, zachodu na wschód, ale też odwrotnie.¹⁾

Taka jest potrójna racja bytu gałęzi wschodnich dla zakonów zachodnich, która ma też swoje uwieńczenie w woli samego Ojca świętego.

* * *

Teraz omówmy jeszcze krótko prawne położenie takich gałęzi.

Wiemy już, że zakony zachodnie mają pracować dla Unii, i to w obrządku wschodnim, ale czy z tego koniecznie wynika, żeby one zachowywały swoje prawo zakonne, swoje zwyczaje, ubiór zachodni i t. p.?

Jest to kwestia, która może stanowi jeszcze większą trudność niż sama kwestia współpracy, bo tam wola Ojca św. jest nader wyraźna. A co dotyczy zachowania swoich form, dużo osób nie chce słyszeć o tym i chwałą naprzykład oo. franciszkanów (reformatów), którzy w Jugosławii habit swój zastosowali do riasy wschodniej. (Podobno jednak ci ojcowie wycofali się). Ile razy namawiano i nas, żebyśmy wzięli riasę czarną i szeroką, mantię i kamilawkę.

Zgodziłbym się całkowicie na te formy zewnętrzne i zwyczaje, któreby nie były według reguły lub ustaw, nawet i przeciw nim, gdyby w tej sprawie chodziło tylko o bezpośrednią pracę misjonarską, pierwszą rację bytu gałęzi wschodnich, albo gdyby chodziło tylko o stworzenie zakonów czynnych lub półczynnych, drugą rację bytu.

Ale podaliśmy jako trzecią rację, dlaczego zakony zachodnie mają stworzyć gałąź wschodnią, mianowicie, że te zakony mają stanowić łącznik między zachodem i wschodem. A do tego koniecznie potrzebnym jest, żeby te zakony nie odrywały się od pnia macierzystego, i stąd żeby zachowywały tę samą regułę i te same ustawy.

Naturalnie trzeba będzie zastosować się całkiem do liturgii wschodniej, trzeba zachowywać prawo ogólne wschodnie,

¹⁾ Z tych myśli wypływa wniosek konsekwentny, że dobrze byłoby dać możliwość zakonom wschodnim, które mają na to odpowiednie warunki, stworzyć gałąź zachodnią w obrządku łacińskim; miałyby to podobny efekt.

trzeba starać się o wschodniego ducha, ale prawo zakonne szczegółowe, *jus particulare*, musi być podobne, jednakowe w dwóch gałęziach, bo inaczej mielibyśmy nową rację dyzunii w samych zakonach.

Że to jest życzeniem Stolicy Św. wynika już *implicite* z Jej woli, żeby zakony zachodnie pracowały na wschodzie jako takie, jezuici jako jezuici, benedyktyni jako benedyktyni i t. d.

Na to wskazuje nie tylko propozycja ks. biskupa Przeździeckiego, podana i pobłogosławiona na audyencji u Ojca Św., żeby zakony zachodnie miały gałęzie wschodnie, „nie tracąc jednak nic ze swej reguły zakonnej, nie odrywając się od pnia macierzystego”. (l. c.).

Ale mam i wyraźniejsze oświadczenie Władzy kościelnej. Prosiłem mianowicie (ponieważ byli tacy którzy wątpili o tej woli Ojca Św.), o jakiś dokument od Stolicy Św., potwierdzający nam, że właśnie mamy zachowywać regułę i ustawy swoje, swoje prawo zakonne partykularne. Do tej pory mam jedynie ustną odpowiedź, daną o. generałowi naszego zakonu a brzmiącą, że naturalnie jest intencją i wolą Stolicy Św., aby kapucyni wschodni pozostali kapucynami, bo właśnie dlatego zostali powołani do tej pracy. Chodzi nam tylko jeszcze o formułę pozwolenia „*in scriptis*”.

Przez to samo odpadnie również zarzut, że nie mamy prawa wprowadzać prawa zachodniego do wschodu: my nie możemy, ale Stolica Św. to może. Zresztą przez to nie zmienia się samo prawo wschodnie.

Faktycznie aprobowano w Rzymie konstytucje różnych instytucji lub gałęzi wschodnich o charakterze łacińskim, jak zobaczyliśmy powyżej, a także np. ostatnio aprobowano ustawy sióstr córek Najśw. Serca Jezusa, o. Macewicza w Wilnie, również całkiem opierające się na normach dla zgromadzeń zachodnich. A statystyka wydana przez św. Kongregację wschodnią (*Statistica con cenni storici della Gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Tip. Poligl. Vaticana, 1932, z której czerpałem dużo danych historycznych i statystycznych), wyraźnie rozróżnia mnicha właściwego, jaki znany jest w kościele prawosławnym, od „*Ordini mendicanti*”, „*Chierici regolari*”, „*Congregazioni ecclesiastiche*” i „*Istituti religiosi laicali*”, do których należą różne gałęzie wschodnie zakonów, tak samo określanych przez prawo łacińskie, lub takie instytucje wschodnie, które żyją we

dług wzoru zachodniego. Czekamy na kodeks prawa wschodniego, aby tam przekonać się o skryształowaniu tej różnicy.

A stąd wniosek, że to co jest specjalnym w życiu i prawie „mnichów“, jako takich, nie ma być normą dla wszystkich instytucji pracujących na wschodzie, tak samo jak nie jest normą na zachodzie. Kościół św. wprowadził z biegiem czasu nowe formy życia zakonnego, również na zachodzie, odrębne od dawnych form, wprowadza te nowe formy teraz w innych obrządkach.

* * *

Przyznaję się, że jeszcze nie wszystko jest jasne w tych kwestiach. Ale gdzie widzimy w tej sprawie trudności, trzymajmy się woli Stolicy Św., która wyraźnie sobie życzy współpracy zakonów zachodnich na polu unijnym, dla powodów podanych, t. j. dla pomocy misjonarzom, dla wprowadzenia nowego życia zakonnego, nie tylko kontemplacyjnego, i dla łączności kościołów przez gałęzi różnych obrządków w jednym zakonie.

Sama zasada zdaje się jasna. Jeżeli jednak spotykamy jeszcze mnóstwo trudności w aplikacji tej zasady, to spoglądajmy zawsze na Stolicę Piotrową i patrzmy na dyrektywy stamtąd dane, które z jednej strony wymagają przy tym zachowywania prawa ogólnego „quoad ritus et mores“, ale z drugiej strony kierują te zakony zachodnie drogą swojego prawa szczególnego.

Taki duch posłuszeństwa względem Stolicy Św., razem z modlitwą do Ducha Świętego, napewno wskażą nam drogę prawdziwą, którą mamy pójść, by ta praca nie była na niekorzyść obrządków wschodnich, ale raczej na pożytek i ich większy rozwój.

W tym duchu pracujemy wszyscy dla zjednoczenia kościołów! Zakony czysto wschodnie, których rozwinięcia najbardziej życzymy; zakony zachodnie, bądź to przez rozwinięcie działalności w swoim obrządku, bo i tu mogą dużo zdziałać, bądź to przez przyjęcie obrządku wschodniego według życzenia i dyrektyw Stolicy Św.

Wtedy wspólnym wysiłkiem i pracą przyczyniać się będziemy wszyscy do wzmaganie się tego wielkiego a trudnego dzieła, którym jest Unia kościołów; do tego dzieła, które jest życzeniem i dążeniem Ojca Św., oraz wolą samego dobrego Pasterza: „ut omnes unum sint“.

Dyskusja.

Ks. Biskup Czarnecki uzupełnia podany przez Prelegenta wykaz łacińskich zgromadzeń zakonnych, członkowie których pracują również w obrządku wschodnim, a mianowicie w obrządku wschodnim pracują jeszcze Eucharystynki w Bułgarii, Karmelitanki w Sofii, Salezjanie, Bracia szpitalni w Rumunii, Siostry z Wilna, Franciszkanki. Następnie w Belgii jest około 100 sióstr, gotowych w każdej chwili przyjść do pracy na tereny misji wschodniej.

Ks. Urban T. J. wymienia jeszcze Siostry Urszulanki w Charbinie, z których na razie tylko 2 należą do obrządku wschodniego.

Ks. Proboszcz D. Nowicki dodał, że w okresie rewolucji bolszewickiej powstało w Moskwie ukryte zgromadzenie Sióstr III Zakonu św. Dominika w obrządku wschodnim. Liczba Sióstr w roku 1923 wynosiła 25. Wszystkie te Siostry do naszych jeszcze dni przechodzą okres ciężkiej próby, ponieważ po dwa i trzy razy były trzymane w okropnych więzieniach sowieckich, w obozach i na Sybiru. W roku zaś 1922 powstało również w Moskwie ukryte zgromadzenie Braci III Zakonu św. Dominika w liczbie 3-ch.

KS. DR. MICHAŁ NIECHAJ
Prof. Semin. Duch. w Lublinie.

Wiara prawosławnych w oczyszczanie dusz po śmierci.

W *Christianskom Cztenii* (1868, II, 691) teolog Seredinskij daje takie zagadnienie: „Możno li molit'sia za umierszych nie-priznawaja czistiliszcza?“ i daje odpowiedź twierdzącą. Racje podaje nieprzekonywujące i mętne, które można tak streścić: modlitwa za zmarłych jest pomocą tym duszom, które P. Bóg chce wybawić z piekła. Dusze w czyszczeniu być nie mogą, ponieważ o niem Objawienie nic nie mówi, wszystkie one są w piekle (w adie) i niektóre z nich Bóg uwalnia, stosownie do prośb Kościoła. Można więc nie uznawać czyśca, a jednak modlić się za umarłych. Dla naszego zachodniego umysłu takie rozumowanie jest nie do przyjęcia.

W dzisiejszym referacie chciałbym zwrócić uwagę na następujące punkty:

- I. Stanowisko negatywne prawosławnej doktryny;
- II. Kwestja stanów duszy po śmierci;
- III. Sposób uwalniania dusz czyśćcowych;
- IV. Kwestje nierozwiązane przez prawosławnych i wnioski katolickie.

I. Stanowisko negatywne prawosławnej doktryny.

Musimy odróżnić tu stanowisko negatywne teologów prawosławnych od faktycznej nauki, zawartej w źródłach wiary prawosławnej. Do tego rozróżnienia upoważnia nas obiektywne, bezstronne badanie całokształtu nauki prawosławnej o danym punkcie, a odpowiednie dokumenty będą niżej przytoczone.

Stanowisko prawosławnych dotyczy przede wszystkim dwu zagadnień:

- a) stanów dusz po śmierci,
- b) i miejsca przebywania dusz po śmierci.

Na tak ujęty temat pisze Sylwester Malewański (tcm V, str. 116-117): „Osiuda widno, czto... kak na Wostokie, tak i na Zapadie gospodstwowawszim w cerkwi było to uwierenie, czto za grobom jest' *tolko dwojakoje* sostoianie dusz usopszych, kak i dwojakoje tolko dla nich miesto, i czto, sledowatielno, niet tam dla nich ni sredniago kakogo — libo sostoianija ni takogo że miesta”.

Antoni zaś pisze: „Poetomu jest' *dwa* roda otchodiaszczich otsiele dusz: duszi ludiej dobrodietielynych i duszi ludiej porocznych: to w buduszczej żizni wozmożny tolko dwa sostoianija — sostoianije blażennoje i sostoianije muczytelnoje” (str. 246).

A „Wyznanie Prawosławne” w części I pyt. 64 wyraźnie mówi: „P. Czy są pośredni pomiędzy błogosławionymi i potępionymi?”

O. Takich ludzi niema. Jednak wielu grzeszników będzie uwolnionych z więzień piekła, nie przez pokutę własną lub spowiedź... lecz przez dobre czyny żywych i modlitwy Kościoła, a przede wszystkim przez niekrwawą Ofiarę Mszy św.”

„Pyt. 66. Co należy sądzić o ogniu czyśćcowym?”

O. Pismo św. o niem nie wspomina i wogóle niema mowy, aby jakaś kara doczesna dosięgała dusze i je oczyszczała...”

Z powyższych miejsc widzimy, że teologiczne rozważania prawosławne uogólniają naukę o czyściu, nie uznają istnienia trzech stanów dusz po śmierci, jak uznają katolicy, jak również nie uznają innego miejsca poza piekłem. Wogóle więc nie można mówić o stanie pośrednim, czyśćcowym, według katolickiej terminologii. I tak postąpili w swoich wywodach teologicznych Malinowski, Makarij Bułgakow, a na soborze Florenckim Marek Efeski.

Kiedykolwiek więc dochodzi do rozmów między katolikami i prawosławnymi sprawa czyśca jest jedną z tych, o którą walczy się. Czyż więc mamy gotować się do walki teologicznej o ten dogmat? Twierdzę, że nie, ponieważ, jeżeli rozważymy głębiej treść nauki prawosławnej i wprowadzimy tam nieco wiązań logicznych, znajdziemy się na jednej linii z prawosławnymi, a to co nas różni, jest tak małe, że nie warto o tem mówić.

W wyjaśnieniach poniższych nie zamierzamy wmawiać w prawosławnych tego, czego u nich niema, jak czasami o to nas posądzają. Chcemy tylko wydostać na warsztat teoretyczny to, co już praktycznie jest dawno przyjęte, wierzone, święte.

II. Kwestja o stanie dusz po śmierci.

Sprawa czyśca to przede wszystkim sprawa stanu dusz po śmierci, a dopiero w dalszej linii sprawa kar, uwalniania, miejsca i t. p. Tutaj musimy stwierdzić jednomyślność teologii prawosławnej i katolickiej. *Oto dowody*. Przypomnijmy sobie, że według nauki katolickiej dusze w czyściu — to są te, które zeszyły z tego świata w stanie łaski poświęcającej, a obciążone wprawdzie czemś, tylko nie grzechem śmiertelnym, mogą to być grzechy powszednie, kary za grzechy odpuszczone, niespełnione pokuty.

Posłuchajmy prawosławnych. Makarij (tom II, str. 127): „Sledowatielno wsie umierszyje *s istinnym pokajaniem* chotia by preźde i nachodiliś w smiertielnych griechach, a *tiem boleje, jesli nie nachodiliś*, prinadleżat k czyślu tiech bliznich naszych za kotorych zapowiedano nam molit'sia”. „Naszy molitwy mogut diejstwowat' nieposriedstwiennio na duszy skonczawszychsia w prawoj wierie i s istinnym raskajaniem...”

Malinowski poucza o tem tak (str. 278): „Otkrowienije uczyt, czto umierszyje s wieruju wo Christa i pokajaniem chotia i nie priniali niebiesnych nagrad, wmiestie s nami prodolżajut

prinadležat' k odnomu i tomu że tielu Christowu," a nieco niżej: „wsie umierszyje s istinnym raskajaniem wo griechach i wieroju wo Christa swobodny ot smiertnago griecha uże potomu odnomu, czto oni raskajaliś, chotia by i wpadali preźdie w tiażkije griechi, i sledowatielno molit'sia za nich i można i dołżno i molitwa możet byt' błagotwornoju dla nich”.

Teolog Stukow mówi: „Pokajewszijesia do rozłuczenija s nastojaszczemu żizniju, no nie uspiewszije priniesti płodow dostojnych pokajania, po bezkoniecznoj błagosti Bożiej czerez molitwy cerkwi ob umierszych... mogut byt' oswobodżieny ot uz ada“ (zob. X. Niechaj, O. L. str. 129).

Sylwester biskup pisze: „Możemy modlić się za zmarłych, jeżeli tylko grzechy ich nie są śmiertelne, lub nie takie, jak bluźnierstwo Duchowi Św. (X. Niechaj, str. 128).

I odwrotnie, podkreślają prawosławni, że człowiek zmarły w grzechach śmiertelnych nie zasłuży sobie wybawienia z piekła. „Odni umierszije w smiertielnych griechach, w nieraskajannosti i wnie obszczenija s Cerkowju, nie udostoiwajutsia jeja molitw”, mówi Makarij (str. 114), i nieco niżej: „O skonczawszichsia s chułoj na Ducha Św. ili, czto toże, *w smiertielnom griechie* i nie raskajawszichsia Cerkow' nie molitsia”.

Filaret (Czernigowski): „Duszy nie raskajannych griesznikow w sled za razłuczniem s tielom podwiergajutsia stradanijam”.

Są grzechy odpuszczalne w życiu przyszłym: „jest' griechi nie smiertnyje, kotoryje proszczajutsia i w buduszczej żizni”.

Takich i podobnych świadectw jest bardzo wiele. Nie będę ich pomnażał. To są myśli nowszych teologów. Jeszcze bardziej wyraźne są świadectwa szkoły Kijowskiej, np. Piotra Mogiły, który bardzo śmiało mówi: „Wieruju k siemu i postojatielno ispowieduju tri byti stany dusz ot mira siego prestawljajuszczichsia: pierwyj — swiatych... wtoroj... dusz jest' niewiernych... christijan nieczestiwych, kromie pokajania otszedszich... trietij że stan dusz jest' w pokajanii otszedszich“ (Or. L., 143).

Przepiękne mamy teksty liturgji wschodniej to samo potwierdzające (zob. Oratio Lit.).

Zupełnie więc pewną jest rzeczą, że w teologii prawosławnej jest wyróżniona kategoria dusz, które obarczone pewnymi długami wobec P. Boga, nie mogą wniknąć do nieba. Są one skazane na piekło i tam karane. Lecz stanowczo różnią się od dusz, które w grzechach ciężkich zeszyły bez pokuty. Ta kategoria dusz, u nas zwanych *czyścowemi*, *nie ma na Wschodzie właściwej nazwy*, a oznaczona jest przez omówienia i często zaliczana do potępionych, jakkolwiek ich przynależność do mistycznego Ciała P. Jezusa nie podlega wątpliwości.

To jedno. A teraz idźmy dalej. Również zgodnie z nauką katolicką przyjmują prawosławni, że te dusze *cierpią*. Widać to choćby z tego, że są one umiejscowiane w piekle, gdzie istnieją męki. Z dziwną jednak stanowczością odrzucają oni uznawaną powszechnie przez katolików, lecz niezdogmatyzowaną prawdę, że dusze te cierpią *przez ogień*, zwany czyścowym.

III. Sposób uwalniania dusz oczyszczanych.

Dogmat katolicki głosi: „animas poenis purgatoris post mortem purgari et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia“ (Denz., 698; 464; 983). Znaczenie tych słów jest proste: a) dusze oczyszczają się faktem swych cierpień, co nazywamy *satispassio*; b) pomocne im są modlitwy i ofiary żyjących członków Kościoła. Temi pewnymi pomocami są konkretnie: msza św., post, jałmużna, modlitwy i odpusty, działające per modum suffragii, t. j. błagania zastępczego. Dusza jednak i bez tych czynników może się zbawić, ponieważ jest w łasce poświęcającej i zgrzeszyć nie może, a więc oddaloną na wieki być nie może od P. Boga. Męka kiedyś skończyć się musi, najpóźniej w dzień sądu ostatecznego.

Jak na to zapatrują się prawosławni?

„Wyznanie Prawosławne”, cz. I, pyt. 64 naucza: „anima post mortem seipsam liberare non potest, neque per paenitentiam,... sed solum per incruentum sacrificium, orationes Ecclesiae, eleemosynas... Et his maxime adiuvantur animae, atque e carceribus eliberentur inferni”. I zaraz niżej, w pytaniu 65 zastanawia się, jak należy rozumieć niesioną pomoc duszom zmarłych. W odpowiedzi powołuje się na Teofilakta i mówi, że *za te dusze powinniśmy* i modlić się i ofiary czynić, ponieważ one nie mogą tego czynić za siebie. A w następnej

kwestji 66 zwalcza pogląd katolicki o satyspasji i nazywa go herezją orygenizmu. Mamy więc wyraźnie zaprzeczony punkt nauki katolickiej o satyspasji, a w zupełności potwierdzony punkt o możliwości niesienia pomocy duszom przez Kościół ziemski. Niema tu tylko wzmianki o odpustach.

Teologowie prawosławni prawie jednomyślnie to samo uczą, jak np. Makarij: „Nasze modlitwy mogłyby działać nieposredstwie na duszy skonczaawsichsia w prawej wierze i s istinnym pokajaniem... potomu czto w sem słuczaje nie smotria na widimoje udalenie ot nas, oni prodolżajut wmiestie s nami prinadležat' k odnomu i tomu że tielu Christowu“ (O. Lit., 250).

A więc modlitwy Kościoła są pomocne duszom, ponieważ te należą do Ciała Chrystusowego, są mistycznymi członkami tegoż ciała, a pomiędzy członkami istnieje wymiana dóbr i wzajemna pomoc w dziedzinie nadprzyrodzonej.

O odpustach wzmianki nie spotykamy u teologów rosyjskich, jednak liturgia i zwyczaje pogrzebowe podają nam niezbité dowody istnienia w cerkwi intencji udzielania odpustów. Weźmy dla przykładu następującą modlitwę: „Pan nasz Jezus Chrystus, który boskie polecenia dał swoim uczniom i apostołom; aby odpuszczali grzechy upadłym i zatrzymywali, a od nich i myśmy tę samą władzę otrzymali, niech więc odpuści Ci, synu duchowny, cokolwiek zgrzeszyłeś na tym świecie świadomie i nieświadomie, teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen“ (O. L., 45).

Murawjew świadczy, że „toga pribliżajetsia w poslednij raz duchownik k swojemu bywшему synu i, po procztenji razrieszitielnoj modlitwy, w kojej po własti darowannoj ot Gospoda uczenikom Swoim, otpuszczajutsia umierszemu wsie griechi jego, on wlagajet switok w jego ostywszija ruki“... (O. L., 255).

Reasumując tę część widzimy, że teologowie prawosławni zupełnem milczeniem pomijają możliwość satyspasji, a bardzo silnie wierzą w możność skutecznej pomocy Kościoła ziemskiego.

Jednakowoż nie wolno nam tu pominąć tej grupy teologów rosyjskich, którzy i tu idą nam na rękę. Mam tu na myśli to zdanie, jakoby dusze po śmierci w stadium oczyszczania mogły przechodzić i rzeczywiście przechodzą wewnętrzny proces moralnego wybielania się przed Bogiem, co pokrywałoby się z na-

szą nauką o oczyszczaniu się przez cierpienia. Nawet jeszcze dalej idzie to zdanie, gdyż podchodzi do zdania Schmidta o moralnem doskonaleniu się. Tak np. znany teolog rosyjski Sylwester mówi, że w przyszłym życiu jest możliwość „razwitija sił naczał duchowno-błagodatnoj żizni“ (O. L., 116). A Makarij i Malinowskiej zarzucają nam, że my katolicy za mało w oczyszczaniu duszy uwzględniamy fakt wewnętrznej transformacji duszy.

