

Skład główny: Pińsk, Kościuszki 46.  
Kurja Biskupia — Wydział Wschodni.



WYDAWNICTWA  
WYDZIAŁU OBRZĄDKU WSCHODNIEGO  
PIŃSKIEJ KURJI BISKUPIEJ

---

**PAMIĘTNIK**  
**II KONFERENCJI KAPŁAŃSKIEJ**  
**W SPRAWIE UNJI KOŚCIELNEJ**  
**W P I N S K U**

(1, 2 i 3/IX 1931 ROKU)

707.



PIŃSK — DRUKARNIA DIECEZJALNA.

Skład główny: Pińsk, Kościuszki 46.  
Kurja Biskupia — Wydział Wschodni.



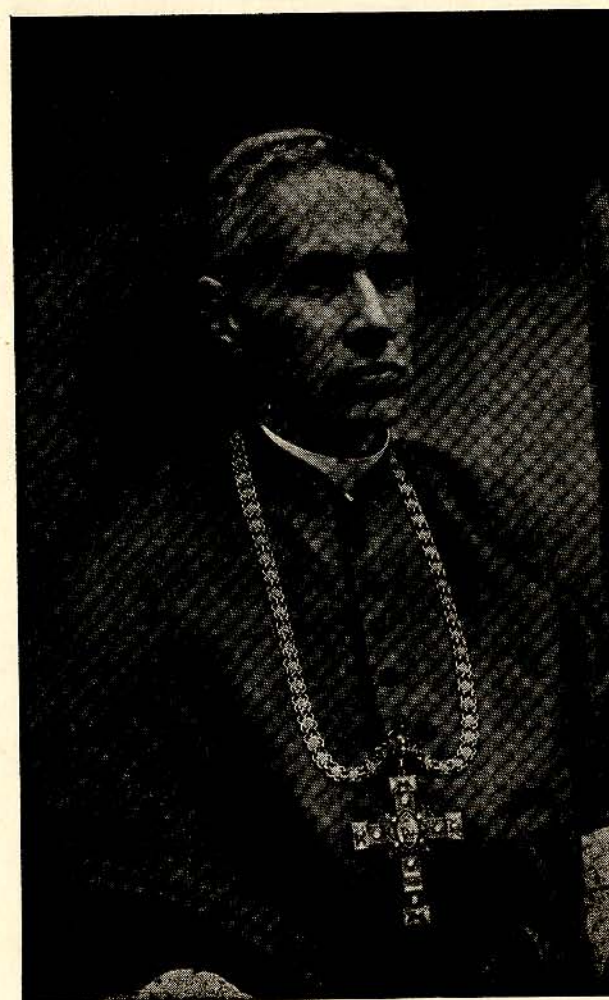
Sac. Casimirus Kulak  
Doctor Studior. Orientalium.



IMPRIMATUR.

Pinsci, 25/I 1932.

† SIGISMUNDUS  
Eppus.



Ś. † P.  
KSIĄDZ ZYGMUNT ŁOZIŃSKI, BISKUP PIŃSKI,  
Gorliwy Apostoł Unji Kościelnej, Organizator Pińskich  
Konferencyj Unijnych.  
Zmarł dnia 26-go marca 1932 roku w Pińsku.





## SŁOWO WSTĘPNE.

Gdy ma być wydany Pamiętnik II-giej Konferencji Unijnej w Pińsku, pozwolę sobie w krótkich słowach streścić swój pogląd na sprawę Unijną w Polsce, która wywołała już niektóre, z poważnych źródeł wychodzące, ujemne oceny.

Kościół Katolicki musi dbać o to, aby ściśle rozgraniczać kwestje Wiary od kwestyj obrządkowych. Kościół jest powszechny-katolicki, wiara przezeń głoszona jest prawdą, a zatem JEDNA DLA WSZYSTKICH, forma zaś albo Obrzędy faktycznie różnią się bardzo i, o ile nie przeczą wierze, muszą wszystkie równie być szanowane i uznawane. To się przede wszystkim odnosi do prastarej i zupełnie prawowiernej formy kościoła greckiego, względnie słowiańskiego. Kościół Katolicki, ucząc prawdy objawionej, zawsze dbać będzie o to, aby stopniowo wszyscy ludzie ją poznali i uznali, aby się spełniły słowa Chrystusowe o jednej owczarni i jednym pasterzu.

Z tego wynika, że Kościół wszystkimi godziwymi środkami stara się wszystkim ludziom ułatwić poznanie prawdy. Jednem z tych ułatwień jest zachowywanie tej formy albo obrządku, do której dany lud przywykł, o ile ta forma z wiarą katolicką pogodzić się daje.

To są punkty zasadnicze. Komplikują się one nieraz przez względy narodowe i państwowe, i te właśnie względy wywołały ujemne oceny.



Ta część ludu naszego, która do Kościoła katolickiego w formie łacińskiej nie należy, używa języka biało - względnie małopolskiego.

Są to języki do polskiego bardzo zbliżone i prawdziwie „bratnie”.

Celowo i trwale przez rząd zaborczy rosyjski przeprowadzona dążność, wprowadziła w stosunki kościelno-ludowe język rosyjski, do którego, jako równie bliskiego, lud do pewnego stopnia przywykł. Z tego powodu używają go również księża katoliccy obrządku wschodniego.

Zdaniem mojem powinni oni nie ulegać świeżemu stosunkowo przyzwyczajeniu ludności, lecz używać języków biało - lub małopolskiego i odzwyczajając lud od lekceważenia mowy własnej i odmawiania jej praw obywatelstwa.

Zachowując święcie czystość obrządku, księża nie powinni stronić od języka polskiego, bojąc się, aby ich nie ogłoszono za polonizatorów. Nie można uniknąć krytyki nieprzyjaźnie usposobionych. Lecz, gdy lud sam się przekona, że księża katoliccy obrządków nie naruszają, nieuzasadnione krytyki zamrą, a nieraz nawet ufność do krytykowanych się wzmoże.

Co do dalszych politycznych i narodowych następstw rozszerzania się Unji w Polsce, sądzę, że narodowo: poszanowanie gwar i obyczajów miejscowych może tylko koić i zbliżać, szczególnie kiedy pokrewieństwo szczepowe jest tak bliskie jak między nami.

Politycznie: że należałoby z naszej strony naprawiać grzechy wieków przeszłych. Zostawiliśmy Kościół unicki na niższym szczeblu oświaty, duchowieństwo żonate i ciemne. Rezultatem była niewytrzymałość da-

wnej naszej Unji na prześladowania. Dajmy jej światło, bezżenne i gorliwe duchowieństwo, a tem samem damy jej kościec wytrzymały na burze — bać się zdrady i upadku przyczyn nie będzie, tem bardziej że przecież BOG *prawdziwie swoich* nie opuści.

Silna zaś i zdrowa Unja może nam zwrócić to, co zdaje mi się, jest widocznym celem Opatrzności w stosunku do Polski, mianowicie aby duchowo promieniowała na wschód.

† Edward Ropp.





I.

**ORGANIZACJA KONFERENCJI.**

---

**P R O G R A M**

**II PIŃSKIEJ KONFERENCJI KAPŁAŃSKIEJ W SPRAWIE  
UNII KOŚCIELNEJ,**

która odbyła się w dniach 1, 2 i 3 września 1931 r.  
w gmachu Seminarjum Duchownego.

**Dzień I. 1 września.**

- Godz. 10-ta „Veni Creator”. Msza św. w kaplicy seminaryjnej.  
Przemówienie celebransa.
- „ 11<sup>1/2</sup> Inauguracja. Wybór prezydium. Pierwszy wykład  
p. t. „Obecny stan prawosławia w Polsce, Rosji  
i innych krajach”. Wygłosił Ks. Jan Urban T. J.  
z Krakowa.
- „ 13-ta Obiad.
- „ 15-ta Wykład II p. t. „Główne różnice między systemem  
moralnym katolickim a prawosławnym”, wygłosił  
Ks. Prof. Dr. Ignacy Świrski z Wilna.
- „ 17-ta Wykład III p. t. „Prawa celibatu duchowieństwa  
w kościołach wschodnich” wygłosił Ks. Prof. Tytus  
Hałuszczyński, Z. S. B. W. ze Lwowa.
- „ 19-ta Wieczera.

**Dzień II. 2 września.**

- Do g. 9-ej Msza św. Herbata.
- godz. 9-ta Wykład IV p. t. „Praca misyjna (unijna) wśród  
prawosławnych u nas i jej metody”, wygłosił Ks.  
Jan Urban, T. J. z Krakowa,



- godz. 11-ta Wykład V p. t. „Sposoby i środki ożywienia i rozpowszechniania kultu Najświętszego Sakramentu w obrządku wschodnim“, wygłosił kapłan obrządku grecko-słowiańskiego Ks. Prof. Dr. A. Iszczak ze Lwowa.
- „ 13-ta Obiad.
- „ 15-ta Wykład VI p. t. „Cel i organizacja Pińskich konferencyj unijnych“, wygłosił Ks. Prof. Dr. Kazimierz Kułak z Pińska.
- „ 17-ta Wolne wnioski i rezolucje Konferencji.
- „ 19-ta Wieczera.
- Uwaga: Po każdym referacie — dyskusja.

### Dzień III. 3 września.

- godz. 10-ta Uroczysta Msza św. w obrządku grecko-słowiańskim (koncelebra) w Katedrze pińskiej.
- „ 13-ta (Po Mszy św.). Uroczyste posiedzenie w Katedrze ku uczczeniu 1500-lecia Soboru Efeskiego, w czasie którego wygłosił wykład Ks. Prof. Dr. Henryk Cichowski p. t. „Prymat na Soborze Efeskim“.
- „ 13-ta Zakończenie Konferencji. (Te Deum i błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem).
- „ 14-ta Obiad.
- Po obiedzie, wycieczka do Terebnia, unijnej placówki, położonej wśród błot poleskich o 14 km. od Pińska.

Ks. Dr. K. Kułak  
Kierownik Konferencji.

## ZAPROSZENIA LUB POWIADOMIENIA.

### Do Stolicy Apostolskiej.

BEATISSIME PATER,

*Ad pedes Sanctitatis Tuae prostratus certiore Te facere audeo diebus primis tribus instantis mensis Septembris congressum parvum Cleri Pinski coactum iri ad discutienda themata spectantia unionem orientalium dissidentium cum Sancta Ecclesia.*

*Faxit Deus, ut disputationes instituendae sacrum opus conversionis fratrum errantium admaturent. Nostra autem tentamina, finem hunc persequentia, sint Tibi, Pater Beatissime, solatio, aliquo saltem, in gravi sollicitudine et tristitia, quibus cor Tuum ignorantia aut peccata multorum afficiunt.*

*Velit Sanctitas Tua benedictione apostolica corda nostra recreare et laboribus nostris fecunditatem impetrare a Divino Ecclesiae Sanctae, cui praees, Conditore.*

*Ad pedes sacros inclinatus filius amans et servus indignus semper manere volo*

† SIGISMUNDUS ŁOZIŃSKI  
Episcopus Pincensis.

Dat. Pinski, d. 13 Augusti a. 1931.

UWAGA: Do niniejszego pisma był doręczony wykaz tematów, jakie miały być omawiane na Konferencji.



le 13 Août 1931 r.

Do Nuncjusza Apostolskiego  
w Warszawie.

MONSEIGNEUR,

*Je me permets de Vous prier humblement  
que Vous vouliez bien faire expédier la lettre  
ci-jointe au Très-Saint Père.*

*J'ose Vous inviter encore une fois à pren-  
dre part à notre Conférence du 1—3 Sep-  
tembre. Ça va sans dire que, si nous pouvons  
espérer Votre arrivée, il nous serait nécessaire  
de savoir sa date précise (jour, heure).*

*Veuillez, MONSEIGNEUR, agréer l'ex-  
pression de mes sentiments toujours très vifs  
et très respectueux.*

Votre serviteur en Christ

† Sigismond  
év. de Pińsk.

A SA GRANDEUR  
MONSEIGNEUR FRANCOIS MARMAGGI  
ARCHEVÊQUE D'ADRIANOPOLE  
NONCE APOSTOLIQUE EN POLOGNE

à Varsovie.

13 m. Augusti 1931

Do Kardynała Sincero.

EMINENTISSIME PRINCEPS,

*Mitto ordinem quaestionum, disputanda-  
rum ipso initio instantis mensis Septembris in  
Congressu Cleri, quem convocare intendo.*

*Velit EMINENTIA TUA benedictione pa-  
storali conamina nostra solidare, ne in gloriam  
DEI et Ecclesiae Sanctae decorem unquam ver-  
gere cessent.*

*Addictissimum me TIBI humilemque  
TUUM in DOMINO servum profiteor.*

† SIGISMUNDUS  
epus pinscensis.

EMINENTISSIMO DOMINO  
DOMINO LUCIO CARD. SINCERO  
SECRETARIO S. C. PRO ECCLESIA ORIENTALI

Romae.



le 13 Août 1

Do Biskupa D'Herbigny'ego.

MONSEIGNEUR,

*J'ai l'honneur de Vous transmettre la liste des thèmes que nous allons discuter pendant une Conférence de Clergé que j'ai l'intention de convoquer à Pińsk au commencement du mois de Septembre (1—3).*

*Ça va sans dire que nous serions très honorés et très heureux, si Vous daigniez y prendre part. Rome n'est donc jamais trop loin des autres points du globe terrestre.*

*Veillez agréer, MONSEIGNEUR, l'expression de ma plus haute estime*

† Sigismond  
év. de Pińsk.

MONSEIGNEUR MICHEL D'HERBIGNY  
ARCHEVÊQUE d'ILION  
PRÉSIDENT DE LA COMMISSION  
„PRO RUSSIA”

à Rome.

*Do XX. Biskupów krajowych i do Bpa Mikołaja Czarneckiego Wizytatora Apostolskiego, do Kapłanów diecezjalnych i do Księży, interesujących się postępami Unji kościelnej w Polsce, rozesłane zostały zaproszenia w formie następującej (o ile nie byli zaproszeni ustnie):*

„Na I konferencji Kapłańskiej w sprawie Unji Kościelnej, jaka się odbyła w Pińsku w dniach 23 i 24 kwietnia 1930 r., uchwalono, że podobne Konferencje należy urządzać jako zjazdy perjodyczne i że Konferencja następna ma się odbyć w Pińsku w końcu sierpnia lub na początku września b. r.

„W myśl tej uchwały organizujemy II Konferencję Kapłańską w sprawie Unji Kościelnej w dniach 1, 2 i 3 września b. r. w Pińsku. Na program ma się złożyć 7 referatów z dyskusjami, uroczysta celebra w obrządku wschodnim i ewentualnie w 3-im dniu mała wycieczka do jednej z placówek unijnych na Polesiu.

„Program Konferencji z wykazem tematów, wykładów oraz prelegentów załącza się przy niniejszem.

„Prosimy uprzejmie P. T. o zaszczylenie Konferencji swą obecnością i łaskawe powiadomienie o dniu i godzinie przybycia.

„Mieszkanie i utrzymanie może być na życzenie zamówione za opłatą 10 zł. dziennie.

„Będziemy się starali o zniżki kolejowe dla Gości na drogę powrotną”.

† Zygmunt Bp.

Pińsk, 20 sierpnia 1931 r.



Podobne zaproszenia zostały też rozesłane celem ogłoszenia do niektórych czasopism krajowych i zagranicznych, oraz do redakcji K. A. P-a. (Katolickiej Agencji Prasowej w Polsce).

Byli również zaproszeni na II Konferencję niektórzy wybitni znawcy lub pracownicy sprawy unijnej z zagranicy — mianowicie: z Czechosłowacji, Jugosławii, Litwy, Łotwy, Francji, Holandji, Chin etc.

Niestety — nie wszyscy zaproszeni mogli przybyć! Jak w roku ubiegłym tak i w tym wielu odstraszyły od przybycia na Konferencję liczne niewygody długiej podróży do dalekiego Pińska, wielu powstrzymał powszechny kryzys materialny lub inne względy.

Ogółem Konferencja liczyła niespełna 100 uczestników — listę których podajemy.



## SPIS UCZESTNIKÓW KONFERENCJI.

1. J. E. Ks. Biskup Mikołaj Czarnecki obrz. wsch., Wizytator Apostolski dla parafij obrządku grecko-słowiańskiego w Polsce.
2. J. E. Arcybiskup Metropolita Mohylowski Edward Ropp.
3. J. E. Ks. Biskup Henryk Przeździecki, Biskup Podlaski.
4. J. E. Ks. Biskup Stanisław Łukomski, Biskup Łomżyński.
5. J. E. Ks. Biskup Zygmunt Łoziński, Biskup Piński, Pretekter Konferencji.
6. Ks. Aulich Leopold, proboszcz w Krzywoszynie.
7. Ks. Borys Izidor, proboszcz w Dawidgródku.
8. Ks. Dr. Bros Stanisław, dyr. Akcji Katolickiej w Polsce z Poznania.
9. Ks. Bukraba Kazimierz, dziekan w Brześciu n./Bugiem.
10. Ks. Dr. Buraczewski Józef, prof. Wschodniego Semin. Duchownego w Dubnie.
11. Ks. Chomyn Piotr, redaktor „Nywy“ we Lwowie.
12. Ks. Dr. Cichowski Henryk, prof. Sem. Duch. w Pelplinie.
13. Ks. Chodyko A., dziekan z Białegostoku.
14. Ks. Dąbrowski Antoni, T. J. obrz. wsch. z Albertyna.
15. Ks. Dziekoński Benedykt, prof. Sem. Duch. w Pińsku.
16. Ks. Hałuszczyński Tytus-Teodozy, bazylijanin, ihumen klasztoru O. O. Bazylianów we Lwowie.
17. Ks. Humnicki Henryk, kanonik kapituły pińskiej, Kanclerz Kurji.
18. Ks. Dr. Iszczak Antoni, prof. ze Lwowa.
19. Ks. Dr. Iwicki Witold, prałat, wikariusz generalny diecezji Pińskiej.
20. Ks. Juniewicz E., ojciec duchowny Sem. Duch. w Pińsku.
21. Ks. Kałeniuk Zenon, prof. Sem. Duch. w Pińsku.
22. Ks. Kozłowski A., T. J. z Pińska.
23. Ks. Dr. Krzywicki Michał, prof. Sem. Duch. w Pińsku.



24. Ks. Dr. Kułak Kazimierz, prof. Sem. Duch. w Pińsku. Dyrektor Wydz. Wsch. Pińskiej Kurji Biskupiej.
25. Ks. Dr. Lewosz Antoni, wikary kościoła św. Jana w Wilnie.
26. Ks. Libiński H., T. J. z Pińska.
27. Ks. Łoposzko D., proboszcz w Morocznie k./Pińska.
28. Ks. Macewicz Paweł, T. J. obrz. wschodnio-słowiańskiego, prob. Kościoła poaugustjańskiego tegoż obrz. w Wilnie.
29. Ks. Marcinowski Józef, prefekt z Wilna.
30. Ks. Dr. Meysztowicz Walerjan, prof. Sem. Duch. w Wilnie.
31. Ks. Miłaszewski Władysław, z Pińska.
32. Ks. Misiewicz Al., kanonik z Łomży.
33. Ks. Morawski Marjan, T. J., profesor z Lublina.
34. Ks. Dr. Około-Kułak, prałat, wikariusz generalny Metropolji Mohylowskiej, Redaktor „Kitieża“ z Warszawy.
35. Ks. Onoszko Wacław, prob. wsch. obrz. w Olpieniu.
36. Ks. Pańko Jan, prob. wsch. obrz. w Delatyczach.
37. Ks. Pietkiewicz Stanisław, kanonik kapituły pińskiej.
38. Ks. Piątkiewicz Włodzimierz, T. J. obrz. wsch. protoihumen klasztoru obrz. wsch. w Albertynie k/Stonima.
39. Ks. Prawdzic-Zajczkowski Ludomir, prałat papieski z Pińska.
40. Ks. Poczipko Bolesław, prob. obrz. wsch. w Bobrowiczach.
41. Ks. Quies Ferdynand T. J. z Pińska.
42. Ks. Rzecki Jerzy, wikary obrz. wsch. w Olpieniu.
43. Ks. Sielecki Justyn, prob. w Kośnie.
44. Ks. Sirko Józef, prob. obrz. wsch. w Fastach (archidiec. wileńska).
45. Ks. Sopuch Stanisław T. J. z Warszawy.
46. Ks. Smarzewski A., wikary w Stawach.
47. Ks. Dr. Slipij J., rektor Akademji Duchownej we Lwowie.
48. Ks. Dr. Świrski Ignacy, prof. U. S. B. w Wilnie.
49. Ks. Szymkiewicz Zenon, prob. obrz. wsch. w Stołpcach.
50. Ks. Tarasiewicz Nikodem, prałat kapituły pińskiej.
51. Ks. Urban Jan T. J., redaktor „Przeglądu Powszechnego“ w Krakowie.
52. Ks. Waczyński Piotr, neokonwertyta z prawosławia.
53. Ks. Wasilewski Jan, kanonik, rektor Sem. Duch. w Pińsku.
54. Ks. Wojciechowski Wacław, prob. w Radzyniu na Pomorzu.
55. Ks. Zabdyr Paulin T. J. z Pińska.
56. Ks. Zelbo Józef, prałat kapituły pińskiej.
57. Ks. Zieja Jan, Dyrektor Inst. Akcji Katolickiej w Pińsku.

#### Alumni Seminarjum Duchownego w Pińsku:

- |                                   |                                                  |
|-----------------------------------|--------------------------------------------------|
| 58. Borysewicz Wiktor.            | 74. Subdiak. Paszko Józef.                       |
| 59. Bryczkowski Bolesław.         | 75. Subdiak. Paczkowski Stanisław.               |
| 60. Buczynski Wacław.             |                                                  |
| 61. Buczkowski Ignacy.            | 76. Subdiak. Piątkowski Wacław.                  |
| 62. Subdiakon Chmielewski Antoni. | 77. Ryżko Stanisław.                             |
| 63. Chwalko Józef.                | 78. Rybałtowski Kazimierz.                       |
| 64. Czajka Józef.                 | 79. Siekierko Władysław.                         |
| 65. Dzudzewicz Bolesław.          | 80. Smiejan Antoni.                              |
| 66. Grzybowski Antoni.            | 81. Smorczewski Franciszek.                      |
| 67. Jaworski Rudolf.              | 82. Sokołowski Michał.                           |
| 68. Karcz Hieronim.               | 83. Sznitowski Mieczysław.                       |
| 69. Karnicki Jan.                 | 84. Subdiak. Świdorski Józef.                    |
| 70. Kruhlński Justyn.             | 85. Subdiak. Iwan Tylawski, obrządku wsch.-słow. |
| 71. Kurek Stanisław.              |                                                  |
| 72. Łazar Stanisław.              | 86. Wasyliw Bazyli.                              |
| 73. Michniewicz Michał.           | 87. Wieliczko Bronisław.                         |

#### Scholastycy klasztoru O. O. Jezuitów:

- |                         |                   |
|-------------------------|-------------------|
| 88. Raczycki Kazimierz. | 89. Szwed Witold. |
| 90. Zdanowicz Bolesław. |                   |





## II.

### OTWARCIE KONFERENCJI.

Stosownie do programu rozpoczęła się Konferencja 1 września o 10 rano w Kaplicy Wyższego Seminarjum Duchownego. Cichą Mszę św. na intencję Konferencji odprawił J. E. Arcybiskup Edward Ropp, Metropolita Mohylowski. Na Mszy św. byli obecni wszyscy dotychczas przybyli Czcig. Goście.

Po Mszy św. przemówił do obecnych miejscowy Biskup Ordynariusz w następujące słowa:

*Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum* (Ps 132).

Fakt zjazdu stwierdza powagę Konferencji. Nie jest ona zabawką lub zwykłą pogadanką, ale jednym z ogniw łańcucha prac „unijnych”.

Przedmiotem pracy jest jedność Kościoła Chrystusowego i odwołanie doń tych, którzy są poza nim. Cele i aspiracje nasze są te same, które znajdujemy w modlitwie Zbawiciela u św. Jana rozdz. XVII.

Unja więc kościelna jest sprawą Chrystusową, a to, co się nazywa pracą unijną, jest współpracą z Chrystusem.

Przystępować do niej należy z największą delikatnością.

Chodzi o dobro dusz, o pożytek Kościoła, o wolę Chrystusową.

Myśl o tem powinna zapalać nas największą możliwie gorliwością (=pragnieniem dobra), ale budzić jednocześnie w sercach naszych i utrzymywać prawdziwą skromność, nieufność w siły własne, w rozum własny, pragnienie światła bożego i zaufanie wszechmocnej łasce bożej.



Takie usposobienie będzie na straży czystej intencji naszej, nada kierunek należyty naszej pracy, zaczynając od tych oto obrad, do których przystępujemy i uchroni nas od zniechęcenia wobec piętrzących się przed nami, rzecz można, codzień wyżej, przeszkód i trudności.

Chciałbym tu wymienić dwie takie przeszkody, utrudniające pracę. Wszystkich nie mogę wyliczyć, zresztą niema potrzeby, przynajmniej w danej chwili.

Ale zwrócić trzeba uwagę na dwie, które mogą nam bródzić już w czasie dzisiejszych rozpraw naszych.

Otóż jedna — to jest różnica wśród nas samych w zapatrywaniach na pewne kwestje, związane z pracą misyjną wśród prawosławnych. Chodzi oczywiście o kwestje nie zasadnicze: „czy potrzebna jest ta praca”, „czy to ma być praca religijna, czy polityczna” itp., — ale o kwestję metody, celowości i właściwości pewnych form działania.