Stąd wniosek, że dusza, gdy w niej dokona się powyższy proces, powinna przejść natychmiast do oglądania P. Boga w niebie. W pojęciu „naczał duchowno-błagodatnoj żizni“ należy rozumieć łaskę poświęcającą, która zdobi duszę, oczyszcza ją i przysposabia do oglądania P. Boga, gdziekolwiekby się znajdowała ta dusza, choćby nawet w części piekła zwanej u nas czyśćcem. Czas zaś tego procesu nie jest określony i nie jest znany. Nie może jednak być nieskończony.

IV. Teraz przejdziemy do zestawienia kwestyj niezgodzonych i niewyjaśnionych przez prawosławie, co stanowi sprawę nie dogmatyczną, ile raczej logiczno-filozoficzną.

1) Czyściec istnieje. On jest dla nas *trzecim* stanem dusz po śmierci, stanem przejściowym, pośrednim między tymi, którzy idą bezpośrednio do nieba a tymi, którzy idą do piekła na wieczne potępienie. Te dusze idą na *czasowe* potępienie, oczyszczenie. Istnienie takich dusz teologia prawosławna uznaje i cerkiew modli się za nie, chce im przyjść z pomocą. Musi więc uznać i *formalnie* ten stan trzeci. A my, katolicy, możemy czasami mówić o 2 stanach dusz, bo dusze albo są potępione (wiecznie lub czasowo), albo zbawione (de iure i de facto). Lub też możemy podzielić dusze na cieszące się w niebie i cierpiące w pieklach. Ale odrazu zauważamy, że jest to stary sposób mówienia, z czasów gdy brak było dogmatyce dostatecznych nazw, w tym wypadku nazwy *czyśćca*.

Nazwy tej prawosławni uznać do dziś nie chcą, jakkolwiek stan trzeci, uznawany, często nazywa się oczyszczaniem. Makarij np. pisze tak: „nie uspiawsich zasłužit' ot Boga polnago proszczenija swoich griechow i samym dielom *oczistił'sia* ot nich, tierpiał muczenija poka nie udostojatsia diejstwitielno takowago proszczenija i nie *oczistił'sia*“ (O. L., 146). A więc dusze w tym trzecim stanie oczyszczają się. Cóż więc szkodziłoby przyswoić sobie nazwy: czyściec, oczyszczenie?

2) Jeżeli zaś zajmujemy się duszami, które mogą i powinny otrzymać nazwę dusze oczyszczane, dusze na oczyszczeniu, dusze w czyściu, to, ponieważ w wyobraźni lokalizujemy je, a gdy uznajemy cierpienia ich przez ogień, również umiejscowiamy w części piekła, dlaczego nie moglibyśmy nazwać tej części hadesu również *czyściem*?

3) Jeżeli istnieje rozbieżność między nami i prawosławnymi, to wina tego jest obopólna. Winą naszą jest to, że w wyjaśnieniach zapominamy, że 1^o. Kościół nic o nazwie i miejscu nie zdefiniował, 2^o. św. Tomasz mówi „sub eodem igne peccator crematur et electus purgatur. Ergo idem est ignis purgatorii et inferni... purgatorium est in eodem loco”...

A myśmy czasami czyścić zbyt separowali od piekła, a wówczas takie nowe miejsce nie miało za sobą podstaw w Objawieniu. Również czasami zbyt podkreślana była nauka o ogniu, kwestja bardzo podrzędna, a stawianie jej w nieodpowiednich warunkach było budzeniem ducha oporu i przeciwstawiania się prawosławnym.

Winą zaś prawosławnych jest, że tkwią przy starej terminologii, choć tę samą rzecz wyznają, boją się wprowadzić nowych nazw. Np. teologia katolicka śmiało wprowadza nazwę *czyścić* dla tych części piekła, skąd możliwe jest wybawienie. Malinowski wyrażnie takie części piekła rozróżnia i z nim wielu innych teologów. „... i togda kak iz odnich obitielej, gdzie nachoditsia i ewangeliskij bogacz, niet pieriechoda na niebo, iz drugich, gdzie nachodilis i wietchozawietnyje prawiedniki do samago priszedstwija k nim: Christa, gdzie mogut nachodit'sia i duszi umierszich s wieroju i pokajaniem takoj pieriechod wozmožen”. A więc to samo co i u nas. Ale terminologia — pożałuj, Boże. Ilu teologów, tyle prawie określeń i nazw, np. Makarij pisze: „trietjago miesta mieždu niebom i *adom ili geennoj*u prawosławnaja Cerkow' nie dopuskajet” (O. L., 213). Filaret (czernigowski): „Ad predstavljajetsia zdieś s odnoj storony miestom umierszich, otdielennym *ot geenny*, a s drugoj takim kotorago *nie budiet*, no kotoryj do wriemieni wsieobszczago suda słužit miestom zakluczenija” (ibidem). A więc należy w prawosławiu zdecydować co znaczy słowo „ad” — „geenna”.

4) Tak samo należy ustalić w jakim znaczeniu prawosławie odrzuca 3 stany dusz, a w jakim przyjmuje, czy używać nazwy „*czyścić*”, „*satyspasja*” i t. p., czy też nie.

5) Również prawosławie ma wyjaśnić zagadnienie i w słowach zdecydowanych wyrazić naukę co do kwalifikacji dusz czyśćcowych. Dusze czyścowe są *zbawione*, bo są *w łasce poświęcającej*, której utracić już nie mogą. Należy teraz teologicznie wyrazić konsekwencje tej zasadniczej prawdy, a więc dać tym duszom nazwę, bo nazwa „duszy griesznikow” za duży cień rzuca na nie. Należy dalej ustalić pewność ich wyzwolenia, a nie mówić o przypadkowości wybawienia, zależnej wyłącznie od modlitw Kościoła ziemskiego, jak gdyby w razie braku tych, dusze czyścowe nigdy zbawiłyby się nie mogły. A przecież takie rozumowanie byłoby sprzecznym z samym fundamentalnym dogmatem o zmarłych. Bo albo nie mają te dusze grzechu śmiertelnego i należą do Ciała Mistycznego P. Jezusa, jak wierzymy i my i w prawosławiu, lecz wtenczas nie mogą być już nigdy potępione, albo są grzeszne w znaczeniu całkowitem i czekają na odpuszczenie, lecz wówczas jak udowodnić, że nie jest to herezja orygenizmu. Potrzeba więc tu dalszej precyzji nazw.

6) Dalej, stwierdziliśmy, że prawosławni uczą o *cierpieniach* dusz w hadesie. I tu popełniają oni 2 niedociągnięcia logiczne: a) że cierpienie nie może odbywać się *przez* ogień, b) że ono nie ma na celu oczyszczania dusz.

Ad a) Nie obstawiamy przy twierdzeniu, że dusza cierpi przez ogień, jednak nie rozumiemy dlaczego prawosławni nauczyciele tak zawzięcie bronią się przed tem twierdzeniem. Nie widzimy racji, zwłaszcza gdy przypominamy sobie twierdzenie o piekle — *adie*, które jest miejscem cierpień tych dusz, a wszak w piekle jest ogień, jak twierdzą jednomyślnie prawosławni. Jak udowodnić, że w „*separatkach*” piekła, gdzie są dusze czyścowe, nie pali ogień?

Ad b) Dusza przez cierpienia oczyszczać się nie może. Dlaczego? — Ponieważ dusza stałaby się zdolna do pokuty, powiadają. Jakaż więc jest racja cierpienia? Makarij podaje tę rację, że dusza cierpi, ponieważ nie dała na ziemi zadośćuczynienia. Wszak i my to samo twierdzimy, tylko to cierpienie nazywamy *satispassio*. Czyż ono nie jest oczyszczaniem duszy? Czyż miałoby być bez końca? Czyż miałoby być wreszcie bezcelowym przed Bogiem, bezlitosnym i beznadziejnym znęcaniem się Boga nad duszą uświęconą łaską poświęcającą? Tu znowu widzimy lukę w rozumowaniu i terminologii prawosła-

wnej. I logika prosta nakazuje przyznać słusność zasadzie katolickiej, że dusze czyścowe cierpią, przez co oczyszczają się, i to w niczem nie narusza dogmatu o tem, że człowiek po śmierci już nic nie może dla swego zbawienia uczynić *nowego*, może natomiast, bo *musi, biernie* znosząc męki, uczynić zadość sprawiedliwości bożej i przez to oczyścić się ze swoich zobowiązań moralnych.

7) Wreszcie, w związku z powiedzianem wynika, że zbawienie dusz czyścowych jest *pewne* i męka wiecznie trwać nie może. Jeżeli kiedyś pseudo-Damasceński z VIII w. (czy IX) nie umiał dać odpowiedzi na takie zapytanie: „jeżeli Kościół modli się za wszystkich w pokucie zmarłych..., to wszyscy oni będą zbawieni“?

Dziś teolog prawosławny już powinienby dać odpowiedź pewną. Tymczasem Makarij na to samo pytanie odpowiada pobożnem życzeniem: „oby tak było, bo w niebie jest miejsca wiele“ (O. L., 237) i cytuje wspomnianą homilię. Znowu widzimy brak ciągłości logicznego myślenia.

Na tych zestawieniach kończymy, nie chcąc przedłużać referatu i pomnażać braków i niedociągnięć teologii prawosławnej w nauce o czyśćcu. Tych kilka uwag niech nam wystarczy do wyrobienia sobie poglądu, jak prawosławie w nauce o czyśćcu jest nam bliskie, a jednocześnie, jak brak tam rozwoju teologicznego tej nauki, jaka panuje niepewność terminologii i wobec tego niezrozumienie nas.

Braterskie, polubowne wyjaśnienia mogą wiele zrobić, zwłaszcza oparte na takich źródłach, jak liturgia, której słowami kończę niniejszy wykład: „Et quis benignus sicut tu, Misericors Domine, qui magna tua potestate vivis et defunctis peccata relaxas, illa eadem famulum tuum libera“ (Rit. sepult. sacerd.).



III POSIEDZENIE KONFERENCJI.

W drugim dniu obrad rozpoczęto dalszą pracę o godzinie 9 min. 45 rano. Po wspólnej modlitwie, stosownie do programu, wygłosili swoje referaty Ks. Prof. Dr. Leon Hlynka i Ks. Prof. Dr. Ignacy Świrski.

O. DR. LEW HLYNKA.

JEDNIST' KATOŁYĆKOJI CERKWY A RIŻNORODNIST' OBRJADIW.

1. Wstup. Zjasowannia kwestji.

Koždemu katołykowi, jakohob win obrjadu ne buw, zachidnoho abo łatynskoho czy schidnoho, welmy dorohoju je joho prynateżnist do katołyćkoji Cerkwy, bo wona jak twir naszoho Spasytela je Bożoho pochodzenia, bo wona nadilena pomocziju św. Ducha ta darom nepomylnosty w sprawach wiry w osobi Namistnyka Chrystowoho, Papy Rymśkoho, daje najkraszczu zaporuku, szczo szlach, jakyj wona wskazuje, wede luddej do wicznoho žyttia, do objednannia z Bohom, do objednannia z naszym Spasytelem.

Koždij katołyk a peredusim człeny duchownoho stanu w riżnych joho czynach ta dostojinstwach płekajut' w swojomu serci horjacze bażannia, szczo katołyćka Cerkwa jak najkraszcze rozwywałasja, jak najbilsze wzrostała w sylu sered ludstwa, szczo wona wzięła pid swoji materyński opikunczi kryła wsich luddej, do jakoji-b wony czastyny świta, rasy czy narodnosti ne należały, szczo jaknajsorsche zdijsnywsia zapowit naszoho Spasytela „i bude odno stado i odyn pastyr“ (et fiet unum ovile et unus pastor) (Joan 10, 16). Koždij rewnyj katołyk, mirjanyn czy duchownyj w mensze czy bilsze intenzyw-

nyj sposih, *poseredno* swoim prymirom ta žyttiam postrojenym na zasadach Chrystowoji nauky, a peredusim lubowy blyžnioho, czy *bezposeredno*, jak misionari czy unijni praciownyky hołoszeniem św. jewanhelija ta prawd katolyćkoji Cerkwy sered tych, szczo abo ne znajut' wzahali świtła Chrystowoji nauky abo widdiłyłysia wid Apostolskoho Prestołu, starajetsia dykynuty swoji dwi łepty dla zdijsnennia Chrystowoho zapowitu: „i bude odno stado i odyń pastyr“ ta praciuje nad poszyrenniam katolyćkoji Cerkwy. Wsi, szczo jich teoretyczno czy praktyczno cikawyt' nezwyczajno ważne i duże wysokie zawdannia poszyrennia katolyćkoji Cerkwy miż wsima narodamy, szczo joho poruczyw Chrystos Apostołam ta jich naslidnykam słowamy: „Idit' otže nawczajte wsi narody, chrestiaczy jich w imia Witcia i Syna i swiatoho Ducha, najwczajuczy jich zachowuwaty wse, szczo ja zapowidaw wam“ (Mat. 28, 20 („euntes ergo docete omnes gentes: baptisantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis“)) musiat' rozwiazyty osnovnu problemu toho zawdannia: Czy Chrystowa nauka ta jednist' katolyćkoji Cerkwy je ta powynni buty zwiazani z odnym jakymś oznaczonym obrjadom czy ni, abo inszymi słowamy *musiat' sobi zjasuwaty kwestiju widnoszennia riżnych obrjadw do jednosti Cerkwy*. Tu osnovnu problemu musiat' tež naležno ta szczyro rozwiazyty wsi unijni praciownyky, bo wid prawylnoji rozwiazky toji problemy zaležyt' i uspih toho swiatoho diła, dla jakoho wony trudiatsia, zaležyt' uspih jich praci nad prywernenniam do jednosti z katolyćkoju Cerkwoju nezjedynenych bratiw.

Tu problemu widnoszennia obrjadiw do jednosti Cerkwy nazwaw ja *osnownoju*, bo wona nachodytsia postawlena w cilij swojij hlybyni wże w poruczeniu Chrysta dla Apostoliw ta jich naslidnykiw: „nawczajte wsi narody, chrestiaczy jich w imia Otcia i Syna i św. Ducha“. — Zamiłnym je, szczo Spasytel poruczaje Apostołam ta jich naslidnykam nawczaty wsi narody (omnes gentes, πάντα τὰ ἔθνη), a ne wsich ludej, ta podaje riwnoczasno zownisznij znak pryjednannia nawernenych hołoszenoju Chrystowoji naukoju do Cerkwy, Koły-ż mowa pro narody — to nasuwajetsia dlarowidnykiw św. jewanhelija widrazu pyttannia, jak majut' postupaty zi wsim tym, szczo z pewnoji etnicznoji masy tworyt' swidomyj sebe narid, jak spilna istorja, tradycja, mowa, spilni zwyczaji ta obrjady jich choczy

ložnoji religii (bož nema narodu bez religii), a dla unijnych praciownykiw, jak majut' postupyty z cerkownymy obrjadamy nezjedynenych bratiw, czy majut' wony w swojij misyjnij czy unijnij praci zmahaty do usunennia wsich pytomennostej, a peredusim religijnych obrjadiw toho narodu, sered jakoho wony hołosiat' św. Jewanhelje ta prawdy katolyćkoji Cerkwy, ta zastupyty pewnym oznaczonym istnuczym wże w katolyćkij Cerkwi obrjadom, czy załyszty wsi zwyczaji i religijni obrjady nenaruszenymy, czy može dejaki załyszty, a dejaki usunuty, a w ostanniomu wypadku, jakymy pryncypamy treba rukowodytsia pry piznawanni, kotri zwyczaji ta religijni obrjady powynni buty załyszeni, a kotri usuneni. Wże Spasytel w swojomu poruczenniu Apostołam ta jich naslidnykam hołosyty joho nauku wsim narodam wkażyje wyrazno na odnu oznaczenu obrjadowu czynnist', odyń oznaczonyj zownisznij znak chrestszczenia, jakim majetsia pryjmaty wsich nawernenych do Cerkwy „chrestiaczy jich w imia Otcia i Syna i św. Ducha“. Nasuwajetsia mymowoli pyttannia, czy w tych słowach Spasytela ne nachodytsia klucz do rozwiazky pyttannia widnoszennia riżnorodnosti obrjadiw do jednosti Cerkwy i to w tomu naprjami, szczo w katolyćkij Cerkwi powynen *buty tilky odyń obrjad*.

Pyttannia widnoszennia riżnorodnosti obrjadiw do jednosti Cerkwy nazwaw ja *osnownym* szcze i tomu, szczo katolyćka Cerkwa ta katolyćka teologja na osnovi czysłennych wysłowiw św. Pyśma ta Otciw Cerkwy uczyt' wyrazno, szczo Chrystos ustanowyw tilky odnu Cerkwu, szczo neju je katolyćka Cerkwa, szczo na osnovi cichy jednosti miż inszymi można piznaty prawdywu Cerkow. Na Sobor Watykańskij do oprokynennia riżnych peredusim protestanśkich teorij pro jednist' Cerkwy buw nawit' pryhotowanyj takij kanon: „Si quis dixerit, veram ecclesiam non esse unum in se corpus, sed ex variis dissitisque christianis nominis societatis constare per easque diffusam esse; aut varias societates ab invicem fidei professione dissidentes atque communione seiunctas tanquam membra vel partes unam et universalem constituere Christi ecclesiam: A. S. Dorsch — Institutiones theologiae fundamentalis, Vol. II, Oeniponte 1914 st. 481). Jak rozwij i rozbudowa katolyćkoji Cerkwy sered ludstwa je horjaczym bažanniam, tak z druhoji storony jiji jednist', jak cicha prawdywosty ta Božoho pochodzenia katolyćkoji Cerkwy je dla každoho katolyka duże cinnym skar-

bom. Tomu ne dywo, szczo baczuczy riżnorodnist' obrjadiw w katolyćkij Cerkwi (beruczy słowo „obriad“ w szyrszym znaczeniu t. zn. ne tilky liturgicznych ceremonij ale ciłoji dyscipliny partykularnych Cerkow), katolyk — misionar czy unijnyj praciownyk stawyt' sobi pyttannia, czy ta riżnorodnist' obrjadiw w katolyćkij Cerkwi ne szkodyt' jiji jednosti, czy ne należałob radsze zmahaty do zunifikowannia wsich obrjadiw katolyćkioji Cerkwy, załyszajuczy pokyszczo dejaki obrjady, peredusim schidni, z pedagogicznych ohładiw, szczo ne widstraszuwaty prywiazani do svojich obrjadiw schidni narody wid unij z katolyćkoju Cerkwoju. Czysłenni dekrety Apost. Prestoła ta konstytucji Rymśkich Papiw, pomiszczeni pid hasłom „Ritus“ w perszych tomach žerel „Codificazione canonica Orientale“ wydanych św. Kongregacijeju dla schidnoji Cerkwy w rr. 1930, 1931, p. z. „Testi vari di diritto nuovo“, w jakych czasto podybujetsia zaborony dla łatyńskich misionariw, swiaszczeni-kiw ta spowidnykiw, szczo ne peretiahaly schidnych na łatyńskij obrjad, počuczeni w papśkich konstytucjach Lwa X. — „Accepimus nuper“, z 18.V.1521, Wenedykta XIV. — „Demandam coelitus“ — 24.XII.1743, § 19, Lwa XIII — Orientalium dignatas“, z 30.XI.1894, art. I. ta Pija X. — „Ea semper“ — z 14.VI.1907, § 24, z ostrymy karnymy sankcjamy suproty naruszajuczych ti zaborony, wkazujut' na to, szczo welyka czasty — na łatyńskich misionariw w svojij misiijnij czy unijnij praci rukowodylasia perekonanniam, szczo riżnorodnist' obrjadiw szkodyt' jednosti katolyćkioji Cerkwy, szczo treba zmahaty do unifikacji obrjadiw katolyćkioji Cerkwy, a w slid za tym prywertaty nezjedynenych bratiw schidnoho obrjadu do katolyćkioji Cerkwy w łatyńskim obrjadi, a podekudy nawit' perewodyty katolykiw schidnoho obrjadu na łatyńskij. W tomu pereperekonanniu utwerdžuwał jich svojoho času pohlad, jakyj i nyni szczo podekudy nesłuszno pokutuje, bo je oprokynenyj papśkymy konstytucjamy ta encyklikamy w sprawach schidnych obrjadiw, szczo schidnyj obrjad je tilky „toleratus“,¹⁾ szczo natomist' łatyńskij, obrjad jak obrjad rymśkoji Cerkwy, szczo

1) — Innokentij IV „Sub catholicae“ — 6.III. 1254. „Verum quia nonnulli Graecorum jamdudum ad devotionem Sedis Apostolicae redeuntes ei reverenter obediunt et intendunt, licet et expedit ut mores ac ritus eorum, quantum cum Deo possumus, *tolerantes* ipsos in Ecclesiae Romanae obedientia praeservemus“.

je matirju ta uczytelkoju proczych Cerkow, je czymś wyszczym w poriwanniu do proczych obrjadiw,¹⁾ szczo łatyńskij obrjad je „securior et melior“.²⁾

Z druhoji storony je zahalno widomym, szczo wsi narody dorožať duże wsim tym, szczo stanowyt' jich pytomennu nacionalnu cichu, pytomennyj nacionalnyj charakter, a miż tym i svojimy zwyczajamy ta religijnymy obrjadamy, peredanymy jich predkamy, swidomi toho, szczo z wtratoju tych riczej perestajut' wony istnuwaty jak opredilenyj narod, jak opredilena nacija. Koždyj narod zaležno wid svojoho istorycznoho rozwoju, geograficznoho ta klimatycznoho położennia maje swoji pytomenni cichy, jaki mymo spilnoji zi wsima inszymy narodamy luds'koji pryrody, widrižniajut' joho wid inszych narodiw; koždyj narod uwažaże ti swoji pytomerni cichy jak tałan danyj jomu Bohom, szczo joho powynen win rozwywaty ta kultywuwaty. Koły-ż zistawyty zi soboju katolyćku nauku pro jednist' Cerkwy ta zapopadlywist' narodiw w bereżenniu riżnych svojich zwyczajiw ta religijnich obrjadiw — problema widnoszczenia riżnych obrjadiw do jednosti katolyćkioji Cerkwy wystupaje w cilij svojij pownoti ta domahajetsia jasnoji rozwiązku peredusim wid misionariw ta unijnych praciownykiw, bo bez neji pracia može prynesty katolyćkij Cerkwi bilsze szkody, czym korysty.

Cym mojim referatom choczu daty małyj pryczynok do rozwiązku toji problemy. W tij cily budu staratysia zjasuwaty korotko: 1) poniatia jednosti Cerkwy ta jiji sutiewi elementy, 2) poniatia obrjadu, 3) podaty rozwiązku problemy na osnovi zjasowanych poniat' jednosti ta obrjadu, 4) zilustruwaty podanu rozwiązku dejakymy papśkymy encyklikamy i konstytucjamy ta cytatamy z awtoriw, ta podaty wysnowky z referatu dla unijnioji praci.