Jeden jest za formą obrządku galicyjską, drugi za synodalną misyjną, trzeci za kombinowaną; jeden jest za wprowadzeniem pewnych zmian do tej lub innej formy odrazu, inny za postępowaniem ostrożnem i wolnem, jeden jest za zlewaniem form obrządkowych (np. synod. i galic.) inny za rozróżnianiem ich obu i formowaniem z kształtu Synodalnego nowego zupełnie obrządku i t. d.

Nieodzowną jest rzeczą wyrobić w sobie, choćby kosztem wielkich wysiłków spokój pełny powagi, któryby nam pozwalał wysłuchiwać bez oburzenia zdania niezgodne ze zdaniem naszym. Nawet w obronie wiary, trzeba zachować miarę w wyrażeniach i w tonie, a nadewszystko w usposobieniu ducha, aby powstając przeciw nieprawdzie przeciwnika, samego przeciwnika nie poczytać za wroga i bez potrzeby złośliwością nie zasmucać. A tu przecie będzie chodziło nie o dogmaty, więc też nie o rzeczy dogmatycznie pewne, a w każdym razie nie o takie, któreby miały doniosłość dogmatyczną, ale o taktykę, w której rzeczą najważniejszą jest właśnie zachowanie skromności, rozwagi, równowagi i wszystkiego tego, co nie rozbija, ale jednoczy i pracę czyni zgodną, prawdziwie wspólną i skuteczną. Ci, co pracują zgodnie, nie tracą prawa ani możliwości krytycznego przeglądania swych wysiłków, a mają więcej zdolności sądenia trafnie i krytyka ich nie burzy, lecz poprawia.

W pracy swej miłujmy cel jej — nie siebie, bo to pierwszy, a może i jedyny warunek łączenia się w pracy i trwale zgodnej współpracy.

Może już zbyt długo myśl tę rozwijam. Wszystkim nam wspólna fragilitas humana czyni potrzebnem przypomnienie zasady zgody braterskiej. Ale jest ona dla wszystkich nas tutaj jasna.

Co więcej, można się spodziewać, że grono sług ołtarza Chrystusowego, rozpoczynające swą pracę u stóp tego ołtarza korną modlitwą i udziałem w niekrwawej ofierze Boskiego Baranka, łatwo, w każdym razie względnie łatwo, zastosuje się do zasady przypomnianej. Będziemy debatowali; w jednych punktach dojdziemy do porozumienia, w niektórych ten i ów zostanie przy zdaniu odmiennem; ale z wzajemną wyrozumiałością i bez kwasu w duszy rozjedziemy się po dniach kilku.

Owszem pamiętać będziemy, że różnica zdań i wymiana ich — ma swoją dobrą stronę, bo broni przed krańcowościami i jednostronnem traktowaniem zjawisk i wniosków....

Inaczej atoli ma się rzecz z liczną rzeszą tych, których ani w kaplicy tej niema, ani na sali w dyskusjach brać udziału nie będą. Nie omieszkają jednak wypowiadać swego zdania zarówno o misji wśród prawosławnych, o unji, o jej pracownikach, jak o konferencjach pińskich, i wypowiadać niekiedy dość hałaśliwie. Ze smutkiem muszę zaznaczyć, że większość tych głosów pochodzi od ludzi mało kompetentnych, którzy zasad pracy apostolskiej nie rozumieją i zrozumieć ich bynajmniej się nie starają, faktyczny materiał znają połowicznie i powierzchownie; za to mają dużo tupetu w wygłaszaniu swych twierdzeń i nie liczą się z wymaganiami roztropności, skromności, miłości bliźniego i t. d. Nie myślę bynajmniej, aby to czynili ze świadomością złą wolą; natomiast wydaje mi się, że zbyt dużo myślą o nieomyślności swych sądów i orzeczeń. Gorliwa praca ich nie może się nam podobać: ani dla Kościoła ani dla Ojczyzny naszej pożyteczną nie jest, choć są katolikami i, rzekomo, dla „większego” dobra Kościoła pracują.

A obok nich, ale wiernie dotrzymuje im placu prasa prawosławna. Do niej możnaby nie mieć pretensji, jako do głosu przeciwników Kościoła kat., jeśliby nie posługiwała się stale metodą, powiedzmy otwarcie, kłamstwa i insynuacji.



Jesteśmy więc bici z dwóch stron: przez część swoich, od których mielibyśmy prawo oczekiwać raczej poparcia moralnego, i przez obcych, których pożytku właśnie szukamy.

To nie zachęca do pracy dalszej. Jest to właśnie druga z przeszkód, o której uważałem za potrzebne wspomnieć. Dawały się już słyszeć głosy zniechęcenia...

Ale to brak męstwa. Nie wolno nam pracy zaprzestać!

Zaznaczamy jednak, że zniechęcenie nie dotyczyło nigdy samej istoty pracy. Było raczej poruszane pytanie, czy celowe są nasze konferencje tutaj. Niektórzy wątpią, czy celowym jest zjeżdżać się i naradzać, jeśli się potem wystawionym jest za to na szyderstwa lub insynuacje.

Odpowiedzmy otwarcie, że konf. pińskie nie są per se necessariae necessitate medii. To nie ulega żadnej wątpliwości. I jeśli byśmy tu uradzili albo inaczej jakoś została podana myśl zastąpienia tych Konferencyj czemś lepszym, to ja pierwszy ją poprę, bo nie mam bynajmniej zamiaru pod płaszczykiem celów misyjnych szukać ujścia dla ambicji.

Ale tymczasem myśl taka nie została podana, a zaprzestania pracy poważnej jedynie dla trudności, jakie napotyka, nie można uznać za rzecz właściwą. Nie szkoda narazić się na zelżywość i pewien niepokój dla Imienia Jezusowego! Przeciwnie, z całym poczuciem nieomylności swojej, ale dobrej swej woli służenia świętej sprawie, winniśmy dalej pracować, szukając drogi zrealizowania pragnienia Serca Chrystusowego, *aby wszyscy jedno byli*. To cel, do osiągnięcia którego powinni nam pomóc wszyscy ci, którzy chcą być nie z imienia, lecz w rzeczy samej chrześcijanami, czyli wyznawcami Chrystusa.

Będziemy mówili głośno, co uważamy za prawdziwe i sprawiedliwe. O krytykę złośliwą możemy nie dbać. Nie zabraknie jej nigdy, ale istotnej siły ona nie ma. Jeśli zaś w sądach o robocie naszej znajdziemy zdrową uwagę, to nie omieszkamy zrobić z niej użytku dla dobra sprawy Pańskiej.

Niechże łaska Ducha św. raczy nas prowadzić i wspierać w każdej chwili. Amen.

Po przemówieniu biskupiem odśpiewano hymn „Veni Creator“, zakończony modlitwą „Actiones nostras” — celem uproszenia błogosławieństwa bożego w pracach konferencyjnych.



### III. POSIEDZENIE I.

Punktualnie o godzinie 11<sup>1/2</sup> rozpoczęło się pierwsze posiedzenie Konferencji w Wielkiej Sali miejscowego seminarjum Duchownego.

Zagaił obrady Dostojny Protektor Zjazdu, witając wszystkich zebranych, życząc owocnej pracy i powołując do prezydium Konferencji obecnych Najprzew. XX. Biskupów, Ks. Protoihumena Włodzimierza Piątkiewicza, Ks. Profesora Tytusa Hałuszczyńskiego i Ks. Rektora Józefa Ślipyja.

Na sekretarzy Konferencji zostali powołani: Ks. Profesor Marjan Morawski T. J., Ks. Prof. Józef Buraczewski, Ks. Prof. Edward Juniewicz, a jako ich zastępcy trzech alumnów pińskiego seminarjum duchownego: Ignacy Buczkowski, Antoni Chmielewski i Rudolf Jaworski. W drugim dniu obrad miejsce Ks. Buraczewskiego zajął Ks. Dr. A. Lewosz.

Po ukonstytuowaniu się prezydium X. Biskup Ordynariusz odczytał pismo J. E. Biskupa Michała D'Herbigny'ego, Prezesa Komisji Pro Russia, które podajemy tutaj in extenso:

PONTIFICIA COMMISSIONE      *Ex Aedibus Vaticanis 26 Augusti 1931.*  
PER LA RUSSIA  
Prot. N. 21/1930

Exc-mo P. Domino  
SIGISMUNDO ŁOZIŃSKI  
Episcopo Pinscensi.  
P I Ń S K.

Excellentissime Domine,

Cum in eo essem ut humanissimae Tuae et vere fraternae invitationi responderem, gratias quidem Tibi reddendo et



tamen rogando ut propter irremovibilia impedimenta excusatum me habere velles, ab ipsa Sanctitate in colloquium modo prorsus inexpectato vocatus sum. Qui de Tuis ipsis litteris ad ipsum die 13 Augusti datis paterne agere volebat.

Postquam ergo cum gaudio scivit Excellentiam Tuam Commissioni eiusque Praesidi pariter scripsisse, benigne responsum Ipse indicabat et proprio ore quasi verbis integris dictabat: bonum quidem esse et valde opportunum ut clerus etiam latinus qui inter tam multos dissidentes vivit et onus Tecum de salute illarum animarum recusare nequit, recte de sua responsabilitate instructor et de viis quae ad intentum finem ducant, — dummodo (et verbum saepius SSmus Pater insistendo repetebat pluries) dummodo omnia recte procedant et evolvantur ad normam instructionum, mentis, et directionum quas S. Sedes saepius et etiam nuperrime tam clare manifestavit; necesse quidem esse ut omnes veri nominis catholici, maxime vero sacerdotes et clerici, intelligant eandem esse in fidei unitate rituum dignitatem, qui ab Ecclesia catholica probantur, sive Orientales sint ut ruthenus, bizantino-slavus aut armenus ceterique, sive latinus sit, et propterea summopere curandum ut sicut ubique Encyclicis litteris *Rerum Orientalium* commendabatur, maxime tamen in illis Poloniae regionibus ubi plurimi incolae ab unitate Ecclesiae adhuc separantur, magistri in Seminariis clericos recte doceant quid S. Sedes velit et intendat, — et propterea Summus Pontifex maxime approbat et commendat destinari ad hoc munus sacerdotes illos qui in Pontificio Instituto Orientali formati sunt et inde tot inter difficiles quaestiones veram vitam secuti valeant indicare.

Hisce ergo praemissis et devotionis Tuae erga S. Sedem obbedientissimae certus, Summus Pontifex libenter munus mihi commisit ut Excelentiam Tuam ceterosque illius Congressus Ecclesiastici participes facerem certiores de Benedictione Apostolica quam toto corde et peramanter elargitur.

Praeceptum illud dum lasetus impleo, Te quoque, Excellentissime Praesul, summa cum Veneratione saluto et Domino amplector.

Humilis et devotus In X-to Servus.

† *Michael d'Herbigny S. J.*  
*Episc. tit. Ilien*

*Praeses: Leonardus Cerccone, Subsecret.*

Uczestnicy Konferencji pismo J. E. Biskupa D'Herbigny'ego, zawierające wskazówki i błogosławieństwo Ojca Świętego, przyjęli z wielką radością, którą wyrazili zaraz po odczytaniu długimi oklaskami, a następnie wysłaniem do Ojca Świętego hołdowniczej depešy treści następującej:

**Citta del Vaticano**  
**Segretaria dello Stato.**

„Clerus utriusque ritus Pinski ad discutiendas quaestiones, quae opus unionis fratrum dissidentium cum Ecclesia Christi spectant et ad solemnia ephesina quindecies centena celebranda ad pedes Sanctitatis Tuae, Pater Beatissime, provolutus humillima pro impertita benedictione apostolica gratias agit et animo alacri profitetur se velle in evangelizandis fidelibus et in negotiis aliis omnibus indiis Sedis Apostolicae semper parere viamque ab eadem praeceptam numquam deserere Patrique Amantissimi in deprecationibus quotidianis memoriam tenere”.

*Eduardus Ropp, Metropolita Mohyloviensis,*  
*Henricus Przeździecki, Episcopus Podlachiensis,*  
*Stanislaus Łukomski, Episcopus Łomżensis,*  
*Sigismundus Łoziński, Episcopus Pinscensis.*

Po ułożeniu i wysłaniu hołdowniczej depešy do Ojca świętego przewodniczący obrad odczytał telegram Ks. Biskupa Szelażka, który tłumaczył, dlaczego przybyć nie może i pismo Ks. Wizytatora Apostolskiego Biskupa Mikołaja Czarneckiego, zapowiadające jego przyjazd na dzień następny. Wiadomość o przybyciu JE. Wizytatora Apostolskiego obecni przyjęli rzęsystemi oklaskami.



Takież oklaskami wyrazili uczestnicy uznanie i wdzięczność dla Księdza Prałata J. Poskrobki, który, nie mogąc osobiście przybyć na Konferencję, nadesłał hojną ofiarę 500 zł. na pokrycie wydatków z organizacją Konferencji związanych.

Następnie przewodniczący udzielił głosu Kierownikowi Konferencji Ks. Dr. Kazimierzowi Kułakowi, który odczytał przywitania i życzenia nadesłane Konferencji od następujących osób:

Ks. Cikoty Andrzeja, Superjora Klasztoru OO. Marjanów w Druł.

Ks. Dr. Falkowskiego Czesława, Prof. U. S. B. w Wilnie.

Ks. Giebartowskiego Wincentego, Kanonika Kapituły i Profesora Semin. Duchownego w Pińsku.

Ks. Hermanowicza Józefa, Marjanina z Druł.

Ks. Dr. Kazimierowicza Henryka, Proboszcza ze Stolina.

Ks. Dr. Kremera Piotra, Prof. Uniwer. w Lublinie.

Ks. Lubiańca Karola, Kanonika Kapituły z Wilna.

P. Ostromeckiego Józefa, obywatela z Ostromecza-Królewskiego, k. Kobrynia.

Ks. Dr. Pawłowskiego Antoniego, Prof. z Warszawy.

Ks. Dr. Petraniego Aleksego, Prof. Semin. Duch. w Pińsku.

Ks. Reszetyły Stefana, Protoihumena OO. Bazylianów ze Lwowa.

Ks. Rutkowskiego Franciszka, Kapelana Kardynała Hłonda Prymasa Polski z Poznania.

Ks. Dr. Skrutenia Józefata — Bazylianina ze Lwowa.

Ks. Tołoczki Władysława z Wilna.

Po odczytaniu pism wyżej wymienionych zabrał głos *O. Urban T. J.*, wygłaszając referat o obecnym stanie prawosławia w Polsce, Rosji i innych krajach.

KS. JAN URBAN T. J.

### **Współczesny stan prawosławia.**

Jeżeli za temat mego referatu wziąłem współczesny stan prawosławia, to nie w tem znaczeniu, bym chciał je opisywać pod każdym względem, naprz. stan nauk teologicznych, życie liturgiczne, dzieła miłosierdzia, poziom moralności ludu i t. d. Biorę tylko jeden objaw ze współczesnego życia prawosławia, objaw, który ma pewne znaczenie dla apologetyki katolickiej

i katolickiej akcji misyjnej między prawosławnymi. Boski Założyciel Kościoła pragnął niewątpliwie, aby ten Jego Kościół był jeden i odznaczał się wewnętrzną spójnością. Otóż, co szczególnie charakteryzuje współczesne nam prawosławie — to coś wręcz przeciwnego owej spójności i jedności, to zupełne jego rozbicie na mnóstwo grup, wzajemnie się zwalczających i odmawiających sobie nawzajem miana Kościoła Chrystusowego. Przyjrzyjmy się tylko jednemu, ale największemu liczbą odłamowi prawosławia, prawosławiu rosyjskiemu, zarówno w samej Rosji, jak i poza jej granicami — na emigracji.

### **I. Prawosławie w Rosji.**

Już dawniej kłopotliwą dla urzędowego prawosławia rosyjskiego rzeczą było istnienie tak zw. staroobrzędowców, którzy w swoim przekonaniu uważali się także za prawosławnych. Nasuwało się bowiem pytanie: gdzie się znajduje prawdziwe prawosławie, czy w Cerkwi synodalnej czy też u staroobrzędowców? Jeżeli wysuwano konserwizm i zamiłowanie starych tradycyjnych form służby Bożej jako znamię istic prawosławnej Cerkwi, to niewątpliwie cecha ta staroobrzędowcom przysługiwała w wyższej mierze, niż cerkwi urzędowej. Jeżeli kto chciał za kryterjum prawosławia wziąć moralność, ascetyzm, to także było przekonanie, oparte na rzeczywistości, że te przymioty znajdowały się w wyższym stopniu u staroobrzędowców. Cieszyli się oni opinią ludzi trzeźwych, pracowitych, uczciwych w prowadzeniu interesów. Przysługiwała im także ta niewątpliwa wyższość nad prawosławiem urzędowym, że wytrwali na stanowisku zasady niezależności religii od rzeczy świeckich, od polityki, że nie dali się rządowi użyć za narzędzie polityczne, owszem, jako obrońcy swej duchowej niezależności, otoczeni byli aureolą wyznawstwa i męczeństwa. Jakiś czas pozbawieni byli hierarchji biskupiej, ale i tę czasem zdobyli w postaci tak zw. hierarchji białokrynickiej, która wywodząc swe święcenia od niewątpliwego prawosławnego biskupa, uważała się za legalną szafarkę sakramentalnych łask kościelnych. Można było stawiać Rosjaninowi kłopotliwe pytanie: po której stronie znajduje się autentyczne prawosławie? Czy może starowierstwo, przynajmniej ten jego odłam, który posiadał hierarchję biskupią i kapłaństwo, stanowi część prawosławia, a jeśli tak, czemu jest ono przez Cerkiew urzędową nieznane i wyklinałe?



Ostatnie czternaście lat spotęgowały kłopotliwość podobnych pytań. Bo oto sama owa urzędowa, synodalna cerkiew rozpadła się na liczne odłamy, które wzajemnie tak się do siebie odnoszą i tak się traktują, jak traktowani byli niedawno przez prawosławie urzędowe staroobrzędowi „raskolnicy”. Jak do tego doszło?

W roku rewolucji rosyjskiej wielkie nadzieje łączono ze zwołaniem wszechrosyjskiego Soboru cerkiewnego i przywróceniem patriarchy. Spodziewano się większego spojenia jedności narodu rosyjskiego pod względem religijnym, liczone na powrót raskolników do Cerkwi, obiecywano sobie nadto, że Cerkiew patriarcha będzie się cieszyła większą swobodą i niezależnością od Państwa. Trzeba tu odrazu zaznaczyć, że tej niezależności Cerkiew nie wywalczyła sobie na Państwie własnymi siłami; ona była jej niejako dana przez „Rząd tymczasowy”, nieudolnego, słabego spadkobiercę caratu. Cerkiew miała zdać egzamin z tego, jak przywróconej sobie wolności użyje, czy mianowicie zdoła ją spożytkować na umocnienie wewnętrznej spójności, utrzymywanej poprzednio przez przymus carskiej opieki. Wiadomo, jak wypadł ten egzamin. Już na soborze moskiewskim 1917 r. zaznaczyły się prądy odśrodkowe. Odezwało się stronnictwo, które sprzeciwiało się wskrzeszeniu patriarchy, w którym upatrywało czynnik zbyt krępujący indywidualną swobodę, zbyt przypominający katolicyzm, — a wszak katolicyzm dla wszystkich odcieni rosyjskiego prawosławia — to najgorsza herezja, to kominarz, którym jedni drugich straszą. Taż sama partja dążyła do radykalnych reform w ustroju Cerkwi; domagała się jej demokratyzacji, t. j. udziału czynnego w rządach elementu świeckiego; dążyła do modernizacji obyczajów, wołając o prawo żenienia się księży owdowiałych, o małżeństwo dla biskupów, o reformę liturgji. O to wszystko wołano w imię postępu, potrzeb życia i t. d. Nie wiele co z tych żądań przeprowadzono na Soborze, wybrano natomiast patriarchę i progresywna partja na jakiś czas przycichła.

Odezwała się wszakże niebawem. Niezadługo po rozwiązaniu soboru odezwały się sarkania na patriarchę Tichona za to, że w uroczystym orędziu potępił zasady komunizmu; poczęto ostro krytykować jego stosunek do samej cerkwi. Wołano, że jest to polityka reakcyjna, zamaskowany monarchizm;

jednocześnie owi protestanci nie zmieniali samej zasady, tylko zaprzędawali się innemu, nowemu, rewolucyjnemu i bezbożnemu rządowi. Głosili wszakże, że czynią to w interesie religji i w duchu czystego prawosławia.

Do otwartego rozłamu doszło w maju 1922, kiedy w związku z grabieżą kosztowności cerkiewnych przez bolszewików patriarcha Tichon, za swój protest przeciwko tej grabieży, został 6 maja internowany w jednym z klasztorów. Czołowi postępowcy postanowili wyzyskać ten moment dla zreformowania Cerkwi w duchu swoich dążeń i pozbycia się patriarchy. W nocy 12 maja 1922 r. zjawia się u Tichona pięciu ludzi: duchowni Wwiedenski, Kraśnicki, Kalinowski, Bielkow i psalomszczyk Stadnik, żądając ustąpienia patriarchy i złożenia władzy w ręce Najwyższego Zarządu Cerkiewnego. Co tam zaszło owej nocy w cichej celi klasztoru Św. Trójcy, historia może kiedyś wyjaśnić. Mówiono, że patriarcha abdykację swoją podpisał, on sam później przeczył temu. Faktycznie Tichon pozwolił napastnikom zabrać akta synodu i klucze, które mieli doreczyć wskazanemu przez patriarchę zastępcy, biskupowi Agafangelowi. Szanowna spółka jednak uczyniła co innego: już 29 maja utworzyła „Najwyższy Zarząd Cerkiewny” z biskupem Antoninem na czele, znanym ze swej postępowości już podczas pierwszej rewolucji 1905 r. Jak widzimy, jest to rewolucja w Cerkwi w całym znaczeniu tego wyrazu, ale niebawem znajdują się kanoniści i historycy „prawosławni” (Titlinow, Gidulanow i inni), którzy wykażą czarno na białym, że takie rewolucje w Cerkwi są zupełnie możliwe i dopuszczalne i że przyszłość ratyfikuje dokonane fakty.

W ten sposób rodzi się tak zw. „Żywa Cerkiew”, wzięta niebawem pod opiekę przez rząd sowiecki. „Najwyższy Zarząd Cerkiewny” ogłasza się za jedyne spadkobiercę Synodu, jaki istniał przy patriarchacie i za wyłączną władzę Cerkwi prawosławnej w Rosji. Poddaje mu się część episkopatu, jedni z przekonania, drudzy ze strachu; ponieważ jednak i przy Tichonie pozostaje także pewna ilość biskupów, przeto rosyjskie prawosławie rozpada się na dwie grupy. Obie one uważają siebie za prawosławne, za jedyne prawosławne, wykluczając grupę rywalizującą, jako buntowników przeciwko legalnej cerkiewnej władzy, jako „raskolników”.



Niebawem rozkład postępuje dalej. Już w ciągu 1922 roku, mianowicie na Kongresie Żywej Cerkwi w sierpniu 1922 r., ujawniają się silne tarcia między umiarkowaną grupą Antonina, a bardziej radykalną Kraśnickiego. Antonin odosobnia się, zakładając „Cerkiew Odrodzenia“. W październiku tegoż roku Wwiedienskij wprowadza nowy rozłam, organizując „Unję gmin starożytnej Apostolskiej Cerkwi“. W maju r. 1923 wszystkie te antytichonowskie grupy zbierają się jeszcze raz w Moskwie na wspólny sobór, który ogłaszają jako II sobór wszechrosyjski, t. j. jako legalnego następcę soboru z lat 1917/18, który wskrzesił był patriarchat i wybrał Tichona. Obecny sobór czuje się w prawie powołać Tichona przed swój sąd za różne przewinienia: patriarcha winien jest tego, że losy cerkwi łączył z polityką reakcyjną, drażniąc władzę sowiecką, że nie zwołał soboru w przewidzianym przez sobór 1918 dwuletnim terminie, lecz rządził cerkwią samowolnie, że się stawiał ponad soborem i nie chciał uznać Najwyższego Zarządu Cerkiewnego, ustanowionego wbrew niemu w r. 1922. Za te winy sąd skazuje zaocznie Tichona na pozbawienie nie tylko godności patriarchalnej, ale nawet na degradację z kapłaństwa, pozbawienie charakteru zakonnika, słowem stawia go w szeregi zwykłych laików. W r. 1924 Tichon uznaje sowiecką władzę i wyraża skruchę za swą opozycję; za tę cenę odzyskuje względną wolność, podczas gdy „Żywa Cerkiew“ traci prawo do wyłącznej opieki sowietów. To przyspiesza jej rozkład. Grupa Wwiedienskiego zrywa z nią ostatecznie i tworzy nową władzę dla rosyjskiego „prawosławia“ — „Najwyższy Synod prawosławnej rosyjskiej Cerkwi“. Tę „synodalną“ cerkiew uznają znowu Sowiety, obdarzając ją wyłącznym przywilejem utrzymywania Instytutu teologicznego i wydawania czasopisma, a co ważniejsze, nie bez wpływów zaprzyjaźnionego z bolszewikami Kemala Paszy, nawiązuje z tą cerkwią stosunki patriarchat Konstantynopola, godząc się w ten sposób z dokonany faktem złożenia Tichona z urzędu patriarchy.