1) — Benedykt XIV, „Allatae sunt“ — 26.VII 1755, Nr. 20 „Cum latinus ritus ist sit. quo utitur S. Romana Ecclesia, quae mater est et magistra aliarum Ecclesiarum *reliquis omnibus ritibus praeferri debet*“.

2) — Collectio Lacensis, II 1876 — st. 603 b) „Huic autem decreto (sc. S. Congr. de Prop. Fide, 7 II. 1624, w jakim zaboroneno „Ruthenis“ wzahali perechodyty na łatyńskij obrjad) Sigismundus III, rex Poloniae intercessit; putavit enim transitum debuisse prohiberi potius solis ecclesiasticis Ruthenis tum quia ecclesiastici Graeci catholici sunt necessarii, ut laborent pro unione, tum quia *securiorem et meliorem ritum sequi nemo tuta conscientia impediri debeat*“.

2. Poniattia jednosti Cerkwy.

Chrystos za swojoho žyttia na zemli ustanowyw Cerkwu jak wydymu religijnu spilnotu (societas religiosa). Win pidibraw sobi Apostoliw, a po swojim woskresenniu pereływ na nych swoju włast' hołosyty nauku joho ludiam, nymy uprawlaty ta jich oświaczuwaty („Dana meni wsiaka włast' na nebi i na zemli. Idit otže nawczajte wsi narody, chrestiaczy jich w imia Witcia i Syna i światoho Ducha, nawczajuczy jich zachowuwaty vse, szczo ja zapowidaw wam“. Mat. 28, 18—20). A szczo Cerkwa z woli Chrysta maje trewaty do skinczennia wikiw, a žyttia Apostoliw jak ludej buło obmeżene, włast' Apostoliw nawczannia, uprawy ta oświaczuwannia ludej perejszła na jich naslidnykiw Epyskopiw. („I se ja z wamy po wsi dni, do kincia wikiw“. Mat. 28—20) Chrystos załyszyl tut na zemli wydymoho swojoho Namisnyka w osobi św. Apost. Petra, jak skału, jak kripkyj fundament, jak realnyj pryncyp postijnosti ta syły Cerkwy. („Ty jesy Petro i na sij skali zbuduju swoju Cerkwu i worota pekolni ne peremożut' jiji i dam Tobo kluczy carstwa nebesneho i szczo zwiążesz na zemli bude związane na nebesach, a szczo rozwiążesz na zemli bude rozwiązane na nebesach“ — Mat. 16, 17—19) „Pasy jahniata moji, pasy wiwci moji“ — Joan 21, 15, 17) Cileju Cerkwy jak ce z mołytwy Spasytela do Witcia wychodyt', je oświaczuwannia ludej ta welyczannia Boha czerez naleźnyj kult (Joan 17, 17 st., 17, 4, 6). Dla spownennia toho zawdannia Cerkwy jak religijnoji spilnoty wywinuwaw Chrystos swojoho Namisnyka na zemli św. Ap. Petra ta joho naslidnykiw rymśkich Papiw najwyszczozu włastiu nad ciloju Cerkwoju, szczo jiji katolyčka nauka oznaczuje terminom „prymat jurysdykcji“ (primatus iurisdictionis). Prymat św. Petra ustanowyw Chrystos dla stworennia Cerkwy zwerszenozu; bo Cerkwi, szczo je po słowam św. Ap. Pawła „odno tiło“ (Kor. 12, 12 st.) naleźytsia zwerszena jednist' (perfecta unitas). Tomu prymat św. Ap. Petra ta joho naslidnykiw je nemow tym cementom, szczo łuczyt' poodynokych człeniw, poodynoki partykularni Cerkwy w odnu organicznu ciliśt', w odnu Cerkwu (św. Ambrozij „Ubi Petrus, ibi ecclesia“ — In Ps. 40 n. 30; Św. Kyprian: „Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata“ Ep. 43, 5)¹⁾

1) Cf. Chr. Pesch. S. J. — „Praellectiones dogmaticae“ — Tomus I. Ed. 4^a Friburgi-Brigoviae 1909, n. 317.

Jednist' Cerkwy je zhidno z katolyčkoju teologijeju odnoju z cich, pisa jakych piznajemo prawdywu Cerkwu. Wże w symwoli nikejsko-carhorodskim hworytsia: Wiruju „Wo jedynuju, światuju, sobornuju, apostolskuju Cerkow“ („unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam“).

Dla rozwiazzannia problemy widnoszennia riżnorodnosti obrjadiw do jednosti Cerkwy, pryhlǎńmosia poniattiu jednosti Cerkwy ta joho sutiewym elementam.

Poniattia jednosti Cerkwy beretsia *w podwijnomu zmysli*, koły howorymo pro jednist' Cerkwy, pro odnu Cerkow *w perszomu zmysli*, to oznaczujemo tym poniattiam, szczo wona je *odynokuju prawdywoju cerkwoju* w protystawlenniu do protestanskoji teorji, na osnovi jakoji wsi hołowni chrystijanski religijni spilnoty je nemow hałuzu welykoho derewa Cerkwy, abo nemow sestry i doczky odnoji i toji samoji matery; ci cerkwy to je rymśka, hrečka ta anglikanska wyznawanniam tych samych sutiewych czy osnovnych prawd wiry tworjat' pewnoho roda jednist'. Katolyčki awtory jasnymy wysłowamy św. Pyśma (Joan 10, 16 „i bude odno stado i odyń pastyr“, Joan 19, 52; 17, 20; Efes. 5, 22; 4, 4), ta św. Otciw, Kłymentija Aleksandrijskoho (Stromata VII, 17), Wasylja Welykoho, (Homilja na Ps. 28, 3) Kyprijana (Ep. 40, 5) oprokydujut'ciu teorju wykazujuczy, szczo prawdywa Chrystowa Cerkwa *je i może buty tilky odnoju, a neju je katolyčka Cerkwa*, szczo odyńoka posidaje wpowni cichy „świata, jedyna, soborna, apostolska“, jakymy pisa nikejsko-carhorodskoho symwołu wyznaczajetsia ta wyriźniujetsia wid inszych religijnych spilnot prawdywa Cerkwa“.¹⁾

Koły howorymo pro jednist' Cerkwy *w druhomu zmysli*, majemo na dumci socialmu wnutrisznu jiji jednist', na osnovi jakoji wona je odna ta nepodilna w sobi, je odnym tiłom. Taku jednist' powynna posidaty prawdywa Chrystowa Cerkwa, jak pro ce swidczat' czystenni wysłowy św. Pyśma ta św. Otciw, z jakych dla prymiru tilky nawedu chocz-by ci: „i bude odno stado i odyń pastyr“, „et fiet unum ovile unus pastor“ (Joan 10, 16) abo „Ne pro sych że tilky molu, ałe i pro tych, szczo zadla jich słowa uwirjat' w mene; szczo by wsi buty odno, jak ty Otcze w meni, a ja w tobi, szczo i wony odno buty w nas;

1) Cf. Chr. Pesch S. J. — „Praellectiones dogmaticae“ — tom I Ed. 4-a Friburgi-Brigoviae, 1909, n. 386-390, 404; Aemil Dorsch — Institutiones theologiae fundamentalis, vol. II, Oeniponte. 1914 st. 468-470.

szczoby swit wiryw, szczo Ty mene pisław. „Non pro eis (i. e. apostolis) autem rogo tantum, sed et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me: ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint; ut credat mundus quia tu me misisti“, Joan 17, 20 sl.); „Odyn Hospod“, odna wira, odno chreszczennia „Unus Dominus una fides, unum baptisma“ (Ef, 4, 5) „Bo my wsi w odnim Dusi ochreszczeni, w odno tilo („Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptisati sumus“ — I Kor. 12, 13); Św. Kyrjan — De unitate ecclesiae“ cap. 13; „Deus unus et Christus unus et una ecclesia eius et fides una et plebs una in solidam unitatem concordiae glutino copulata“.

Katolyčki awtory podajut' taki sutiewi elementy toji jednosti: jednist' wiry (unitas fidei) jednist' prawlinnia (unitas regiminis) ta jednist' kultu (unitas cultus).

3. Poniattia obrjadu.

Po tim korotkim zjasowanniu poniattia jednosti Cerkwy lyszajetsia szcze zjasuwały poniattia obrjadu, szczo opisła prystyputy do rozwiązky problemy widnoszczennia riżnych obrjadiw do jednosti Cerkwy.

Chocz dyscyplina katolyčkoji Cerkwy w perszych czotyroch wikach buła wsiudy majže odnoobrazna,¹⁾ wse taky wže w tomu czasi isnuwała dejaka riżnycia obrjadiw, koły braty słowo „obriad“ u wuszczim zmysli, to je w znaczinu bohosłużeńnych ceremonij. Pro riżnyciu obrjadiw zhaduje wže Origen pid datuju 212 r. w swoim twori: „Contra Celsum 1, 8, 37 (M.P. G. 11, 1574): „Graecos Graece, Romanos Latine, et sic singulas gentes propria lingua praecari et laudes eius pro viribus concelebrare“.

Opisła w hołownych cerkwach wraz z okremymy bohosłużeńnymy ceremonijami stały wyroblatysia takōz okremi zwyczaji ta postijni tradycji, szczo jich pryjmały za swoji menszi cerkowni spilnoty.²⁾ W toj sposib wytworylasia okrema dyscyplina poodynokych Cerkow, okremyj prawnyj porjadok. Do V wiku kanoniczna dyscyplina Zachodu i Schodu buła majže ta sama, bo dwa perszi wselenśki sobory — Nikejskij I. (325 r.)

1) Cf. Codificazione Canonica Orientale, Fonti-Fasc. VIII 1932; Cirillo Korolewskij — „Introduzione agli studi storici delle fonti“, st. 14.

2) Cf. Petrani — „De relatione iuridica inter diversos ritus in Ecclesia Catholica“ — Taurini — Romae, 1930, st. 3.

i Carhorodskij I. (381) ta najwaźniejszy partykularni sobory, szczo widbulysia na Schodi, buły pryniati na Zachodi i Schodi. Postanowy tych soboriw stanowały spilnu kanonicznu dyscyplinu dla ciłoji Cerkwy. Poczawszy wid V. wiku stały wytworjuwatysia okremi pytomennosti dyscyplinarni na Zachodi, a okremi na Schodi.

Krim spilnoho prawa (ius commune) dla ciłoji Cerkwy, szczo joho tworyły postanowy dalszych wselenśkich soboriw do VII-moho wkluczno, stało wytworjuwatysia podwijnje partykularne prawo: Na Zachodi czerez dekretaly Papiw ta postanowy partykularnych soboriw, a na Schodi czerez trulanśkij sobor (691 r.) zakony imperatoriw ta patrijarszi reskrypty. Ti dyscyplinarni pytomennosti znaczo pobilszylisja po schyzmi Kerularja tomu, szczo dyscyplina ta cerkowne zakonodawstwo rozwywałosia na Zachodi i Schodi nezależno odno wid druhoho. W naslidok toho wytworylasyia dwi okremi dyscypliny, dwa okremi zakonodawstwa cerkowni, zachidne i schidne tak, szczo w 17 wiku w Rymi pryjmajetsia pohlad, szczo Orientaly ne je zobowiazani papśkymy konstytucijami, a w slid za tym i postanowamy wselenśkich Soboriw, poczawszy wid IX-oho z wyjimkom troch wypadkiw: 1) Jakszczo ricz ide pro prawdy wiry ta Boże prawo; 2) Jakszczo ricz ide pro awtentyczne pojaśnienia Bożoho prawa; 3) Jakszczo Papa wyrazno zhaduje pro schidnych w swoich konstytucjach. Toj pohlad lah w osnowu praktyky Rymśkoji Kurji pry pryminiuwaniu papśkich konstytucij dla schidnych aż po nynisznij deń.¹⁾ Tomu i poniattia obrjadu ne było odnakowe; wono widbuwało svoju ewolucju tismo zwiazanu z istorijeju Cerkwy. Dowszyczas pid słowom obrjad (ritus) rozumili tilky liturgicznu dyscyplinu, t. zn. wsi ti prypysy, szczo normuwały widprawu Służby Bożoji, udiluwanńa św. Tajn, widprawu bohosłużeń, sprawu świat ta postiw, odnym słowom ciłist' bohopotychannia, wykluczajuczy natomist' wid toho poniattia kanonicznu dyscyplinu, to je — ustrij partykularnoji Cerkwy, jiji uprawu ta dyscyplinu w styslim słowa znaczinu. Nyni wyznaczniki katolyčki kanonisty, jak Cappello S. J.²⁾

1) Cf. Codif. Canonica Orientale, Fonti, Fasc. VIII. st. 8—14; Herman S. J. „De ritu in iure canonico“ in Orientalia Christiana № 89 (t. XXXII) st. 116—124; Petrani — op. cit. st. 1—7.

2) „Ius Ecclesiae Latinae cum Iure Ecclesiae Orientalis comparatum, Romae, 1927 st. 4.

Hergenröther¹⁾ Herman J. S.,²⁾ Marotto³⁾ Michiels O. M. Cap.⁴⁾ Weruz-Vidal S. J.⁵⁾ a takóž Arndt S. J.⁶⁾ ta Petrani⁷⁾ pid słowom obrjad (ritus) rozumijut' tak liturgicznu, jak takóž kano-nicznu dyscyplinu. Jaderno schopluje poniattia cbrjadu (ritus) Prezydent Papśkoho Schidnoho Instytutu Herman w takij de-finicji: „Obrjad — ce prawnyj porjadek, jakym normujetsia ne tilky sprawy liturgiczni, ale cila dyscyplina odnoji czasti wse-łenśkoji Cerkwy.⁸⁾ Deszczo obszurnisze podaje poniattia obriadu (ritus) profesor Katołyckoho Uniwersytetu w Lubłyni Michiels w takij definicji: „Obrjad — ce oznaczona Cerkwa, szczo uprawla-jetsia okremymy zakonamy ta zwyczajamy ne tilky pid ohladom ci-łoji formy liturgiji, ale takóž jerarchicznoho ustroju, prawlinnia ta dyscypliny.“⁹⁾ Tak ci dwi definicji jak teź proczi wyczys-łenych awtoriw hodiatsia z soboju, szczo do suty, szczo zmist poniattia „*obriad*“ obnymaje tak *liturgicznu, jak takóž kano-nicznu dyscyplinu*, choc wony wyskazani inszymi słowamy.

Spirajucyzs na powazi nawedenych awtoriw ta pryjmajuczy poniattia obrjadu w zmysli tak liturgicznoji jak takóž kano-nicznoji dyscypliny, treba skazaty, szczo w katołyckij Cerkwi isnuje stilky partykularnych Cerkow zi swojimi liturgicznymi i dyscyplinarnymi pytomennostiami, skilky isnuje obrjadiw.¹⁰⁾

Dla perehladu nawedu korotko isnujuczi teper w kato-łyckij Cerkwi obrjady. Awtory dilat' obrjady katołyckoji Cerkwy na dwi holowni grupy: na obrjady Zachidnoji czy Łatynśkoji Cerkwy ta obrjady Schidnoji Cerkwy. Do obrjadiw zachidnoji Cerkwy naležat' obrjady: 1) rymśkyj, 2) ambrozijanskyj, 3) mo-

1) „Archiv für katholisches Kirchenrecht“, Mainz, 1862, st. 170.

2) „De ritu in iure canonico“ (Orientalia Christiana, Num 89, 1933 st. 103).

3) „Institutiones Iuris Canonici“, Romae 1921 st. 504.

4) „Principia generalia de personis in Ecclesia“, Lublin, 1932, st. 260

5) „De personis“. Romae, 1928 st. 20.

6) „De rituum relatione iuridica ad invicem“, 1895, st. I.

7) Op. cit. st. 1.

8) Op. cit. st. 105; Ritus — est ordo iuris ecclesiastici, quo non so-lun res liturgicae, sed universa quoque disciplina unius partis Ecclesiae universalis ordinatur“.

9) Ritus est „Ecclesia determinata, quatenus peculiaribus regitur legibus et usibus non solummodo ad universam liturgiae formam quod atti-net, sed etiam vero quod spectat ad hierarchicam constitutionem, regimen atque disciplinam“.

10) Cf. Cappello — op. cit. st. 4.

zarabśkyj, jaki majut' spilnyj jerarchicznyj ustrij, prawlinnia ta dyscyplinu, a rižniatsia miž soboju tilky okremymi formamy bohopotczytannia t. j. *liturgicznoju dyscyplinoju*. Wsi ti obrjady używajut' w liturgiji łatynśkoji mowy z wyjimkom Słowian rym-śkocho obrjadu w Dalmaciji, szczo korystujutsia w Liturgiji sla-wiańskoju mowoju.¹⁾

W schidnij Cerkwi isnuje 5 obrjadowych grup, szczo jich podaju w porjadku, w jakim wony nachodiatsia podani w opu-blikowanij Św. Schidnoju Kongregacijeju Statystyci Schidnoji Cerkwy z 1932, a to: 1) ałeksandrijska, 2) antiochijśka, 3) wir-menśka, 4) wizantijska (hrečka), 5) chaldejśka. Z každoji z tych obrjadowych grup, krim wirmenśkoji, wytworyłysia sa-mostijnji obrjadowi widminy, szczo wpowni widpowidajut' po-niattiu obrjadu wyszcze nawedenomu. I tak z *ałeksandrijskocho* obrjadu wytworyłysia: obrjad koptyjskyj i etiopskyj, z *antiochij-śkocho*: obrjad malankaryjskyj, maronitskyj, syryjskyj, z *wizan-tyjskocho*: obrjad bołharśkyj, wyzantyjsko-słowianskyj, hrečkiy, georgijskyj²⁾ melchitskyj, rumunśkyj ta ukrainskyj (ruthenus), a z *chaldejśkocho*: chaldejśkyj ta malabarśkyj.³⁾ Jak z podanoho perehladu wychodyt' isnuje w katołyckij Cerkwi 18 czy 17 obradiw (koły ne uwažaty za Cappellom georgijanskocho obrjadu okremym obrjadom), z jakych 3 nachodytsia w Zachidnij Cer-kwi, szczo rižniatsia miž soboju tilky liturgicznoju dyscyplinoju, a proczych 14 czy 13 w Schidnij Cerkwi, szczo rižniatsia miž soboju liturgicznoju i kanonicznoju dyscyplinoju.

4. Czy ta jak možna pohodyty tu rižnorodnist' obrjadiw z jednistiu Cerkwy?

W ciomu referati namirjaju daty tilky zahalnu rozwiazku toho pytannia na osnovi zistawlennia poniat' jednosti cerkwy ta obrjadu i jich sutiewych elementiw, markantniszych wysło-wiw papśkich konstytucij ta pohladiw katołyckij awtoriw w tij materji. Ne budu natomist' rozbyraty pytomnenosti každocho obrjadu z okrema ta zistawlaty joho z jednistiu Cerkwy, o skilky

1) Cf. Arndt S. J. — op. cit. st. 1—2; Herman S. J. — op. cit. st. 109 Petrani — op. cit. st. 3.

2) Cappello — op. cit. 4 ne przyznaje za georgijskym obrjadom samo-stijnosti ta ne uwažaje joho prawdywym obrjadom tomu, szczo nedostaje jomu własnoji jerarchiji.

3) Cf. S. Congr. Orientale „Statisca della Gerarchia e dei Fedeli di rito Orientale“, 1932 st. 29; Hermen S. J. — op. cit. st. 109—116.

wony dajutsia z neju pohodyty czy ni, z dwóch pryczyn, szczo cym metodom perewedena rozwiązka perejszła by znaczo objem referatu, a z druhoji storony zahalna rozwiązka toho pytannia daje wže dostatočni kryterji dla słusznoji rozwiązky pytannia widnoszennia koždyho okremoho obrjadu do jednosti Cerkwy.

Pry zistawlenniu poniat' *jednosti Cerkwy*, szczo jiji sutiewymy elementamy je; jednist' wiry (unitas fidei), jednist' prawlinnia (unitas regiminis) ta jednist' kultu (unitas cultus), *ta obrjadu*, szczo joho sutiewymy elementamy je okrema liturgiczna i kanoniczna dyscyplina, nahladnym staje, szczo wira u wsich katolyčkich obrjadach *je i može buty tilky odna tak*, jak odna može buty tilky prawda. „Odyn Hospod', odna wira, odno chreszczennia“ (Ef. 4, 5) Partykularna Cerkwa, szczo rižnyłabsia wiroju swojeju wid proczych partykularnych Cerkow odnoji katolyčkoji Cerkwy, perestaje tym samym buty czastiu katolyčkoji Cerkwy, bo žereła wiry św. pyśmo ta tradycja je odni i ti sami dla wsich i odyn toj samyj je jich awtentyčnyj wykładnyk najwyszczyj nepomylnyj uczytel'skyj urjad Katolyčkoji Cerkwy, jakomu osnownyk Cerkwy Isus Chrystos peredaw w opiku weś depozyt wiry, szczo win pry pomoczi Światocho Ducha objawłenu nauku świato zberihaw ta wirno pojaśniaw.¹⁾ Tomu perszym hołownym postulatom prynałężnosti do katolyčkoji Cerkwy ta zakonnosti isnuwania okremoho obrjadu je powna jednist' u wiri z Apostol'ským Prestołom, a tym samym zi wsima proczymi partykularnymi Cerkwami katolyčkoji Cerkwy. Rižnyci miž poodynokymy czastiami katolyčkoji Cerkwy, miž poodynokymy obrjadami czy partykularnymi Cerkwami zachodiat' tilky w *liturgicznij ta kanonicznij dyscyplinie*, jaki možuť zatorkuwały dwa proczi sutiewi elementy jdnosti katolyčkoji Cerkwy, to je jednist' kultu ta jednist' prawlinnia (unitas cultus ta unitas regiminis). Czy wony jich w dijsnosti zatorkujut', czy jim protystawlatsia ta wychodiat' na szkodę jednosti Cerkwy, naswitlat' slidujuczi wywody.