Taż synodalna Cerkiew zwołuje w październiku 1925 r. sobór, który uważa za III wszechrosyjski, a któremu splendoru i powagi dodał udział przedstawicieli dwóch patriarchatów wschodnich, konstantynopolskiego i aleksandryj-

skiego. Wtedy synodalna cerkiew liczyła 200 biskupów i 17.000 duchownych, zatem stanowiła potęgę nie mniejszą od cerkwi tichonowskiej. Sobór z 1925 nadaje „prawosławnej“ cerkwi nową konstytucję, kasując ostatecznie patriarchat, przeprowadza radykalne zmiany w liturgji i karności kościelnej. Wśród zasiadających na soborze biskupów widzimy już wielu biskupów żonatych, między którymi wyróżnia się metropolita Wwiedienskij. Tenże sobór stwierdza, jako fakt dokonany, zerwanie stosunków z grupami Antonina i Kraśnickiego, tak że świat dowiaduje się o istnieniu w Rosji już czterech odrębnych i wrogich jedna dla drugiej hierarchji (tichonowska, synodalna, antoninowska i Żywa Cerkiew“ Kraśnickiego). Mógł wtedy postronny obserwator zadać pytanie: która z nich reprezentuje autentyczne rosyjskie prawosławie? Wszak synodali (i inne antypatriarsze grupy) mieli za sobą zasadę soborowości, *sobornoje naczało*, tak podkreślane przez prawosławnych teologów, jako cechę prawdziwego Kościoła, podczas gdy Tichon — to przecież przedstawiciel przeciwnej zasady, „papistycznej“ zasady jedynowładztwa, znienawidzonej i kompromitowanej na wyścigi przez wszystkich!

Na Ukrainie rozkład prawosławia jeszcze większy. Istnieją tam zwolennicy Tichona, zadawalający się niewielką autonomją, jaką cerkwi na Ukrainie przyznał sobór moskiewski z r. 1917/18; obok nich wszakże istnieją zwolennicy cerkwi synodalnej, która siostrzycę ukraińską na soborze z r. 1925 darzy autonomją większą od tamtej; ale obok tych dwóch organizacji powstaje wielka grupa nacjonalistyczna, która w nienawiści do wszystkiego, co „moskiewskie“, ogłasza swą zupełną samodzielność, autokefalię ukraińską. Kiedy nie może pozyskać dla siebie żadnego z dotychczasowych biskupów, inicjator tego ruchu, protojerej Wasyl Lipkowski, zostaje obwołany metropolitą i przyjmuje sakrę biskupią od niższych duchownych i od ludu (sic!). Oczywiście i ten fakt, popularnie nazywany „samoświatstwem“, znajdzie z czasem swoich apologetów. Wszystkie te trzy cerkwie ukraińskie nazywają się jednakowo „prawosławnymi“, ale która słusznie, któż to rozstrzygnie?

Powróćmy do cerkwi Tichonowskiej — może ona po zostanie jednolitą i zwartą grupą? Po śmierci Tichona w marcu 1925 r. władza patriarchalna, czy raczej jej symbol przechodzi



w ręce Piotra, metropolity Krutickiego, który ma ją „piastować” do chwili obioru nowego patriarchy. Okazuje się wszakże rychło, iż obiór patriarchy nie da się dokonać w przewidzianym przez dekrety soboru moskiewskiego czasie i formie, że *interim* będzie musiało być przedłużone nie wiedząc na jak długo. Na domiar trudności „piastun tronu patriarchalnego”, metropolita Piotr, został przez bolszewików osadzony w więzieniu, a potem gdzieś wywieziony, a w jego prawa wstąpił — w porządku wcześniej przewidzianym, po paru innych — arcybiskup niżegorodzki Sergjusz (Starogardskij) jako „zastępca piastuna tronu patriarchalnego”. Jak widać, rola jego jest bardzo skromna, prowizoryczna, on wszakże pojmuje ją bardzo wysoko i rozpoczyna rządy nad cerkwią tichonowską dość arbitralnie, mało liczące się z „sobornym naczalą”. To go nietylko kompromituje wobec „synodalnych”, ale nawet we własnym obozie wywołuje niezadowolenie, — i oto pewna grupa biskupów tichonowskich z metropolitą Grzegorzem na czele buntuje się przeciw niemu w obronie swego „sobornego naczala”, tworzy tak zwany „mały sobór” i daje początek nowemu odłamowi cerkwi tak zwanych „starocerkowników”. Ci za cenę uznania władzy sowietów uzyskują od nich tolerancję, podczas gdy Sergjusz naraził się bolszewikom i poszedł do więzienia. Starocerkiewnicy urządzają swój zarząd w monasterze Dońskim, gdzie odbywają swe kolejne sobory, oczekując na problematyczny wybór nowego patriarchy. Obok kilku antytichonowskich cerkwi mamy tym sposobem także dwie cerkwie „tichonowskie”, patriarchalne. Nieco później gdy metropolita Sergjusz wydał w lipcu 1927 r. swoje głośnie orędzie, w którym uznał rząd Sowietów za pochodzący od Boga, zasady bolszewickie za dające się pogodzić z chrześcijaństwem, kiedy dziękował sowietom za „opiekę”, okazywaną prawosławnej cerkwi, głosił na cały świat, że w bolszewji istnieje zupełna wolność religijna, kiedy emfaticznie zapewniał, że powodzenie sowietów uważa za korzyść cerkwi, a ich niepowodzenia za niepowodzenia cerkwi — odzyskał za cenę tej abdykacji z prawdy i godności ludzkiej wolność i władzę, ale zbuntowała się przeciw niemu znowu grupa biskupów patriarchalnej cerkwi. Wywiesili oni hasło autonomicznego rządzenia się po diecezjach do nastania normalnych czasów. Można przeto mówić o trzeciej grupie w dawnej cerkwi tichonowskiej. Sergjusz rozprawia się

z niepokornymi biskupami orężem *suspens* i ekskomunik, które popiera władza bolszewicka swoim *brachio saeculari*, więząc i deportując na wygnanie dziesiątkami zbyt niezależne duchy.

Rozbicie „prawosławia” w samej Rosji nie skończyło się dotąd. Wprawdzie ustąpiła podobno z placu „Żywa Cerkiew” Kraśnickiego, nie bardzo słychać o synodach z pod znaku Wwiedzińskiego. Słyszysz się natomiast wiele o rządach Sergjusza. Jeśli to jest pewien postęp w kierunku konsolidacji jedności cerkiewnej, to zawdzięcza się go tylko brutalnej przemocy władzy sowieckiej, jak niegdyś zawdzięczało się toż samo opiece carskiej.

## II. Cerkiew rosyjska na emigracji.

Przed wielką wojną istniała w Europie Zachodniej pewna ilość cerkwi rosyjskich, które przez Synod rządzący były oddane pod jurysdykcję metropolity petersburskiego. Ten sprawował swą władzę nad nimi przez jednego ze swych sufragatów, rezydującego w Rzymie. Kiedy w r. 1918 południowe części b. cesarstwa rosyjskiego zostały zajęte przez „białe wojska” gen. Denikina, dla wielu biskupów okupowanych w ten sposób terytoriów okazało się rzeczą niemożliwą utrzymywać stosunki administracyjne z patriarchą Tichonem, znajdującym się w bolszewickiej Moskwie. Wtedy to na soborczyku w Stawropolu, w maju 1919 r., utworzony został „Najwyższy Zarząd cerkiewny dla Rosji południowej”, mający rządzić bez porozumienia się z patriarchą. Po przegranej Denikina przyszła 1920 r. analogiczna próba antybolszewicka gen. Wrangla, która się także skończyła kompletnym fiaskiem i wówczas liczni biskupi prawosławni, uchodząc przed pracami naprzód wojskami czerwonymi, znaleźli się wraz z niedobitkami armii Wrangla poza granicami Rosji. W tej liczbie byli znani na naszych ziemiach Antonjusz Chrapowicki, niegdyś biskup wołyński, potem arcybiskup charkowski, wreszcie metropolita kijowski, tudzież Eulogjusz Georgiewskij, znany działacz polityczny na Chelmszczyźnie, a potem biskup wołyński.<sup>1)</sup>

1) Ci dwaj władcy już w grudniu 1918 zostali pojmani przez wojska atam. Petlury, jako rasyfikatory i osadzeni u Bazylianów w Buczaczu, skąd po opanowaniu Wschodniej Galicji przez wojska polskie zostali przewiezieni do Kamedulów na Bielanych pod Krakowem. W lipcu 1919 przez Rumunję powrócili do południowej Rosji, skąd uciec musieli po upadku dywersji białych wojsk.



Już „Najwyższy Zarząd Cerkiewny dla południowej Rosji“ próbował rozciągnąć swą władzę na Rosjan w rozproszeniu emigracyjnym i na dawne cerkwie w Europie Zachodniej. Począł tworzyć nowe diecezje, ustanawiać biskupów, składać z urzędu innych. Synod, odbyty w Symferopolu w październiku 1920 r. pod prezydencją Antonjusza Chrapowickiego, pieczę duchowną nad cerkwiami w Europie Zachodniej powierzył Eulogjuszowi. W miesiąc niespełna potem cały ten Zarząd znajdował się już na wygnaniu w Konstantynopolu i tam to na załprowizowanym soborczyku utworzono „Najwyższy Zarząd cerkiewny zagraniczny“. Uzyskał on potwierdzenie od patriarchy konstantynopolskiego, uważającego się jakby za naturalnego zwierzchnika cerkwi rosyjskiej na emigracji; patriarcha przelewał swą władzę nad Rosjanami rozproszonymi na nowy Zarząd, rezerwując wszakże dla swoich sądów „sprawy rozwodowe“. Tenże Zarząd Zagraniczny, w ślad za soborem w Symferopolu, zarząd cerkwi w Europie Zachodniej powierzył w styczniu 1921 Eulogjuszowi. W kwietniu tegoż roku Eulogjuszowi udało się nawiązać jakiś kontakt z Moskwą, skąd otrzymał także od patriarchalnego soboru potwierdzenie w charakterze „biskupa Europy Zachodniej“. W tym charakterze zamieszkał Eulogjusz najpierw w Berlinie, potem w Paryżu, gdzie uważając się jakoby za samodzielnego metropolitę, tworzy nowe diecezje, powierza biskupom emigrantom pieczę nad duszami uchodźców rosyjskich i nad cerkwiami w rozmaitych krajach, aż do Ameryki, Chin i Japonji włącznie. Między innymi, wyznacza Serbję Antonjuszowi Chrapowickiemu, który tymczasem sam uważał się za zwierzchnika Eulogjusza.

Antonjusz już od lutego 1921 gości w Serbji, dokąd przeniósł się także wybrany w Konstantynopolu „Zagraniczny Zarząd cerkiewny“. Tamże w Jugosławji, w Śremskich Karłowcach, zbierają się w jesieni tegoż roku rosyjscy biskupi-wygnañcy na kongres-sobór, na który przybył także Eulogjusz. Sobór, uznawszy swą zależność od patriarchatu moskiewskiego, zgóry oddawał swe uchwały pod jego aprobatę. W soborze pod prezydencją Antonjusza wzięli udział, obok biskupów, także niżsi duchowni, wreszcie świeccy cywilni i wojskowi; działa tu, jak widzimy, sławne „sobornoje naczalo“. I ten sobór popełnia pewien błąd, który stanie się początkiem coraz większego rozbratu z patriarchatem moskiewskim. Oprócz bowiem spraw

czysto cerkiewnych, mianowicie urządzenia życia religijnego emigracji rosyjskiej, zajął się sobór także sprawą polityczną — kwestją formy rządów w Rosji i pod presją przeważnie uczestników świeckich (słynny Markow III!) uchwalił, że jedyną możliwą i z religją zgodną formą rządów w Rosji może być tylko monarchja i to piastowana przez dynastję Romanowych. Trzeba tu dodać, że w kwestji dynastji Eulogjusz powstrzymał się od głosowania wraz z 33 innymi uczestnikami tego soboru. Co się tyczy zarządu cerkiewnego, sobór, uznawszy władzę patriarchy moskiewskiego nad Rosjanami-emigrantami, stwierdził wszakże, że z powodu niemożliwości komunikowania się z Moskwą, cerkiew zagraniczna zmuszona jest rządzić się chwilowo autonomicznie. Na czele jej stoi zastępca patriarchy wraz z urzędującym przy nim Zarządem Zagranicznym. W myśl tych uchwał, Zarząd cerkiewny zagraniczny, na czele którego stoi Antonjusz, sprawuje dalej jurysdykcję, rozciągając ją na wszystkie cerkwie rosyjskie, gdziekolwiek poza terytorjum Rosji sowieckiej znajdujące się. Począł także dawać rozwody wbrew zastrzeżeniom patriarchatu w Konstantynopolu. Między innymi, ustanawia biskupstwo w Charbinie w Mandżurji (r. 1922), przy czem powołuje się na dekret Tichona z r. 1920, stanowiący, by diecezje, w razie przymusowego przerwania stosunków z Moskwą, rządziły się autonomicznie lub organizowały w grupy. Synod karłowicki uważa się za uprawniony zabierać głos nawet w sprawach, dotyczących życia cerkiewnego w samej Rosji, czemu daje wyraz potępiając założycieli „Żywej Cerkwi“, ekskomunikując Antonina, protestując przeciwko aresztowaniu patriarchy Tichona. Słowem rządzi się całkowicie po patriarchalnemu. Pozostaje jedna tylko niepewność co do stosunku z Eulogjuszem: niewiadomo napewno czy Eulogjusz zależny jest także od Synodu w Karłowcach, czy też może ten synod od niego. Teoretycznie sprawa nie jest jeszcze rozstrząsana, praktycznie Eulogjusz rządzi się w swojej zachodnio-europejskiej eparchji-metropolji zupełnie samodzielnie.

Lecz oto w sierpniu 1922 r. spada na Karłowce i Antonjusza cios nieprzewidziany: nadszedł (pomimo przerwania komunikacji z Moskwą!) rozkaz od patriarchy Tichona, zarządzający natychmiastowe rozwiązanie Zagranicznego Zarządu Cerkiewnego. Co się stało? Powodem tego była polityczna deklaracja soboru w Karłowcach w r. 1921, oświadczająca się za



dynastją Romanowych. Odrazu niepodobała się ona Tichonowi, jako krok nie należący do kompetencji cerkwi. Za tę uchwałę biskupów, którzy tę deklarację uchwalali, spotyka nagana patriarchy; mają być oni pociągnięci do odpowiedzialności; przy czem także sam Zagraniczny Zarząd Cerkiewny uznany został za przekraczający swoje kompetencje, ponadto za niepotrzebny wobec tego, że zarząd cerkwi zagranicznych należy do Eulogjusza. Ten ostatni (wiemy, że nie głosował za Romanowymi) otrzymuje formalny tytuł metropolity.

Ukaz powyższy zarówno Eulogjusz, jak i Antonjusz, poczytali za „wymuszony” na patriarchę przez bolszewików. Zwołano nowy sobór do Karłowic, by obradować nad ukazem patriarchy, który tymczasem już był w więzieniu. Najpierw sam Zarząd Cerkiewny Zagraniczny, zważywszy wszystkie okoliczności, proponował, by go nie rozwiązywano natychmiast, lecz dopiero po uwolnieniu patriarchy z więzienia i po otrzymaniu od niego dalszych wyjaśnień, Eulogjusz wszakże i zależny od niego biskup Benjamin domagali się natychmiastowego rozwiązania Zarządu. Sobór, na który sprawa została przeniesiona, postanowił rozwiązać Zarząd Zagraniczny, zgodnie z wolą patriarchy, natychmiast, dla urządzenia zaś cerkwi zagranicznej na przyszłość zwołać niebawem nowy pełniejszy sobór biskupów na emigracji, tymczasem zaś organizować z udziałem Eulogjusza tymczasowy synod. Powołano się przytem znowu na dekret Tichona z r. 1920 o autonomicznem rządzeniu się w trudnych okolicznościach. Utworzony „Synod” był właściwie tym samym rozwiązaniem Zarządem Zagranicznym, tylko pod nową nazwą, miał się składać z 5 członków (w tem obaj metropolici Antonjusz i Eulogjusz), począł też wykonywać te same funkcje, jakie sprawował rozwiązany Zarząd. W maju 1923 r. odbył się w tychże Karłowcach trzeci sobór, złożony z samych tylko biskupów, który określił bliżej kompetencje Synodu, jako najwyższego organu zarządu cerkwią prawosławną rosyjską poza terytorjum sowieckim. Europa Zachodnia została uznana za autonomiczną prowincję kościelną pod rządami metropolity Eulogjusza.

W ostatnich latach życia Tichona, cerkiew zagraniczna rozluźniała coraz bardziej swój do niego stosunek. Na soborze czwartym w Karłowcach w r. 1924 powstaje kwestja odłączenia Cerkwi zagranicznej od patriarchatu moskiewskiego, by „patriarchę

uwolnić od odpowiedzialności wobec bolszewików za sprawy cerkiewne zagranicą”. Mówiono nawet o ogłoszeniu autokefalji cerkwi rosyjskiej emigracyjnej i na jej głowę upatrzono kandydata w osobie Antonjusza. Niektórzy domagali się nawet, by on, wobec położenia patriarchy, wziął w swoje ręce najwyższe rządy całej Cerkwi rosyjskiej i sprawował je z zagranicy. Nie doszło do uchwał w tym kierunku, postanowiono wszakże, przy pozostawieniu nominalnej zależności od patriarchatu moskiewskiego, nie przyjmować żadnych rozkazów z Moskwy, jako wydawanych pod presją sowiecką. Po śmierci Tichona w kwietniu 1925 r. sobory i synod karłowicki uznały nominalne zwierzchnictwo „piastuna tronu patriarchalnego” Piotra, a potem jego zastępcy Sergjusza niżegrodzkiego, nie porzuciły jednak swego postanowienia — nie przyjmowania od nich żadnych ukazów, jako wydawanych pod presją. Tylko w Paryżu w otoczeniu Eulogjusza powstaje inne zapatrywanie — potrzeby absolutnego posłuszeństwa zastępcy patriarchy — i oto znowu groźba zatargu między Eulogjuszem i Antonjuszem.

Rozłam między Eulogjuszem a Karłowcami dokonał się w r. 1926. Karłowce chcą się mu do wszystkiego wtrącać: wtrącają się do sprawy urządzenia instytutu teologicznego w Paryżu, podają w wątpliwość ortodoksję jego profesorów,<sup>1)</sup> ganiają jego stosunki z YMCA, która wszakże finansuje jego Instytut i jego wydawnictwa. W czerwcu 1926 r. obraduje sobór w Karłowcach. Eulogjusz porzuca go ostentacyjnie z powodu pewnego punktu regulaminu, w którym dopatruje się niebezpieczeństwa dla swojej autonomji. Sobór wszakże widzi w Antonjuszcu głowę całej rosyjskiej cerkwi zagranicą, Eulogjusz tedy pisemnie zapytuje Sobór: czy ten uznaje jego władzę nad Europą Zachodnią, władzę zleconą mu przez patriarchę w 1922 r.? — na to Sobór odpowiada kontr-pytaniem: czy Eulogjusz uznaje w soborze i w wyłonionym z niego Synodzie najwyższą władzę cerkiewną dla Rosjan zagranicą, a zatem zwierzchniczą i nad jego autonomiczną prowincją kościelną? Przedłożono mu także szereg zarzutów co do przekroczenia władzy (naprz. wysyłania kapłanów do Australji, wtrącania się do spraw cerkiewnych w Finlandji i t. d.) Wobec buntu Eulogjusza sobór tworzy odrębną diecezję dla Niemiec z biskupem w Berlinie, usuwając

1) Eulogjusz natomiast krytykował katechizm, wydany przez Antonjusza, jako nie dość prawosławny.



ją z pod władzy Eulogjusza, jak również cerkwie w Argentynie, na co Eulogjusz odpowiada protestem przeciwko odebraniu mu Niemiec, suspensą na biskupa Tichona w Berlinie, zasłania się patriarchą, który — a nie Karłowce — oddał mu w zarząd kościelny całą Europę Zachodnią, kwestjonuje władzę soboru karłowieckiego nad nim, metropolitą autonomicznym. Wywiązuje się między dwoma rywalami, Antonjuszem i Eulogjuszem, korespondencja, w której każdy broni swojego stanowiska, przeciwnikowi zarzuca rozmaite nadużycia i przekroczenia władzy. Obaj w wyrazach pełnych namaszczenia, wzywają jeden drugiego do upamiętania się; Antonjusz grozi swemu współwzięniowi z Buczacza i Bielan karami kościelnymi.

Tym sporem zajmuje się synod karłowiecki jeszcze we wrześniu 1926 r., anulując suspensę rzuconą przez Eulogjusza na biskupa berlińskiego, suspenduje natomiast protojereja Prozorowa, który z ramienia Eulogjusza walczył w Berlinie z Tichonem. Antonjusz, niepomny na zasadę nieprzyjmowania z Moskwy żadnych dekretów, sam udaje się do Zastępcy Piastuna tronu patriarchalnego, by ten rozsądził sprawę między Karłowcami a Eulogjuszem. Sergjusz jednak odpowiada wymijająco, że on nie jest w możności kierować cerkwią zagranicą, że zatem spór ten winien być zlikwidowany na miejscu. Skończyło się na tem, że Synod w Karłowcach rzucił na Eulogjusza suspensę i na jego miejsce zamianował biskupa Serafima. Oczywiście, powiększyło to tylko zamęt, gdyż duchowieństwo i wierni podzielili się na dwa obozy eulogjan i serafimowców, walcząc ze sobą o cerkiew i o wpływy.

Eulogjuszowi przyszła pomoc z Moskwy. Jak już wiemy, Sergjusz w r. 1927 ogłosił swoją deklarację lojalności względem sowietów. Tym było tego za mało, postanowiły go wyzyaskać jako narzędzie swej polityki nawet na emigracji. Na żądanie rządu bolszewickiego Sergjusz zażądał także deklaracji lojalności względem bolszewizmu od wszystkich biskupów i duchowieństwa rosyjskiego zagranicą, grożąc w razie odmowy skreśleniem ich z listy duchowieństwa patriarchatu moskiewskiego. Podczas gdy Karłowce z Antonjuszem na czele kategorycznie odrzuciły to żądanie, Eulogjusz uległ, przynajmniej częściowo, żądaniu Zastępcy Piastuna tronu patriarchalnego i wyśtosował żadaną deklarację, zmieniając tylko nieco jej brzmienie. Rezultat był ten, że Sergjusz potępił całą organizację kar-

łowiecką, jako niekanoniczną, Eulogjusza natomiast w czerwcu 1928 r. uznał za swego zastępcę zagranicą, zlecając mu nadto egzekucję swego dekretu względem Antonjusza i jego zwolenników.

Tak więc cerkiew rosyjska zagranicą, rządzona przez Antonjusza i przez sobory i Synod w Karłowcach, potępiona już wcześniej przez „żywocerkowników” i „synodalnych”, teraz została potępiona także przez cerkiew tichonowską. Zawisła tym sposobem w powietrzu, a to jej osamotnienie musiało być tem dotkliwsze, że Antonjusz pozostawał także w ciągłych zatargach z patriarchą w Konstantynopolu to o rozwody, których hojnie udzielał wbrew Kanonom cerkwi carogrodzkiej, to o terytorjalne kompetencje władzy. Ponieważ Antonjusz i Eulogjusz nie ograniczali się jedynie do zatargów, ale nawzajem rzucali jeden na drugiego cenzury kościelne, ogłaszając, że przeciwnik i jego zwolennicy odpadli od cerkwi prawdziwej, można więc było stawiać pytanie: gdzie się znajduje wśród emigrantów Rosjan prawdziwe prawosławie, czy w obozie karłowieckim, czy też w obozie Eulogjusza?

Dla wielu kryterjum pod tym względem było stanowisko „Zastępcy Piastuna”, metropolity Sergjusza, przychylnie dla Eulogjusza, wrogie dla Antonjusza. Lecz śledźmy rozwój dalszych wypadków. W lutym r. 1930 papież Pius XI zwraca uwagę całego świata na straszne prześladowanie religii w bolszewickiej Rosji i wzywa wierzących do modlitw za uciemiężonych. Do modłów tych przyłączają się anglikanie, protestanci, lecz co czynią Rosjanie emigranci? Cerkiew karłowiecka oczywiście nie waha się, bo zawsze wrogo się odnosiła do sowietów, lecz Eulogjusz? Po pewnem wahaniu, presją opinii publicznej, ogłasza i on modlitwy, lecz to wywołuje wściekłość Sergjusza, który przecież oznajmił w Moskwie wobec dziennikarzy zagranicznych, że w Rosji żadnego prześladowania religii nie ma, lecz panuje całkowita swoboda. Życzliwość względem „metropolity Zachodniej Europy” zamienia się na gniew. Już w czerwcu 1930 r. Sergjusz składa Eulogjusza z urzędu ordynariusza na Europę Zachodnią, a chociaż wyznaczony na jego miejsce następca nie kwapi się dochodzić swych praw, a Eulogjusz protestuje, tłumaczy się i prosi o odwołanie dekretu, Sergjusz wszakże w końcu grudnia 1930 ponownie potwierdza swoją wolę i deleguje do Paryża arcybiskupa z Kowna Eleu-



terjusza, by przeprowadził na miejscu usunięcie Eulogjusza. Łatwiej jednak coś nakazać, niż wykonać. Eulogjusz po burzliwej rozmowie z Eleuterjuszem jedzie osobiście do Konstantynopola i tam wraz z całą swą metropolją oddaje się pod jurysdykcję patriarchy „ekumenicznego”, który ze swej strony ogłasza, że wszelkie dekrety z Moskwy, wymierzone przeciwko Eulogjuszowi, nie mają żadnej mocy, jako wydane przeciwko metropolicie, który do patriarchatu moskiewskiego już nie należy. Sergjusz wszakże pozostaje przy swoim zdaniu i kto wie czy ten spór nie zostanie rozstrzygnięty na korzyść Sergjusza przez Kemala Paszę... Nim to nastąpi, wierzący Rosjanie na emigracji pytają strwożeni i zakłopotani, kto dla nich przedstawia prawdziwą Cerkiew Chrystusową: czy Eulogjusz działający w imię patriarchy ekumenicznego, czy Eleuterjusz, powołujący się na piastuna władzy patriarchalnej w Moskwie, czy wreszcie Antonjusz, nie uznawany, ani przez jednego, ani przez drugiego z wymienionych dwóch antagonistów?