Zowniszna forma bohopotčytannia (liturgiczna dyscyplina) ta dyscyplinarni pytomennosti jakojs partykularnoji Cerkwy załežat' u welykij miri wid charakteru ta wdaczi prynałężnoho do danoji Cerkwy narodu. Łatyn'skyj awtor Mabillonius u swoim

1) Cf. C. I. C. kan. 1322, § 1.

twori „Musaei Ital“, tom. I. tak pysze pro žereło rižnorodnosti obrjadiw (podaju w ukrajińskim perekładi:) „Rižnorodnist' obrjadiw wytworjujetsia na osnowi *rižnych zwyczajiw narodiw*, jaki ne diłajut' w toj sam sposib ani ne posluhujutsia tymy samymi ustanowami, jak takož zawdiaky *rižnym osnownykam Cerkow*, jaki ricz samu w sobi obojatnu, ale postawłenu w ose-redku, załežno wid rižnorodnosti času ta miscia tak abo inaksze naładnały. Tomu na moju dumku ti, szczo zmahajut' zwesty vse do odnoho i toho samoho prawyła, diłajut' tak, jakby starały prywesty wsi narody do tych samych ustanow. Wony ne ciniat' tež nałežno perszych osnownykiw Cerkow, koły ľehko zminiajut' riczy nymy ustanowłeni ta dozwołeni. I pewno toho roda proby ne obižszlysia nikoly bez nebezpeky dla myra Cerkwy“.¹⁾

Na wyroblennia okremoho charakteru i wdaczi pewnoho narodu wpływajut' istorja, tradycja, geograficzne i klimatyczne połožennia toho narodu, zwyczaji joho predkiw, ta spilna mowa. Ti pryrodni elementy wrostajut' nemow w krow i kosti wsich čłeniw naroda ta tworjat' spilnu pryrodnu spadszczynu po jich predkach, szczo jiji wony uwažajut' swoim światym obowiazkom zberihaty ta kultywuwaty, jak pryrodnyj dar danyj jim Bohom, bo czerez neji jakraz je wony oznaczonym narodom, czerez neji majut' wony postijnyj duchowyj zwiazok zi svojimi najdawniszymi predkami. Zatruczujucy tu swoju przyrodnu spadszczynu, perestajut' wony buty soboj, pewnym oznaczonym narodom. Tut hodytsia wže zhadaty, szczo zmina wiry, prym. pohan'skoji na christijan'sku, ne nyszczyt' indywiduálnosti narodu, ne nyszczyt' joho pryrodnoji spadszczyny, bo wira jak čysto duchowyj element w ludyni dopowniuje pryrodu, ubłaho-

1) Za Reba — „Enchiridion relationum rituum catholicorum“ 1911 st. XII; „Rituum diversitas nascitur ex diversis populorum moribus, qui non iisdem agendi modis delectantur, nec iisdem institutis possunt asuescere, tum ex diversis Ecclesiarum fundatoribus, qui rem suapte natura indifferentem, ac in medio positam aliter atque aliter pro temporum et locorum varietate constituerunt. Quapropter qui omnia ad unum eundemque modum redigere conantur, perinde mihi videntur agere, ac si omnes populos ad eosdem mores, eademque penitus instituta reducere tentarent. Neque satis concedunt primis Ecclesiarum institutoribus qui res ab eis stabilitas aut permissas tam facile pervertunt. Nec sane umquam citra pacis Ecclesiae discrimem secus attentatm est“.

rodniuje zwyczaji narodu, ta jich usowerszuje, a ne nyszczyt' wse to, szczo w narodi je pryrodno dobrym, szczo je joho wdaczaju i charakterom, joho indywidualnoju rysoju. Natomist' ciłkom inaksze sprawa predstavljajetsia, koły jakyj narod czerez prytiattia inszych pryrodných elementiw wyty-skaje swoji perwisni, odidyczeni po predkach, koły win pryj-maje czuži zowniszni formy, zwyczaji ta ustanowy, nezhidni z joho pryrodoju, joho wdaczaju, joho charakterom. Tomu i ne dywo, szczo wsi narody instyktowno ta świato stara-jutsia zberihaty swoju pryrodnu spadszczynu po predkach. Charakter i wdacza narodu widbywajetsia tež u formi joho aktiw bohopotczytannia (liturgiczna dyscyplina) ta w formi naładnannia joho religijnoho, cerkownoho žyttia (kanonyczna dyscyplina). Złehkowažennia pryrodnoji wdaczi narodu w mi-sijnij czy unijnij praci, czy wzahali w cerkownomu žyttiu maje zwyczajno zli naslidky. D. Reba tak pysze pro trud-noszczi zminy obrjady narodu, czy nakynennia jomu czu-žoho obrjady:

„Bohato łeksze je zminyty w narodi abstraktni pohłady pro religju, czym to, szczo pidpada je pid joho zmysły. Tomu, szczo pohłady zaležat' wid rižnoj umowoju zdibnosti, wid sposobu jich wykładu, wid obrazowannia, možut' buty znyszczeni ostatoczno abo zmineni wnaslidok neznannia czy pid wpływom krasnoriczywosty propowidnykiw. A tomu, szczo obrjady ta ceremoniji, do jakych prywykły oczy, uszy ta wsi zmysły, ta jaki opanowujut' do pewnoho stepenia sam organizm tiła, torkajutsia zmysliw, suproty nych ani nauka ani krasnoriczywist' ani awtorytet ne maje nastilky syły, szczo jich zminyty abo usunuty bez zamytnoj zminy ciłoho czołowika. Doswidczajut' ce szczo denno duszpastyri w swojij praci, jakszczo tilky starajutsia usunuty nadužytia ta zabobony szczo do počytannia światych, szczo do pałom-nyctw do czudotwornych ikon i t.p.“¹⁾

1) „Enchiridion relationum rituum catholicorum“, 1911 st. XIII; „Longe sane facilius est — opiniones abstractas de religione in populo immutare quam ea, quae sensus ipsius afficiunt. Quum opiniones a diversa mentis capacitate, a proponendi modo, ab instructione dependeant, poterunt utique seu superinducta ignorantia, seu acedente eloquentia praedicatorum vel deleri simpliciter vel autem immutari. At quum ritus et caeremoniae sensus afficiunt, quibus oculi, aures, omnesque sensus consuescunt atque ipsum corporis organismum quodammodo ingrediuntur, nec doctrina nec

Z toji to pryczyny wyznacznyj unijnij praciownyk, zna-nyj tež dobre na tereni pynských unijných konferencij, o. Urban w swojim referati na Welyhradském zjizdi na temu: „De iis quae theologi catholici praestare possint ac debeant erga ecclesias russicam“, opublikowanim w Prazi, 1907 r. taku podaje pryczynu rozdoru Cerkw Zachidnoji ta Schidnoji. „Cerkownyj rozdor pryhotowyw ta zrodyw ciłyj rjad pryczyn-tisno związanych zi zwyczajamy, žytiewnymi ustanowamy ta duchowoju kulturoju, a krim toho ciłyj rjad sporiw tak u na-cionalnych sprawach, jak takož u kwestiji obriadiw, wkinci pere-sadne prywiazania do svojich domasznych riczej, abo in-szymi słowami wuzkyj duchowyj partykularyzm, szczo jomu imowirno treba prypysaty hołownu czastynu wyny“.¹⁾ Ne brakuje i takich pohładiw, szczo w Czechach ne bułob husy-tyzmu, kołyb u nych buw załyszywsia jich perwisnyj sławian-skij objad, a w Nimeczczyni protestantyzmu, kołyb jich obrjad buw bilsze dostrojenyj do wdaczi nimečkoho na-rodu.²⁾

Koły zwyczaji, ustanowy ta obrjady narodiw widihrajut' tak wyznacznu rolu w jich žyttiu, pryhlańmosia, czy wony naruszujut' jednist' Cerkw, a peredusim dwa sutiewi ele-menty toji jednosti t. je: jednist' kultu i prawlinnia (uni-tas cultus et unitas regiminis), bo szczo do jednosti wiry, jak wže buła mowa, ne može buty wzahali nijakoji rižnyci miž obrjadamy katolyčkoi Cerkw.

Szczodo *jednosti kultu* — Chrystos Spasytel daw tilky osnowni ceremoniji pry prynoszenniu bezkrownoji žertwy ta spravowanniu św. Tajn, mołytwu „Otcze nasz“ ta dejaki

eloquentia, nec auctoritas tantum valebit, ut absque sensibili totius hominis commutatione immutentur aut abrogentur. Experiatur id cotidie animarum curatores, dum abusus et superstitiones in cultu sanctorum in frequentatione thaumaturgarum imaginum aliisque tollere volunt“.

1) „Scissionem ecclesiasticam praeparavit genuitque tota series causarum intime cum moribus et institutis vitae animorumque cultura iunctorum, insuper series tota mutuarum contentionum in rebus nationalibus aequae ac in quaestione rituum, denique nimium domesticarum rerum studium seu angustus ille mentium particularismus, cui forte potior pars culpa tribuenda est“.

2) Cf. „Zur Aufklärung des Schutzes der griechisch-slavisches Kirche seitens des Apostolischen Stuhles, Wien, 1888 (Widbitka „Narodni Listy“) st. 87 — 102, 155.

blahosłowennia, załyszajucy wse procze zakonodatnij władzi Cerkwy, jak prym, ustanowlennia postiw, cerkownych świat, bohosłużeń, mołytow. Wi wsich riczach bohopoczytannia, szczo je bożoji ustanowy, ne može buty rižnyć miž poodynokymy katolyčkymy obrjadamy, miž poodynokymy partykularnymy cerkwamy, bo wony stanowlat' jakraz osnowne jadro, hołownu sut' bohopoczytannia, bo nijakij ludśkij władzi ne možna zminiati tohō, szczo je Bohom ustanowlene; natomist' wsi akty bohopoczytannia, szczo je ludśkym tworom, dopuskajut' rižnyci miž poodynokymy obrjadamy, poodynokymy partykularnymy Cerkwamy, zależno wid wdaczi i charakteru narodiw, wid jich predkiwśkich zwyczajiw ta ustanow zhidno z pryncypom św. Awhustyna „In necesariis unitas, in dubiis libertas in omnibus caritas“. Zawdanniam ustanowlenych ludjmy aktiw bohopoczytannia je proślawlaty Boha, pidnosyty duszu ludyny do Boha. To zawdanna možut' hidno spownyty tilky taki akty, szczo najbilsze widpowidajut' charakterowi, wdaczi ludyny. Wartist' aktiw bohopoczytannia ne mirytsia jich własnoju pryrodoju, a tilky wnutrisznym namirom tych, szczo jich ustanowyły ta wykonnujut' tak szczo wsi akty bohopoczytannia, wsi obrjady je dobri, jakszczo tilky je złuczeni z wnotrisznoju prawdywoju wiroju ta dobrym namirom czołowika; natomist' z swojeji pryrody najkraszczy obrjady je zli, jakszczo wony ne je złuczeni z wnutrisznoju prawdywoju wiroju ta dobrym namirom ludyny, prymirom: dobrym je akt kolinoprykłonennia, jakszczo cym poczytajetsia prawdywoho Boha, złym natomist' jakszczo nym widdajetsia poczytannia idołam. Tomu odnakowo dobrymy je rižni formy znameny chresta, czy joho robytsia piatjma palcjamy, jak w rymśkomu obrjadi, czy troma jak u wizantijskomu obrjadi, czy dwoma jak joho roblat' Koptyjci, czy wkińci odnym palcem, jak ce roblat' Wirmeny ta Nimci, bo wsima nymy widdajetsia wse taky odnu figuru chresta, szczo joho zadla smerti na nim Spasytela poczytajetsia.¹⁾ Koły partykularni Cerkwy zberihajut' odnozhidnist' w tych sutiewych aktach bohopoczytannia, szczo je Bożoji ustanowy majetsia wže dostatocznu jednist' kultu katolyčkoji Cerkwy. Rižnyci w druhorjadnych aktach

1) Cf. Reba op. cit. st. X.

toji jednosti ne naruszujut', bo ricz ide ne pro *ciłkowytu odnoobrazništ' kultu* (uniformitas cultus), szczo ji ne buło wže i w I wiku christijanśtwa, jak pro ce świdczyt' riszennia św. Apostoliw na Sobori w Jerusałymi szczo do obowiazujuczoi syły zakonu Mojseja dla pohan,¹⁾ a teper pry poszyrenniu christijanśtwa sered rižnych narodiw swita tym menše može buty, a tilky pro *jednist' kultu*. Tomu i katolyčki teology, pidczerkujucy potrebu sutiewoho elementu jednosti kultu dla jednosti Cerkwy, riwnoczasno zaznaczujuť, szczo ricz ide pro sutiewi akty kultu, szczo je Bożoji ustanowy, a ne pro druhorjadni, szczo je ludśkoho pochodžennia. „Toji jednosti, (to je kultu, liturgicznoji) — pysze Dorsch (op. cit. st. 479) — ne treba wymahaty w druhorjadnych riczach, peredusim tych, szczo jich normowannia pošlyšene Cerkwi, a radsze w tych, *szczo je Bożoji ustanowy* i tomu uwažajutsia sutiewymy”.²⁾ W podobnyj sposib wysłowljetsia takož Pesch³⁾ i Tanquerey,⁴⁾ szczo z jich pohladom zapiznajemosia pry dalszych wywodach.

Szczodo jednosti prawlinnia (unitas regiminis) Cerkwoju Chrystos ustanowyw tilky osnowni riczy, szczo dajutsia schopty w takych toczkach: prymat św. Petra i joho namisnykiw, epyskopat, monarchiczna forma ustroju Cerkwy, podił człeniw Cerkwy na duchownych i mirjan (clerici et laici). Szczodo wyczyslenych spraw prawlinnia, szczo je ustanowy Bożoji, oczewydno ne može buty rižnyci miž poodynokymy katolyčkymy obrjadamy, miž poodynokymy partykularnymy Cerkwamy, jakszczo maje buty zberežena jednist' prawlinnia Katolyčkoji Cerkwy; szczo do proczych druhorjadnych spraw prawlinnia dopuskajemi je rižnyci miž poodynokymy obrjadamy, miž poodynokymy partykularnymy Cerkwamy bez naruszennia jednosti prawlinnia katolyčkoji Cerkwy. Tomu i katolyčki teology, obhoworjucy jednist' prawlinnia (uni-

1) Cf. Dijan. Apost — Hł. 15, 1—35.

2) „Haec unitas (sc. cultus, liturgica) non est urgenda in accidentalibus, praeertim iis quorum ordinatio ecclesiae relicta est, sed in iis potius, quae „divinae institutionis sunt et ideo ut essentielles considerantur“.

3) Cf. „Praelectiones dogmaticae“ T. I, Friburgi-Brisgoviae, 1909 st. 275, n. 404.

4) Cf. „Synopsis theologiae fundamentalis“, Parisiis-Tornacii Romae, 1927, Ed. 22-a, st. 503, 513.

tas regiminis) wyrazno zaznaczujut', szczo jij ne szkodyt' okrema kanoniczna dyscyplina poodynokych partykularnych Cerkow, jakszczo isnuje miż nymy odnozhidnist' w osnovnych riczach prawlinnia, szczo je ustanowy Bożoji a perezusim szczo pryhatu papy, szczo w sobi wopłoczuje wsi sutiewi elementy jednosti Cerkwy. „Dla ceji jednosti ne wymahajetsia — pysze Pesch (op. cit. st. 275 n. 404) — szczo usim w koźdim czasi ta misci prypysuwanno ti sami cerkowni zakony; bo w jakijbud' derżawi, zaležno wid riżnych ludej nakładajetsia riżni zakony, ne naruszujucy tym ni krychitky jednosti derżawy. Tak i w cerkwi riżni ludy możut' maty riżni zakony ta riżni obrjady, *jakszczo tilky zberihajut' to szczo Chrystos ustanowyw dla wsich ta je pidczyneni najwyszczomu prawlinniu Cerkwy*. Tomu i cia prykmeta ne zberihajetsia kraszcze ta uspisznisze w inszyj sposib, jak tilky czerez pryznania prymatu papy“. ¹⁾ Dorsch (op. cit. st. 481) nazywaje jednist' prawlinnia socialnoju jednistiu (unitas socialis), szczo polahaje w tomu: „*szczo usi wirni ta wsi czasty Chrystowoji Cerkwy tworjły odnu ciu cerkwu czy spilnotu*, kermowanu odnoju i toju samoju najwyszczuju właduju“. ²⁾ W podobnyj sposib wysłowlujetsia i Tanquerey. ³⁾

Jak zi skazanoho sliduje, sutiewi elementy jednosti Cerkwy, a to jednist wiry, prawlinnia ta kultu (unitas fidei, regiminis, cultus) nachodiatsia u wsich obrjadach katolyčkoj

1) „Ad hanc unitatem non requiritur, ut in omnibus omni tempore et omni loco eadem leges ecclesiasticae praescribantur; nam in quovis regno pro variis rerum condicionibus variis hominibus variae leges imponuntur prorsus intacta unitate regni. Sic in ecclesia possunt alii habere alias leges et alios ritus, dummodo servant ea, quae Christus pro omnibus instituit et subiecti sint supremo regimini ecclesiae. Itaque haec quoque proprietas melius et efficacius non servatur nisi per agnitionem primatus summi pontificis“.

2) „ut omnes fideles omnesque partes Ecclesiae Christi unam constituent integram ecclesiam sive societatem ab una eademque suprema auctoritate gubernandam“.

3) „Haec unio tam desiderabilis veram unitatem fidei requirit, sine qua nihil esset nisi vana et instabilis coadunatio. Unitate autem fidei stabilita nihil obest, quin diversis ecclesiis diversi ritus vel diversae observantiae disciplinares relinquantur; quod saepe saepius Romani promiserunt antistites“.

Cerkwy, bo wsi katolyky, jakohob wony obrjady ne buły, wirjat' bodaj implicate u wsi objawleni ta uczytel'skym urjadom Cerkwy zdefiniowani prawdy wiry (unitas fidei) 2) wsi katolyky pidczyniajutsia swoim epyskopam, a razom z epyskopamy Papi Rym'skomu; wsi pidczyniajutsia tym samym zahalnym zakonom (legibus generalibus); isnujut' takoz w katolyčkoj Cerkwi pryznani wsima trybunały, szczo wyriszujut' spory (unitas regiminis), 3) wsi katolyky toju samoju bezkrownuju żertwoju poczytajut' Boha; choc dopuskajutsia riżni liturgiczni obrjady, vse taky prynosytsia Bohu ta sama żertwa, w toj samyj bezkownyj sposib, szczo u wsich wirnych spryczyniue ti sami naslidky; wsi katolyky pryznajut' sim św. Tajn, a prynymanniem tych samych św. Tajn, choc rozsijani po ciłomu switowi ta należat' do riżnych obrjadiw, łuczatsia z soboju postijnym uzłom (unitas cultus). Suproty cioho riżnorodnist' obrjadiw w katolyčkoj Cerkwi ne szkodyt' jednosti katolyčkoj Cerkwy, bo w sprawach wiry ta riczach kultu i prawlinnia (cultus et regiminis), szczo je Bożoji ustanowy, jaki stanowlat' sut' toji jednosti, panuje odnozhidnist' wsich obrjadiw. Bez odnozhidnosti z Apostol'skym Prestołom ta obrjadom katolyčkoj Cerkwy w sprawach wiry ta riczach kultu i prawlinnia, szczo je Bożoji ustanowy, obrjad ne może buty zatwerdżenyj Apostol'skym Prestołom, ne może buty obrjadom katolyčkoj Cerkwy. Riżnyci obrjadiw widnosiatsia do tych riczej kultu ta prawlinnia, jaki je lud'skym tworom ta ne stanowlat' suti jednosti Cerkwy.

Toji jednosti ne majut' ani nezjedyneni Schidni Cerkwy, bo brakuje jim peredusim najwyszczoho pastyrja, na jakim nemow na skali pobudowana Chrystowa Cerkow, brakuje jim jednosti prawlinnia. Tym bilsze ne majut' toji jednosti protestanty, szczo ne tilky ne majut' najwyszczoho nepomylnoho uczytel'skoho urjady, ale riżniatsia miż soboju naukoju, prawlinniem ta kultom ne tilky w druhorjadnych, ale nawit' w sutiewych riczach, jak prym.: szczo do troch osib w Bozi, bożestwa Isusa Chrysta ta joho zadostuczynnennia za naszi hrichy, szczo do pidmetu własny w jich religijnij spilnoti, bo pilsa odnych wona spoczywaje w rukach epyskopiw naležno wyswiaczenych, pilsa druhych w rukach

presbiteriów, a pisma trzymane w rękach ministrów, wybranych narodom.¹⁾

Katolicka Cerkwa, szczo jak wselenśka (uniwersalna) ne znaje rżnych rasowych, nacjonalnych czy socjalnych, ani hranych geograficznych ta je poszyrena po wsich czastiach świta i objednuje w sobi rżni rasy, narody ta suspilni werstwy, tij swojij jednosc, jak znameny wytysnenim na nij jiji Bożestwennym Osnownykom, zawdiaczuje swoju widpor-nist' w peresliduwanniach, swij wse zrostajuczyj rozwij, swoju prytiachajucu syłu dla wsich, szczo szczyro prawdy szukajut'. Takoż wona je duże cinnym skarbom, jakim koždyj katolyk bez ohladu na ce, do jakoho obrjadu win naležyt', powynen duże dorožyty.

Z dosi skazanoho pro widnoszennia rżnych obrjadiw do jednosc Cerkwy sliduje, szczo *rżnorodniść obrjadiw* czy partykularnych Cerkow zi swojeju okremoju liturgicznoju i kanonicznoju dyscyplinoju *ne szkodyt' jednosc* katolickoj Cerkwy, jakszczo wony je odnozhidni wi wsich sprawach Cerkwy otže prawd wiry, kultu ta prawlinnia, szczo je Božoho pochodzenia, Božoji ustanowy, ta szczo *zberežennia liturgicznych i dyscyplinarnych potomennostej poodynokych obrjadiw*, poodynokych partykularnych Cerkow, je pryrodno konieczne z ohladu na rżnorodniść charakteru ta wdaczi narodiw ciłoho świta, szczo naležat' do katolickoj Cerkwy. Dla uzmysłowienia widnoszennia rżnych obrjadiw do jednosc cerkwy, možna joho porivnaty z widnoszenniam odiahiw (strojiw) rżnych narodiw do ludśkoji pryrody. Jak rżnorodniść odiahiw rżnych narodiw w niczomu ne naruszuje odnoji u wsich ludśkoji pryrody, szczo czerez te ne pidpadaje zmini, a protywno pidnosyt' krasu ludśkoji pryrody i je dla neji ozdoboju, tak też rżnorodniść obrjadiw, jakszczo wony deržatsia w mežach wyszcze wže zaznaczenych, ne szkodyt' jednosc Cerkwy, ale je prykrasoju dla katolickoj Cerkwy, je zownisznym znakom jiji wełydzi, jiji syły.²⁾

1) Cf. Pesch. S. J. — „Praellect. Dogmaticae“, n. 413, 429; Dorsch — „Institutiones theologiae fundam.“ II. vol. st. 562—568; Tanquerey — „Synopsis theologiae dogmaticae fundamentalis“, Paris-Tornacii — Romae, 1927, Ed. 22-a, n. 776—777.

2) Cf. Reba — op. cit. st. VII.

Tanquerey tak karakteryzuje jedniść Cerkwy: „Ale ta jedniść ne nyszczyt' ciłkom swobody; bo *rymska Cerkwa*, jak wtropna maty *prystosowujetsia rado do rżnych czasiw ta rżnych narodiw u wsim, szczo ne opredilyw sam Christos*, szczo buła swoboda bez swawoli, ta jedniść bez tyranstwa; ce szczyro przyznajut' ta podywłajut' nawit' dejaki protestanty“.¹⁾ Katolickij istoryk religij i filosof Karrer w swojim twori „Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum“ st. 186, stawyt' rżnorodniść w jednosc jak zakon ta perezumowynu zdorowoho duchowoho žyttia.²⁾ Osnownym czynnykom jednosc katolickoj Cerkwy mymo rżnorodnosti obrjadiw w nij je Chrystowyj Namisnyk Papa Rymśkyj, szczo z woli Chrysta maje najwyszczu właść nad ciłoj Cerkwoju u wsich jiji sprawach. Koždyj katolyk, koždyj obrjad, czy partykularna Cerkwa, szczo szanuje awtorytet Chrystowoho Namisnykana zemli ta jomu jak hodytsia katolickowi, pidczynjajetsia, znajde wse dobryj kryterij dla rozwiaczky pytannia widnoszennia rżnorodnosti obrjadiw do jednosc Katolickoj Cerkwy w zasadi: *Aprobowanyj Apostolśkym Prestolom obrjad ne protywytsia ta ne szkodyt' jednosc katolickoj Cerkwy*. Win bude dorožyty jednistiu katolickoj Cerkwy, ale riwnoczasno i awtorytetom Chrystowoho Namisnyka Papy Rymśkoho, szczo obrjady aprobuje, a w slid za tym bude szanuwaty i cinyty koždyj pryniaty do jednosc z katolickoj Cerkwoju ta aprobowanyj Apostolśkym Prestolom obrjad. Tomu ne wid riczy bude nawesty dejaki misia z papśkich konstytucij ta encyklik, szczo zjasowujut widnoszennia rżnorodnosti obrjadiw do jednosc wiry, do jednosc Cerkwy, bo wony kraszcze za wsiake prywatne, choczy jak słuszne rozumowannia, powczajut' katolyka, szczo maje dumaty pro widnoszennia rżnosti obrjadiw do jednosc katolickoj Cerkwy ta pro te, jak katolickowi treba widnosytysia do rżnych obrjadiw katolickoj Cerkwy. Tych konstytucij ta encyklik je znaczne czysło. Wsich ne budu nawodyty. Nawedu tilky

1) op. cit. st. 513 n. 778: „Nec tamen illa unitas omnem destruit libertatem; nam Ecclesia Romana, ut sapiens mater in omnibus, quae ab ipso Christo determinata non sunt, variis temporibus variis que gentibus sese libenter accomodat, ut libertas sine licentia et unitas sine tyrannide praeservetur: quod Protestantes nonnulli candide agnoscunt atque mirantur“.

2) „Die Vielheit in der Einheit erweist sich schlechterdings als Gesetz und Bedingung des gesunden geistigen Lebens“.

ti, szczo pochodiat' z nowoji doby ta obhoworjуют' widnoszenia schidnych obrjadiw do jednosti katolyckoji Cerkwy, bo do rozdoru Cerkow w XI. st. to pyttannia ne buło stawlene w swojij pownij ostroti. Po rozdori Cerkow stało wono aktualnym doperwa todi, koły schidni obrjady stały wertaty do jednosti z katolyckoj Cerkwoju, a unijni praciownyky, ta misionari z chybno zrozumiołoji rewnosti dla katolyckoji Cerkwy, czy może i z politycznych motywiw, w swojij praci wpływały na schidnych, szczo perechodyły na łatyńskij obrjad. Ta obstawyna buła zwyczajno prytokeju i nahodoju dla Rymśkich Papiw, szczo u swoich konstytucjach czy encyklikach zjasuwały widnoszenia schidnych obrjadiw do jednosti katolyckoji Cerkwy ta sprjamuwały misyjnu ta unijnu praci na włastywi ta sprawedliwytory, bo dla nych jak Chrystowych Ncmisnykiw *wsi obrjady*, szczo ne protywłatsia jednosti wiry ta czesnosti obyczajiw ta wirni do nych prynależni *je odnakowo dorohymu ta dobrymy* zhidno zi zasadoju, wyskazanoju św. Apostołom Pawłom do Rymlan 10, 12: „Bo nema riżnyci miż Żydom i Hrekom, bo win je Hospodom usich, bohatyj dla wsich, szczo joho przyzywajut'”. („Non est enim distinctio Judaei et Graeci; nam idem Dominus omnium, dives in omnes, qui invocant illum”. Skazane w tych konstytucjach pro schidni obrjady odnakowo dobre widnosytsia i do pyttannia widnoszenia obrjadiw zachidnoji Cerkwy do jednosti katolyckoji Cerkwy.

W tych konstytucjach czy encyklikach Rymśki Papy zaznaczajut', szczo riżnorodniśt' obrjadiw ne szkodyt' ani jednosti wiry, ani religijnij jednosti Cerkwy, szczo riżni obrjady katolyckoji Cerkwy je ostilky zakonnyymi w katolyckij Cerkwi, oskilky wony ne mistiat' w sobi błudu proty katolyckoji wiry abo czesnoty obyczajiw ta je aprobowani Apostolśkym Prestołom, szczo wony je oznakoju Bożeškoji jednosti katolyckoji wiry, oznakoju welyczi ta prykrasoju katolyckoji Cerkwy, szczo wony je oznakoju syły nikoły ne starijuczajisja katolyckoji Cerkwy, szczo należyt' sowisno zberihaty obrjady, ta szczo ne wilno bez aprobaty Apostolśkoho Prestołu zminiatty szczo w isnujuczich obrjadach, szczo ne wilno perechodyty bez aprobaty Apostolśkoho Prestoła z odnoho obrjady na druhyj, szczo ne wilno namowłaty schidnych do perechodu na łatyńskij obrjad pid ostrymy karnymy sanckejamy, szczo nema nijakoji riżnyci

miż wirnymy katolyckoji Cerkwy prynależnymy do riżnych obrjadiw, szczo odydokym obowiazkom misionarjia czy unijnoho praciownyky je prywernuty schidnoho do katolyckoji wiry, a ne namowłaty joho do pryniattia łatyńskoho obrjady. Poczaszy wid florentijskoho unijnoho sobora Rymśki Papy ta Urjady Apostolśkoho Prestoła czasto zajmaly hołos w sprawach riżnych obrjadiw katolyckoji Cerkwy, a jich postanowy ta riszenia były zahalno zhidni z wyszcze nawedynymy zasadamy, Tomu обмежували до навідення місць, шчо торкаються нашої теми, тільки деяких конституцій та енциклік Папів, а то Венедикта XIV, Пія IX, Лва XIII, Венедикта XV, та Пія XI.

Wenedykt XIV, w encyklici „*Allatae sunt*” z 26.VII 1755 § 47 sprjamowanij do misionariw na schodi tak charakteryzuje widnoszenia Apostolśkoho Prestoła do riżnych obrjadiw: „Apostolśkij Prestił poruczaje, *szczo upowni zberihaty dawni obrjady* samych Schidnych, szczo ne protywłatsia ani katolyckij religiji ani czesnosti i ne żadaje wid schyzmatykiw, szczo powertajut' do katolyckoji jednosti, szczo wony załyszły swoji obrjady a tilky, szczo widreklisja jeresej; horjaczno bażajuczy, *szczo riżni jich narody zbereżeno, a ne znyszczeno, ta szczo usi* (korotko każuczy) *buły katolykami, a ne szczo usi buły łatyńianamy*”¹⁾.

W tiżje encyklici Wenedykt XIV w § 3 zaboroniuje szczo bud' zminiatty w isnujuczich obrjadach: „A szczo do obrjadiw ta zwyczajiw hrečkoji Cerkwy ce peredusim zahalno postanowłajemo, *szczo nikomu ne buło ani ne je wilno* pid jakym by to ne buło pretekstom abo jaku-b chto właśt' czy hidniśt' maw, choc-by patryjarszu czy epyskopśku, *szczo bud' zminiatty abo szczo wwodyły, szczo zmenszuwałob* pownu ta sowisnu jich praktyku”²⁾.

2) „De ritibus igitur et moribus Ecclesiae graecae illud imprimis generatim statuendum decrevimus, nemini licuisse aut licere quovis titulo aut colore et quaque auctoritate aut dignitate etiam patriarchali aut episcopali praeferat, quidquam innovare aut aliquid introducere, quod integram exactamque eorum observationem imminuat”.

1) „Sedes Apostolica — praecipit ut omnino serventur veteres ipsorum Orientalium ritus qui neque catholicae religioni, neque honestati adversantur: nec a schismaticis ad catholicam unitatem redeuntibus exposcit, ut ritus suos deserant, sed ut haereses solum eiurent atque exscrentur; exoptans vehementer, ut diversae eorum nationes conserventur, non destruantur omnesque (ut multa paucis complectamur) catholici sint, non ut omnes Latini fiant”.

W § 19 tożj encykliki oprodiluje Wenedykt XIV takymy słowamy obowiazok unijnoho praciownyka, szczo praciuje miż nezjedynenymy: „Dalsze z popередно skazanoho wychodyt' tretij wysnowok, szczo treba duże bereczysia misionarewi, jakyj bażaje nawernuty schidnoho schyzmatyka, szczo ne starawsia namowyty tohoż do perechodu na łatyńskij obrjad, *bo misionarewi poruczeno odyńokyj toj obowiazok prywesty schidnoho do katyłyčkoji wiry, a ne do perechodu na łatyńskij obrjad*”.¹⁾

W encyklici „Ex Quo primum”, z 1.III 1756 § 7, sprjamowanij do kłyru hrečkoho obrjadu z nahody nowoho wydannia hrečkoho Ewchologionu, hanyt' Wenedykt XIV. nesprawedływe ta protywnie jednosti Cerkwy widnoszennia dejakych łatynian do schidnych obrjadiw takymy słowamy: „*Bo nesprawedływym i chybnym ta myrowi i jednosti Cerkwy protywnym je sposib dumannia tych, szczo, znajuczy tilky łatyński trebnyky ta ne znajuczy niczoho bilsze wid toho, szczo peredały dejaki z naszych pyśmennykiw, obznajomłeni wprawdi z naszymy sprawamy, ale ciłkom ne obznajomłeni z hrečkymy zwyczajamy ta wse odnakowym widnoszenniam Apostolskoho Rymśkoho Prestoła do nych, ne wahałysia osudżuwały w swiatych hrečkich obrjadach wse to, szczo ne buło zhidne z łatyńskym obrjadam*”.²⁾ Wyrazno ta sylno pidczerkuje Papa Pij IX w konstytucji „Romani Pontifices” z 6.I. 1862 r. z nahody zasnowannia Kongregacji de Propaganda Fide „Pro negotiis Ritus orientalis” to, szczo riżnorodniś' obrjadiw ciłkom ne szkodyt' jednosti wiry ta, szczo wona je pozytywnym jawyszczem w Cerkwi, takymy słowamy: „*A cia jedniś' wiry isnuje*

1) „Demum ex iis, quae supra praeicimus, illud tertio infertur, cavendum omnino esse missionario, qui orientalem schismaticum reducere cupit, ne eundem ad latinum amplectendum ritum inducere contendat; munus namque hoc unum missionario demandatur, revocandi Orientalem ad Catholicam fidem, non vero ipsum ad latinum ritum inducendi”.

2) „Iniusta quippe et fallax Ecclesiaeque paci atque unitati contraria est eorum iudicandi ratio, qui Latinorum tantummodo ritualium notitiam habentes, nec aliud scientes praeter ea, quae tradiderunt nonnulli ex nostris scriptoribus nostrarum quidem rerum periti, sed Graecarum consuetudinum rudes eiusque rationis ignari, quam semper cum ipsis secuta est Apostolica Romana Sedes, non dubitarunt in sacris Graecorum ritibus ea omnia damnare, quae cum Latino ritu conformia et consentanea non reperiabant”.

duże dobre mymo riżnorodnosti zakonnych obrjadiw, szczo z nych w czudnyj sposib spływaje nawiť bilszyj blesk ta wełycz na samu Cerkwu. Tomu naszi Poperydnyky *ne tilky nikoły ne mały namiru prywesty schidni narody do łatyńskoho obrjadu*, ale nawiť, koły tilky uważały dohidnym, czysłennymy wysłowamy jasno ta otwerto zajawlały, szczo wony ne chotiat' znyszczy ty abo zminyty pytomi dla schidnych Cerkow obrjady, szczo jich porucza je poszany hidna dawnyna jich powstannia ta awtorytet Św. Otciw, a tilky bażajut' szczo w ti obrjady ne wwedeno prypadkowo szczo takoho, szczo protywyłobsia katyčkij wiri abo zrodżuwałob nebezpeku dla dusz abo szkodyłob cerkownij prystojnosti”.¹⁾ Toj sam Papa Pij IX w encyklici „Amantissimus” z dnia 8.IV 1862, sprjamownij do wsich Patryjarchiw, Archypyskopiw, Epyskopiw Cerkow schidnoho obrjadu, objednanych z Apostolskym Prestołem, szczo synliszcze pidczerkuje wysłowłenu w konstytucji „Romani Pontifices” tezu pro pozytywnu wartiś' riżnych obrjadiw w katolyčkij Cerkwi takymy słowamy: „*Bo jednosti katolyčkoji Cerkwy ciłkom ne protywyłsia mnohokratna riżnorodniś' swiatych zakonnych obrjadiw, ba szczo bilsze, wona duże pryczyniajetsia do pobilszenia hidnosti, wełycz, krasy ta blesku Cerkwy*”.²⁾

Welmy wymownymy słowamy zjasowuje Papa Lew XIII w encyklici „Orientalium dignitas” z 30.XI 1894, pozytywne jawyszczje riżnorodnosti obrjadiw w katolyčkij Cerkwi: „*A zbereżennia schidnych obrjadiw maje bilsze znacinnia, jak można prypuskaty. Bo sławna dawnyna, szczo neju wyznaczajutsia ti rody obrjadiw, je preharnoju prykrasoju dla ciloji Cerkwy ta potwerdżuje Bożu jedniś' katolyčkoji wiry*. Zwidsy to tomu,

1) „Atque haec fidei unitas cum legitimorum rituum varietate optime consistit, ex quibus immo maior in Ecclesiam ipsam splendor et maiestas mirifice redundat. Hinc ipsi Decessores nostri non solum in animo nunquam habuere orientales gentes ad ritum latinum durece verum etiam, quoties opportunum esse existimarunt, luculentissimis verbis clare aperteque declararunt, se nolle proprios Orientalium Ecclesiarum ritus, utpote venerabili suae originis antiquitate, et Sacrorum Patrum autoritate commendatos, destruere vel immutare sed unice velle ne quid in ritus ipsos forsitan induceretur, quod fidei catholicae adversetur, vel periculum generet animarum, vel ecclesiasticae deroget honestati”.

2) „Iam vero catholicae Ecclesiae unitati nihil plane adversatur multiplex sacrorum legitimorumque rituum varietas, quin immo ad ipsius Ecclesiae dignitatem, maiestatem, decus ac splendorem augendum maxime conducit”.

szczo Apostolske pochodzennia hołownych schidnych Cerkow ne pidlahaje nijakomu sumniwowi, nahladnoju ta jasnoju riwnoczasno je najtisniszcza jich zwiaz wid samoho poczatku z Rymškoju Cerkwoju. I zdajetsia niczo *insze ne je bilsze podywu hidne dla pojasnennia prykmety sobornosti Božoji Cerkwy, jak to osobtywe, szczo jij powynujutsia neodnakowi formy ceremonij ta szlachotni* dawnynoju mowy, szczo bilsze uszlachotneni czerez używannia jich Apostołami ta Otciami...

„A w cim misci hodytsia szczo i to zamityty, szczo swiati obrjady, choc sami w sobi ne je wony ustanowleni dla wykazannia *prawdywosti katolyčkich dogm, jich vse taky nemow żywymy podajut' ta* preharno pojasniajut'. Tomu prawdywa Chrystowa Cerkwa jak duże starajetsia zberihaty nenaruszenym vse to, szczo jak Božoho pochodzennia oderżała nezminnym, tak pry wżywanniu do tohoż form dekoły dozwołaje ne deszczo nowe, a peredusim szczo do tych riczej, szczo hodiatsia z poszany hidnoju dawnynoju. *W sej to sposib wyjawlajetsia syła jiji nikoly ne zanykajuczożo žyttia, i samo Chrystowa obrucznyca welyczawiszczje błestyl', szczo jiji mudrišt' św.* Otciw dobaczuje nemow proobrażenu w dawydowym wysłowi: „Stała carycia po prawyci twojij w zołoty rzyzy odita, prybrana cwitysto”. (Ps. XLIV)¹⁾

1) „Si quidem in rituum orientalium conservatione plus inest quam credi possit momenti. Augusta enim, qua varia ea rituum genera nobilitantur, antiquitas et praeclaro est ornamento Ecclesiae omni et fidei catholicae divinam unitatem affirmat, Inde enimvero, dum sua praecipuis Orientalis Ecclesiae apostolica origo testatur constat, apparet simul et enitet earundem cum Romana usque ab exordiis summa coniunctio. Neque aliud fortasse admirabilius est ad catholicitatis notam in Ecclesia Christi illustrandam, quam singulare quod ei praebent obsequium dispare coe moniarum formae nobilesque vetustatis linguae ex ipsa Apostolorum et Patrum consuetudine nobiliores... Quo loco illud apte cadit animadvertisse, quod sacri ritus, tametsi per se instituti non sunt ad dogmatum catholicorum evincendam veritatem, eadem tamen viva propemodum expriment splendideque declarant. Quapropter vera Christi Ecclesia, sicut magnopere studet ea custodire inviolata quae utpote divina immutabilia accepit, ita in usurpandis eorundem formis nonnunquam concedit novi aliquid vel indulget in iis praesertim quae cum venerabili antiquitate convenient. Hoc etiam modo et eius vitae nunquam senescentis proditur vis, et ipsa magnificentius Christi sponsa excellit, quam sanctorum Patrum sapientia veluti adunbratam in effatto agnovit davidico; Adstitit regina a dextris tuis vestitu deaurato, circumdata varietate in fimbriis aureis, circumamicta varietatibus” (Ps. XLIV).

Papa Wenedykt XV w „Dei providentis”, 1.V 1917, zjasowuje riwnoprawnist' wsich obrjadiw katolyčkoji Cerkwy takymy słowamy: „I tak w cerkwi Isusa Chrysta, szczo ne je *ani łatynškoju, ani hrečkoju, ani słowiansškoju, a katolyčkoju, ne zachodyt' nijaka rižnycia miž jiji wirnymy*, wony wsi czy łatyniany czy hreky, czy sławiany, czy inszych narodiw dla apostolśkoho Prestoła zajmajut' to same misce”¹⁾ Tu riwnoprawništ' wsich obrjadiw katolyčkoji Cerkwy pidczerkuje takōż Papa Pij XI w encyklici „Ecclesia Dei” z 12.XI 1923, wydaniy z nahody 300-littia urodyn św. świaszczenomuczenyka Josafata, Połockoho Archyepyskopa schidnoho obrjady: „*szczoby korystuwałyś riwnymy prawamy wsi objednani* (z Apostolśkym Prestołom) narody, jakohob wony ne były rodu czy mowy, jakych wony ne były-b swiacych *obrdjady, szczo jich Rymška Cerkwa i vse jak najswiatisze zberihala w poszani i postanowyla vse zberihaty*, prykraszujuczysia tymyż nemow dorohocinnym odiahom”.²⁾

Mymo jasnoji ta wyraznoji nauky Rymśkich Papiw pro widnoszczennia rižnych obrjadiw do jednosti katolyčkoji Cerkwy, szczo wony tij jednosti ne szkodiat', szczo wona je okrasoju katolyčkoji Cerkwy ta dokazom Božoho pochżennia jiji wiry, dokazom jiji welyczci ta syły, szczo wsi obrjady katolyčkoji Cerkwy je riwnowartni ta hidni poszany, szczo koždyj powynen sowisno zberihaty swij obrjad ta szanuwały czużyj i nyny szczo ne brakuje takych katolyčkiw, szczo zmahajut' do odnoobraznosti obrjadowoji w katolyčkiej Cerkwi, jaki chotiły-by, szczo unijna pracia sered schidnych była wedena w łatynśkim obrjadi,³⁾ jaki chotiły-by szczo kanoniczna dyscyplina schidnych Cerkow była naładnana na wzir łatynśkoji Cerkwy, szczo pro nych howoryw kardynał Sinczero w swoim referati na internacjonalnim jurydyczynim kongresi w Rymi 1934 r. (12—17.XI)

1) „Ita — in Ecclesia Iesu Christi, ut quae non latina sit, non graeca non slavonica, sed catholica, nullum inter eius filios intercedere discrimen, eosque, sive latinos, sive graecos, sive slavos, sive aliarum nationum, omnes apud hanc Apostolicam Sedem eundem locum obtinere”.

2) „ut omnes aequo iure utantur coniuncti populi, cuiusvis sint generis aut linguae, quorumvis rituum sacrorum, quos Romana Ecclesia et sanctissime semper venerata retinuit, semperque decrevit retinendos iisdem se tamquam pretiosis vestibis exornans”.

3) Cf. „List pasterski J. E. dr. Henryka Przeździeckiego: „O pracy unijnej w Polsce”, Warszawa, 1933, st. 17.

p. z.: „I rapporti fra il diritto latino e il diritto Orientale“ (Osservatore Nr. 264 z 14.XI 1934).¹⁾

Toho roda bažannia, pohlady czy može i dila treba pry-pysaty *abo chybnomu rozuminniu katolicyzmu ta wysokocho zawdannia* katolicykoji Cerkwy, nałożenoho na neji Spasyte-tem — nawczaty wsi narody — ta *nesłusznomu identyfikowaniu katolicykoji Cerkwy* z łatyńskym obrjadam, a ti szczo toho roda bažannia plekajut', abo toho roda pohlady wyskazujut' ta po-szyrjujut', abo i zhidno z tymy chybnymi pohladamy dila-juť, zabuwajut', szczo katolyčka Cerkwa ne je ani łatyńska, ani hrečka, ani stowiańska (Wenedykt XV „Dei providentis“, z l.V. 1917), szczo ani wczoraszna, ani nyniszna, ani zawtriszna Cerkwa ne je wsio, ta szczo ani rymśko-łatyńska, ani schidna forma katolicyzmu, ne je szcze ciłoj katolyčkoju Cerkwoju,²⁾ *abo zlij zwychnenij polityci* nezdorowoho nacjonalizmu, szczo jiji duže wlučno zjasowuje Preośw. Epyskop Przewodnyj u swoim pastyrskim posłanniu „O pracy unijnej w Polsce“ z 1933 r. st. 6 takymi słowamy: „Ta zła przewrotna polityka niezdrowego nacjona-lizmu, ta żądza władzy dźwignęła Krzyż na Golgocie. Pokonana przez Zmartwychwstanie nie ustaje w swych wysiłkach i przez wszystkie wieki stara się z Chrystusa i Jego kościoła uczynić swe narzędzie zaborcze panowania nad jednostkami i naro-dami“. Z dosi skazanoho pro widnoszennia rižnorodnosti obrjadiw do jednosti katolyčkoji Cerkwy dajutsia wytyahnuty dwojakoho roda wysnowky: 1) *zahalni* i 2) *dla unijnoj pracy*.