### III. Prawosławie w Polsce.

W wyniku wojny światowej, a potem wojny polsko-bolszewickiej, wielki, bo przeszło 3 miliony dusz liczący, odłam dawnego rosyjskiego prawosławia znalazł się w granicach odrodzonej Rzeczypospolitej polskiej. Zrazu uznawał on nad sobą zwierzchnictwo patriarchatu moskiewskiego. Tej jednak zależności od hierarchicznego centrum znajdującego się poza granicami naszego państwa, nie mógł tolerować na dłuższą metę rząd polski, dlatego już od samego początku słyszymy o usiłowaniach niezależnego urzędnika cerkwi prawosławnej w Polsce przez ogłoszenie tak zwanej autokefalji. Z polskiego stanowiska państwowego było to pożądane, nie trzeba tego tłumaczyć; że takie autokefaliczne urządzenie prawosławia zupełnie odpowiadało jego dogmatyce i precedensom historycznym, nikt nie mógł o tem wątpić; ale łatwo także zrozumieć, że idea autokefalji cerkwi w Polsce nie mogła się podobać ani patriarchatowi, któryby musiał ją wypuścić z pod swojej władzy, ani nawet rządowi sowieckiemu, który teoretycznie obojętny dla spraw religijnych, w praktyce chciałby zachować wpływ na Rosjan zagranicznych chociażby za pośrednictwem cerkwi. Dlatego pierwszy metropolita i egzarcha warszawski, Jerzy Jarożewski, który w myśl żądań rządu polskiego wyraźnie zmie-

rzał do autokefalji i w urzędzeniu stosunków cerkiewnych w Polsce ignorował patriarchat moskiewski, natknął się na opór paru biskupów (usuniętych z tego powodu z katedr), a nawet padł ugodzony kulą z ręki fanatycznego mnicha, przekonanego, że skrytobójstwem ratuje zagrożone prawosławie.

Następca Jerzego, metropolita Dionizy Waledyński, poszedł po linii swego poprzednika. W r. 1923 z kilku oddanymi sobie biskupami uchwalił wprowadzenie autokefalji w Polsce, uzależniając wszakże urzeczywistnienie tego projektu od zgody patriarchy Tichona. Moskwa wszakże ani myślała udzielić swej zgody na tę nową kreację niezależnej cerkwi, — odkładano rzecz do przyszłego wszechrosyjskiego soboru. Taki sobór w cerkwi patriarchalnej był w rzeczywistości niemożliwy, cerkiew zaś synodalna na swoim soborze w r. 1924, który właśnie uważała za trzeci wszechrosyjski, wyraźnie się oświadczyła przeciwko nadaniu autokefalji cerkwi prawosławnej w Polsce. Protestował przeciwko niej do końca swego życia także patriarcha Tichon i protest ten podtrzymywał i aż dotąd podtrzymuje zastępca piastuna tronu patriarchalnego Sergjusz. Mimo to już sam rząd polski wystarał się u patriarchy „ekumenicznego” w Konstantynopolu o uznanie autokefalji cerkwi prawosławnej w Polsce, co tenże uczynił nie w formie uznania faktu dokonanego, ale nadając autokefalię swoją własną powagą. Dokument odnośny patriarchatu, t. zw. „tomos” został odczytany uroczystie w cerkwi św. Marji Magdaleny na Pradze 17 września 1925 i dzień ten uważa się za datę faktycznego zaistnienia autokefalji cerkwi prawosławnej w Polsce.

Czy ta autokefalja przeszła bez sprzeciwu? Protestowała przeciwko niej Moskwa, protestował usunięty wcześniej ze sprzeciwianie się jej arcybiskup wileński Eleuterjusz, osiadły na Litwie kowieńskiej, ale nie przestający się uważać za prawowitego biskupa wileńskiego. Z jego upoważnienia utworzyła się grupa prawosławnych w Wilnie z senatorem Bogdanowiczem na czele, która, zakwestjonowawszy kanoniczność wprowadzonej autokefalji, oderwała się od hierarchji autokefalicznej uznając nadal nad sobą władzę patriarchatu moskiewskiego i wygnanego biskupa Eleuterjusza. Nawzajem została ta grupa przez autokefalistów wyklęta i wykluczona z cerkwi prawosławnej. Protestujący nie bez pewnej racji dowodzili, że patriarchat konstantynopolski



nie miał prawa nadawać autokefalji cerkwi w Polsce, gdyż ten [od]łam prawosławia hierarchicznie mu nie podlegał i patriarchat ekumeniczny nie posiada żadnej istotnej zwierzchniczej władzy nad patriarchatami innymi, że autokefalja może się stać prawomocną tylko za zgodą Moskwy. Jeżeli fronda Bogdanowicza nie przybrała większych rozmiarów i cerkiew prawosławna w Polsce nie uległa rozłamowi, to zawdzięczać to należy rządowi polskiemu, który jak o autokefalię wystarał się, tak też ją wziął w swoją opiekę i uznając jedynie tych biskupów, którzy autokefalię przyjmowali, nie dopuścił do utworzenia się obok autokefalji innej cerkwi — patriarchalnej.

Wrzenie wszakże dotąd nie zupełnie się uciszyło, palnego materiału w prawosławiu w Polsce jest wiele, rozbieżne prądy w poglądach na zasadniczy ustrój Cerkwi (zwolennicy demokratycznych zasad z jednej a episkopalizmu z drugiej strony), a nadto wzmagające się antagonizmy narodowościowe (kwestja ukrainizacji i białorutenizacji Cerkwi) mogą się łatwo stać siłami, które rozsądzają jedność prawosławia w Polsce. Być może, że właśnie obawa o przyszłość tej jedności powoduje, iż zapowiedziany od kilku lat sobór prawosławny w Polsce wciąż się oddala w przyszłość nieokreśloną, że przygotowania do niego postępują żółtym krokiem. Widać, że ani rząd, ani wyższa hierarchja cerkiewna nie palą się do soboru, na którym może być podniesiona także kwestja legalności autokefalji, a zatem i legalności rządzącej obecnie hierarchji. Autokefalię nadał wprawdzie Konstantynopol, uznała ją także cerkiew rumuńska i zdaje się serbska, ale są jeszcze „siostrzyce-cerkwie“, które dotąd, zapewne oglądając się na Moskwę, zajmują stanowisko wyczekujące. Sergjusz, o ile nam wiadomo, dotąd nie ogłosił formalnej klątwy na polskich autokefalistów, w praktyce jednak jakoby uznawał ich za schizmatyków, skoro naprz. za arcybiskupa wileńskiego uważa Eleuterjusza i patronuje frondystom Bogdanowicza. Po stronie autokefalji jest Konstantynopol? Ale co warte jego uznanie i nadanie, jeżeli się weźmie pod uwagę, że tenże patriarchat wszedł w braterskie stosunki z synodalną cerkwią Wiedeńskiego w Moskwie, wyklętą przez patriarchat moskiewski?

Jeżeli zechcemy naszkicowany powyżej stan rosyjskiego prawosławia pod względem hierarchicznym zawrzeć w jednej krótkiej formule, to nie znajdziemy lepszej nad tę: *bellum omnium contra omnes*. Jest to najbardziej typowy przykład na *regnum in se divisum* z Ewangelji, na miasto na syrkim piasku zbudowane, w którym „dom na dom upadnie“.

Nie stwierdzamy tego dla zrobienia sobie jakiejś złośliwej przyjemności, że w kościele rywalizującym i walczącym z naszym tak źle się dzieje, wolelibyśmy bowiem, aby chrześcijański ideał jedności i zgody było więcej choćby we wrogim nam obozie. Nie myślimy także przypisywać owego stanu rozbitcia jedynie osobistym niedokładnościom tych czy innych przedstawicieli hierarchji cerkiewnej, ich ambicjom, — dla osobistych cnót i cierpień wielu z nich jesteśmy z prawdziwym uznaniem. Stwierdzając smutny faktyczny stan prawosławia rosyjskiego docieramy do jego głębszych źródeł. Za takie źródło uznajemy brak w prawosławiu jednego najwyższego hierarchicznego centrum, któreby mogło powołać się na niewątpliwe pochodzenie od Chrystusa; takim źródłem rozbitcia jedności jest dalej owa infiltrowana z protestantyzmu a za palladium ortodoksji przez wielu uważana „zasada soborowości“, *sobornoje naczało*. Chaos się powiększa jeszcze dzięki temu, że obok owej soborowości tli w prawosławiu jakaś nostalgia za katolicką jednością kościelną, jakieś poczucie potrzeby pewnego, z całą siłą występującego autorytetu. Te zasady krzyżują się jedna z drugą i pomnażają zamęt. Kiedy któremuś z przedstawicieli hierarchji poczyna ciążyć zależność od wyższego hierarchy, powołuje się wtedy na „*sobornoje naczało*“, na równość biskupów między sobą i wyłamuje się z pod posłuszeństwa. Ale jego dotychczasowy zwierzchnik, owszem on sam w stosunku do podwładnych sobie a zbyt niezależnie poczynających sobie biskupów, przypomni potrzebę subordynacji i posłuszeństwa w Kościele, wtedy potępia wyłamujących się z pod niego. Istnieje jakieś poczucie — w gruncie katolickie — iż prawdziwy Kościół może być tylko jeden i że nie może być sam w sobie rozdzielonym; w oparciu o to poczucie rzuca się ekskomunikę na niezgodnego brata, oświadcza się, że on przestaje należeć do prawdziwej prawosławnej cerkwi, że sprawowane przezeń



sakramenta są nieważne i pozbawione łaski Bożej (bezblagodatnyje). Lecz kiedy i druga strona tem samem się odwdzięcza — kto rozsądzi po czyjej stronie jest prawda i słuszość i gdzie się znajduje prawdziwy Kościół Chrystusowy? W katolicyzmie wszelkie spory przetnie powaga Najwyższego Pasterza, biskupa rzymskiego, lecz w prawosławiu do kogo wierni się mają udać po rozstrzygnięcie, kiedy patriarchowie wzajemnie się wyklinają, a według dogmatyki prawosławnej żaden z nich nie posiada z ustanowienia Bożego władzy nad innymi?

Te wzajemnie rzucane na siebie w prawosławiu klątwy i wyłączenia współbraci w episkopacie z ogrodzenia cerkwi — to istna uzurpacja najwyższej w Kościele władzy, to improvizacja tylu papieństw, ilu jest wyklinających. I to, powinno by przywieść do zastanowienia szczerze wierzących naszych braci odłączonych. Znakomity myśliciel i profesor prawosławnego Instytutu teologicznego w Paryżu, daleki od katolicyzmu Mikołaj Bierdiajew, powiedział z okazji właśnie tych wzajemnych sporów i ekskomunik biskupów: mieć jednego absolutnego papieża nad sobą to już dość ciężko, ale jakoś można wytrzymać, ale mieć ich kilkudziesięciu to znaczy chyba być w domu warjatów. — W takim domu „warjatów” jaką taką jedność potrafi jeszcze utrzymać władza świecka; w Rosji przed rewolucją utrzymywał ją car, w Polsce współczesnej — utrzymuje ją rząd polski, gdzie indziej rządy odnośnych państw, nawet poniekąd oporą Sergjusza jest terror bolszewicki. Ale Kościół prawdziwy musi posiadać swoją własną, religijną nie polityczną, opokę trwałości i jedności. I współczesne prawosławie rosyjskie nie znajdzie jej gdzieindziej i z własnej głębi nie wydobędzie jej — tylko, jeśli nie chce ostatecznie się rozpaść, powinno się zwrócić do tego, którego Bierdiajew się jeszcze uznać obawia, ale który żyje słowami Boskiego Założyciela Kościoła: *Tys Piotr i na tej opoce zbudujesz Kościół mój, a bramy piekła nie zmogą go...*

Referat Ks. Urbana, ilustrujący tak dokładnie proces rozłamu w Cerkwi rosyjskiej, został przyjęty z wielkiem uznaniem. Uczestnicy Konferencji w świetle tego referatu poznali,

jak ważnego momentu apologetycznego dostarcza Kościołowi Katolickiemu odnośnie do cechy jedności Kościoła prawdziwego — obecny stan rosyjskiego prawosławia.

Dyskusji po referacie nie było. Wyrażono tylko życzenie by referat w celu spopularyzowania ukazał się w formie oddzielnej broszury.

Tymczasem nadeszła depesza powitalna od Nuncjusza Apostolskiego Mgra Franciszka Marmaggi'ego, którą z radością przyjęto. Brzmi jak następuje:

Warszawa, 1/IX 1931 r.

Ekscelencja Ks. Biskup Łoziński w Pińsku.

Absens quamvis invitus, animo preceque adhaereo incepto Excellentiae Tuae Reverendissimae sanctissimo, fraterneque saluto quotquot ex utroque ritu atque clero tecum convenerunt, de sancta unione, secundum Apostolicae Sedis normas maturanda, concorditer disceptaturi, ipsisque eorumque latoribus peramanter benedico

Marmaggi  
Nuntius.

Postanowiono natychmiast podziękować J. E. X. Nuncjuszowi następującym telegramem:

„Dolentes quod Excellentiam Tuam Reverendissimam non inter nos videmus, laetitia tamen vera salutationes et benedictionem, quas misisti, excipimus sensusque nostrae venerationis et amicitiae significamus”.

† Sigismundus eppus pinsc.

Na tem zakończono I-sze posiedzenie. Została ogłoszona przerwa południowa, a wszyscy obecni zaproszeni na obiad do Sali Słonecznikowej Seminarjum.





#### IV. POSIEDZENIE II.

---

Punktualnie o godzinie 15-ej rozpoczęło się drugie posiedzenie Konferencji, na którym wygłosił referat Ks. Prof. Dr. Ignacy Świrski p. t. „Główne różnice między systemem moralnym katolickim a prawosławnym”. Referat podajemy in extenso.

X. IGNACY ŚWIRSKI.

##### **Główne różnice między systemem moralnym katolickim a prawosławnym.**

Jeżeli zestawimy teologię moralną rosyjską z teologią moralną katolicką, łatwo dojdziemy do stwierdzenia zachodzących między nimi różnic tak pod względem zewnętrznym, jak też wewnętrznym.

Pod względem zewnętrznym różnice te dotyczą: języka, ilości literatury teologicznej oraz objętości dzieł.

Pod względem wewnętrznym dotyczą one: zakresu, metody, celu, oraz poglądów na niektóre zagadnienia moralne.

Rozpocniemy od skonstatowania różnic zewnętrznych, a potem przejdziemy do wewnętrznych.

##### I.

1. Teologia rosyjskiej Cerkwi prawosławnej rozwija się w języku rosyjskim. Wyjątek tu stanowią teologie moralne: Teofilakta Górskiego (r. 1784) i Innocentego, biskupa Penzeńskiego (początek 19 wieku) które były pisane po łacinie. Pozatem język rosyjski w dziedzinie tej jest języ-



kiem panującym, podczas gdy teologia katolicka najbardziej jest reprezentowana w językach: łacińskim, niemieckim, francuskim i włoskim.

2. Przechodząc do wykazu dzieł z dziedziny teologii moralnej, stwierdzić musimy, że w obozie katolickim istnieje olbrzymia, wprost przytłaczająca literatura w postaci monografii, obszernych, tysiące stron in folio liczących i mniej obszernych ale bardzo licznych dzieł, pod tytułem ogólnym teologii moralnej, w obozie zaś rosyjskim teologia moralna może się wykazać tylko bardzo niewielką ilością podręczników, przeznaczonych dla seminarjów i akademii duchownych. „W kole nauk teologicznych — pisze I. Piatnickij — żadnej nie sprzyjało u nas szczęście tak mało, jak Teologii moralnej. Podczas gdy nasza teologiczna literatura może się wykazać znaczną ilością naukowych systemów z teologii dogmatycznej, fundamentalnej, porównawczej, z historii biblijnej i Cerkwi rosyjskiej, z homiletyki, z Teologii moralnej chociaż i mamy kilka systemów, ale systemów niedostatecznych, niemających naukowej konstrukcji, naukowego postawienia kwestyj i odznaczających się scholastycznym kierunkiem. Wobec tego Teologia moralna oddawna była i jest uważaną u nas za naukę „suchą“<sup>1)</sup>

Tu można powiedzieć, uboga literatura teologii moralnej została w 1890 r. wzbogacona przetłumaczeniem na język rosyjski dwutomowego dzieła protestanckiego teologa i biskupa Zelandji, Martensena, p.t. „Christianskoje uczenie o nrawstwiennosti“ uznane przez teologów rosyjskich za dzieło pierwszorzędnej wartości i mogące służyć za wzór.

Z innych tłumaczeń zasługuje na wzmiankę pięciotomowe dzieło p. t. „Dobrotolubie“ dokonane z języka greckiego przez Teofana i zawierające wyjątki z dzieł ojców Kościoła. Jednakże dzieło to nie może uchodzić za systematyczną teologję, tylko za zbiór materiału pahystycznego.

O teologii rosyjskiej można powiedzieć, że rozwija się ona samodzielnie w tym sensie, że nie korzysta z dorobku naukowego innych narodów prawosławnych. Podczas gdy dzieła katolickie np. niemieckie podają dokładny wykaz dzieł innych krajów i są z nimi w ścisłym kontakcie, dzieła

1) Opyt prawosławnnago nrawstwiennago bogosłowia. Stawropol, 1890 str. 1.

rosyjskie tego kontaktu nie zdradzają. Tu absolutny brak cytat i wykazu literatury. Czytelnik odbiera wrażenie, że prawosławna teologia moralna jest reprezentowana wyłącznie przez autorów rosyjskich.

3. Podręczniki teologii moralnej przeznaczone dla rosyjskich seminarjów duchownych pod względem objętości są bardzo skromne i pod tym względem bardzo się różnią od katolickich. gdy te ostatnie dla objęcia całego materiału wymagają przeciętnie od jednego do półtora tysiąca stronic, rosyjskie podręczniki wyczerpują swój materiał na stronicach: 462, 361, 350, 310, 289, 112. Takimi np. są podręczniki: J. L. Janyszewa,<sup>1)</sup> A. Pokrowskiego,<sup>2)</sup> P. Solarskiego,<sup>3)</sup> Płatona, biskupa Kostromskiego,<sup>4)</sup> M. Oleśnickiego,<sup>5)</sup> N. Kamińskiego,<sup>6)</sup> J. Piatnickiego,<sup>7)</sup> J. Chałkoliwanowa,<sup>8)</sup>

Pracami obszerniejszemi są: P. Solarskiego — „Zapiski po nrawstwiennomu prawosławnnomu bogosłowiu“ 3 tomy; Archimandryty Gabryela — „Nrawstwiennoje bogosłowije“, oraz wspomnianego wyżej Martensena — „Christianskoje uczenie o nrawstwiennosti“ 2 tomy. Dzieł, któreby pod względem objętości dorównały dziełom św. Alfonsa Liguori, Lehmkuhla, albo Noldina, teologia rosyjska nie posiada. Ta różnica czysto zewnętrznej natury pozwala nam się domyslać istnienia innych różnic, o wiele głębszych i bardziej wewnętrznych t. j. dotyczących samego przedmiotu oraz metody jego traktowania. Przejdźmy teraz do nich.

1) Prawosławno-christianskoje uczenie o nrawstwiennosti<sup>2</sup> Pietierburg 1906.

2) Prawosławno-christianskoje nrawstwiennoje bogosłowije. Samara 1891 g.

3) Nrawstwiennoje prawosławnoje bogosłowije. Pietierburg 1892.

4) Prawosławnoje nrawstwiennoje bogosłowije. Sankt-Pietierburg 1867 god.

5) Nrawstwiennoje bogosłowije ili christianskoje uczenie o nrawstwiennosti. Kijew 1892.

6) Prawosławno-christianskoje nrawstwiennoje bogosłowije. Kazań 1888.

7) Opyt prawosławnnago nrawstwiennago bogosłowija. Stawropol 1890.

8) Prawosławnoje nrawstwiennoje bogosłowije. Samara 1872.



## II.

1. Pierwszą rzeczą, która powinna uderzyć każdego, kto wziął do ręki podręcznik rosyjskiej teologii moralnej, jest jej zakres, znacznie mniejszy od tego, jaki spotykamy w podręcznikach katolickich. Wiele z nich nie posiada traktatów o sakramentach jak np. podręczniki: Solarskiego, Chalchalina, Piatnickiego, Kamińskiego, Pokrowskiego, Platona, biskupa Kostromskiego i innych. Te tak wdzięczne dla moralisty traktaty zostały wyeliminowane z programu teologii moralnej i na pytanie do jakiego działu teologii mają one należeć, niema jednoznacznej odpowiedzi. Jedni odwołują się do teologii dogmatycznej, inni do teologii pasterskiej, inni znowu do ascetyki. We wszystkich podręcznikach pominięty jest traktat *de iustitia*, traktat, jak wiemy, bardzo obszerny, w który wchodzi kwestja *de acquisitione dominii ex iure naturali*, *de praescriptione*, *de contractibus*, *et de restitutione*. W dalszym ciągu stwierdzić możemy brak wszędzie traktatów *de poenitentia ecclesiasticis*, *de reservatione peccatorum* *et de censura librorum*, jako takich, które wchodzi w zakres prawa kanonicznego. Zgodnie z prawosławną nauką dogmatyczną nie porusza rosyjska teologia moralna kwestji *de indulgentiis*, o ile nie weźmiemy pod uwagę tego co mówią o nich *per transennam*, gdy robią z tego zarzut przeciwko teologii katolickiej. Nie znajdujemy traktatu *de officiis religiosorum et monialium*. Nic też dziwnego, że wobec braku tylu traktatów teologia rosyjska wygląda bardzo szczupła.

2. Do tego też przyczynia się w niemniejszej mierze i metoda, jaką moralisci rosyjscy obrali. Metodzie tej niektórzy z nich stawiają zarzuty, że jest scholastyczna i dedukcyjna zamiast być opisową i indukcyjną. Zarzuty te jednak są niesłuszne. Rosyjscy moralisci nie lubią zagłębiać się w spekulację i dedukcją posługują się bardzo mało. Nie wchodzi też w analizę ani czynów ludzkich, ani obowiązków moralnych. Tekstami Pisma św. szafują nieraz hojnie jak np. Solarski, jednakże nie troszczą się o ich rozwinięcie, ani o interpretację, tylko po prostu mechanicznie doczepiają je do swych myśli nie raz nie bardzo trafnie. O tej metodzie nie można również powiedzieć, aby była pozytywną pod jakimkolwiek względem: czy to pod względem dokładnego wykazu grzechów ludzkich,

czy też obowiązków przywiązanych do rozmaitych stanów nie daje wykazu przepisów kościelnych, ani też zdań teologów. Pod każdym z tych względów, wspomniane podręczniki zawierają olbrzymie luki, żeby nie powiedzieć — nieraz puste karty.

Scholastyczną nie może być ta metoda nazwana chociażby dlatego, że brak w niej ścisłości, precyzji, drobiazgowości, cech tak bardzo charakterystycznych w metodzie scholastycznej, która lubi operować dystynkcjami i subdystynkcjami, rozróżnia co jest *per se*, a co *per accidens*, co *ratione sui*, a co *ratione alterius rei*, która skrupulatnie rozróżnia *diversas formalitates*, wprowadza *strictam et non strictam interpretationem*, buduje teorie i otwiera dyskusje. Przedewszystkiem zaś brak w niej logicznej konstrukcji i tej architektoniki, która tak bardzo cechuje metodę scholastyczną i przypomina budowę gotycką. Jeszcze mniej przysługuje metodzie rosyjskich moralistów nazwa kazuistycznej, gdyż w rozwiązywania pojedynczych i zawiłych kwestyj wcale się nie bawią, nie podają nawet ogólnych wskazówek do ich rozwiązywania i uważają taką metodę za niemożliwą a zatem i bezcelową. A Pokrowski o tej metodzie odzywa się tak: „Zamierza ona wypracować prawa do rozwiązywania i oceny takich wypadków, jak kolizja obowiązków ale na próżno. Rozwiązywanie ich powinno być warunkowane indywidualnymi właściwościami tej lub tamtej osoby i rozmaitymi zewnętrznymi okolicznościami i warunkami. Dlatego też prawa kazuistyki nie mogą mieć ogólnego i stałego zastosowania w każdym wypadku, a konsekwentnie nie mają żadnego znaczenia.”<sup>1)</sup> W podobny też sposób odzywają się i inni moralisci.