W Y S N O W K Y.

A) Zahalni.

1) Katolyčkoji Cerkwy ne stanowyt' nijakij obrjad sam pro sebe, ani katolyčka Cerkwa ne je zwiazana z odnym ob-rjadam bilsze, jak z druhym. *Katolyčka religja je religijeju*

1) „Nell imminenza della decisione per la codificazione orientale non mi è mancato qualche suggerimento che l'occasione era venuta per farla finita con i privilegi orientali, che questi privilegi sono stati e sono tuttora la causa del ristagno delle chiese orientali; che gli Orientali stanno fermi o si riposano su di esse e così non si ottengono nelle Chiese Orientali quelli mirabili progressi di vita di missione e di apostolato che si ammirano nella Chiesa latina“.

2) Karrer — „Das Religiöse“ in der Menschheit und das Christentum“. Freiburg in Breisgau, 1934, st. 195: „Nicht die Kirche des Gestern oder des Heute oder des Morgens ist die Allheit und nicht die römisch latei-nische oder die östliche Form des Katholicismus ist schon die ganze Catholica“.

narodiw, je religijeju ciłoho ludstwa w protywstawlenniu do na-cjonalno czy rasowo zwiazanych religijnych systemiw. Tomu naruszawaby sut' chrystyjanstwa toj, szczo *chotiuby joho obmežyty do odnogo typu ludstwa* pered inszymi, do pewnoho stepenia do Wopłocennia Božeškoho w „hrečkim“ abo „rymskim“ abo „germańskim“ abo „zachidnim“ czołowici, wzahali do czastynnoho zdijsnennia, szczo widbułosia w oznaczenim czasi, w pewnim oznaczenim kulturnim seredowyszczu, w pew-nim oznaczenim narodi, abo sered pewnoho oznaczenoho duchowoho nastawlennia. Znakom w narodach (signum in nationibus), wyznaczonym znakom w protywstawlenniu do cza-sowo, nacjonalno czy duchowo istoryczno zwiazanych syste-miw, je chrystyjanstwo jakraz czerez te, *szczo wono zasadnyczo je otwarte dla každoho narodu, dta koždoji kulturnoji formy, ta ne je zobowiazane odnomu bilsze, czym druhomu*.¹⁾

2) Rižnorodnist' aprobowanych Apostolskym Prestołom obrjadiw, choćby jich buło szcze raz tilky, skilky nyny je, ne szkodyt' jednosti katolyčkoji Cerkwy, bo sam fakt aprobaty jakoho-bud' obrjadu Apostolskym Prestołom wskazuje na zhi-dništ' joho z naukoju katolyčkoji Cerkwy ta z jiji liturgicznoju ta kanonicznoju dyscyplinoju w osnownych riczach, szczo je Božoho pochodžennia.

3) Wsi obrjady katolyčkoji Cerkwy je riwnoprawni ta riwnowartisni, je odnakowo dobri; wony je ozdoboju katolyčkoji Cerkwy, oznakoju jiji Božoho pochodžennia, jiji welyczy ta syły. Tomu koždyj obrjad katolyčkoji Cerkwy zasługuje na poszanu wsich katolykiw tym bilsze, szczo isnuwannia jakohoś

1) Karrer, op. cit. st. 188, 189: „Aus der inneren Katholizität des Christentums, aus seiner Eigenschaft als Religion des ganzen Menschen, erwächst somit seine Eignung als Völkerreligion, als Religion der Menschheit gegenüber den national — und rassenmäßig gebundenen Systemen. Es würde am Wesen des Christentums rühren, *wer es auf einen der Menschheitstypen vor den anderen*, gewissermaßen auf eine Inkarnation des Göttlichen im „griechischen“ oder „römischen“ oder „germanischen“ oder west-lichen Menschen *festlegen wollte*, überhaupt auf eine partikuläre Verwirklichung, die zu bestimmter Zeit, in einem bestimmten Kulturkreis, in einem bestimmten Volke oder in einer bestimmter Geisteshaltung statt-gefunden hat. Ein signum in nationibus, ein überragendes Zeichen gegen-über den Zeit — und Volks — und geistesgeschichtlich gebundenen Systeme-n ist das Christentum *eben dadurch, dass es grundsätzlich jedem Volk, jeder Kulturform offen, aber keinem vor dem anderen sich verpflichtet weiss*“.

obrzydu w katolickij Cerkwi je možlywe tilky na osnovi dozwołu, zakonu Apostolskoho Prestoła, a jomu wsi dobri katolicky powynni powynuwatys.

4) Wirni danoho obrzydu powynni sowisno deržatysia w usim swojoho obrzydu ta bereczy joho czystoty, bo cioho wymahaje Apostolskyj Prestił. Kardynał Sincero w cytowanim uže referati na internacjonalnim jurydycznym kongresi w Rymy 1934 r. pidčerkuw, szczo za papy Pija XI. dbajlywist' pro czystotu schidnoho obrzydu osiahnuła svoju kulminacyjnu toczku. Peredsze zaboroniaw Apostolskyj Prestił łatynianam łatynizuwaty Schid, a *teper pryporučaje samym Schidnym zberihaty svoji zwyczaji ta sławni tradyciji*.¹⁾ To samo per analogiam widnosytysia tež do obrzydiw zachidnoji Cerkwy.

B) Dla unijnoji praci.

1) Wsi duchownyky, szczo pracujuť nad prywernenniam nezjedynenych bratiw schidnoho obrzydu do jednosti z katolickoju Cerkwoju powynni buty dobre obznajomleni z papskymy konstytucyjamy ta encyklikamy schidnych obrzydiw, a peredusim Lwa X. „*Accepimus nuper*“, z 18.V. 1521. Wenedykta XIV. „*Demandatum coelitus*“, 24.XII. 1743; „*Allatae Sunt*“ z 26.VII. 1755, Lwa XIII. „*Orientalium dignitas*“ z 30.XI. 1894, ta wirno i sowisno wykonuwaty poruczennia ta wkazywky pomiszczeni w nych, bo tilky todi možut' maty zaporuku, szczo praciujuť dla dobra dusz i w dusi katolickoji Cerkwy.

2) Zawdannia unijnoho praciownyka je tilky odno — *prywernuty nezjedynenych bratiw do katolickot wiry* — załyszajucy jim pownu swobodu szczo do wyboru obrzydu, bo koždyj aprobowanyj Apostolskym Prestołem obrzyd je odnakowo dobryj.

3) Wsi unijni praciownyky powynni znaty ta szanuwaty mowu, charakter wdaczu ta obrzydy toho narodu, szczo sered nioho hołosiat' prawdy katolickoji wiry, bo tilky w toj sposib možut' zblyzytysia do narodu ta z uspicom praciuwaty nad prywernenniam joho do jednosti z katolickoju Cerkwoju.

¹⁾ Card. Sincero — „*I rapporti fra il diritto latino e il diritto orientale*“ (Osservatore Romano, Nr. 246 z 14.XI. 1934) „*Oserei dire che con il regnante Pontefice la sollecitudine per la purezza di tutto ciò, che è orientale ha toccato il suo apice. Prima si vietava ai latini di latinizzare l'Oriente; ora si raccomanda agli Orientali stessi di conservare le loro consuetudini e gloriose tradizioni*“.

4) Najkraszczyj uspic w unijnij praci možut' maty ti duchownyky, szczo je do nezjedynenych bratiw, sered jakych praciujuť, najbilsze zblyżeni narodnoju prynależnistiu, mowuju ta obrzydom, bo ti czynnyky dajut' dobru i kripku osnovu do wzaimnoho rozuminnia, poszany ta bratniojii lubowy miż unijnym praciownikom a nezjedynenymy ta roblat' nezjedynenych prystupniszymy do pryniattia katolickych prawd wiry.

5) Unijnym praciownykam nie wilno niczoho zminiati ani niczoho nowoho wwodyty w aprobowanych Apostolskym Prestołem obrzydach nawernenych do jednosti z Katolickoju Cerkwoju bratiw.

Perewodžena na tych zasadach unijna pracia poblahosławena Apostolskym Prestołem može bahato pryczynyttysia do zdijsnennia zapowitu Spasytela: „*I bude odno stado i odyn pastyr*.“ „*Et fiet unum ovile et unus pastor*“ na sławu Božu, dla dobra katolickoji Cerkwy ta spasennia ludських dusz.

Dyskusja.

W dyskusji zabierało głos szereg mówców. Podajemy tu tylko niektórych; jako bardziej oświeclających omawiany temat.

Ks. Jan Urban T. J.: Jeśli chodzi o stosunek do innych obrządków, są trzy kategorie katolików łacińskiego obrządku: a) ci, co nie wiedzą o istnieniu innych obrządków, do pojęcia jedności Kościoła wciągają także jedność liturgiczną mszy, języka i t. d.; b) ci, co wiedząc o innych obrządkach, uważają ten fakt za malum necessarium, tylko tolerowany, pragną, by ta rozmaitość zniknęła; c) ostatnia kategoria uważa różność obrządków za coś pozytywnie dobrego i pożądanego dla Kościoła. Różnorodność ta stoi w harmonii z ogólnym prawem w wszechświecie i ludzkości. Boża myśl i Boże zamiary wyrażają się w różnorodności, a nie jednostajności.

Ks. Superior Kowalski: Dzieci emigrantów wschodniego obrządku w krajach łacińskich są zwykle chrzczone i praktykują w kościołach łacińskich. W ten sposób przyzwyczajeni do obrządku łacińskiego nie chcą później wrócić do obrządku wschodniego, chociaż już jest na miejscu kapłan ich własnego obrządku. Czy muszą koniecznie wrócić do obrządku wschodniego?

Ks. Biskup Czarnecki odpowiada, że muszą wrócić do obrządku wschodniego, albo prosić Stolicę Apostolską o pozwolenie pozostania w obrządku łacińskim.

KS. DR. IGNACY ŚWIRSKI
Profesor U. S. B. w Wilnie.

POGLĄDY TEOLOGÓW ROSYJSKICH NA ASCEZĘ.

Przyjście na świat Chrystusa Pana, Jego nauka, ustanowienie Kościoła mają na celu udostępnić człowiekowi zbawienie. Dostąpienie zbawienia czyli życia wiecznego, które jest oglądaniem Boga, uzależnione jest od osiągnięcia świętości, „Naśladowcie pokoju — mówi św. Paweł — ze wszystkimi i świętobliwości, bez której żaden nie ogląda Boga”.¹⁾ Świętość albo doskonałość uzależniona jest od dwóch czynników: łaski Bożej i dobrowolnego współdziałania z nią samego człowieka. Wzorem doskonałości jest Chrystus, którego chrześcijanin wspomagany łaską winien naśladować przez całe życie aż nareszcie przyoblecze się w Chrystusa. W dążeniu do doskonałości człowiek napotyka na olbrzymie trudności w postaci zepsutej przez grzech natury własnej. Walka z tymi trudnościami i wszelkie współdziałanie z łaską otrzymały nazwę ascezy, albo życia ascetycznego. Wartość oraz głęboki sens ascezy wypływa, jak widzimy, z pojęcia świętości. Życie ascetyczne nie jest celem w sobie, tylko środkiem do życia świętego. Środek zaś każdy, dlatego że jest środkiem, winien być do celu ściśle dopasowany i temu celowi podporządkowany. Pomiedzy celem a środkiem zachodzi ścisły związek. Z pojęcia jednego możemy wnioskować o drugim. Kościół protestancki, który przekreślił ascezę, tym samym przekreślił i świętość, przynajmniej w pojęciu katolickim. Protestanci świętych nie kanonizują. Inaczej przedstawia się sprawa w kościele prawosławnym, który do ostatnich czasów kanonizacji nie zaniechał i tym samym daje do zrozumienia, że jest szkołą świętości i żyje życiem nadprzyrodzonym. Dla dobrego zrozumienia prawosławia niezbędnym jest zaznajomienie się z jego ideałem świętości oraz ascezy, jako środkiem do niej wiodącym. W dyskusji pomiędzy katolikiem a prawosławnym ten punkt jest bez wątplenia najbardziej czuły i wymagający delikatnego traktowania.

„Na etoj poczwie — śmierci wo Christie — żizni wo Christie, — powiada Arsienjew — etich głubinach żizni christian-skoj my uże ob'iedinieny co wsiemi wieruiuszczymi”.²⁾

1) Żyd. 12, 14.

2) Nikołaj Arsien'jew. Prawosławie, katolicyzm, protiestantizm, Paris. 1930, str. 46.

To znaczy, że między świętymi prawosławnymi i katolickimi panuje zupełna zgoda. „Chtistianskije wielikije swiatyje i mistiki zapada sut' istynnyje brat'ia po duchu wielikich swiatych christianskago wostoka”.³⁾ Mają oni wspólny język, wspólną drogę i wspólny cel. Nieporozumienia występują tylko na nizinach czyli wśród grzesznych. Różnice dogmatyczne podług Arsienjewa nie przeszkadzają w dojściu do świętości, a po dojściu do niej przestają nas dzielić.

Nasuwa się przeto pytanie, jak jest w rzeczywistości?

I.

Istotnie, jeżeli za podstawę do dyskusji weźmiemy traktujące o ideale świętości i ascezy obszernie dzieło Zarina p. t. „Asce-tizm”⁴⁾ zgodzić się musimy, że różnicy w poglądach na świętość i ascezę pomiędzy prawosławiem i katolicyzmem trudno się tutaj doszukać. Jednakże skonstatowanie tego faktu jeszcze nie daje nam dostatecznej podstawy do zamknięcia dyskusji dla następujących powodów. Zarin przedstawił nam ideał świętości i ascezy w rysach ogólnych i zasadniczych, opierając się na Piśmie św. i literaturze patrystycznej z pominięciem rosyjskiej rzeczywistości. Jak się przedstawia ten ideał w szczegółach i jak został wcielony w życie pozostawia kwestię otwartą. Z pracy Zarina dowiadujemy się jeszcze, że nie reprezentuje on opinii ogółu teologów rosyjskich, różniących się pod tym względem nawet bardzo znacznie. Dla braku czasu muszę się ograniczyć do przedstawienia tych rozbieżności w jednym tylko punkcie, ale bardzo charakterystycznym, a mianowicie: dotyczącym stosunku ascezy do życia czynnego.

II.

Gdy w roku 1874 A. Gusiew ogłosił dysertację p. t. „Nrawstwiennyj ideał buddizma w jego otnoszeniu k christianstwu”, ostro przeciwko niemu wystąpił brat jego T. Gusiew oraz prof. Grenkow. O co chodziło? A. Gusiew chcąc przeciwstawić chrystyanizm buddyzmowi mocno podkreślił w chrystjanizmie stronę jego aktywną czyli ideę czynnej miłości bliźniego, wysuwając ją na plan pierwszy i konsekwentnie usuwając kontemplację „soziercanije” na plan drugi. Podług niego „plamiennaja lubow’

3) Tamże, str. 45.

4) Siergiej Zarin, Askietizm po prawosławno-christianskomu uczeniu. Pietierburg 1907.

k Bogu nieobchodimo nie wiediet k połnomu otszelnicestwu i preobładajuszczej nad niej soziercateľnosti⁵⁾ Konkretnie tego ideału moralnej doskonałości A. Gusiew nie rozwija, ogranicza się tylko do zaakcentowania w nim przewagi czynu społecznego nad własnym indywidualnym uświętobliwieniem. „Christos sowmiesił w siebie niebiesnoje s ziemnym, bożestwiennoje s czelowieczeskim⁶⁾ „Christianstwo jawlajetsia wielikoj kulturnoj siłoj, nie tolko nie otrywajuszczej czelowieka ot ziemi i sozidanija na niej carstwa istiny, lubwi, prawdy i swobody, no naprotiw tego, opredielajuszczemu samoje nrawstwiennoj dostoinstwo czelowieka i stiepień jego prigodnosti dla buduszczej blažennoj żizni w obnowlennom mirie tiem, w kakoj mierie on potrudilsia nad osuszczestwleniem w swojej ziemnoj żizni toj zadaczi, kakuju postawiło pieried nim, kak opriedielennom licom, Prowidienije⁷⁾

Zrozumiany w ten sposób ideał doskonałości okazał się wprost nie do przyjęcia dla Grenkowa zasadniczo. Grenkow stawia zarzut, że „askietizm jak on projawił się w dziejstwielnym istorii, na samom diele płocho garmonirujet c tiem poniatijem ob obszczem nrawstwiennom idieale, kotoroje awtor izložił prostranno kak so storony formalnoj, tak i matierialnoj⁸⁾

Jakże sobie wyobraża ten ideał Grenkow?

Zajmując stanowisko wręcz przeciwne do tego, jakie zajmował A. Gusiew, Grenkow w pojmowaniu ideału doskonałości posunął się tak daleko, że zamknął go w ramach samej indywidualnej świętości z pominięciem jakiegokolwiek czynu na korzyść bliźniego. „Jewangielje pripodniało pred nami zawiesu mira gorniego, mira wysszago błaga i skazało: striemiś tuda⁹⁾ Zmierzający do tego wysokiego celu człowiek napotyka ze strony świata i własnych porządliwości zawsze tyle przeszkód, że walka z nimi pochłania wszystkie jego siły tak dalece, że „dla askietizma wsia ziemnaja żizń s ijeja intieresami nie imiela nikakoga znaczenija¹⁰⁾ „Połnoje otrieczienije ot wniesznich błag, sobstwiennosti, praw woli i instinkta prodołżenija swojego roda sdielał programmoju podwiźnika. Stoit zaglanut' w pierwuju

5) Prawosławnoje obozrienije 1878, t. II, str. 603, 601.

6) Prawosławnoje obozrienije 1875, II str. 93.

7) Tamże, str. 95.

8) Prawosławnyj sobiesiednik 1875, janwar', 37.

9) Pionier nauki o christianskoj nrawstwiennosti, str. 62.

popawszujusia biografiju sw. podwiźnikow, czto by ubiedit'sia, czto dla nich tielo było przedmiotem samych iznuriajuszczich napadienij, brak — tierpimym jawleniem w sriedie niesowierszennych¹⁰⁾ „Skolko otszielnikow, kotorije stiepień swojego sowierszenstwa izmieriali koliczestwom liet, w tieczienii kotorich oni nie widali ženskago lica¹¹⁾ W pojęciu zatem Grenkowa ideał doskonałości osiągnąć może tylko „otszielnik“ usuwający się zupełnie od świata i ludzi.

Podczas gdy Grenkow naszkicowany przez A. Gusiewa ideał świętości i ascezy atakował ze strony historycznej, brat autora T. Gusiew zaatakował go ze strony psychologicznej. Za punkt wyjścia obrał miłość do Boga, która bezsprzecznie jest najgłębszą treścią świętości, ale która, zdaniem jego, zupełnie się nie da pogodzić z pracą dla innych. Ta miłość do Boga „doszedzsza do krajniago napriaženija i płamiennosti“ spostrzegana wśród świętych posiadała zawsze charakter „strastnoj lubwi“ „affiektiwnago wleczenija“, jakie niekiedy spostrzegamy u mężczyzny w stosunku do kobiety¹²⁾ Pragnienia tego człowiek ugasić nie może, jak tylko w ekstazie. Inaczej sobie tego T. Gusiew nie wyobraża, gdyż Bóg, istota nieskończona, będąc przedmiotem głębokiego zainteresowania ze strony człowieka pochłania całą jego świadomość tak dalece, że „czelowiek pozabywaet wsio i nie znajet nikakogo drugogo wpieczatlenija ili oszczuszczenija¹³⁾ Z powyższego wynika, że tylko stan czystej kontemplacji modlitewnej odpowiada takiemu człowiekowi jako forma „iedinstwenno adekwatnaja prirodi nieczuwstwiennago i biezkonecznago ob'iekta lubwi¹⁴⁾ Miłość względem bliźniego mimo, że jest wymagana przez Boga, ustępuje na drugi plan i chociaż nie jest z duszy całkowicie wyeliminowana, to jednak traci znaczenie motywu działalności. „Ona głównym obrazom wyrażajetsia nie w diejatielnom i niepośrędstwiennom służeniu ludziom, no projawlajetsia kak žalost', blażożelanije i goriaczaja molitwa o spasienii i pomitowanii ludiej¹⁵⁾

10) Tamże, str. 42.

11) Tamże, str. 43.

12) F. F. Gusiew, Izłożenije i kritičeskij razbor nrawstwiennago uczenija Schopenhauera, Moskwa 1877, str. 171, 176, 179.

13) Tamże, str. 168.

14) Tamże, str. 168.

15) Tamże, str. 196.

Jakkolwiek praca aczkolwiek bardzo zbożna przeszkadza kontemplacji, a zatem i świętości idealnej. Absolutna ucieczka od świata jest jedyną gwarancją świętości. Źródło tego nieporozumienia reprezentowanego przez braci Gusiewych Zarin upatruje w braku dokładnej analizy danych nam w objawieniu pojęć: „świat, kontemplacja, czyn”. „Wot osiownaja przicina tego, czto polemika dwóch ocharaktierizowanych uczennych-bratjaw Gusiewych okazałaś kak by tipiczekoju dla wsiego posledujuszczago, nie iskluczaja i nastojaszczago wriemieni. Bogosłowskaja myśl wsie wremia kolebletsia kak by mieźdu dwumia polusami — mieźdu soziercanijem i diejatielnostju, nie imieja wozmożnosti dostignut' niesomniennie oczeń żelatelnogo dla obieich storon rawnowiesija”.¹⁶⁾

III.

Jak dalece typowym wśród teologów rosyjskich okazał się ten spór dowodem może służyć fakt, że po upływie 25 lat znowu się powtórzył. Tym razem wywołał go pisarz publicysta A. W. Krugłow artykułem, noszącym bardzo wymowny tytuł: „Na służbie miru — na służbie Bogu”¹⁷⁾. Z odpowiedzią na wspomniany artykuł wystąpił archimandryta i późniejszy biskup Nikon w szeregu artykułów noszących również bardzo wymowne tytuły: „Prawosławnyj ideał monaszestwa”¹⁸⁾, „Jeszcze ob ideale monaszestwa”¹⁹⁾, „Dzielanije inoczeskoje i dzieło Bożije”²⁰⁾. Nikon mocno podkreśla, że tylko kontemplacja wyłączna może być najwyższym wyrazem obowiązku miłości Boga. Powołaniem zaś zakonnika jest „wnutriennieje dzielanije molitwy Iisusowej”²¹⁾, „duchownaja soziercatielnaja żizń”²²⁾, „dla monacha jedynym na potrebu ostajetsia molitwa”²³⁾. Wszelkie inne zajęcie jakkolwiek dobroczynne dla zakonnika jest nie tylko niepożądane, ale nawet niedopuszczalne, sprzeczne z duchem życia zakonnego, gdyż „biezmołwije jest' wysszyj

16) S. Zarin, Askietizm, t. I, kn. I, str. 109.

17) Duszepoleznoje cztenije, 1902, oktiabr, str. 186 — 193.

18) Duszepoleznoje cztenije, 1902, str. 194 — 209.

19) Tamże, 1903, janwar', str. 107 — 120.

20) Tamże, 1903, fiewrał, str. 330 — 355.

21) Prawosławnyj ideał monaszestwa, Duszepoleznoje cztenije, 1903, oktiabr' str. 209.

22) Tamże, str. 204.

23) Tamże, str. 201.

ideał monaszestwa”²⁴⁾. Przeciwno tym wywodom wystąpił S. J. Smirnow²⁵⁾. Oburzało go najbardziej to, że Nikon brońąc kontemplacji zasadniczo dopuszczał jednak pewne wyjątki i szedł w niektórych wypadkach na kompromisy. Smirnow widział w tym brak konsekwencji. Uważał bowiem, że wnioski tego rodzaju niezgodne z przyjętą zasadą byłyby „jawno biezprawstwiennyje i biezczelowiecznyje”.²⁶⁾ Smirnow zgadza się z tym, że ścisła i konieczna kontemplacja nie da się pogodzić z życiem czynnym, jednakże nie widzi podstawy, aby dla niej należało zaniechać miłosierdzia chrześcijańskie. Te dwie rzeczy należy według Smirnowa jakoś pogodzić, gdyż „biezmołwniki i soziercatieli driewniej Rusi nie szczitali ujedinenije inoka połnym oswobożdieniem ot jego obiazannostiej słužit' mirskim bliźnim”.²⁷⁾ Historia może służyć dowodem, że dwa te ideały nie wykluczają się wzajemnie, chociaż nie wiemy, jak je ze sobą święci łączyli, ale łączyli „kak to sowmieszczali”.²⁸⁾

VI.

Wybitny ascetyczny pisarz rosyjski bp. Teofan w sporze tym głosu nie zabiera i w ogóle kwestii tej nie porusza. Jednakże dwa jego obszerne dzieła: „Nacertanije christianskago nrawouczenijsa” i „Put' ko spasieniju” wydane o parę lat wcześniej o poglądach autora na poruszoną kwestię wątpliwości nie pozostawiają. Bieg myśli bp. Teofana jest następujący: chrześcijanin obowiązany wybierać to, co jest najlepsze, „woobszcze nielzia najti procznago osnowanija, po kojemu można by sniat' s nas obiazannost' izbirat' łuczszeje... W obszczej nrawstwiennosti, wnie chistianstwa, — tak; w chistianstwie siego nie dołżno byt'”.²⁹⁾ Dodać należy, że to „łuczszeje” bp. Teofan rozumie w znaczeniu subiektywnego przekonania t. j. w odniesieniu do sił danego człowieka. Naturalnie tylko w miarę sił swoich obowiązany jest każdy wybierać to, co jest lepsze. Ale gdy chodzi o silnych duchem, to z pośród

24) Tamże, str. 208.

25) S. Smirnow, Kak słužili miru podwiżniki driewniej Rusi? Bogosławskij Wiestnik. 1903. Mart, Apriel, str. 716 — 788.

26) Tamże, Apriel, str. 772.

27) Tamże, Apriel, str. 769.

28) Tamże, str. 768.

29) Nacertanije christianskago nrawouczenijsa, 2) Moskwa 1895, str. 303.

wszystkich rzeczy lepszych najlepszą jest podniesiona aż do ekstazy kontemplacja, gdy „prekraszczajetsia wsiakoje dwiżenje ducha i wodworajetsia w niem głubokoje niemoje mołczanje, kak-by zamiranje żizni”.³⁰⁾ „Eto sostojanije wozwyżenniejšie, do kojego tolko możet dochodit’ twar’. Człowiek togda woschiszczajetsia do sostojanija sierafimow”.³¹⁾ Jest to ideał nie tylko najwyższy, lecz też i obowiązujący zarazem, gdyż człowiek obowiązany jest obierać to, co jest lepsze. Nasuwa się teraz pytanie, czy da się ten ideał pogodzić z życiem czynnym? I według bp. Teofana pogodzić się nie da. Ekstaza bowiem pochłania wszystko: czyn, wrażenie, uczucie, pozostawiając tylko „woschiszczenie” i „izumlenie”. Człowiek wyłącznie zapatrzony w Boga „wwoditsia mgnowienno w bożestwiennyj niekotoryj mrak, w kojem nie możet zriet’ niczego, kromie nieobjatnoj, preispołniennoj suszczestwiennostiej biezpriedielnosti, porażajuszczej głuboko i nałagajuszczej mołczanije na słowo i myśl”.³²⁾ Wielka powaga bp. Teofana, jak widzimy, jest po stronie „biezmołwników i soziercatielej”. Między tymi dwoma skrajnymi poglądami istnieje jeszcze trzeci, pośredni reprezentowany przez Ponomarewa oraz bp. Antoniego Chrapowickiego.

Ponomarew również jak większość teologów rosyjskich świętości bez ascezy nie rozumie, a ascezy bez ubóstwa, dziewictwa i kontemplacji... „Idieja bożestwiennago i lubow’ k Bogu, dowodimyja askietami do krajniago napriażenija i płamienosti”, w zestawieniu z miłością do kobiety, z myślą o rodzinie okazują się „raspołożenijami i nakłonnostiami nie odnorodnymi i sporiaszczami mieżdu soboj”, dlatego też „nie używajutsia wmiestie i wytiesniajut drug druga”.³³⁾ Bez dziewictwa i ubóstwa nie może być ascezy tak, jak bez ascezy nie może być „soziercanija”, „potomu nużno surowo odnosit’sia k tielu, czto pri podobnom odnoszenii soziercanije jawlajetsia udobieje ispołnimym”.³⁴⁾ Świętego w pojęciu Pono-

30) Tamże, str. 382.

31) Tamże, str. 382.

32) Tamże, str. 388.

33) P. P. Ponomarew, Dogmaticzeskija osnovy christianskago askietizma po tworieniam wostocznych pisatielej-askietow IV wieka (s wwiedieniem istorii podwiżnicestwa woobszče i christianskago w czastnosti do III wieka wkluczitielno, Kazań 1899, str. 164.

34) Tamże, str. 161.

marewa powinny, jak widzimy, cechować: umartwienie, ubóstwo, dziewictwo i kontemplacja. Co się zaś tyczy zewnętrznych dzieł miłosierdzia, to one nie są wykluczone, o ile redukują się do kierownictwa duchownego. Asceta żyjący życiem wewnętrznym najlepiej się nadaje ku temu, ale też na tem ogranicza się cała jego rola w stosunku do bliźnich. „Sodiejstwiije wozroźdijeniju duszi — wot sodierżanije i cel obszczestwiennago błaga u askietow. Askiety, buduczi pośledowatielny swojemu obszczemu principu — żit’ duchowno, boleje wsiego obraszczajut wnimanije na duszu człowieką, na nrawstwiennoj wozroźdijenije i poddierżku ludiej”.³⁵⁾

Do wywierania wpływu moralnego na świeckich służą dla ascety konwersacje „biesiedy”, listy i obcowanie z ludźmi. W tym ostatnim wypadku „sam podwiżnik, ostawlaja ujedinenije, wychodit w mirskuju żizń”.³⁶⁾ I to jest wszystko, czym rozporządza asceta. Innych sposobów Ponomarew nie wskazuje. Ponieważ trzy te sposoby istotnie nie różnią się między sobą, stąd można je sprowadzić do jednego mianownika „biesiedy”.

Z powyższego wynika, że Ponomarew, który chociaż pozwalał „scetom „wychodit’ w mirskuju żizń”, to jednak na szerszą działalność, wychodzącą poza ramy „biesiedy” zapatruje się zarówno jak Grenkow, T. Gusiew, Nikon, bp. Teofan negatywnie, t. j. jako na przeszkodę do życia doskonałego. Teologów mających te same poglądy można naliczyć więcej. Należą do nich Jerzy Lewicki, S. Lewitski, J. B. Popow, Tariejew. Wszyscy ci zdają się zgadzać z tym, co utrzymuje Ponomarew, że ideał chrześcijańskiej doskonałości jest jeden dla wszystkich; świeckich zarówno, jak i zakonników. Różnica zaś zachodzi w tym, że tylko zakonnik osiąga go w stopniu doskonałym.

Gdy stwierdzamy pogląd większości teologów na ideał życia doskonałego, nasuwa się nam pytanie: jakże wobec tego wygląda duchowieństwo świeckie, żyjące życiem rodzinnym i zajęte pracą zewnętrzną? Zgodzić się chyba wypadnie, że ten ideał jest dla nich nieosiągalny i nie konieczny z braku gorliwości, lecz przede wszystkim z racji ich powołania i tych warunków, jakie dla nich stworzyła cerkiew w postaci życia rodzinnego. Ale idźmy dalej.

35) Tamże, str. 190 — 191.

36) Tamże, str. 185.

V.

Przytoczone wyżej twierdzenie Smirnowa, że „biezmołwniki i sozercatieli driewniej Rusi nie szczytali ujedinenije inoka połnym Oswobodieniem ot obiazannostiej słužit' mirskim bliźnim“, chociażby się i dało do pewnego stopnia uzasadnić, to jednak charakterystycznym je nazwać nie można, ani na podstawie faktów, ani na podstawie opinii ze świata prawosławnego.

W wyrazach pełnych bólu skarży się Kurdiumow, że cerkiew i władza świecka od czasów Iwana Groźnego zajęte były tylko budownictwem zewnętrznym, „ogradioj cierkownoj“ i pilnowania litery, nie troszcząc się wcale o naprawę dzikich, nieludzkich obyczajów idących bardzo często w parze z zewnętrzną religijnością. „Osnownuju zapowied' Christa, krajeugolnoj kamień christianstwa — da lubitie drug druga — togdaszniaja epocha w massie swojej priniat' i poniat' konieczno nie mogła. Podwiżniki i swiatyje dla ispołnienija etoj zapowiedi uchodili w lesa, w skity, ibo w obichodie togdaszniej żizni, niesmotria na strożajszeje sobludienije ustawa, niesmotria na obiazatielnoje niželubije, wyrażawszejesia w razdacie dzieńnych i sjestnych podaczek — jej poczti nie było mieśta“. 37) Życie prawdziwie religijne rozwijało się tylko w klasztorach. Przykład świętego wywierał wpływ najwyżej na bractwo monasterską, a dalej już nie sięgał. „Obraz Bożij poczti nie zamieczalsia w mirskom czelowiekie, jego iskali w kielje, w skitu, woobszcze za ogradoj. W przedstawlenii staromoskowskich ludiej ograda razdielała soboju dwie sowierszenno protiwołożnyja sfiry żizni: w odnoj swiałość i spasienije, w drugoj griech i pogibiel“. 38) Ale i tutaj za kratą klasztorną większość szukała ratunku w praktykach czysto zewnętrznych: „ustaw i obichod sami po siebie kazaliś uże kak by garantiej spasienija, zaszczitoj ot griecha, wielikoj swiatyniej“. 39)

Jeżeli teraz zapytamy, jak to się stało i kto tutaj zawinił, znajdujemy bardzo ciekawą odpowiedź u Fiedotowa. W swym inauguracyjnym wykładzie, wygłoszonym w Paryskim Instytucie Teologicznym, Fiedotow próbuje uzasadnić taką mniej więcej

37) M. Kurdiumow. W faworskom świetle, Put' 1929 r. № 17, str. 37.

38) Tamże, str. 37.

39) Tamże, str. 37.

tezę: Rosja wydawała świętych do 16 wieku i to byli święci o życiu pustelniczym, od 16 wieku zwycięża kierunek „obszczežitia“ i święci znikają. Chociaż Fiedotow w tych wyrażeniach swej tezy nie formułuje, jednakże jest ona tam bez wątplenia implicite zawarta. Argumentacja jego w streszczeniu przedstawia się mniej więcej następująco.

W osobach Teodozjusza i Antoniusza Pieczerskich „greckiej idiał monaszestwa wstąpił w Russkuju ziemlu“. 40) Wzorem dla „inokow“ stał się nie Antoni, lecz Teodozjusz, postać sympatyczna, nacechowana wielką pokorą. Jest w niej „moment iurodstwa“. Teodozjusz nosi „chudyja rizy“... „no askieza prieobladajet w niem nad sozercatielnymi formami duchownoj żizni“. 41)

Teodozjusz nie usuwa się od ludzi, owszem, „cerkowno-socialnoje słuženije“ jest w nim rysem dominującym. „Wsie russkije inoki chraniat na siebie pieczat' sw. Fieodosija, niesut familnyja jego czerty, skwoż kotoryja prostupajet dalekij palestinskij oblik Sawwy Oswiaszczennago“. Czytając te słowa Fiedotowa chciałoby się powiedzieć, że za ideał świętości reprezentowany w osobie Teodozjusza, uważa on syntezę życia czynnego i kontemplacji. Tymczasem z dalszych jego słów ten wniosek nie wynika. To, co u Teodozjusza można nazwać życiem czynnym, jest tylko oddziaływaniem moralnym na otoczenie drogą obcowania z ludźmi. W dalszym ciągu dowiadujemy się, że spadkobiercą ducha Teodozjusza jest Sergjusz Radonieski, który po Teodozjuszu „jawlajetsia wtorym rodonaczalnikom russkago monaszestwa“. 42) „Obraz Fieodosija jawno wystupajet w niem, lisz' jeszcze boleje utoncziszisja i oduchotworiennyj“. Do rysów Teodozjusza Sergjusz dodaje nowe, a mianowicie: nadzwyczajną pokorę oraz wizję tajemnicze „my widim w niem i nieczto nowoje, tainstwiennoje, jeszcze niewidannoje na Rusi“. 43)

Mamy tu do czynienia nie tylko z ascetą, lecz też i mistykiem. „Pierwyj russkij mistik, prepodobnyj Siergij był

40) G. Fiedotow, Tragiedija driewnie-russkoj swiatosti, Put' 1931 r. № 27, str. 46.

41) Tamże, str. 49.

42) Tamże, str. 50.

43) Tamże, str. 51.

i pierwszym ruskim pustynnożytelem⁴⁴⁾. Dla niego jak i dla wszystkich mistyków Wschodu „pustynia była uczcielnicą bogomyslija”. Jednakże nie sprzeciwiał się woli Bożej i zbudował Ławrę. Jakim był Sergjusz, takimi też byli jego uczniowie, czyli „monaszesztwo”. „Ono uchodziło w pustyniu, w lesnyja diebri, bieżało ot nagoniawszago mira, no ustupało jemu, osiedało w choziajstwiennych obitielach, stroiłoś, szodało inogda krupnyje kulturnyje oczagi, opornyje punkty ruskoj kolonizacji”.

Piętnasty wiek jest wiekiem złotym rosyjskiej świętości. Potem następuje bifurkacja. Jedni idą na północ i na Pomorze rosyjskie, drudzy skupiają się dokoła wielkich książąt moskiewskich. Ci północni od tego, że byli za Wolgą, nazwani zostali „zawołżskimi”. „Siewiernyja zawołżskija grupy podwiżnikow chraniat w najlepszej czystocie zawieły priepodobnago Siergija: smirennuju krotost', niestiażanije, lubow' i ujediniennoe bogomyslije⁴⁵⁾. Zawołżcew charakteryzuje w wysokim stopniu ucieczka od świata i życie pokutnicze. „Siewiernyj podwiżnik żaždiet biezmołwija⁴⁶⁾. Jego głównym i wyłącznym zajęciem jest „soziercanije”. Tutaj panuje duch mistycznej kontemplacji idącej od Sergjusza aż do Nila Sorskiego. Ten ostatni daje udającym się do niego braciom takie wskazówki: „Postawit'e um głuch i niem „..... „i imiet'i s'ierdce biezmołwstwujuščie ot wsiakogo pomysła..... i zrieti priamo w głubinu s'ierdiecznuju i glagolałi: Gospodi Iisusie Christie Synie Bożij pomiluj mia... I tak głagoli prileżno, aszče stoja, ili sidia, ili leża i um w s'ierdce zatworia i dychanije dierża, jeliko możesz... Miecztanij że zrak i obrazy widienij nie premli... da nie prelszczen budieszi⁴⁷⁾”.

Gdy uczniowie Sergjusza i Nila uciekli za Wolgę, gdzie prowadzili życie pustelnicze, Józef Wołocki ze wszystkimi swymi adherentami garnie się do książąt moskiewskich. Józef Wołocki w przeciwieństwie do Nila Sorskiego uważał za ideał „obszczeżitije”, a za cel „słuženije socialnoje”, a będąc gorącym patriotą, pracował nad wzmocnieniem władzy książąt moskiewskich. „Jeszcze Pafnutij postawił swój monastyr’

44) Tamże, str. 54.

45) Tamże, str. 55.

46) Tamże, str. 56.

47) Tamże, str. 60.

w tiesnuju zawisimost' ot moskowskago gosudaria (Iwana III). I on i Iosif predstavljajut wielikomu kniaziu wybor igumiena i obszczeje popieczenie o swojej obiteli⁴⁸⁾”.

W dalszym ciągu Fiedotow wykazuje, jak adherenci Józefa Wołockiego, idąc na służbę książąt moskiewskich i pracując dla spraw narodowo-państwowych, powoli zatracili ideał życia religijnego. Między jednymi i drugimi musiało dojść do konfliktu. Konflikt ten zakończył się zupełnym zwycięstwem „osiflan” i zupełną porażką „zawołżcew”. Zwycięzonych napętnowano „żidowstwujuščej racionalistycznej jeriesju”. „Za eto wriemia mnogo zawołżcew było sosłano, mnogo skitow zakryto, mnogo otszelnikow bieżało na siewier. Monastyr' świętogo Iosifa wozgławił russkiju cerkow', posyłaia mitropolitow i episkopow iz swoich stien, kak niekogda Pieczerskij monastyr' w Kijewie⁴⁹⁾”.

Zwycięstwo Józefa i jego adherentów nad „zawołżcami” jest według Fiedotowa wprost tragicznym, gdyż było to zwycięstwo obrzędowości zewnętrznej nad ideałem religijno-moralnym, martwej litery nad duchem. Istotnie, skoro „osiflanie” w pracy narodowo-państwowej zatracili ideał świętości, a jednak pozostali zakonnikami, co mogli utrzymać z religii? Nic innego, tylko praktyki zewnętrzne, ściśle przestrzeganie obrzędowości z wiarą w ich siłę uświęcającą. To wszystko „osiflanie” wnieśli też do społeczeństwa rosyjskiego. „Jeśli dla Groznago samoje riewnostnoje obriadoweje błagoczeštije sowmiestimo s utonczennoj żestokostju (opriczina zadumana kak monaszeskij ordien), to i woobszcze na Rusi razwrat i żestokost' legko użiwajutsia s obriadowej strogostju, na udiwlenie inoziemcew⁵⁰⁾”. Odtąd liczba nowych świętych zaczyna spadać tak szybko, że XVII wiek wydaje ich nie więcej 10, a z nich większość stanowią święci północni, niemający z Moskwą nic wspólnego. Dla Fiedotowa jest rzeczą jasną, że ta droga, na którą weszła pobożność moskiewska XVII wieku musiała doprowadzić do schizmy staroobrzędowców i do bolesnych reform Piotra Wielkiego. „Odnako russkaja Cerkow' nie zasochła, duchownaja zizn' jeja nie izsiała. Pod poczwoj tiekli błagodatnyja rieki⁵¹⁾” mówi dalej Fiedotow.

48) Tamże, str. 65.

49) Tamże, str. 67.

50) Tamże, str. 68.

51) Tamże, str. 69.

Jakież to były „błagodatnyja rieki”? To były według Fiedotowa te potoki łask Bożych, które się objawiły w postaciach Poisjusza Wieliczковского i Serafina Sarowskiego.

Rzućmy teraz okiem wstecz na przebytą drogę. Od Teodozjusza Pieczerskiego do Nila Sorskiego święci rekrutują się z pośród pustelników, życie pustelnicze jest ideałem świętości, „pustynia — uczitielnica bogomyslija”. Od XVI wieku zwycięża inny kierunek, negatywnie usposobiony do pustyni, ale święci znikają. Jeżeli się jeszcze rekrutują, to z pośród pustelników niedobitków. A więc i w dalszym ciągu tylko pustynia jest szkołą świętości. Następuje długa przerwa i dopiero w XIX wieku zjawiają się dwie gwiazdy świętości, ale znowu tego samego typu. Można zatem ogólnie powiedzieć, że święty rosyjski to „biezmołwnik” i „pustynnožitiel”, i takim on być powinien w pojęciu większości teologów i narodu rosyjskiego. Stąd wniosek, że poza pustynią świętości niema, „za ogradoj griech i pogibel”.

Ostatni dwaj święci Poisjusz i Serafin są jakby potwierdzeniem tej reguły. Życie ich jest wybitnie kontemplacyjne i do pewnego stopnia pustelnicze: wypełnia je umartwienie, modlitwa i studium dzieł Ojców Kościoła. Poisjusz, ten „rukowoditel monaszestwa 19 stoletija”, jak go nazywa Czetwierikow, jest wielkim entuzjastą życia pustelniczego. Tym, którzy dokoła niego się skupiają i proszą, aby objął nad nimi kierownictwo, wyjaśnia, że najwyższą formą życia doskonałego jest: „otszelniczieskoje ujediniennoje prebywanije”, na drugim miejscu stoi „sožitielstwo s odnim ili dwumia jedinomyslennymi bratjami” i dopiero na trzecim miejscu jest „obszczežitije”.⁵²⁾ Wobec tego nowicjuszom nie radzi zaczynać od pustyni, gdyż muszą oni najpierw nauczyć się sposobów walki z szatanem zanim wystąpią z nim na pojedynek. Pojedynek taki z dopuszczenia Bożego może dla nich skończyć się tragicznie. „I eto postigajet je o za to, czto on naruszajet bogopriedannyj poriadok i wmiesto tego, czto by s Christom stradat’ w obszczežitii, posiaget w gordosti swojej srazu wzojti na samyj kriest Christow”.⁵³⁾ Wskazówka dla entuzjastów pustyni bardzo praktyczna i cenna, oparta, jak widać, na znajomości

52) Siergiej Czetwierikow, Put’ umnago dielania i duchownago trezwienija. Put’ 1926. N 3, str. 68.