Jakżeż zatem określić metodę, która nie jest ani spekulatywną, ani pozytywną, ani kazuistyczną? Sądzę, że najtrafniej jej przysługuje miano metody katechetyczno-ascetycznej. To, co moralisci rosyjscy w swoich systemach podają, przedstawia się jako krótki konspekt nauki o obyczajach, nacechowany namaszczeniem, jako ogólny obraz dobroci Bożej, objawionej nam w przykazaniach Jego. Kąt widzenia, pod jakim materiał omawiany syntetyzuje, nie jest jednolity. Tu się dąży odróżnić trzy kierunki. Jedni syntetyzują zagadnienia moralne pod kątem widzenia obowiązków ludzkich i przykładem tego kierunku

1) Prawosławno-chrystianskoje nrawstwiennoje bohosiłowie, str. 99.



mogą służyć podręczniki: Innocentego, biskupa penzeńskiego, Koczetowa,<sup>1)</sup> a już najbardziej Platona biskupa Kostromskiego i Solarskiego, które posłużyły później wzorem dla Chałkaliwanowa, Bożanowa<sup>2)</sup> i Pokrowskiego. „Dla nich wszystkich — powiada N. P. Archangielskij — punktem wyjścia służy pojęcie o prawie Bożem i jego obowiązującym charakterze i dlatego cała treść chrześcijańskiego życia ludzkiego przedstawia się w postaci mnóstwa obowiązków, tem prawem nakazanych.”<sup>3)</sup> Katolicki teolog nie mógłby powiedzieć o powyższych podręcznikach, że zawierają one mnóstwo obowiązków, jednakże to nie przeszkadza temuż Archangielskiemu powiedzieć o nich, że są zbudowane.... „według szematu katolickiej teologii moralnej, która wzięła początek swój od Tomasza z Akwinu.”<sup>4)</sup>

Faworow<sup>5)</sup> przy układzie materiału za punkt wyjścia obiera cnotę, ponieważ bez niej i wypełnienie obowiązków stanie się niemożliwem, dlatego też jego podręcznik nosi charakter syntetycznego traktatu o cnotach. System ten w pojęciu Archangielskiego nie wytrzymuje krytyki, ponieważ „wykluczenie z systemu moralności pojęcia obowiązku, a opieranie go na pojęciu cnoty tak samo prowadzi do jednostronności jak opieranie go na pojęciu obowiązku.”<sup>6)</sup>

Książka E. Popowa p. t. „Obszczestwiennyja cztenija po prawosławnomu nrawstwiennomu bohosławiju” daje wykład moralności ze strony negatywnej t. j. ze strony przekroczenia przykazań Bożych, zawartych w dekalogu, drogą wyliczania i określania rozmaitych grzechów, „wśród których — jak pisze w przedmowie sam autor — bez porównania więcej niż wśród cnót upływa nasze życie.” O tym systemie Archangielski wydaje następujący sąd: „Jeżeli trudno sprowadzić wszystkie odchylenia od moralnego prawa Bożego do mniej lub więcej określonych centrów, to stanowczo jest niemożliwem wyliczyć wszystkie grzechy ludzkie, ich rozmaite rodzaje i nieskończone rozgałęzienia, zależne od indywidualnych właściwości ludzkich, od ciągle zmieniających

1) Czerty diejatielnago uczenija Wiery ili kratkoje izłożenije chri-stjanskoj nrawstwiennosti po duchu prawosławno-kafoliceskoj Cerkwi.

2) Ob obiazannostiach christianina.

3) Zadacza, Soderżanije i plan sistiemy prawosławno-christianskaho nrawouczenija, Simbirsk 1894, str. 82.

4) Ibidem, str. 81.

5) O Christianskoj nrawstwiennosti.

6) Opus cit., str. 92.

się warunków życia, wśród których grzechy się popełniają i t. d. W ten sam sposób jest rzeczą niemożliwą włożyć je w ramki dekalogu.”<sup>1)</sup> „Dla chrześcijanina za mało nie czynić zła, grzechów i występków — powiada dalej Archangielskij — on musi ciągle wzbogacać swą duszę i pozytywnem dobrem.”<sup>2)</sup> Wszystkie te punkty wyjścia wzięte oddzielnie i wyłącznie nie znajdują aprobaty u Archangielskiego dla tej prostej przyczyny, że są jednostronne i nie dają pełnego wykładu nauki moralnej. Stąd zaś wynika, że dobrze zbudowany system powinien łączyć w sobie wszystkie te punkty wyjścia t. j. powinien ująć naukę moralną i z punktu obowiązków i cnót i grzechów i z punktu dążenia do ideału, ponieważ wszystkie one przedstawiają tylko rozmaite strony jednej i tej samej rzeczy. Otóż podług Archangielskiego wszystkim tym warunkom odpowiada dzieło Martensena, biskupa Zelandji.<sup>3)</sup>

Wylimitowanie z teologii moralnej traktatów de sacramentis nie tylko zmniejszyło jej zakres i zubożyło treść, lecz też pozbawiło ją jednego z jej głównych celów, jakim jest wskazanie człowiekowi drogi ku zbawieniu. Dlatego też Archangielskij zwraca uwagę na to jakie stąd mogą wypływać niepożądane konsekwencje. „Gdy brak tej części w systemie chrześcijańskiej nauki moralnej, czytelnik może pozostać w tym błędzie, że dla chrześcijańskiej moralnej doskonałości wystarczy samych tylko cnót i że łączność z Kościołem jest rzeczą nieistotną.”<sup>4)</sup>

Z powyższego widzimy, że w rosyjskiej literaturze teologicznej niema żadnego dzieła z zakresu teologii moralnej, któreby zadowoliło wymagania chociażby samych rosyjskich przedstawicieli tej nauki. Zrozumiałe jest zatem ubolewanie Piatnickiego, który mówi: „W kręgu bohosławskich nauk ni adnoj tak mało nie szczęśliwości u nas, jak nrawstwiennomu bohosławiju.”<sup>5)</sup>

Czego tu brak? W czym upatrują nieszczęście? Odpowiedź na te pytania znajdujemy w uwagach, które pod adresem moralistów wypowiedział profesor kazańskiej akademii

1) Opus cit., str. 106, 107.

2) Ibid., str. 108.

3) Conf. Opus cit., str. 115.

4) Archangielskij, opus cit. str. 130.

5) Opus cit. str. 1.



duchownej Grenkow: „Nauka o moralności — pisze Grenkow — jako nauka, nie jest tylko szeregiem przykazań, jak tablice prawa, lecz powinna mieć do czynienia z moralnością, jako ideą, której wyrazem jest przykazanie ze swoją obowiązkowością; szczególnie zaś chrześcijańską naukę moralną mniej niż wszystko inne można wyklądać w formie nauki o obowiązkach, gdyż w fundamencie chrześcijańskiej moralności spoczywa nie przymus, a swoboda i miłość<sup>1)</sup> „Chrystus nie dał nam prawa w sensie kategorycznego przepisu; jedynym przykazaniem Jego jest przykazanie miłości, ale ono dotyczy nie pojedynczego działania, jak np. dawne: nie zabijaj, ono nie jest oddzielnym prawidłem, stojącym obok innych równoznacznych prawideł. To jest ogólny bodziec do wszystkich możliwych czynów chrześcijanina, ogólne uczucie całego nastroju chrześcijańskiego; miłości się nie nakazuje, tylko się na nią wskazuje, jej się nie wykonywa, tylko się w niej wychowuje. (Lubow' nie prikazywaietsia, a tolko ukazywaietsia, ona nie ispołniajetsia, a tolko wospitywaietsia). W tym wychowawczym czynniku zawiera się cały skład i charakter chrześcijańskiej nauki moralnej; chrześcijański ideał moralny nie jest agregatem prawideł i przykazań, nie jest dokładną i zakończoną instrukcją, mającą określić każdy krok i sposób wzięcia się, to tylko zasada naszego życia, siła duchowa, poruszająca nas ku zbawieniu<sup>2)</sup> Potępiając dotychczasową metodę i treść teologii moralnej, Grenkow proponuje obranie zupełnie innej drogi: „Treścią chrześcijańskiej etyki — czytamy w jednej z jego prac — powinien być nie prosty wykład moralnych lekcji chrześcijaństwa, wyrażonych logicznie, nie wykład przykazań i prawideł dla postępowania, lecz opis zbawienia człowieka przez Boga, moralnego odrodzenia człowieka w nadprzyrodzonym Królestwie Chrystusowem tak, że całe dążenie moralnego procesu w chrześcijaninie jest tylko rozpalanie daru Bożego, będącego jako fakt<sup>3)</sup> Rady Grenkova w sprawie stworzenia takiego sy-

1) Pierwonaczalnoje proisch. nauki o christianskom nrawouczenii i kratkaja iei ja istorija. Prawosl. Sob. 1875, t. 1, str. 390.

2) Grenkow. Pionier nauki o christianskoj nraw. — Praw. Sob. 1875 q. t. 1, str. 62.

3) Grenkow. Pierwon. proischozdienije nauki Christ. nrawstw. str. 354.

stemu moralnego, któryby zawierał nie prosty wykład obowiązków i przykazań, lecz opis moralnego odrodzenia człowieka w nadprzyrodzonym Królestwie Chrystusowem, nie zostały jeszcze zrealizowane, chociaż Archangielskij utrzymuje, że protestanckie dzieło Martensena do tego planu jest bardzo zbliżone.<sup>1)</sup>

Jeżeli zaś chodzi o fakt, to stwierdzić należy, że nie-miłe widziany podręcznik Solarskiego pozostaje i nadal obowiązywać w seminarjach duchownych.

Chociaż między teologami rosyjskimi brak zgody co do treści, zakresu i metody teologii moralnej, to jednak w jednym zdają się najzupełniej zgadzać, a mianowicie, gdy chodzi o zajęcie negatywnego stanowiska w stosunku do teologii katolickiej, przy czym jedni zachowują o niej ściśle milczenie, a drudzy prowadzą przeciwko niej ostrą polemikę.

Potrzeba sobie jasno powiedzieć, że teolog rosyjski ma nieprzewyciężony wstręt do metody scholastycznej, do jej ścisłych określeń, dyskusyj, podziałów, paragrafów, rozwiązywania kazusów. Nie znosi jej drobiazgowości, systematyczności i charakteru jurydycznego. Metodzie tej zarzucają, że jest zbliżona do talmudu, że w niej.... „zatraca się rozmieniona na drobnicę kazuistyczną treść chrześcijańskiego życia moralnego<sup>2)</sup> że katolickie systemy.... „zazwyczaj tracą z oczu ducha prawa ewangelicznego, żywe poczucie obowiązku indywidualnych różnic każdej osoby i całą uwagę zwracają na martwą literę Pisma, rozproszkowując moralne prawo na tysiące przepisów i zewnętrznych zwyczajów, obejmujących życie chrześcijanina z zewnętrznej tylko jego strony”, że.... „w tych systemach chrześcijanin występuje nie tyle w charakterze dziecka Bożego.... ile niewolnika, albo najmity działającego pod nieustannym przypominaniem albo rozkazami z zewnątrz i z pragnienia nagrody albo strachu kary.”<sup>3)</sup>

„Katolickie teologie moralne — powiada Grenkow — nałożyły na ewangeliczną naukę moralną pieczęć suchości, doktrynerstwa, abstrakcyjności; to zbiór wskazówek, prawideł, sentencji;

1) Conf. Archangielskij, opus cit., str. 119.

2) Janyszew. Suszczn. Christ. s nrawstw. toczki zrenija — Christ. cztienije 1877q. t. II str. 176.

3) Janyszew. Prawoslavno-christianskoje uczenije o nraw. S. Pietierburg 1906, str. 86.



żywa prawda przez Chrystusa wypowiedziana została oderwana od swego historycznego faktu, przetłumaczona na abstrakcję, wprowadzona w dyskusyjną tezę — i wielka lekcja Pana, który wnosił nowy duch w cały ustrój życia moralnego starego świata, przekształcił się w suchą sentencję i szkielet”.<sup>1)</sup>

Ta niechęć objawia się i w stosunku do tych dzieł rosyjskich, które, chociaż bardzo dalekie i bardzo niedoskonałe, ale mają jakieś podobieństwo do systemów katolickich jak np. podręczniki Solarskiego i Platona ułożone pod kątem wyliczania obowiązków i grzechów przeciwko nim.

Ta odraza do scholastycznej metody nie może mieć swego uzasadnienia w nauce prawosławnej jako takiej, nie płynie też ona z różnicy kultury bizantyjskiej i rzymskiej, lecz należy jej szukać w potężnych wpływach nauki protestanckiej na umysłowość rosyjską. Dowodem tego może służyć fakt wyeliminowania z t. moralnej traktatów o sakramentach, fakt niedający się żadną miarą uzasadnić z punktu widzenia prawosławia, uznającego w dziele uświęcenia człowieka pierwszorzędne znaczenie sakramentów. Dalszych dowodów dostarczają nam same argumenty, które rosyjscy teologowie wysuwają przeciwko metodzie scholastycznej, a które mogą być równie dobrze zwrócone i przeciwko dogmatyce prawosławnej. Zasada, że „miłości się nie nakazuje, tylko się na nią wskazuje” staje się zrozumiałą w ustach teologa protestanckiego, który Kościołowi przyznaje tylko urząd predykatorski, ale nie w ustach teologa prawosławnego, dla którego Kościół jest instytucją, wiążącą w imię Boże sumienie ludzkie i nakładającą kary, rzucającą razem ze św. Pawłem anatemy na tych, którzy Chrystusa nie kochają.

To samo stosuje się i do zarzutu jurydyzmu. Jurydyzm w systemie protestanckim nie może mieć miejsca, skoro Kościół jest społeczeństwem niewidzialnym, sprawującym zbawienie swoje zapomocą samej tylko wiary bez środków zewnętrznych, ale trudno sobie wyobrazić, jak bez jurydyzmu poradzi sobie Kościół prawosławny, mający hierarchię, prawo kanoniczne, urzędy, sądy, sakramenta; Kościół, który udziela kapłanom jurysdykcji dla ważności rozgrzeszenia, rezerwuje grzechy, rzuca klątwy. Bez jurydycznego podkładu teologia prawosławna nie zdoła odpowiedzieć swemu zadaniu. Istotnie,

1) Grenkow. Bibliograf. zam. Prawosław. Sobiesiednik 1872. t. III str. 84.

ten jurydyczny podkład istnieje i zupełnie wyraźnie występuje w teologii pasterskiej, dokąd wpływy protestanckie mniej sięgają. Dzięki tej szczęśliwej okoliczności, że dzieła protestanckie nie mogły służyć teologowi rosyjskiemu do pomocy przy opracowywaniu traktatów pasterskich o sakramentach otrzymały one charakter wybitnie jurydyczny. Dla przykładu wystarczy powołać się na teologię pasterską P. Nieczajewa,<sup>1)</sup> z której się dowiadujemy, jak dalece administrowanie sakramentów w Kościele prawosławnym obstarwione jest nie tylko przepisami soborów, lecz także „Duchownym Reglamiem” i „Ukazami św. Synoda” wchodzącymi w skład „Swoda Zakonow”. A więc jedynie brakiem konsekwencji da się wytłumaczyć to, co Kościołowi Katolickiemu zarzuca Arsienjew mówiąc: „Pieczęć juridyżmu i legalizmu leży na niej. Strojnyja prozracznyja, prawowyja schiemy, podrobnaja, logiczeskaja razrabotka uczenija, kasajuszczajasia mielczajszych podrobnostiej, charaktierny dla niej. Duch drewniago Rima wiejet w iejo formalno-juridiceskom podchodie daze k tajnam chrianskoj wiery”.<sup>2)</sup>

3. Jeżeli zwrócimy uwagę na cel teologii moralnej tak katolickiej, jak i rosyjskiej, to przekonamy się że i pod tym względem zachodzą różnice.

Przedewszystkiem stwierdzić należy, że rosyjskie systemy moralne wcale nie mają na celu przygotowania przyszłego duszpasterza do pełnienia funkcji spowiednika. Zamiar ten nigdzie nie jest nawet implicite wypowiedziany, a zresztą sam sposób traktowania przedmiotu na to nie wskazuje. Zostawiają to teologii pasterskiej, która jednak zadaniu temu sama o własnych siłach podołać nie może, gdyż musiałaby zawierać całe traktaty moralne. Nic też dziwnego, że duchowieństwo parafjalne, występując w roli spowiedników, często wykazuje brak zrozumienia swego zadania. Metropolita Antoni ubolewa nad smutnym faktem istnienia w Rosji spowiedzi wspólnych, jako niezgodnych z nauką prawosławną i przytacza jeszcze smutniejszy fakt, że na niektórych zjazdach diecezjalnych po rewolucji 1905 r. uchwalona była rezolucja tej treści: „Addielnuju ispowiedź otmienit’ i zamienit’ obszczemu”, ale zaznacza,

1) Prakciceskoje rukowodstwo dla swiaszczenosłużytelej — S. Pietierburg 1892.

2) Prawosławnaia Cerkow’ i Zapadnoje Christianstwo Czast’ I Warszawa 1929q. str. 16.



że zjawisko to nie było ogólnem i że większość duchowieństwa rosyjskiego była innego zdania, jednakże potem dodaje: „... „no i eto samoje bolszyństwo konieczno nie budiet sporit' protiv tawo, czto ispowied' u nas sowierszajetsia biestalkowo, bezobrazno, nie po czynu cerkownom, nie po duchu pastyrskomu”.<sup>1)</sup> A jakie jest źródło tego zjawiska dowiadujemy się z dalszych słów tegoż metropolity, — który tak pisze: „Niestety, potrzeba się przyznać, że w tej rzeczy nasze duchowieństwo zupełnie jest niewykwalifikowane, (nie opytno). Uczono go w szkole wszystkiego prócz tej najgłówniejszej mądrości i posiadają ją ci tylko pasterze, którzy ją własną pracą zdobyli, albo przez czytanie dzieł Ojców Kościoła, Biblii, albo przez znajomość z doświadczonym starcem, albo przez modlitwę i własną obserwację nad sobą i parafją, a głównie przez własny olbrzymi trud walki z grzechem”.<sup>2)</sup>

Brak fachowego przygotowania w duchowieństwie do kierowania duszami na spowiedzi zrodziło bardzo rozpowszechnione w Rosji zjawisko, — a mianowicie: szukanie w sprawach sumienia porady u starców zakonnych. Otoczony nimbem świętości i surowości życia zakonnego, starzec zakonnik (monastyrskij starec), będący często samoukiem w teologii, ale odznaczający się gorliwością o zbawienie dusz, uchodził za jakiś nadzwyczajny wyjątek wśród kleru, gromadził zazwyczaj dokoła siebie tłumy penitentów, szukających u niego porady i przyjmujących każde jego słowo za wyrocznię. W ten sposób starcy zakonni wypełniali w religijnem życiu rosyjskiem tę lukę, jaką w niem zostawili moralści i duszpasterze w obawie, aby nie zostać kazuistami.

Nie biorąc na siebie tego zadania, aby przygotować wykwalifikowanych spowiedników, rosyjska teologia moralna musiała siłą rzeczy stać się nauką teoretyczną. Istotnie, tę cechę jej wyraźnie podkreśla Piatnickij, który we wstępie do swej teologii, rozróżniając między teologią praktyczną a teologią moralną, tak konkluduje: „A więc w odróżnieniu od teologii praktycznej moralna teologia przedstawia sobą raczej czystą teorię, niż naukę stosowaną, zawiera w sobie podstawowe prawa, bez suppozycji których nie jest do pomyślenia rozumna, moralna działalność człowieka”.

1) Ispowied' — Warszawa 1928, str. 5.

2) Mitropolit Antonij. — Ispowied', Warszawa 1928, str. 7.

Stanąwszy na gruncie teoretycznym teologia ta ma przede wszystkim na celu nie tyle to, aby dać dokładny przegląd naszych obowiązków, ile — aby przekonać swego czytelnika o istnieniu, potrzebie i wzniosłości prawa moralnego; odsłonić przed nim potęgę grzechu (carstwo griecha) i zwrócić uwagę na niebezpieczeństwo, grożące człowiekowi ze strony własnego „ja”, świata i szatana. Teologia ma za zadanie „raskryt' nrawstwiennuju idieju” jak mówi Piatnickij,

Stąd wielka troska o styl, polot myśli, a przede wszystkim o zdolność zainteresowania czytelnika.

Podczas gdy katolickie dzieła przeznaczone są przede wszystkim dla teologów i spowiedników, rosyjskie podręczniki rozliczają na szersze koła czytelników, a w pierwszej linii na inteligentnych laików, stąd unikanie drobiazgowości i suchości wykładu, gdyż, jak wiadomo — laicy tego nie znoszą.

Ten cel nie jest jeszcze osiągnięty i wielu teologów, jak Grenków, Archangielskij, Piatnickij zarzucają systemom rosyjskim, że są scholastyczne, drobiazgowo, suche i nudne. „Zamiast boskiego ognia i świętej poezji — mówi Grenków — w naszych systemach wieje duch kazuistycznego rozprószkowania i nieznośnej prozaiczności i suchości. Nic też dziwnego, że nasza publiczność tak sympatyzująca lekturze budującej systemów teologii moralnej nie czytuje i pochłaniają ją tylko zaprzysiężeni uczeni i seminarzyści”.<sup>1)</sup>

Jednakże ten sąd uważa Archangielskij za surowy i mniema, że nie można go wydawać o systemach prawosławnych, przynajmniej wszystkich w tej mierze, w jakiej się wydaje o systemach katolickich i że niektóre systemy jak Platona, Koczetowa, Bażanowa, Pokrowskiego bądźcobądź mają na celu wykazać: „Czto — jest' wola Bożija blahaja i sawierszennaja”.<sup>2)</sup>

Stworzyć z teologii moralnej „świętą poezję” w przeciwnieństwie do prozaicznych kodeksów katolickich oto kierunek w którym zamierzają iść moralści rosyjscy.

4. Nie mając zamiaru wchodzić w drobiazgi życia codziennego, a pozostając w sferze zasad ogólnych teologia ta szczęśliwie unika laksyzmu i rygoryzmu. Ona jest w lepszej sytuacji niż teologia katolicka, gdyż nietylko się nie da

1) Grenkow. Bibliograf. zam. na nrawstwiennoje bohosłowije Chalkaliwanowa. — Prawosławnyj Sobiesiednik 1872.

2) Archangielskij, opus cit., str. 85.



zaatakować pod względem czystości zasad, ale sama przechodzi raz po raz do ataku na teologję katolicką. Powtarzam jeszcze raz, że ją pod tym względem ratuje charakter jej bardziej teoretyczny niż praktyczny, który nie wymaga zajęcia określonego stanowiska w stosunku do bardzo konkretnych czynów ludzkich i powikłań życiowych. Ten sam charakter teoretyczny pozwala jej szczęśliwie ominąć kwestje drastyczne, jak „de usu matrimonii et de sexto” które, jak wiemy, w teologii katolickiej nadają niektórym rozdziałom charakter przykry i niebezpieczny dla czytelników nieprzygotowanych nieledwie gorszący, i tylko język łaciński broni od jej szkodliwych wpływów. Teologja rosyjska z temi rzeczami kłopotu nie ma; drobiazgi i rozmaite kolizje sumienia ludzkiego z prawem Bożem nie do niej należą. Ona nie jest tą Martą, która się troszczy o wiele rzeczy, tylko Maryją zapatrzoną w ideał moralny i medytującą nad wieczną prawdą „czto jest' wola Bożija błagaja i sowierszennaja”.

Metoda scholastyczna nie jest jedynym kamieniem obrażenia dla teologów rosyjskich. Wspominają oni o wielu innych, które dadzą się sprowadzić do jednego mianownika, jakim jest liberalizm albo laksyzm. Pomijając milczeniem zarzuty Piatnickiego i Ianyszewa, jako wpływające w najlepszym wypadku z niezajomości nauki katolickiej, zwróćmy uwagę na zarzuty Arsienjewa, jako tego, który jest dobrze obeznany z nauką katolicką. Arsienjew ubolewa nad tem, że Kościół Katolicki, dążąc do panowania nad światem, narzucił swoim synom jarzmo niewoli nie empirycznej tylko, nie faktycznej, lecz zasadniczej, że przykazanie Boże przyjmuje się tu, jako coś zewnętrznego, jako surowa jurydyczna norma, stąd ta rozpowszechniona w Kościele Katolickim skrupulatność; ..... „nie strach Bożij, katorij jest' naczało wsiakoj nrawstwiennoj żizni, a muczitielnaja, mielocznoj bojażn, kak by nie opustit' czego, libo skazat' na ispowiedi i t. p.”<sup>1)</sup> „Ot etoj biezdušno, wniesznie ponimajemoj zapowiedi prichoditsia iskat' zaszczity czasto takimże wniesznim putiom — w stremlenii istołkowat' nie iz ducha jeja, a w wozmožno minimalizirowannom, smiahczonnom, oblehczonnom smysle, eto jest' kak-by tiażba, kak-by borba

1) Prawosławna cerkiew i Zapadnoje Christianstwo. Część pierwsza: Prawosławie i Katolicyzm. Warszawa 1929, str. 86.

s zapowied'ju Bożej, wosprinimaemoj nie w kaczestwie wnutrienniej, organiczeskoj normy, swobodnoj nrawstwiennoj żizni (gdzie Duch Haspodien, tam swaboda), a kak-igo nie-udobonosimoje, kak niemiłosierdnyj, surowyj pratiwnik, pridirczywyj zaimodawiec, pritiżanija katoraho dażny byt' paetomu wazmožno umieńszeny, istołkowany w wazmožno libieralnomy smysle”<sup>1)</sup>

W dalszym ciągu Arsienjew przytacza szereg zdań zaczerpniętych z dzieł katolickich moralistów, znanych dziś pod nazwą laksystów, a potępionych przez Kościół, na dowód, jak dalece katolicy moralisci zarażeni są liberalizmem.