53) Tamże, str. 69.

mości życia pustelniczego, ale najlepiej może dowodząca, jak się należy zapatrywać na cenobium. Jest to przedszkole do pustyni, tej prawdziwej i jedynej szkoły świętości. Zakonnik winien nauczyć się milczenia, jako niezbędnej kwalifikacji dla pustelnika. „Choroszo li chwalit’ blizniago — zapytuje Abba Izaasz starca Pimena, — choroszo — odpowiada ten, no łuczsze molczat’”.⁵⁴⁾ Z rodzajów modlitwy Poisjusz najbardziej zaleca ten, który w ascezie znany jest pod nazwą „molitwy umnoj” i który tak bardzo zalecał uczniom swoim Nil Sorski. Polega zaś ta modlitwa na powtarzaniu po nieskończone razy z zapartym tchem: „Gospodi Iisusie Christie, Synie Bożij, pomiluj mia”. W obronie tej modlitwy i sposobu jej odmawiania Poisjusz pisze specjalny traktat. Za wzór do naśladowania obiera Nila Sorskiego. Znalezione jego dzieło studjuje z zapalem i przekazuje je „Optinoj Pustyni” jako cenny skarb. Słowem w osobie Poisjusza spostrzegamy silny nawrót do Nila Sorskiego i wszystkich tych „soziercatielej”, którzy stanowili chlubę Cerkwi rosyjskiej zanim zostali pokonani i wyparci przez adherentów Józefa Wołockiego. „W tieczenije boleje celago stoletija — powiada Czetwierikow — do samej russkiej rewolucii, czuwstwowalsia w russkich monostyriach tot ogromnyj duchownyj wkład, kakoj wnies w nich stariec Poisij”.⁵⁵⁾ Ten wkład należy rozumieć jako odrodzenie kontemplacji i zupełną ucieczkę od świata.

Wzorem klasztoru staje się „Optina Pustyn’”, opisana przez Dostojewskiego w powieści „Bratja Karamazowy”. Na tle surowych praktyk zewnętrznych i ciasnych poglądów teologicznych zebranych tam mnichów maluje Dostojewski sympatyczną postać starca Zosimy, cieszącego się opinią zarówno wśród braci, jak też w szerokich kołach społeczeństwa świeckiego. Ale Zosima ma też swoich przeciwników wśród braci, którzy zarzucają mu brak ducha zakonnego, pustelniczego, dlatego, że za dużo udziela audiencji szukającym u niego pociechy i rady ludziom świeckim. Przy takiej rozbieżności zdań rozstrzygnięcie sporu stanie się możliwym tylko po śmierci Zosimy zależnie od tego, czy będą z niego „moszczi” czy nie. Starzec Zosima umiera i zwłoki jego zaczynają cuchnąć. Lotem błyskawicy

54) W. Iljin, Inocestwo i podwig, Put’ 1926, N 4, str. 82.

55) Siergiej Czetwierikow, Put’ umnago dielania i duchownago trezwienija, Put’ 1926, N 3, str. 82.

rozszerza się po całym mieście wieść, że starzec Zosima „propach”. Wśród jego adoratorów zapanowało przygnębienie, a wśród przeciwników triumf. Ciasny teologiczny pogląd, nakazujący unikania kontaktu ze światem, zwyciężył. Sympatie Dostojewskiego są bardzo widoczne i są po stronie Zosimy. Chociaż nad Zosimą zwyciężyła ciasnota, to jednak ten typ w przekonaniu Dostojewskiego w przyszłości zwycięży i zapanuje, i „iz inoczeskoj kielji pridiet spasienije Rossii”. Zosima Dostojewskiego jest też „soziercatiel”, jednakże w przeciwieństwie do innych nie jest zapatrzony w literę prawa, tylko stara się zrozumieć ducha i rozniecać go w innych. Dostojewski nie tylko nie jest przeciwnikiem „soziercanija”, ale uważa, że należy zrozumiene „soziercanije” jest drogą jedyną, prowadzącą do świętości i w tym Dostojewski, ten wielki znawca duszy rosyjskiej, nie różni się od ogółu społeczeństwa rosyjskiego.

„Russkaja intieligencija — powiada Czetwierikow — proptota dorożku k starczeskim kieljam... Eta duchownaja świaż, woznikszaja mieżdu russkoj intieligencijej i russkim starczestwom, jest' możet byt', to samoje wažnoje i nužnoje, czto ostałos nam ot do — riwolucjennoj Rossii, iz czego, możet byt' wyrostiet i razowjetsia nowaja duchowno-jedinaja proswietlenaja Rossija”.⁵⁶⁾

VI.

Jeżeli chodzi o poglądy teologów i nie tylko teologów, to można powiedzieć, że cel życia zakonnego jest dość dokładnie określony. Zakonnik dąży do zrealizowania ideału świętości przez całkowite oderwanie się od świata i przez kontemplację. Tym się też tłumaczy, dlaczego w Rosji nie powstał żaden zakon czynny, mimo że brak takich zakonów dawał się odczuwać bardzo i dlatego sprawa reformy zakonów, która od czasu do czasu wpływała, była tak trudna do rozwiązania. Dziwić się nie możemy, że „soziercanije” dzięki ułomności ludzkiej bardzo często zamieniało się w beczynność, a widok życia beczynnego, beztroskiego pociągał do klasztoru ludzi, którzy w świecie nigdzie sobie rady dać nie mogli i do niczego, zabrać się nie chcieli. To było przyczyną, że klasztory odbiegały bardzo daleko od obranego ideału. Bogate uposażenie ma-

⁵⁶⁾ S. Czetwierikow, Iz istorii russkago starczestwa, Put' 1925, N 1, str. 102.

terjalne było zawsze i będzie przeszkodą do życia doskonałego. Pod tym względem niema rozbieżności pomiędzy zachodem i wschodem, katolicyzmem i prawosławiem. Sztuka pogodzenia doskonałego ducha ubóstwa z faktycznym posiadaniem dóbr należy do najtrudniejszych. Zdobycie tej sztuki jest jednak znacznie łatwiejsze w zakonach czynnych, które gromadzą dobra materialne nie dla siebie, lecz dla innych; ale w zakonach kontemplacyjnych jest wprost niemożliwe. Nie trudno zrozumieć dlaczego Nil Sorski stawiał zasadę, że zakonnik nie powinien przyjmować nawet jałmużny. Nil Sorski, jak wiemy, nie zwyciężył, tylko „osiflanie”, będący wręcz przeciwnego zdania, i klasztory rosyjskie zaczęły się wzbogacać. Aż do czasów rewolucji klasztory w Rosji posiadały olbrzymie dobra w postaci majątków ziemskich i domów dochodowych. Fundusze te ciągle się zwiększały przez nowe darowizny, ofiary pielgrzymów, handel dewocjonaliami. Ponadto rząd rosyjski wypłacał zakonnikom pensje. Dużo z tych funduszy szło na budowy cerkwi, klasztorów, na podniesienie okazałości służby Bożej. Ławry stały się prostoprostu muzeami rzeczy drogocennych, ale sporo pozostawało jeszcze na wydatki codzienne. Podczas gdy klasztory opływały w dostatek, duchowieństwo świeckie, szczególnie wiejskie, obciążone rodzinami cierpiało nieraz nędzę i zmuszone było do ciężkiej pracy na roli, na równi z wieśniakami. Był tu wielki kontrast pomiędzy ubogim „soziercatielem” a żonatym świeckim duchownym. Dlatego też dawały się słyszeć głosy: po co zakonnikom te olbrzymie bogactwa? Czy nie należy pomyśleć o reformie klasztorów? Głosy te bynajmniej nie pochodziły z obozu ludzi wrogo usposobionych do zakonów, tylko z obozu ludzi życzliwych, dbających o wysoki poziom życia zakonnego. Głosy opinii publicznej osiągnęły to, że w roku 1869 synod rozesłał do władz „eparchialnych” cyrkularz z prośbą o wypowiedzenie się w sprawie reformy klasztorów. Z cyrkularzu tego dowiadujemy się, że nie wszędzie w klasztorach istniało „obszczeżitije” i że w większości wypadków zakonnicy i zakonnice otrzymywali pensję do ręki i według swego uznania gospodarzyli. Było to naturalnie zjawisko zupełnie zgodne z zasadą „pustynnożitelstwa”, ale które stało się źródłem nadużyć i narzekań ze strony opinii publicznej.

Ankieta rozesłana przez synod, jak widzimy, prawie się zbiega ze sporem braci Gusiewych o ideale życia doskonałego;

można nawet przypuszczać, że spór został tą ankietą wywołany. W sprawie tej ankiety zabiera głos anonimowy pisarz D-w i radzi aby poddać rewizji nie tylko obecny stan życia w klasztorach, ale samą regułę zakonną, „askieticzieskij ustaw monaschestwa“. „W sowierszennuju protiwopolożność' ustawu, triebujeszczemu ot inokow rieszitielnago i biezusłownago udale-nija ot obszczestwa i ot dieł mirskich, obszczestwiennych, nazi monastyri s swoimi ziemiemi, diełami, ławkami, promysłami, torgowlej, wiedut sowierszenno żytiejskij, mirskoj obraz żizni, uczastwują daze w gosudarstwiennoj służbie, kakowa np. służba uczonych monachow po duchowno-uczebnomu i duchowno-administratiwnomu wiadomstwu. Słowom, niesootwietstwiye nynie-sznago byta monastyriej s cerkowno-monaszeskim usta-wom sliszkom oczewidno i riezko, czto by nužno było nam mnogo rasprostraniat'sia ob etom przedmiete. Poetomu, pri sowriemiennoj rieformie monastyriej, zadumannoj duchownym naczałstwom, duchownym włastiam, iestiestwiennno, sledujet prieżdie wsiego wyjasnit' tot wopros: ostawit' li na buduszczeje wriemia w połnoj sile monaszeskij askieticzieskij ustaw, za-wieszczannyj driewnieju cerkowiju wizantijskago pierioda, czto by zatiem uże radikalno rieformirowat' nynie-szniju żizn' mo-nastyriej, niskolko nie sootwietstwujuszczuju duchu etago ustawa, ili że, naprotiw, — naszej Cerkwi sledujet izmienit' strogo askieticzieskij charaktier monaszeskago ustawa primienitielno k boleje swobodnym prawłam i triebowanijam sowriemiennago wieka, i zatiem postawit' byt monastyriej primienitielno k etim prawłam. My dumajem, czto niewozmožno daleje ostawlat' nynie-sznijeje status quo monastyriej w sowierszenno lożnoj postanowkie żizni monaschestwujuszczago sosłowija“.⁵⁷⁾

Reforma do skutku nie doszła, bo i dojść nie mogła. Monaszeskij askieticzieskij ustaw, zawierający w sobie ideał życia doskonałego zbyt mocno tkwił w świadomości teologów, biskupów i społeczeństwa rosyjskiego, aby go można było bez narażenia się na jakąś nową schizmę przekreślić. Przywołać zaś masy zakonników do porządku w myśl tej surowej i po-kutniczej ustawy drogą całkowitego ich zamknięcia w klasztorze i sekularyzacji dóbr nie było też rzeczą łatwą. Wyglądałoby to

57) D-w. Wopros o rieformie monastyriej, Wiestnik Jewropy, 1873, tom IV, awgust, str. 565—566.

wprost na zastosowanie represji w stosunku do zakonników. Sprawę pozostawiono i nadal naturalnemu biegowi rzeczy.

W tym samym 1869 r. „Igumieńja Mitrofanija“ (w świecie baronesa Rosen) wniosła do synodu projekt o zamianie zakonów żeńskich na diecezjalne stowarzyszenia sióstr miłosierdzia. Na podstawie wniosku komisji, powołanej do rozpatrzenia tego projektu, projekt został odrzucony. Do komisji należał „Archimandrit Siergijewoj Pustyni Ignatij Małyszew“, którego referat w tej sprawie do odrzucenia wniosku najbardziej się przyczynił. Nas tu przede wszystkim interesują owe kategorie myślenia Archimandryty Ignacego, z którymi Synod musiał się liczyć. „Sprawiedliwość' triebujet — pisze Archimandryta — wsiakomu priedostawit' itti swoim putiem; żiełajuszczaja byt' siestroj miłosierdija nie pojdiat w monachini, a prizwannaja w monaschestwo nie pojdiat w siestry miłosierdija. Nasilije że ni w kakom słuczaje nie dołžno byt' dopuszczeno: kriepostnoje prawo uże nie suszczestwujet“.⁵⁸⁾ Archimandryta, jak widzimy, nie wyobraża sobie, aby zakonnica mogła być jednocześnie siostrą miłosierdzia i aby w imię posłuszeństwa zakonnego mogła jej być taka praca narzucona. Projekt Mitrofanji podług archimandryty Ignacego da się jedynie wytłumaczyć nieznanomością Pisma św., nauki ojców Kościoła oraz prawa kanonicznego. Dlatego też zarzuca się jej nieznanomość słów Chrystusa Pana, który rzekł: „zostawcie umarłym grzebać umarłych“, jak również słów św. Pawła: „jestem ukrzyżowany dla świata a świat dla mnie“. W dalszym ciągu archimandryta Ignacy przytacza liczne teksty z Ojców Kościoła, odnoszące się do ucieczki ze świata, walki z grzechem, modlitwy, kontemplacji, a przede wszystkim ekstazy dla uzasadnienia tego, jak miłe są Bogu te przybytki, gdzie niczym więcej nie interesuje się człowiek, jak tylko Nim Samym. Ekstaza jest wielkim darem Bożym. „Biezopasno kolebat' głęboko-duchownyja inoczeskija uczrieżdienija, zaswidietielstwowanynja Duchom światym, oświeszczonynja wiekami i uswojennynja wsieju prawosławnoju cerkowju“.⁵⁹⁾ Zrealizowanie tego projektu byłoby podług archimandryty Ignacego ni mniej ni więcej, jak tylko uprowadzeniem narodu wy-

58) K nowiejszej istorii monastyriej, zapiska Archimandrita Ignatija; Russkaja Starina, 1889, ijuń, str. 685.

59) Tamże, str. 693.

branego, córek syjońskich do niewoli babilońskiej. „My boimsia, czto by nie powtorilsia płacz Izraila i w nastojaszczeje wremia“. 60)

I wreszcie przytaczając słowa Chrystusa Pana, zwrócone do Marty, kończy tak: „Nie śledujeś triewożył' Mariju-Marty najdutsia“. 61)

W referacie niema najmniejszej wzmianki o tym, że oprócz zakonów czysto kontemplacyjnych mogłyby powstać zakony czynne, charytatywne i że reforma mogłaby się odbyć bez zastosowania „kriepostnogo prawa“ drogą ułatwienia dla chcących przejścia z zakonu kontemplacyjnego do zakonów czynnych. Ta myśl do umysłowości archimandryty wcale przystępu nie ma, nie mieści się w jego kategoriach myślenia, podług których usługiwanie chorym, to czynność czysto świecka, troska o rzeczy doczesne, „płot' i płotskoje mudrowanije“, Babilon.

Diskusja.

O. Skruteń OSBM. dziękując za prześliczne zreferowanie poglądów teologów rosyjskich na ascezę, prosi uprzejmie, aby Prelegent był łaskaw dać nam studium o pojęciach ascezy u teologów ukraińskich, względnie teologów zajmujących się ascezą i świętością ziem południowej Rosji. Główni przedstawiciele tej ascezy (Gleb, Borys, Olga, Włodzimierz, Mścisław, Teodozjusz i inni, o których mówią Pateriki i Menologia) odznaczają się elementem aktywnym. To samo trzeba powiedzieć i o ascezie bazylikańskiej, przekazanej swym mnichom wielkim aktywistą — św. Bazylim.

Następnie została wybrana komisja, której powierzono uzgodnić i przygotować do uchwalenia zgłoszone do Prezydium wnioski. W skład komisji zostali powołani: Ks. Jan Urban T. J., Ks. Profesor Ignacy Świrski, O. Ihumen Teodorowicz OSBM, O. Cyryl Kapucyn, Ks. Protojerej Tabiński, Ks. Prof. Leon Hlynka i Ks. Rektor Aleksy Petrani.

60) Tamże, str. 695.

61) Tamże, str. 695.



IV POSIEDZENIE KONFERENCJI.

Po obiedzie dnia 6 września o godzinie 14 min. 15 rozpoczęło się ostatnie posiedzenie Konferencji.

Przed wszystkim zostały uchwalone przez obecnych następujące rezolucje i dezyderaty:

1. V Konferencja unijna w Pińsku, na wniosek JE. Ks. Biskupa Michalkiewicza, zwraca się z prośbą do Ks. Jana Urbana T. J. o wydanie nowej książki, omawiającej, o ile można wyczerpująco, zarzuty prawosławnych polemistów przeciwko katolicyzmowi.

2. V Konferencja unijna w Pińsku uważa za potrzebne wydanie konstytucyj apostolskich *Demandatam, Allatae sunt* oraz *Orientalium dignitas* w języku łacińskim i przekładzie polskim z dodatkiem wyjątków z innych enuncjacji papieskich w sprawie obrządków wschodnich.

3. V Konferencja unijna w Pińsku przypomina prośbę Konferencji trzeciej, zawartą w rezolucji 5-ej, aby w kościołach katolickich obu obrządków w całej Polsce był corocznie wyznaczany jeden dzień poświęcony pouczeniu wiernych o jedności Kościoła i akcji unijnej, modlitwom o tę jedność, ewentualnie zbiorce ofiar na cele rzeczowej akcji.

4. V Konferencja unijna w Pińsku wyraża życzenie, by następna konferencja odbyła się za dwa lata, w dniach tygodnia nie bezpośrednio przed świętem i niedzielą. Nie jest pożądaną nadmierną ilość referatów, mianowicie wystarcza trzy referaty dziennie.

Oprócz tego JE. Ks. Biskup Kazimierz Bukraba, Prektor Konferencji, przedstawił na plenum jeszcze jeden wniosek, a mianowicie o dopuszczenie osób świeckich na konferencje pińskie. Ks. Jan Urban w krótkich słowach uzasadnił potrzebę tego dopuszczenia, powołując się na

analogiczną akcją katolicką świeckich. Po czym nastąpiło głosowanie; większość wypowiedziała się za dopuszczeniem świeckich.

Na tym posiedzeniu właściwą pracę V Konferencji zakończono. Teraz JE. Ks. Biskup Bukraba zamyka obrady i w uprzejmych słowach dziękuje za pracę wszystkim uczestnikom zjazdu. Następnie JE. Ks. Biskup Kazimierz Michalkiewicz w imieniu zebranych serdecznie dziękuje JE. Ks. Biskupowi Ordynariuszowi Pińskiemu za zwołanie V Konferencji i za miłą gościnność oraz serce, jakiego tu w Pińsku wszyscy doznali (długie oklaski).

6 września wieczorem uczestnicy Konferencji odjechali do pobliskiego Lubieszowa, gdzie w następnym dniu JE. Ks. Biskup Mikołaj Czarnecki dokonał uroczystej konsekracji kościoła wschodniego obrządku przy klasztorze OO. Kapucynów.



**Compte-rendu du V Congrès pour l'Union des Églises,
tenu le 5, 6 et 7 septembre 1935 dans la salle du Grand
Séminaire à Pińsk.**

Programme.

Première journée. 5 septembre.

- 9 h. „Veni Creator“. Sainte Messe à la chapelle du Séminaire. Le sermon de bienvenue prononcé par l'Officiant.
- 11 h. Inauguration du Congrès. Choix de bureau présidentiel. I conférence: R. P. Urban S. J., rédacteur de „Oriens“ de Varsovie, „Le problème et le caractère de la polémique avec les orthodoxes“.
- 13 h. Dîner.
- 15 h. II conférence: R. P. A. Niemancewicz S. J., professeur du séminaire pontifical à Dubno, „Le clergé du rite latin et le travail pour l'union“. III conférence: R. P. Cyrille, Cap., professeur du Grand Séminaire à Pińsk, „Les ordres religieux d'Occident et le travail pour l'union“.
- 18 h. IV conférence: R. P. dr. M. Niechaj de Lublin: „La croyance des orthodoxes à la purification d'âme après la mort“.
- 19 h. Adoration du Très-Saint Sacrement.
- 20 h. Souper.

Seconde journée. 6 septembre.

- 9 h. V conférence: R. P. dr. Leon Hlynka, professeur de l'academie théologique gréco-catholique à Lwów, „L'Unité de l'Église catholique et la diversité des rites“.
- 10 h. VI conférence: M. l'abbé dr. Ignace Świrski, professeur de l'université S. B. à Vilno, „Les opinions des théologues russes concernant la vie ascétique“.
- 12 h. Dîner.
- 14 h. Discussion et résolutions prises. Clôture du Congrès.
- 16.44 Excursion par train à Janów Poleski.
- 20.10 Excursion par train à Lubieszów.
- 23 h. Souper chez les Pères Capucins.

Troisième journée. 7 septembre à Lubieszów.

7.30 Consécration de l'église orientale. Liturgie orientale solennelle.

12 h. Dîner.

13.30 Retour à Pińsk par train ou par bateau à vapeur.

Résolutions adoptées par le Congrès.

1. Sur la proposition de Sa Grandeur Monseigneur Michalkiewicz le V Congrès de l'Union sollicite le R. Père Urban S. J. de publier un ouvrage qui aurait traité d'une manière détaillée toutes les récriminations contre le catholicisme, lancées les polemistes orthodoxes.

2. Le V Congrès considère comme indispensable l'édition bilingue (en latin et en polonais) des Constitutions Apostoliques Demandatam, Allatae sunt et Orientalium dignitas, en y joignant les extraits des autres énonciations du Saint-Siège, concernant les rites orientaux.

3. Le V Congrès rappelle et réitère la résolution prise par le III Congrès (art. 5) de désigner pour le clergé des deux rites dans toute la Pologne une journée obligatoire, qui serait consacrée à expliquer aux fidèles l'idée de l'unité de l'Eglise, à commenter l'action de l'union, à prier pour la réalisation de ce but et, cas échéant, de procéder à la collecte des offrandes.

4. Le V Congrès exprime son désir que le prochain congrès, qui doit se réunir dans deux ans, choisisse pour ses sessions les jours de semaine ne précédant pas immédiatement les dimanches ou les jours fériés. Le nombre des conférences peut être réduit à trois journallement; il n'est pas désirable d'en augmenter la quantité.

SPIS RZECZY.

	str.
Program V Konferencji	3
Spis Uczestników Konferencji	5
Otwarcie i I Posiedzenie Konferencji	9
Ks. Jan Urban T. J. Zadanie i charakter polemiki z prawosławnymi	13
Dyskusja	23

II Posiedzenie Konferencji.

O. Antoni Niemancewicz T. J. Duchowieństwo katolickie obrządku łacińskiego a akcja unijna	27
Dyskusja	37
O. Cyryl, Kapucyn. Zakony zachodnie a praca unijna	38
Dyskusja	51
Ks. Prof. Dr. Michał Niechaj. Wiara prawosławnych w oczyszczanie dusz po śmierci	51

III Posiedzenie Konferencji.

Ks. Prof. Dr. Leon Hlynka. Jedność Kościoła Katolickiego a różnorodność obrządków	61
Dyskusja	91
Ks. Prof. Dr. Ignacy Świrski. Poglądy teologów rosyjskich na ascezę	92
Dyskusja	110

IV Posiedzenie Konferencji.

Rezolucje uchwalone	111
Compte-rendu du V-ième Congrès	113