Książka Arsienjewa napisana jest w duchu pojednawczym, w celu zbliżenia Kościołów, słowa jego zatem należy rozumieć jako szczere ubolewanie nad tem, że oficjalny Kościół Katolicki za daleko odszedł od idei Chrystosowej. Książka Arsienjewa jest jakby podjętą próbą usprawiedliwienia duszy rosyjskiej, która pragnie jedności Kościelnej, a jednak uznać tego wszystkiego, co Kościół Katolicki narzucił, nie może.

Wyżej przytoczony zarzut Arsienjewa w streszczeniu da się wyrazić tak: Kościół narzucił swym wiernym zbyt surowe jarzmo w postaci przepisów zewnętrznych, teologowie zaś są zbyt pobłażliwi i ta ich za daleko posunięta pobłażliwość jest jakby reakcją na represje ze strony Kościoła. Jakież stąd wnioski? Jedyny możliwy jest ten: znieść te surowe przepisy zewnętrzne i zostawić wiernym swobodę synów Bożych, aby się kierowali jedynie zasadą miłości. Tego wniosku Arsienjew nie wyprowadza, można go jednak wyczytać między wierszami. Nie staje on ani po stronie Kościoła Katolickiego, ani po stronie moralistów, gorszy go sam fakt i to jest charakterystyczną cechą wszystkich teologów rosyjskich, którzy istniejący stan rzeczy oskarżają, a w kwestji merytorycznej trzymają się w rezerwie. Widzimy to w stosunku do całego szeregu zagadnień moralnych, z których kilka tu poruszamy.

a) Teologowie katolicy jasno i rzetelnie wysunęli problem wypadków wątpliwych, problemat, który zrodził teorie: tutioryzmu, rygoryzmu, probalioryzmu, aequiprobabilizmu i probabilizmu. Probabilizm był i jest dotąd zwalczany, ale w imię innych teoryj: ekwiprobabilizmu, probabilioryzmu, rygoryzmu,

1) Ibidem — str. 87.



lub tutoryzmu. Nie można zwalczać probabilizmu, jeżeli się nie stanie na gruncie którejkolwiek z wymienionych teorii. Ten, który to czyni, dowodzi, że nie rozumie, albo nie chce zrozumieć całego zagadnienia. Otóż rosyjscy moralisci potrafili oburzać się na probabilistów, zachowując jednocześnie milczenie o innych teoriach tak, jakby one wcale nie istniały i nie zdradzając zatem własnego stanowiska. Ich argumenty, któremi zwalczają probabilizm, każą nam się domyślać, że są oni tutorystami, albo rygorystami, jednakże te nasze domysły nie znajdują żadnego potwierdzenia. Uważają za najważniejsze dla siebie usunąć się od rozwiązywania tego węzła gordyjskiego i zostawić to sumieniu każdego pojedynczego człowieka, nie zdając z tego sprawy, że, jeżeli moralista z tem sobie poradzić nie może, to tem bardziej laik nie da z tem sobie rady i w wypadkach wątpliwych będzie działał z sumieniem również wątpliwem. A o tem, że postępowanie z sumieniem wątpliwem jest niedopuszczalne, żaden z moralistów rosyjskich nie wspomina.

b) Podobne też milczenie albo rezerwę zachowują w kwestji grzechu powszedniego. W traktacie o grzechu rozróżniają pomiędzy grzechem śmiertelnym, ciężkim i powszednim. To dziwne rozróżnienie pomiędzy ciężkim i śmiertelnym grzechem zdaje się wypływać z niezrozumienia niektórych tekstów Pisma św., a to nic nie przeszkadza, gdyż konsekwencyj z takiego rozróżnienia nie wyprowadzają żadnych i grzech ciężki traktują na równi z grzechem śmiertelnym. Gorzej jednak przedstawia się sprawa z grzechem powszednim. Natury tego grzechu prawie nie wyjaśniają wcale i, co zatem idzie, nie wyprowadzają wynikających z tego rozróżnienia pomiędzy śmiertelnym i powszednim konsekwencyj.

Definicja grzechu powszedniego podług większości moralistów brzmi jak następuje: jest to grzech, który nie pozbawia nas życia moralnego. Co znaczy termin „życie moralne” tego nikt nigdzie nie wyjaśnia, z kontekstu zaś tylko tyle wynika, że nie jest on jednoznaczny z terminem „życie łaski”. Wyjątek tu jednak stanowi Platon, biskup Kostromski. Daje on określenie grzechu powszedniego takie, że może być ono przyjęte przez teologów katolickich. „Grzechami powszednimi tak pisze Platon — nazywają się takie grzechy, które nie zupełnie rujną chrześcijańskie życie duchowne człowieka, lecz

tylko je osłabiają dlatego, że przez nie nie pozbawia się człowiek łaski Bożej zupełnie i łatwiej jest uprosić u Boga przebaczenie za nie niż za grzechy śmiertelne.<sup>1)</sup>

Teolog katolicki napróbnoby się starał dowiedzieć, czy teologowie rosyjscy przyjmują grzechy powszednie *ex genere suo et ex parvitate materiae*. Dużo przewawia za tem, że takiej doktryny nie uznają. Sądząc z tego, co o grzechu powszednim pisze Solarski, należałoby stwierdzić, że wynika on tylko *ex imperfectione actus*. Platon, biskup Kostromski do grzechów powszednich zalicza grzechy nieznajomości, nieuwagi, zapomnienia. Uważa bowiem, że nie mogą być w nas ani *ignorantia*, ani *oblivio inculpabiles*. Zastrzega się jednak, że i te grzechy mogą być w niektórych wypadkach grzechami ciężkimi „Kogda dzieło idiet o ważnym predmiecie”.<sup>2)</sup> Archimandryta Gabryel pisze: „My wiemy, że każdy grzech jest grzechem ciężkim dlatego, że obraża Boga. Ale stopień złości, według którego jedne grzechy wydają się ciężkimi, inne lekkimi jest tylko porównawczy w stosunku do innego, ale nigdy w stosunku do samego grzechu”.<sup>3)</sup> Z tegoby wynikało, że istotna różnica między grzechem powszednim, a ciężkim wcale nie istnieje.

Oleśnicki i Janyszew wspomnianego tematu nie poruszają zupełnie.

A więc, jeżeli może być mowa o grzechu powszednim w teologii rosyjskiej, to tylko takim, który wypływa *ex imperfectione actus* t. j. z niewiedomości, zapomnienia, nieuwagi, nawet niedobrowolnych. Nie może być natomiast mowy o grzechu powszednim *ex genere suo et ex parvitate materiae* o ile został popełniony świadomie i dobrowolnie. Dlatego też prawie wszyscy teologowie do grzechów ciężkich zaliczają bez zastrzeżeń i bez żadnych dystynkcji grzechy: pychy, obżarstwa, zazdrości, nieposłuszeństwa rodzicom. Gabryel zalicza też kradzież do ciężkich bez rozróżnienia ilości.<sup>4)</sup>

1) Prawosławnoje nrawstwiennoje bohosłowije. S. Pietierburg 1867 str. 69.

2) Ibid. str. 72.

3) Archimandrit Gawriil. — Nrawstwiennoje bohosłowije primienitielno k programmie sieminarskago kursa. Twier' 1884, str. 266.

4) „Kto kakim-by to ni było obrazom posiaget na imuszczestwo druhowo, tot tiazko grieszit” opus citatum, str. 797.



Napróżnobyśmy szukali u nich odpowiedzi i na takie pytanie: czy grzech powszedni jest materia libera czy necessaria confessionis i czy stanowi przeszkodę do przyjęcia sakramentów.

Nie podkreślając wyraźnie zachodzącej między grzechem ciężkim a powszednim istotnej różnicy, teologowie rosyjscy w dalszym ciągu przy omawianiu poszczególnych grzechów nie troszczą się wcale o ich kwalifikowanie t. j. czy są to grzechy ciężkie czy powszednie, a konsekwentnie — nie troszczą się o odróżnienie materji ciężkiej od lekkiej.

c) *Distinctio numerica peccatorum*, której teologowie katoliccy poświęcają tyle uwagi, również jest pominięta milczeniem; brak wszelkiej reguły dla tego rodzaju rozróżnienia i niewiedomo, czy *numerus peccatorum pertinet ad integritatem confessionis* — tem bardziej, że pytania zawarte w trebniku, ograniczają się tylko do rodzajów grzechu.

d) W traktacie o cnotach teologicznych nie znajdujemy tam rozróżnienia pomiędzy *actus et habitus fidei, spei et caritatis*. Brak tej dystynkcji nie pozwala nam się dowiedzieć, co sądzą o skuteczności aktu miłości Bożej. Dyskusja teologów katolickich na temat: *quoties in vita obligat actus caritatis* wydaje się im poprostu bluźnierstwem. Nie mogą zrozumieć nawet możliwości takiego pytania. „Samaja lubow' ponimajetsia nie kak nastrajenije, katoroje dałżno było-by postojanno woduszewlat' saboju christianina, a kak wremiennyj paryw duszy k Bohu, minutnoje umilenije duszy piered Bohom ili bukwalno: wyzywanije ili wazbużdienije w siebie akta lubwi (*elicere actum amoris*).<sup>1)</sup>

Arsieńjew przytacza jako *curiosum* Teologii kazuistycznej następujące pytanie. „Dostatoczno li odin raz w každyje piat' let polubit' Boga? — „Wieśma dastatoczno — otwieczajut niekatoryje kazuisty — i darze prawdopodobno, czto zakon po wsiej strogosti i etawo nie trebujet”. O tem, że tu jest mowa *non de habitu sed de actu caritatis et quidem de obligatione per se et ratione sui et non ratione alterius rei*, Arsieńjew nie wspomina, zresztą takie subtelności nic mu nie mówią. Tymczasem brak zrozumienia tych subtelności pociąga za sobą to, że o obowiązku wzbudzania aktów wiary, nadziei i miłości, szczególnie w niebezpieczeństwie życia, zdają się nic nie wie-

1) Janyszew. Praw. Christ. uczenie o nraw. — str. 105.

dzieć, przynajmniej nic o tem nie wspominają. Uważają bowiem, że jest zupełnie zbytecznem mówić o tem temu, który już w Boga uwierzył.

Naogół trzeba powiedzieć, że analiza obowiązków chrześcijańskich nie trafia teologom rosyjskim do przekonania. Cechuje ich jakby lęk jakiś, aby czegokolwiek za dużo nie powiedzieć. Wolą pozostawać w sferze zasad ogólnych, nie kwestjonowanych przez nikogo.

### III.

Z dotychczasowego naszego zestawienia wynika, że rosyjska teologia moralna stanęła jakby na martwym punkcie. Powtarza w ogólnych słowach powszechnie znane prawdy, uzasadnia je bardzo prymitywnie i stara się niemi czytelnika zainteresować. Kwestję zaś ujęcia w karby przepisów moralnych życia ludzkiego, przepisów konkretnych, dostosowanych do czasu, miejsca i rozmaitych kategorii ludzi zostawiła otwartą. Podręczniki jej noszą charakter pobożnych, budujących książek, bardziej popularnych, niż naukowych i żadną miarą służyć nie mogą jako aparat dobrze zmontowany dla celów duszpasterskich, dla praktyki spowiedzi. Szczególnie w praktyce spowiedzi, kiedy się ma do czynienia z duszą rosyjską należy o tem pamiętać, że ona nie daje sobie rady z analizą swych czynów i myśli. Ciężar grzechów odczuwa bardzo, ale w sposób mglisty i nieokreślony, bez ich wyliczania, precyzowania katalogowania. Dusza rosyjska kłopot obliczania grzechów zostawia Panu Bogu — sama zaś pragnie tylko żałować za nie, nie wchodząc nawet w to, czy je popełniła czy tylko mogła popełnić czy jeszcze popełni „ibo bolszinstwo iz nas nie żiwot istinoj Christowej ziznju, a sut' raby griecha, nienowaja jeszcze twar', kak dołżny my byt'.”

Ale to usposobienie pokutnicze nie może żadną miarą pogodzić się z obowiązkiem dokładnego sprawozdania ze stanu sumienia. Wymagania pod tym względem odczuje zawsze, jako jarzmo niewoli: Duch rabstwa! on, koniecznie on wiejet.... w etom stremlenji pierewiesti zakon żizni Ducha na jazyk wniesznjaga, miechaniczeskago szczeta, zaczeta, czisła i miery”.<sup>1)</sup> I dużo jeszcze upłynie czasu, a może i łez gorzkich wylanych w męczących walkach wewnętrznych zanim dusza rosyjska

1) Arsieńjew. op. cit. str. 86.



dojdzie do zrozumienia, że i w tym skomplikowanym mechanizmie moralności katolickiej „jest” wola Bożija błagająca i so-wierszenną”.

Po referacie wywiązała się ożywiona dyskusja, w której podkreślono naukowe i dokładne opracowanie tematu przez prelegenta, wyrażono życzenie, by referat był spopularyzowany przez wydanie go w oddzielnej broszurze.

Poruszono też w dyskusji sprawę wydania podręczników teologii moralnej dla księży konwertytów z prawosławia. Zdania były podzielone: jedni oświadcza- li się za przetłumaczeniem niektórych dzieł łacińskich, inni podkreślali konieczność ułożenia podręcznika zupełnie nowego, z uwzględnieniem ducha, metod, tradycji i zwyczajów wschodnich. Podzielone też były zdania co do języka, w którym podręczniki te miałyby się ukazać: jedni byli za językiem rosyjskim, inni — za białoruskim, względnie małopolskim (ukraińskim). Zaznaczono też, że wrazie tłumaczenia, nie należy tłumaczyć skrótów dzieł, t. zw. epitome, lecz lepiej jest przetłumaczyć jakieś dzieło obszerniejsze, naprz. 3-tomowe Tanqueraya.

Na tem dyskusję zakończono i ogłoszono 10-cio minutową przerwę.



## V.

### POSIEDZENIE III.

Po przerwie na trzecim z kolei posiedzeniu Ks. Prof. Tytus Hałuszczyński wygłosił referat p. t. „Prawa celibatu duchowieństwa w kościołach wschodnich”. Referat, wygłoszony po rusku, przytaczamy w tymże języku in extenso.

KS. PROF. TYTUS HAŁUSZCZYŃSKI.

#### Prawa celibatu w schidnych cerkwach.

Z a w w a h a :

I. — Bohato materiału, jakij ja wykorzystaw w sim referati, hołowno w perszij i druhij czasty, zawdziaczuju WPrep. O. Platonowy Martyniukowy Cz. św. Was. W., kotryj nad celibatom praciuje wże wid rjadu lit ta pryhotowlaje wydania bil-szoho diła.

II. — Mij referat podaju tut w menszim objemi, jak buw czytanyj na Unijnij Konferencji w Pińsku, bo zadumaju opo-wisty w szyrszym ta osnowniszym obroblenju w bohosłowskim kwartalnyku „Dobryj Pastyr”.

W ostannich desjatiach litach wetykoho rozhołosu nabrała sprawa wwedenja czastynnoho celibatu w hr. kat. cerkwi w Ha-lyczyni. Wykłykała wona prawdywu powiń prystrastnych pyśm ta broszur, poczawszy wid najzwyczajniszych paszkwiliw do bilsze abo mensze riczewych polemik. Wykłykała wona takoz ciłyj rjad protestiw, poczawszy wid publicznych protestacijnych wicz, secesji pytomciw do zbyranja pidpysiw na dekanalnych Soborach ta wysyłanja petycij memorjaliw i żałob ne episko-piw do Apostolskoji Stolyci w Rymi.



Żakady, jaki pidnosyły w tych polemicznych pyśmach ta memorjalach i protestach proty wwodženja celibatu, datutsja podilyty na try kategorji: I. Se žakady proty bežžennosty kleru jak takoji; nazywały celibat „nasyłstwom“, „najbilsze nemoralnoju instytucyje“, kotra „protywytsja nauci św. pyśma i przyrodnomu zakonowy“ i pr. Rozumijetsja, szczo taki žakady stojat w protywenstwi do katolyčkoji nauky, kotru w tym pytanju wyrisyw i zdefiniuwaw Trydentijskij Sobor Sess. XXIV can. 9 i 10. — II. Druha kategorja, se žakady, tak skazaty taktyczni. Celibat szcze ne na czasi, joho nasyłne wwedenja pryczynytsja do zlatynszčenja naszoji cerkwy ta widczuženja nezjedynenych do Unji. Wpered potreba dowholitnoho przyhotuwania publicznoji opinji ta docilnoho wychowuwania mołodi. — III. Treta kategorja žakady wzięta z toczky formalno-prawnoji. Episkopy žadajuczy, szczo b jich pytomci prystupały do swjaceń u bežžennim stani, „naruszujut konstytucji Unji, zatwerdżeni Ap. Stołyceju i prowincjonalnymy Synodamy“. <sup>1)</sup>

W sim referati majemo na uwazi łysz žakady tretoji kategorji t. j. wzięti z toczky formalno-prawnoji i chcemo wykazyty na osnovi dawnoji i teperisznioji dyscipliny schidnoji Cerkwy, szczo zarządženja czyto Ap. Stołyci czy Episkopiw, wychowuwaty w semynarjach takych kandydatiw duchownoho stanu, kotri hotowi pryniaty św. Tajnu swjaszczeństwa łysz w bežžennim stani ne łysz ne protywytsja ani dekretam Ap. Stołyci ni riszenjam Synodiw, no nawpaky, widpowidaje zowsim duchowy dyscipliny schidnoji Cerkwy, tak w dawnyjni jak i teper.

Dokaz seho perewedemo po slidujuczym ustupam: 1. — Dysciplina Cerkwy w pytanju bežžennosty kleru w dobi pered welykoju schizmoju t. j. do VIII st.; 2. — Stanowyszczep Ap. Stołyci w sprawie bežžennosty kleru w schidnij Cerkwi po Unji; 3. — Rozwij ideji celibatu ta sproby perewedenja joho w hr. kat. Cerkwi wid Berestejskoji unji po nyniszni czasy; 4. — Jak stojit aktualno sprawa bežžennosty kleru w wsich inszych katolyčkich cerkwach.

1) „ipsi episcopi nostri uniti... Constitutiones Unionis, Sede Apostolica et Synodis provincialibus confirmatas aspernantur“. Cf. Memrjal Stwrop. Instyt. do Sw. Otcia Pija XI z 15/III 1925. — „Episcopus legem caelibatus obligatorii generalis introduxit, iura Ecclesiae orientalis spatium saeculorum per litteras encyclicas Vicariorum Christi sancita nihil curans... (Załoba Peremyškoji inteligencji ha Ep. Kocyłowsko N. XVII)

## I.

Apostoły pokłykani Isusom Chrystom, te swoje pokłykania tak zrozumily, szczo wono potjahaje za soboju wyręczennia wseho ne wykluczajuczy rodynnych zwiaziv. Se wychodyt zi sliw św. Petra, kotri win skazaw ne łysz u swoim imeny ale i w imeny proczych apostoliw: „Se my pokynuly wse i piszły za toboju“ (Mt XIX, 23-27); ta z widpowidi I. Ch.: „I koždyj, chto pokyne abo sestry abo batka abo matir abo žinku abo dity abo pola abo dim zadla moho imeny, w sotero prijme i naslidyť žytja wiczne (Mt XIX, 29).

W poapostolskij dobi na osnovi wkaziwok ta instrukcij św. Ap. Pawła (I Tym III, 1-14 Tyt I, 5-12) nawit do wyższych swjaceń dopuskały takoz żonatyh, Ti odnacze przymajuczy wyżsi swjacenja uwažaly swoim obowjazkom žyty w pownij powzderžnosty i to ne łysz z welykoji poszany dla swjaszczenyčnych funkcij, ale z ohladu na primir i poruczenja apostoliw. Pro se tak howoryt Scavini: „Licet enim nondum certa et declarata lege coelibatus fuisset clericis impositus, ab Apostolis tamen obtinuit, ut clerici, si ante ordinationem habebant uxores, postea ab iisdem prorsus sese abstinerent“. <sup>1)</sup>

Ta sprawa buła takoz traktowana na wsełenskim Sobori w Nikeji 325 r. Buły episkopy, kotry bažaly semu wid apostoliw pryniatomu, prawosylnomu zwyczajew nadaty kanonicznu sankciju i tomu postawyły projekt: tym duchownym, szczo w żonatim stani pryniały swjaszczenyčny stepeni do piddiakona wkluczno, nałozhyty ciłkowytu powzderžnist. Semu predłożenju maw sprotywytsja sw. Pafnutij, ep. Tewaidy i dlatoho tej projekt ne buw traktowanyj na sobori.

Na toj wystup sw. Pafnutja wzałubky pokłykujutsja wsi protywnyky swjaszczenyčchoji bežžennosty až po nynisznyj deń. W dijsnosty tym roblat sw. Pafnutijewy welyku krywdu. Oskilko po prawdi ta sprawa buła traktowana na Sobori w Nikeji, szczo dejaki istoryky zapereczujut, to sw. Pafnutij ne protywywsja celibatowy jak takomu, łysz uwažaw

1) Scavini: Theologia moralis universa. L. III. Tract. IX. cap. qu 4.



niewkazane, uchwalowały zakon powzderżności suprużoi dla wsich żonatych duchownych<sup>1)</sup>

Istoryczni dokumenty zaswidczajut, szczo po Nikejskim Sobori i piznisze do tajny swiaszczenstwa dopuskały w perszij miri beżżennych, a koły dopuskały takōż żonatych, to po swjaczaniach, peredowsim u wyższych czynach, obowiązuwały ich do pownoji suprużoi powzderżności. Tak buło na zachodi, tak buło takōż na schodi. Najdawnisze świdoctwo pid tym ohladom na zachodi stanowyt riszenja czasnoho Synodu w Elwiri w Ispaniji 306 r.<sup>2)</sup> Widtak Papa Siricij (384—398) 385 r. w 60 lit po Nikejskim Sobori na zażalenja Taragońskoho ep. zaboronyw wsim duchownym do diakona wkluczno po swiaczeniach używaty podruża.<sup>3)</sup>

Poserednym pewnoho rodu swidoctwom miż Schodom a Zachodom, se riszennia Synodu Kartagińskoho 401 r. Win ważnyj tym, szczo w risznjach swoich w sprawi suprużoi powzderżności pokłkujetsja ne łysz na poperedni sobory, ale takōż na Apostolske peredanja.<sup>4)</sup>

1) Cf. Lupius: Dissertatio de Epp. et clericorum continentia Cap. II. pag. 5.

Carl Joseph v. Hefele, Conciliengeschichte I. Band S. 431—435.  
Sozomenus Hist. I. 23.

Gelasius, Historia Concilii Nic. II 32. Dostowirnist seji istorji z Pafnutijem zaperecujut Baronius i Valesius, a Alexander Natalis wyrazno każe: „Quamvis Nicena Synodus de clericorum coelibatu nihil statuerit, eius tamen temporibus episcopi, presbyteri et diaconi perpetuam continentiam servabant ex Ecclesiae disciplina, diuturno usu et ab apostolicis temporibus derivato, firmata“. (Hist. eccl. Diss. XDX. in saec. IV.)

2) Placuit in totum (omnibus) prohiberi episcopis, presbyteris et diaconis, vel omnibus clericis positus in ministerio, abstinere se a coniugiis suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab hinc clercatus exterminetur. (Hefele, Conciliengeschichte I. pag. 168).

3) „Plurimos sacerdotes Christi et levitas, post longa consecrationis suae tempora, tam de coniugiis suis propriis, quam etiam de turpi coitu sobolem didicimus procreasse et crimen suum hac praescriptione defendere, quia in V. T. sacerdotibus ac ministris generandi facultas legitur attributa..... Quorum sanctionum sacerdotes omnes atque levitas insolubili lege constringimur: ut a die ordinationis nostrae sobrietati et pudicitiae et corda nostra mancipemus et corpora, dummodo per omnia Deo nostro in his, quae cotidie offerimus, sacrificiis placeamus“. Analogiczne riszenja z pokłykom na nawedene tut Papy Siricja, wydaw takōż Papa Innokentij (402-417).

4) Cum de quorundam clericorum, quamvis erga uxores proprias, incontinentia refferetur, placuit, episcopos et presbyteros et diaconos

Tak buło na Zachdi, ta ne insza buła w tij dobi disciplina w sprawi beżżenstwa zhladno powzderżności żonatoho kleru takōż na Schodi. Nawodymo tut swidoctwa sw. Epiphania Salamińskoho i sw. Jeronima.

Sw. Epiphanijs tak pysze: „Sancta Dei ecclesia... quin eum insuper, qui adhuc in matrimonio degit ac liberis dat operam, tametsi unius sit uxoris vir, nequaquam tamen ad Diaconi, Presbyteri, Episcopi aut Hypodiaconi ordinem admittit. Sed eum dumtaxat, qui ab unius uxoris consuetudine sese continuerit, aut ea sit orbatus: quod in illis locis praecepit fit, ubi ecclesiastici canones servantur“. Szcze sytnisze se swidoctwo sw. Jeronima. Win duże dokładno znaw widnosyny na Schodi, a pysze do Wigilancja, welykoho protywnyka celibatu, kotryj bezpečno może staty porucz naszych pobornykiw beżżennosti kleru. Oś joho słowa: „Quid facient Orientis Ecclesiae, quid Aegypti et Sedis Apostolicae, quae aut virgines clericos accipiunt, aut continentes, aut, si uxores habuerint, mariti esse desistunt? Haec denique universalis Ecclesiae traditio, hi mores erant ubi purior disciplina vigebat“ (Migne P. L. 23.341).

Ostannim swidoctwom, szczo taka disciplina istnuwała na Schodi w czasach pownoji jednosti z rymśkoju Cerkwoju, se nowela kod. Justynjana. Cisar Justynjan I (527-565), najwyznaczniszyj imperator po Teodosjewi W. Win to ukrasyw Carhorod 26 bazylikamy, miż nymy najstawnisza „Hagja Sophja“; Win znyszczyw ostanky pohanstwa i jerešej. Sam napysaw dogmatycznyj twir proty Monofizytów p. z. „Dogmaticos logos“. Win takōż zibraw wsi todi obowjazujućci zakony w tak nazwanim „Codex Justiniani“, kotroho persza redakcja buła 529 r., a druha 534 r. Howorjaczzy pro obowiazky swjaszczenykiw ta jich powzderżnist jak koniecznu do spowniowanja swoho wy-

secundum priora statuta etiam ab uxoribus continere. Quod nisi fecerint, ab ecclesiastico removeantur officio..... Epigonius, episcopus Bullensium Regionum dixit:..... gradus illi tres, qui constictione quadam castitatis per consecrationes annexi sunt, episcopos inquam, presbyteros et diaconos ita placuit, ut concedet sacrosanctos antistites, et Dei sacerdotes, nec non et Levitas, vel qui sacramentis divinis inserviant, continentes esse in omnibus, quo possint simpliciter, quod a Deo postulant impetrare; ut quod Apostoli docuerunt, et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus... (Harduin, I. col. 931).



sokoho urjadu dodaje: „Vix fieri potest, ut vacans huius quotidianae vitae curis, quas liberi creant parenti maximas, omne studium, omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat...” (LXLII § 1 De episc. et clericis).

Doperwa w VII st. pid. wpływom toho ducha, kotryj w slidujuczych stolitjach dowiw do pownoho cerkownoho rozdor schidnoji cerkwy wid rymśkoji katolyčkoji, zanepadała szczoraz blisze w schidnij cerkwi disciplina dotyczo swjaszczennyczoji bezżennosty i powzderżnosty. Ostatoczno prawnu sankciju w swjaszczenczomu podružu nadaw Sobor Trulanskij 692 r. Dotyczne riszenja toho Soboru dosliwno tak zwuczyt: „Quoniam Romanae ecclesiae pro canone traditum esse cognovimus, ut promovendi ad diaconatum vel presbyteratum profiteantur, se non amplius suis uxoribus coniungendos, nos antiquum canonem apostolicae perfectionis ordinis servantes, hominum qui sunt in sacris legitima coniugia deinceps quoque firma et stabilia esse volumus, nequaquam eorum cum uxoribus coniunctionem dissolventes, vel eos mutua tempore convenienti consuetudine privantes. Quamobrem si quis dignus inventus fuerit, qui hypodiaconus, vel diaconus, vel presbyter ordinetur, is ad talem gradum assumi nequaquam prohibeatur, si cum legitima uxore cohabitatur. Sed neque ordinationis tempore ab eo postulatur se a legitima cum uxore consuetudine abstenturum: ne ex eo a Deo constitutas et sua praesentia benedictas nuptias inuria afficere cogamur, evangelica voce exclamante: „Quae Deus coniunxit, homo non seperat” (Mt. XIX) et Apostolo docente: Honorabiles nuptiae (Heb. XIII) et „alligatus es uxori? ne quaereas solutionem” (I. Cor. VII)<sup>1)</sup>

Pryhlanuwszyś tomu kanonowy ne tjażko piznaty joho neposlidownist i bażanja zaznaczyty protywenstwo do praktyky rymśkoji Cerkwy, kotra nibyto ne zachowuje „antiquum canonem apostolicae perfectionis”. Niczo dywnoho otže, szczo z ohladu na tu krytyku rymśkoji Cerkwy ta inszi neformalnosty, jak se, szczo toj Synod sklykaw bizantijskij cisar bez zhody Papy, Apostolska Stołyca nikoly toho Soboru ne zatwerdyła<sup>2)</sup>

1) Theodori Balsamonis Opera — J. P. Migne P. G. t. 137. p. 559-560.

2) Hamletus I. Cicognani, Ius Canonicum p. 168.

Tym czynom praktyka podružja swjaszczenykiw w cilijschidnij Cerkwi zistala uzakonnena i teper uważajetsia jiji za jakuś swiatist, kotroji ne wilno naruszować.

W sto lit piznisze nastupyla welyka schizma.

## II.

Schidna Cerkwa po welykij schizmi, zapoczatkowanij hordym Fotjem, a dowerszena Kerularjem z czasom perestala tworyty odnocilnu odynyciu, jak se predstavala i przedstawia Zachidna katolycka Cerkwa.

Osobenno po upadku Carhorodu poczaly tworytysja prostonacjonalni ta derżawni cerkwy w bliszej abo mentszjej, a czasto lysz nominalnij zawysymosty wid carhorodskych patrijarchiw. W kincy dijszo do toho, szczo każda regionalna cerkwa na schodi stala zowsim samostijniju abo, jak ony sebe nazywajut, awtokefaloju.

Te zriżnyczkuwanja zaznaczylosja riwnoż w unijnich zmahanjach ostannich czasiw. Po nawdalij Unji cilijschidnoji Cerkwy, zakluczenij w Florencji 1445 r. do jednosty z katolyčkoju Cerkwoju powertaly w riżnych czasach ta w riżnych krajach lysz dejaki schidni cerkwy, a czasto lysz poodynoki metropolji, eparchji ta parochji. Ta ewolucja trowaje do naszych czasiw i tak prodowżatysja bude dalszw. Z ohladu na taki obstawyny ne może buty mowy pro spilnu odnocilnu disciplinu w cilijschidnij Cerkwi, nawit w tych jiji czastjach, kotri teper je w jednosty z Katol. Cerkwoju. Ostaly tilko zahalni normy, wproczim każda hałuz schidnoji cerkwy maje swij widminnyj obrjad, swoji zwyczaji, swoju organizaciju, swoji partykularni zakony i postanowy, wżeto uchwaleni prowincjonalnymi Synodami abo wprowadzeni dekretami Ap. Stołyci. Je cerkwy, kotri wid perszych czasiw zjedynjenja majut bezżenne duchowenstwo, inszi perewely obowiazajuczyj celibat na swoich prowincjonalnych Synodach, w dejakych obłastjach, wprowadzenyj žistaw osibnymi dekretami Ap. Stołyci, hołowno w połudnewij ta piwnicznij Amerycy; je i taki, szczo majut żonate i bezżenne swjaszczenstwo wsumiż. Ta wsiuda bez wyimku slidno stremlinia do formalnoho perewedenja obowiazkowoho celibatu, szczo wkinci je samozrozumiloju ricziju. Bo i nemożlywo, szczo cerkowna witka na nowo wszczyplena w žytjedajne derewo katolyčkoji



cerkwy ne zazelenila i ne wydalala w swij czas owociw chry-  
stijanskoji doskonałosti; Nemožlywo, szczo žytja w katolyčkej  
cerkwi ne rozbudyło w sercach kandydatiw duchownoho stanu  
bažanja spownyty takož ewanhelški rady; Nemožlywo, szczo  
sеред katolyčkoho naselenja ne powstała wymoha, maty i ba-  
czyty beženne duchowenstwo, kotre w swoim žytju ta pry-  
zwanju zdijsnyłob powne ewanhelje.

Jakež stanovyszcze Ap. Stołyci w pytanju podružala du-  
chowenstwa w schidnych katolyčkich cerkwach?

My czuly, szczo Ap. Stołyca riszeń Trulańskoho Soboru  
ne potverdyla; ta osudyty ne chotiła. Wprawdi w tim časi  
schidna cerkwa szczo ne widstupyla wid jednosti z katolyčkoju  
Cerkwoju, ta widczuženja wže buło powne. Tomu Ap. Stołyca  
połyszyła tu sprawu w spokoju, szczo zi swojeji storony ne  
dawaty žadnoji prytoke do formalnoho rozrywu. Koły widtak  
poodynoki witky schidnoji cerkwy powertały do jednosti, Ap.  
Stołyca zahałom pohodyłasja z faktom ženyty swjaszczenykiw;  
ta ne w tim znaczinju, nenacze se jakijś prywilej schidnoho  
obrjadu, jakoho naruszuwaty ne wilno.

Protywnyky celibatu pokylkujutsja zwyczajno na konsty-  
tucju Papy Wenedykta XIV „Etsi pastoralis“ z 26 maja 1742 r.,  
de tak skazano: „Etsi expetendum quam maxime esset, ut  
Graeci qui sunt in sacris ordinibus constituti, castitatem non  
secus ac Latini servarent nihilominus, ut eorum clerici, sub-  
diaconi, diaconi et presbyteri uxores in eorum ministerio re-  
tineant, dummodo ante sacros ordines virgines non viduas  
neque corruptas duxerint, Romana non prohibet Ecclesia“.  
Takož i na Konstytucju Kłymenta VIII „magnus Dominus“  
z 23 sicznja 1595 r., de skazano:... „Matrymonia sacerdotalia  
ut integra constant, exceptis bigamis..“

Nawedeni tut dekrety Ap. Stołyci ne dajut szczo tymša-  
mym zaporuku, szczo swjaszczenyčzi podružala se takij prywilej,  
jakoho ne wilno nikoly zminiati. Nawpaky, zi sliw dekretu  
Papy Wenedykta XIV wychodyt, szczo „expetendum quam  
maxime esset“, ut Graeci qui sunt in sacris ordinibus consti-  
tuti, castitatem non secus ac Latini servarent“.. Tomu, koły  
kotra zi schidnych cerkow bažaje maty beženne duchowen-  
stwo abo episkop Ordynarij zadumuje tak wychowuwaty w du-  
chownim semynari kandydatiw, szczo wony lysz u bežennim  
stani prynymaly sw. Tajnu Swjaszczenstwa, tym ony ne naru-

szujut nijakoho zahalnoho prawa schidnoji cerkwy ani dekre-  
tiw Papiw, a Apostolska Stołyca koždy take zmahanja rado  
wytaje i horjaczno pypyrage.<sup>1)</sup>

Tym bilsze maje prawo sama Apostolska Stołyca w pe-  
wnych oblaštjach duszpastyrstwo ta inszi swjaszczenyčzi fun-  
kcji zaderžaty lysz bežennym swjaszczenykam, koły seho wy-  
mahaje dobro cerkwy abo je do toho widpowidni umowyny.

Szczo tak a ne inaksze rozumila Ap. Stołyca i tak rozu-  
mily naszi ta inszi schidni Jerarchy, kotri zakluczowały sw.  
Unji, nechaj posłužyt ciłyj rjad faktiw, kotri swidczat pro strem-  
linia do bežennosti kleru i w naszij ruško-katolyčkej cerkwi  
wid Berestejskoji Unji po teperiszni časy ta aktualnyj stan  
rozwoju bežennosti kleru u wsich inszych zjedynenych cer-  
kwach.

### III.

Wže welykij Welamin Ruťskij maw horjacze bažanja w za-  
pocatkowanym na Synodi w Kobryniu 1626 r. Duchownim  
Seminari wychowuwaty lysz bežennyj kler. Se ne dwoznaczno  
wychodyt z joho pyśma, jake win własne w tij sprawi pysaw  
do Propagandy. Podajemo tut wyjimky toho joho lystu: „Uti-  
litates dicti Seminarj isthaec sunt: introducetur per istos se-  
minaristas clerus saecularis coelelebs, quod a plurimis non  
modo annis, sed saeculis in ritu graeco auditum non est et  
tamen a multis desideratum est et nunc ab ipsismet Ruthe-  
nis unitis praesertim unice in votis habetur... plurima alia bona ex tali institutione alumnorum in omnes  
partes Russiae possent emanare: unde certissime promittere  
possumus, quod brevi tempore per hoc remedium ruet schisma

1) Na se majemo awtorytatywne potverdženja u widpowidi Sw.  
Kongregaciji dla Schid. Cerkwy na zažalenja Peremyškiej intelegencji na  
Ep. Josafata Kocyłowskoho. — Dotyczno wwdenja celibatu tak stojit:  
„Tomu otsja sw. Kongregacija uznaje i zašwidczaje, szczo Preoswjaszcze-  
nyj Peremyškiej Episkop swojimy rozporjadkami, wydanymi dla swojeji du-  
chownoji Semynariji, ne naruszyl w ničim zahalnoho prawa  
Schidnoji Cerkwy, ani stanu riczej, szczo joho do teper pry-  
znawała Apostolska Stołyca.... Tomu Apostolskiej Prestil i otsja  
sw. Kongregacija, kotra wže persze znała i dobre znae vse, szczo Ep. Ko-  
cyłowski zrobyw i zarjadyw u swojij Eparchiji, ....osoblywo w duchownij  
Semynariji, musyt zašwidczyty i zašwidczaje otsym, szczo win u wsim  
tim ne zrobyw ničoho, szczo protywyłosjab zakonom Cerkwy i rozpor-  
jadkam Apostolskoho Prestola“, (Cf. „Nowa Zorja“ 1927 z čerwnja).



In universo regno, quilibet enim ex dominis concedet libenter tales satius in honis suis habere sacerdotes, quam quales habuit modo, et meliorabuntur provisiones, quid ergo restat aliud, quam ut ad efectum perducatur.<sup>1)</sup>

Na žal, smert Ruskoho, kotra nastupyla w 5 lit po osnowanju Semynara, pohrebała z tym welykym Mytropolytom takoz ideju celibatu. Takoz naslidnyk Ruskoho sw. Josafat nosywsja z dumkoju wychowuwaty bezzennyj kler, na szczo wkażuje pryhotowana do druku cinna knyżka p. z. „O czystoti Jerejskoj, szczo lepsze bezzennomu byt“, a kotru najdeno miż nepyczatanymy joho tworamy.

Widtak nastupyla dla naszoji Cerkwy duże tjażki czasy i todi ideja zahalnoho celibatu musila zyjty na dalszyj plan. Wse taky ne buła wona zowsim zabuta. Naszi władky ne lysz należno cinyły bezzennist kleru, ale po możnocy starałysja maty bodaj jakus skilkist bezzennych swjaszczenykiw. Osobenno w druhij połowyni XVIII st. na sprawa bezzennosti nabrała osoblywszoji aktualnocy.

Ważnym swidocstwom w tij sprawi, se widpowid naszych ruško-katolyčkich Jerarchiw na zapyt Monsg. Garampi, Apostolskoho Nuncja w Warszawi z 12 czerwnia 1773 r. czy dijsno ruško-kat. kler ta narid „coelibatum contemni et adversari“. Widpowid nadistały: Smogorzewskij, Archiepyskop Połockij, Rudnickij, Ep. Łuckij, Młodowski, Ep. suffragan Wołodymirskij i in. Najbilsze charakterystyczna, se witpowid Mażymiljana Ryłła, Ep. Chołmskoho: Miż inszymy tak pysze: „Nunquam audiveram... coelibatum contemni sive a clero sive a Populo Ruthenorum, imo contigit non semel, quod tum Patroni beneficiorum, tum populus rogabant me enixissime, quatenus parochus praeficiatur illis in coelibatu vitam ducens...“. Widtak poklykujucyś na wyskazy i swidostwa sw. Joana Zołotoustoho, sw. Łukjana preswytera Antiochenskoho, sw. Justyna, Klymenta Oleksandrijskoho, Samsona, preswytera Konstantynopolskoho dodaje: „Schismatici autem instauratores in Oriente sacerdotibus matrimonja indulserunt, ut magis rudiores in Schismate obdurarent, et quidem hoc factum est in odium S. Romanae Ecclesiae, quae (ut aliqui volunt) a S. Siricio Papa alii vero posterioribus Temporibus publica lege prae-

1) M. Harasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae leopoli 1862, 296—297.

cepit sacerdotibus extra connubia vivere. Nationem autem Ruthenorum quis ignorat coelibatum ab immemorabili tempore colere? Sive in monasteriis utriusque sexus, sive in personis cleri saecularis, in quo per omnes Dioeceses laudabiliter mos est introductus, coelibatum ad normam S. Romanae Ecclesiae servare imo meo sensu optandum, ut non solum aliqui, sed longe plures imo omnes hanc angelicam vitam profiteantur.<sup>1)</sup>

Pro inszi zmahanja do celibatu w naszjej cerkwi z kicem XVIII st. podaje dokladno Juljan Pelesz u swojij „Geschichte der Unjon“.

Dalszyj etap w rozwoju prawa celibatu ducowenstwa w ruško-katolyčkiej Cerkwi, se riszenja Lwiwskoho Soboru z 1891 r. Dotycznyj dekret tak zwuczyt. „Synod sejwprawdi kripko wyznaje, szczo stan bezzennyj je sowerszenniszyj wid stanu supružoho, pisla sliw apostola: ne ożenywysja peczetsja o Hospodnich kako uhodyty Hospodewy; a ożenywysja peczetsja o mirstich, kako uhodyty ženi, razdylsja (I. Kor. VII, 32-33). Poneże odnakoż Cerkow katolycka z ważnych pryczyn dozwalala i dozwalaje, szczo by kleryky naszoho obrjady pered rukopoloženiem, abo postawleni w nižszych czynach maty swobodu, pisla blahodaty danoji im Bohom, abo w bezzenstwi zawsihdy perebuwaty, szczo bułoby najłutsze, abo ženytyśja z diwyceju, Synod, pryznajučy sju swobodu i połyszajucy ju nenaruszenoju, wsetaky zi zhladu na pożytek i potrebu naszoji Cerkwy, upomynaje nastojateliw Semynarij, szczo by pytomciw dobre rozpołożenych do prynjatja bezzenstwa, blahoskłonnoju i rozumnoju radoju w tim pastanowleniu uderžuwały i utwierdżały“ (Czynnocy i Riszenja ruskoho prowincjonalnoho Sobora w Hałyczyni, widbuwszohosja wo Lwowi 1891).

Se riszenja Sobora zaznacza je slidujucy momenty: 1. Stan bezzennyj sowerszeniszyj wid supružoho; 2. bułoby najłuczsze, aby kandydaty duch. stanu zawsihdy w bez-

1) Rosponsa III-mi ac Rev. mi Domini Maximiliani Ryłlo Epi. Chelmensis R. G. C. ad Quaesita Excell. mi Domini Nuntii ddo 6 Augusti 1773. Cf. Mich. v. Malinowski, Die Kirchen u Staats-Satzungen bezieg. des griech. — kath. Ritus der Ruthenen in Galizien. Lemberg 1861 pag. 336. Na Konferencji ti miscia ja czytaw w ukraińskim perewodi O. P. Martyniuka. Tut odnak dla bilszoji wyhody tych, kotri ne znajut ukr. mowy podaju w łatyńskim oryginali.



żeństwi перебуwały; 3. z ochładu na pożytek i potrzebę naszej Cerkwy Synod upomynaje nastojateliw Semynaryj, aby dobre rozpołożonych pytomciw do pryniatja swjaszczentstwa w beżennosti rozumnoju radoju uderżowały i utwierdżowały; 4. katolýcka Cerkwa z ważnych pryczyn pozwalala i pozwalaje, szczo by pisma naszoho obrjadu pytomci mohły żenytyjsja pered wyższymi swjaczeniami. Tut, można skazaty, dana wyrazna wkaziwka Ordynarjatam, koły majut dostatoczne czysło dobre rozpołożonych kandydatiw, kotri badžut staty beżennymi swjaszczenykamy, bo se „najluczsze ta seho wymahaje dobro i potreba Cerkwy“, todi możut łysz takych wyswjaczowały, kotri pryjmajut św. Tajnu swjaszczentstwa w beżennosti. Tym otże nijak ne naruszujut ani praw rusko-kat. Cerkwy, ani riszeń Sobora ani dyscipliny schid. Cerkwy.

Tak se rozumily i rozumijut nasi Władyky, na szczo wkazujut dalszi ich zarjadenja.

I tak 1918 r. Excel. Mytropolýt u „Lwiwsko-Archieparchjalnych Widomostjach“ z d. 31/IX Cz. V. pomistyw enuncjaju: Pro wychowania pytomciw i o ewanhelskich radach“. Tut podamo łysz wyjimky: „... Istoryczna chwyla w rozwoju naszej Cerkwy wkłada na nas wsich, na ciłe ukraińske duchowenstwo moralnyj obowjazok naprużyty wsi syły, szczo spownyty obowjazky i zhladam naszoho narodu w Hałyczani i widpowisty naszij misji dla naszych bratiw. Do spownenja seji podwijnoji zadaczy treba nam zdobutysja na najbilszu i najpowniszu po możnosti żertwu z sebe samych... Tomu u wychowanju duchownoji mołodiży powynni Nastojateli semynara z osoblywszoju starannistju doświdczaty i pękaty ducha żertwy. Pytomci powynni jasno zrozumity kanecznist seho ducha i sami usylno praciowały nad nabútjam joho... Tak jak armja ne może składatysja z samoji pichoty, — tak i armja Chrystusowoji Cerkwy musyt maty łehku kawalerju beżennych swjaszczenykiw. Naszij Cerkwi brak toji armji i w najblysszym pokolinju musymo toj brak zastupyty...“ — Dalsze Mytropolýt howoryt pro małe czysło pokłykań do zakonnoho žytja i kinczyt takim zarjadenjam: „Ti wsi zhlady sponukujut mene zasterehty na buducze połowynu misć w semynary na protjah 12 lił tym kandydatam duchownoho stanu, jaki je riszeni na stan

beżennyj. Nastojatelam i katcllytam poruczaju usylno propowidaty ewanhelski rady“...

Ta zaraz slidujoczoho roku na zjizdi naszoho Episkopatu 20 serpnia 1919 r. poriszeno wsich kandydatiw duchownoho stanu, poczawsze wi prynymanych w najblysszym roci t. j. 1919/20 na perszuj rik, wyswjaczowały na buducze łysz w beżennim stani.

Ep. Stanisławiwskij WPreosw. H. Chomyszyn, kotryj wże wid dowszoho času u swoim Semynary w tim dusi wychuwaw pytomciw ta pered wijnoju maw poważne czysło celebsiw wprowadyw zhadanu uchwału 1920 r. dla wsich czotyroch lit. Preosw. Peremyškij Ep., kotryj szcze 1920. ne maw pownoho Semynara wprowadyw u swoim semynary powyższu uchwału 2/I 1925 r. U Lwowi do teper ostaw teorotyczno stan z 1928 r.

Do pownoho obrazu treba dodaty, szczo 1912 r., koły dla „Collegio Ruteno“ w Rymy predloženo sw. Otcu Piowi X do odebranja nowi Statuty Kolegji na wyrazne bažanja sw. Otcia wloženo prawyło, szczo łysz taki możut ostawaty w Kolegji, jaki po I. r. filosofji riszajutsja pryniaty swjaszczentstwo w beżennim stani.

Krim toho treba szcze wziaty pid uwahu najnowiszyj dekrety sw. Kongregacji dla schidnoji Cerkwy:

I-o Decretum de clericis orientalibus, sive religiosi, qui e territoriis aut dioecesis orientalibus in septentrionalem, vel mediam, vel meridionalem Americam, vel in Australiae regiones demigrant, ut spiritualem inibi curam praestent fidelibus sui ritus.. 23/XII 1929. Dotyczno sprawy celibatu tak stoit: n. 6. Ad sacrum ministerium exercendum in praefatis regionibus non admittantur sacerdotes saeculares uxorem habentes, sed solum sacerdotes coelibes aut vidui.. (A. A. S. 22, Feb. 1930 p. 103).

II-o. Decretum de spirituali administratione Ordinariatuum graeco-ruthenorum in Foederatis Civitatibus Americae septentrionalis.

Art. 11 traktuje pro małyj i welykij Duch Semynar. — Art. 12 take daje zarjadenja: „Interim, sicut iam pluries statutum est sacerdotes ritus graeco-rutheni, qui in Status Foederatos Americae septentrionalis proficisci et commorari cupiunt, debent esse coelibes.. (A. A. S. de die 5. aprilis 1929 p. 154—155).



III-o. Decretum de administratione Ordinarius Graeco-rutheni in Regione Canadensi d. 24 maii 1930. Cap. II. De clero graeco-rutheno.. Art. 11 zarjaduje, szczo Ep. „quam primum erigatur Seminarium saltem minus (cum pro Seminario maiore aliquatenus Romae provisum sit) pro pueris graeco-ruthenis rite instituendis.

Art. 12. Ad subveniendum clericorum educationis expensis, tum rectores ecclesiarum tum ipsi fideles ritus graeci-rutheni in Canadensi regione pro posse contribuant. Enixe Ordinarius commendabit clero fidelibusque pium opus vocationum ecclesiasticarum, curabitque ut sacerdotes, praesertim parochi. pueros qui indicia praebent ecclesiasticae vocationis, a saeculi contagiis arceant, ad pietatem informant, divinaeque in eis vocationis germen foveant. Sed non nisi qui se coelibatum perpetuo servaturos coram Ordinario promiserint, in Seminarium admittere licet, et non nisi coelibes ad sacros ordines promoveri poterunt.

Art. 13. Pozwala je tymczasom mistyty i wychowuwały pytomciw w łatyńskich semynarach, odnak „firmis quoad coelibatum quae in superiore articulo statuta sunt.

Art. 14. Quoad autem sacerdotes ex Europae regionibus provenientes, ad sacrum ministerium exercendum apud fideles rutheni ritus non admittantur nisi sint coelibes vel saltem vidui sine liberis) itegri vita, zelo ac pietate praediti sufficienter eruditi, et a politicis factionibus alieni. (A. A. S. z 7/VIII 1930 r.).

#### IV.

Oś jak przedstawiają się faktyczny stan dyscypliny w inszych zjedynenych schidnych Cerkwach w sprawi bezżennosti kleru.

Tut obmezujusja do tych danych, jaki ja maw spro-mohu zibraty.

I. **Zjedyneni Hreky.** Wony dilatsja na try hałuzy: Włastywi Hreky, kotry zameszkujut w Hrecji, Carhorodi i Małij Azji; Italo-Hreky w Kalabriji, Sycylji i Albanji; takōż Madjary schid. obrjadu eparchji Hajdudorog, kotrych sw. Kongregacja dla Schid. Cerkwy pryczysłaje do „rito puro graeco“. Włastywi Hreky wid perszych poczatkiw Unji 1861 r. majut wykluczno beżenne duchowenstwo. Ich kler wychowujetsja po czasty w Kollegji sw. Atanazja w Rymy, osno-

wanij Papoju Hryhorjem XIII po czasty OŌ. Asumpcjonistamy w Carhorodi. Zate Italo-Hreky majut i żonate swjaszczenstwo i beżennych, kotri dosjahajut 50% wseho duchowenstwa. Madjary schid. obrjadu majut łysz żonate duchowenstwo z małymy wyimkami.

II. **Melchity.** Z małymy wyimkami majut beżennyj kler. Ich kleryky wychowujutsja: w hreckij Kollegji w Rymy, w seminarji św. Anny w Jerusalmi kotru prowadzi Bili Otcy i w schidnij Seminarji OŌ. Jezuitiw u Bejruti. Wsi ti prystupajut do swjaceń w beżennim stani, osobenno miżeparchijalnyj Semynar sw. Anny w Jerusalmi wychowuje łysz beżennyj kler.<sup>1)</sup> Narid wże zowsim oswojiwsia z idejiju celibatu duchowenstwa tak, szczo w ważniszym kulturnim osередку z chisnom może praciowały łysz beżennyj swjaszczenyk.

III. **Zjedyneni Bothary.** Poky szczo majut dwa Apostolski wikariaty: oden w Makedonji, druhij w Trakji. Czysto katolykiw bothar male, wseho 5598. W 1929 r. mały łysz 41 swjaszczenykiw. Wsi wony z małymy wyimkami żonati.

IV. **Romuny.** Romuny katolyky schid. obrjadu obowjazkowoho celibatu ne majut. Kleryky, wychowuwani w diecyzalnych swoich semynarach zwyczajno żeniatsja. Ti znova, kotri wychowani za hrancyceju w Francji, Rymy wyswjaczujutsja pereważno w celibati.

V. **Wirmeny.** Obowjazkowoho celibatu takōż ne majut w dijsnosty majut kler beżennyj. Jich pytomci wychowujutsja u wirmen. Kollegji w Rymy, w Carhorodi, w Bejruti w Bozmar na Ływani i u Lwowi.

VI. **Syrjici.** Na Synodi w Schiarfe na Ływani 1888 r. uchwałyły zahalnyj obowjazok celibatu.<sup>2)</sup> Jich kleryky wy-

1) Cf. Decretum S. Congr. pro Eccl. Or. pro Seminario a. S. Anna pro Melchitis. — A. A. S. d. 2. XII 1929 No 15.

2) Cf. Synodus Schiarfensis Syrorum in monte Libano celebrata a. MDCCCLXXXVIII. Romae 1896. Art. VII. n. 2. „Quamquam autem Pontifices Romani non condemnauerunt Orientalium disciplinam, quae permittit diaconis et presbyteris cum suis uxoribus manere, neque eorum consuetudinem prohibuerunt, ut testatur Clemens III papa dicens: „Sacerdotibus graecis.... legitimo matrimonio licet uti“ et similiter Innocentius III b. m. affirmans: Orientalem Ecclesiam votum continentiae non admittere „quin Orientales in minoribus ordinibus contrahant et in superioribus utantur matrimonio iam contracto“; nihilominus haec Synodus praecipit et statuit, ut coelibatus quem iam nunc servat maxima pars presbyterorum nostrae Ecclesiae, abhinc omnibus communis sit“.. pag. 202.



chowujutsja w Mosuli, de Semynar prowadiat OO. Domini-  
kane na Olywnij hori w Jerusality OO. Wenedyktyny, w Bej-  
ruti i Rymi OO. Jesuity.

VII. *Maronity*. Kler perewažno żonatyj, beżżennych  
mało; zate majut sylny rozwynenyj monaszyj kler.

VIII. *Chaldeji*. Celibat zahalnyj.

IX. *Syro-Malabarci*. Celibat obowjaskowyj. Własnu  
Hijerarchiju zorganizuwaw i nadawjim doperwa św. Oteć  
Pij XI 1923 r.

X. *Kopty*. Synod w Kairi 1898 r. zawiw obowjaskowyj  
celibat, chotjaj potim sam Patrjarch robyw wyimky.<sup>1)</sup>

Zistawywşy te wse można postawyty slidujuczi zaklu-  
czenia:

I. U schidnych zjedynenych Cerkwach ne istnuje odno-  
stajna disciplina dotyczo beżżenosty kleru, ani nema w tij  
sprawi zahalnoho cerkownoho zakonu.

II. Apostolska Stołyca przyjmajuczy do jednosty Schi-  
dni Cerkwy z ważnych przyczyn pryniała fakt istnuwania  
żonatoho duchowenstwa.

III. Apost. Stołyca nikoly ne zboroniała, szczob w ka-  
tołyckych schidnych Cerkwach wychowuwanó kandydatiw  
duchownoho stanu do beżżennoho swjeszczenstwa, a kożde  
take stremlinia wytala i popyrala.

IV. Sama Ap. Stołyca w poodynokych wypadkach dla  
dobra św. Cerkwy i spasenja dusz abo dla inszych ważnych  
przyczyn zarjadżuwata, szczo na danych terytorjach abo kra-  
jach możut buty zaniati w duszpasterstwi lysz beżżenni swja-  
szczyenyky i tilko wyimkowo bezditni wdiwci.

V. Koły Episkop w swojij Eparchji, abo episkopy da-  
noji Prowincji choczut w swojich Semynarach wychowuwaty  
lyszy beżżennyj kler, tym ne naruszujut ani konstytucji, ani  
cerkownych zakoniw ani zarjadżen Ap. Stołyci.

1) Cf. Synodus Alexandrina Coptorum habita in Caira Aegypti  
MDCCCXCVIII a. Romae 1899. § 5. De celibatu clericorum. I. Ut in po-  
sterum omnes ad maiores ordines promovendi coelibes esse debent iuxta  
antiquam disciplinam Ecclesiae Alexandrinae caeterarumque ecclesiarum  
Dei. pag. 148. (Referujuczy na Konferencji ja znaw lysz zahalno pro ti  
Synody i dekrety. Wydania odnacza nawedenych tut dekretiw ja znajszow  
doperwa w Rymi.)

## Dyskusja.

Po referacie wywiązała się długa dyskusja, w czasie  
której zabierało głos około 20-tu uczestników Konferencji.  
Prawie wszyscy zabierający głos zgadzali się z tem, że  
celibat jest wielkiem źródłem siły moralnej dla duchowień-  
stwa, ale prawie też wszyscy podkreślali te liczne trudności,  
jakie napotyka się obecnie przy wprowadzaniu obowiązku  
celibatu wśród nawróconych z prawosławia. Kapłani beżżenni  
wykazywali większą odporność, większe męstwo w czasie  
prześladowań — naprz. u nas w czasie kasaty Unji lub  
wśród Ormian w czasie prześladowań tureckich — i już ta  
okoliczność mocno przemawia za celibatem. Trzeba nato-  
miast pamiętać — zwłaszcza Księża wschodniego obrządku  
to podkreślali — że i żona nie zawsze jest tylko ciężarem  
dla kapłana-duszpasterza, lecz często też i pomocnicą,  
zwłaszcza na głuchej, wiejskiej parafji.

Niektórzy księży obrządku wschodniego zwracali uwagę  
na ten moment, że wprowadzenie celibatu daje prawosław-  
nym możność stawiania unitom zarzutu, że wprowadza się  
łacinizację. Na to odpowiadali znów inni, że posiadanie  
nawet i licznej rodziny nie zabezpiecza jeszcze od zarzutu  
łacinizacji, bo pretekst do takiego zarzutu ludzie źlej woli  
znajdą zawsze. Zresztą — dodawali ci ostatni — należy  
więcej uwzględniać stronę ideową, która przemawia za ce-  
libatem, a nie praktyczną, dzisiejszą stronę akcji unijnej,  
która możliwie że przemawia za żonatem duchowieństwem.  
Byli jednak i tacy, którzy kategorycznie oświadczyli, że  
należy właśnie przy rozważaniu kwestji celibatu lub małżeń-  
stwa wśród duchowieństwa obrządku wschodniego wychodzić  
z *praktycznego* punktu widzenia, tj. należy brać pod uwagę,  
że żonate duchowieństwo katolickie wschodniego obrządku  
łatwiej jest dzisiaj zdobyć, sformować i że z żonatem  
duchowieństwem dzisiaj więcej można zrobić dla misji wśród  
prawosławnych, zwłaszcza jeżeli chodzi o misję w Rosji.

Na oświadczenie prelegenta Ks. Prof. Hałaszczyńskiego,  
że celem jego referatu było wykazać, że „wprowadzenie  
celibatu nie jest przeciwne stanowi prawnemu cerkwi wscho-  
dniej” — zabrał głos Ks. Prof. Dr. Andrzej Iszczak i odpo-  
wiedział wygłoszeniem całego korreferatu, który tutaj in  
extenso przytaczamy.



KS. DR. A. ISZCZAK.

Uważają potribnym dopownyty w bahatioch toczkach referat Wsw. o. prelegenta j pidcherknuty, szczo ne hodżusia z konkluzijamy, do jakych win dochodyt' u swoim referati. Moji uwahy dokażut' szczo jakraz protywni konkluziji dadut'sia wywesty z faktiw i dokumentiw, jaki nawodyt' Wsw. o. prelegent na dokaz isnuwanna celibatu na Schodi. Pidcherkuju, szczo moji uwahy budut' czysto prawnyczymy, bo rozchodyt'sia pro status iuris, jakyj sam prelegent pidcherknuw na wstupi.

Szczoby zacząty wid kincia, smiju zapytaty Wsw. o. prelegenta, czomu to w wyczysluwanni konferencij z ostannich lit, na jakych naszi Władyky riszyty wwesty celibat, tak skrupulatno opuszczeno konferenciju naszoho zbirnoho Epyskopatu z 1929 r. w Rymi, na kotrij uchwałeno 15% celebsiw u wsich eperchijach? Dalsze pidcherkuju z ciłoju riszuczistiu, szczo istorija celibatu wid czasiw Rutśkoho aż do Lwiwśkoho Soboru przedstawlena duże tendencijno. Mytropolyt Rutśkyj, zadumujczy wprowadyty celibat u swoim semynary w Mińsku, wyrazno każe, szczo chce wychowanymy pid swoim okom celebsamy obsadyty ważniszi posady po wsich eparchijach, imenno pry epyskopśkich konsystorijach, a takoz bażaje, szczo aby duchowenstwo po mistach było neżonate. Otże ne wprowadżyje win zahalnoho celibatu, a tilky nosyt'sia z dumkoju czastynnoho celibatu, jak ce wychodyt' z joho pyśm do Rymu. Podibno j Mytr. Szeptyćkyj po powroci z rosłowskoji newoli bażaw wprowadyty czastynnyj celibat unijnioji praci j tomu wydaw zarządżennia, szczo aby w semynary wychowuwaty wprodowż 12 rokiw połowynu pytomciw celebsiw. Zadla zminy politycznoji sytuaciji załyszywsiacej plan newykonanym.

Szczoż do Lwiwśkoho Soboru z 1891 r., to win nide ne wprowadyw prawa celibatu j ohranyczywsia tilky do teoretycznoho twerđżennia, szczo beżżennyj stan je wyszczyj niż stan żonatyj i t. d. Wyskaz Kongregaciji Schidnych Cerkow w sprawie wprowadżennia celibatu do obżałowanoho za ce peremyskocho Władyky, szczo tym ne je naruszene zachodne prawo Schidnioji Cerkwy, je ostilky prawdywyj, oskilky Schidnia Cerkwa nide ne osudżyje celibatu duchowenstwa, nawpaky — toleruje celibat popry żonatist'. Otże

cia negatywna forma wyskazu sw. Kongregaciji ne je riwnoznaczna z pozytywnym twerđżenniam, szczo w Schidnich Cerkwach takoz obowiazuje prawo celibatu. Wsw. o. prelegent pomynu 5. kanon Apostolskyj i 4. Gangrenśkoho Soboru, na jakych onowujut'sia B. i 30 kanony Trulańskoho Soboru, de anatemizujut'sia swiaczenyka, jakyj pokynuwby swoju żinku, j stwerđżujut'sia prawo zahalnoji żenyťby duchowenstwa pered dijakonatom. Prawda, najbilszu trudnist' pid tym ohladom stanowyt' Jeronym, kotryj każe, szczo duchowenstwo na Schodi wyswiaczujeťsia abo z diwstwenykiw abo wdiwciw abo żonatyh, szczo po wyswiaczenniu lyszajut' swoji żinky (aut si uxores habuerint, mariti esse desinunt), ale ce mabut' partykularne prawo. Zachodne cerkowne prawo na Schodi ne znae celibatu jak prawnoji instytuciji, tak jak ce baczymo na Zachodi. Do Trulańskoho Soboru były nawit' na Schodi epyskopy żonati ta szczojno 48. kanon cioho Soboru postanowlaje, szczo aby widdalyť żinku do monastyrja. Ta cia postanowa dowho ne była wwedena w żyttia j tomu w XI wici wchodyt' u prawo zwyczaj braty epyskopiw z monachiw, jak ce stwerđżyje perszyj Walsamon. Wsw. o. prelegent przedstawляє sprawu celibatu tak, nenacze by papa Syricij i Innokentij wwely joho w ciłu Cerkwu, a tym czasom wid 305 r. za papy Syricija staw celibat obowiazujučym tilky na Zachodi. Nikejskyj Sobor 325 r. ne wynis nijakych postanow u sprawi celibatu, a Kartaginskyj Sobor z 401 r. obowiazuje tilky Zachidniu Cerkwu — otże newidomo, czomu nawodyt' joho prelegent. Wzahali z Kartaginskich Soboriw pryniała Schidnia Cerkwa miż swoji pomistni sobory tilky dwa, a same z rr. 245 i 429, de chodyło pro rebaptyzaciju i prawo widkłyku do Rymśkoho Prestolu. W kinci hanyt' o. prelegent Trulańskyj Sobor za te, szczo win ne postanowyw prawa celibatu, j każe, szczo Rym własne zadla toho ne zatwerdyw joho. Ce ne aby jaka nochybka! Bo zahalno widomo, szczo Trulańskyj Sobor powtoryw u swoim 33. kanoni nezatwerđżenyj uże pered tym 28 kanon Chałkedonśkoho Soboru, de pereczyťsia perwenstwo papy — otże je win jeretycznyj, — a dalsze wmiszawsiacej Sobor u dyscyplinu Zachidnioji Cerkwy j anatemizuwaw usich, szczo postiat' u sobotu (latynnykiw). Otże ne było inszoji rady, jak ne zatwerdyty takych



postanow. Ale tilky zadla cych dwoch pryczyn, a ne za-  
dla celibatu, ne zatwerdyw Rym postanow Trulanskocho  
Soboru.

Ja mihby szcze bohato inszych riczej zakynuty Wsw.  
o prelegentowy, szcoby wykazaty joho stronnycziŝt' i nau-  
kowu nestyslist', ale j ce, szczo ja skazaw, nechaj wystarczyt'  
na dokaz, szczo pry takich riczewych i formalnych pochyb-  
kach prelegent musiw przyty do chybnoho zakluczenia  
szczodo prawa celibatu u Schidnych Cerkwach. Dixi!

Długa a ciekawa dyskusja nad dwoma ostatnimi refera-  
tami doprowadziła do wniosku, że bądźco bądź myśl celibatu  
nie jest obca Kościołowi Wschodniemu, posiadającemu przecie  
nieżonate duchowieństwo zakonne.

W szczególności zaznaczył to X. Rektor Slipyj, który  
w dłuższym przemówieniu reasumując zauważył, że chociaż  
nie wszyscy godzą się z wywodami ks. prof. Hałaszczyńskiego,  
jednak należy stwierdzić, że celibat w dyscyplinie kościoła  
wschodniego ma już zdawna prawo obywatelstwa.

Tenże zaznaczył co do referatu ks. Świrskiego, że interes  
naukowy i życiowy wymaga, abyśmy się nie zadowalali tłuma-  
czeniem podręczników teologii moralnej, ale starali się opra-  
cować oryginalne, oparte na teologii Ojców kościoła wschod-  
niego i z uwzględnieniem właściwości obrządkowych.

Mówiąc zaś o odczycie O. Urbana poruszył pominiętą  
przez prelegenta odpowiedź na pytanie własne, gdzie się znaj-  
duje obecnie kościół prawosławny wobec takiego antagonizmu  
grup. Wskazał mianowicie na analogję<sup>1)</sup> z czasu schizmy  
kościół zachodniego. Rozbicie prawosławia nie spowodowało  
jego zaniku, lecz tylko jego niewidzialność. W praktyce należy  
zbliżać się do wszystkich grup bez różnicy. Sympatycznym  
niezawodnie jest stronnictwo patriarchy Tychona.

1) Analogja oczywiście nie jest zupełna.



## VI. POSIEDZENIE IV.

Drugi dzień obrad rozpoczął się stosownie do programu  
punktualnie o godzinie 9-ej rano.

Kiedy już byli zebrani wszyscy uczestnicy obrad, zjawił się  
na podjum prezydjalnem J. E. Wizytator Apostolski Ks. Biskup  
Mikołaj Czarnecki, który prosto z Rzymu przybył do Pińska.  
Obecni na sali posiedzeń powitali go długimi oklaskami.

Oklaskami również został przyjęty list od J. E. Arcybi-  
skupa Metropolity Andrzeja Szeptyckiego, odczytany przez Bi-  
skupa Łozińskiego. W liście Metropolita dziękował za zaprosze-  
nie na Konferencję, tłumaczył, że pomimo najszczerzych  
chęci nie może przybyć z racji choroby, życzył konferencji jak-  
największego powodzenia i wszystkich obecnych serdecznie  
pozdrowiał.<sup>1)</sup>

Została też odczytana powitalna depesza od księdza Ste-  
fana Reszetyłły, Protoihumena O. O. Bazylianów w Rzeczypo-  
spolitej Polskiej, następującej treści: „Neduhomu pereszkodze-  
nyj wziaty ucztat u dostojnym Zjeździ imenem wasyljanskoho  
czyna, jakyj sotky lit nosyw na tych zemlach prapor swiatoji  
Uniji, bazuju obylnoho Bożaho błahosławennia u Waszych zma-  
haniach.“

Po odczytaniu jeszcze kilku nadesłanych pozdrowień, prze-  
wodniczący poprosił Ks. Jana Urbana T. J. do wygłoszenia  
drugiego swego — a czwartego według programu — referatu  
o metodach pracy unijnej, który tu podajemy.

1) Życzenia te były częścią listu prywatnego, którego przeto całko-  
witego tekstu nie podajemy.



KS. JAN URBAN T. J.

### Metody akcji unijnej.

Podając ten temat kierownikowi Konferencji Ks. Dr. K. Kułakowi byłem pewien, że opracowanie jego zostanie powierzone któremuś z tych Czci. Konfratrów, którzy czynnie tę akcję prowadzą, lub się jej zbliżają, posiadają zatem doświadczenie, znają jej wyniki i dlatego o wartości takich czy innych metod najlepiej sądzić mogą. Niestety, stało się tak, że mnie poruczono, abym ten temat opracował. Jeśli przyjąłem tę propozycję to tylko dlatego, by Sekretarjatowi odmową swoją nie przynosić trudności i kłopotów, zdaję sobie jednak sprawę z tego, że moje kompetencje do krytykowania jakichkolwiek metod pracy unijnej lub wskazywanie innych są bardziej niż niedostateczne. Sam nie biorąc udziału w pracy unijnej, daleko nawet stojąc od terenu, na którym praca ta jest prowadzona, czyż mogę występować w roli jakiegoś instruktora? Moja znajomość opiera się nie na doświadczeniach czy znajomości wszystkich warunków pracy, lecz raczej na tem odbiciu, jakie praca ta znajduje w publicystyce zarówno polskiej, jak prawosławno-rosyjskiej. Zamierzyłem przeto streścić parę zarzutów czy trudności, jakie są podnoszone w tej publicystyce przeciwko używanym przez akcję unijną metodom, by z tych zarzutów uczynić przedmiot dyskusji.

1. Musimy zgóry wykluczyć z dyskusji kwestję, czy usiłując pozyskać prawosławnych dla katolicyzmu, mamy do nich iść z obrządkiem łac. czy wschodnim, usiłować pozyskać ich dla obrz. łac. czy też wschodniego. Oczywiście, że może i to stanowić przedmiot różnych zapatrywań tak ze stanowiska korzyści dla Kłā, dusz, jak tembardziej ze stanowiska względów ubocznych — korzyści dla narodu takiego czy innego, dla państwowości polskiej, i t. d. Sądzę, że to pytanie należy nam tutaj zupełnie pominąć, jako że zbieramy się w Pińsku jedynie dla omawiania *akcji unijnej*, t. j. pracy nad wskrzeszeniem na tych ziemiach katolicyzmu w obrządku wschodnim. Tutaj mamy szukać najlepszych sposobów wywiązania się z tego zadania, samo zagadnienie zasadnicze czy taką akcję wogóle prowadzić, lub nie, uważając już za rozstrzygnięte przez inne instancje.

2. Także chyba nie istnieje dla nas zagadnienie, czy nasza praca nad pozyskaniem prawosławnych dla Kościoła ka-

tolickiego ma być więcej naukową, teoretyczną, przygotowawczą, zwróconą raczej do hierarchji Cerkwi prawosławnej, reflektującą jedynie na przygotowanie w jakiejś może niedalekiej przyszłości gremjalnego powrotu Kościoła dyssydenckiego do jedności kościelnej, — czy też ma zwracać się do ludu, poszczególnych dusz, ma być jednocześnie organizowaniem placówek katolicko-wschodnich, jak to się właśnie czyni. Wiem, że naprz. benedyktyni w Amay ograniczają całą swoją akcję do studjowania Wschodu, do odprawiania liturgji wschodniej, pewnego może nawiązywania stosunków i budzenia sympatyj do katolicyzmu wśród prawosławnych, ale powstrzymują się od prozelityzmu, odkładając go w daleką przyszłość. I u nas odzywają się głosy, nie wątpię że natchnione szczerą pobudką przysłużenia się sprawie jedności kościelnej, doradzające taką właśnie metodę „akcji” kat. względem Cerkwi wschodniej: dać spokój, mówią, przeciąganiu ludu na katolicyzm, tworzeniu placówek unijnych, bo to drażni hierarchję prawosławną i oddala raczej moment masowego nawrócenia całej Cerkwi wraz z jej hierarchją, — ograniczyć się do studjów historycznych nad Unją dawną, starać się o przyjacielskie rozmowy z przedstawicielami Cerkwi, — to kiedyś, kiedyś Unja przyjdzie... Tak mówią niektórzy ludzie, którzy prezentują się jako zwolennicy idei Unji, ale nieprzyjaciele dzisiaj używanych metod, a do kategorii metod zaliczają wogóle nawracanie prawosławnych na wschodnio-kat. obrz. i tworzenia placówek misyjnych tegoż obrządku. Oczywiście, że trzeba się zgodzić z tem, że należy dążyć i do unji masowej, o nią się modlić, wschód poznawać, studjować, zagadnienie Unji traktować także naukowo, zwracać się z takimi pracami do prawosł. hierarchji; można uznać, że jacyś benedyktyni z nad Mozy czy Renu, siedząc w swoich klasztorach w czysto kat. kraju, nie wiele więcej mają do zrobienia nad to, co robią... Nie można atoli u nas, w kraju zaludnionym przez miliony chrześcijan błakających się poza prawdę. Kłēm, ograniczać się do takiej teoretycznej, gabinetowej, przygotowawczej pracy. Tutaj dusze czekają na chleb, a niema ktoby go łamał. A jeśli byśmy nawet ograniczyli się do przyjacielskich rozmów z dysydentami, — co mieści w sobie niemało iluzji, może już rozwianej niedawną przyjacielską wymianą zdań na piśmie, — to i tak co zrobimy z tymi, których nasze przyjacielskie rozmowy przekonają, że oni pozostają poza prawdziwym Kościo-



łem, Kościołem — przez który mają się wszyscy ludzie zbawiać, i jeśli z tego przekonania się ich sumienia każą im wyciągnąć praktyczne konsekwencje? Gdzie się udadzą, jeśli przytem kochają swój rodzimy obrządek, gdy tego obrządku w rzeczywistości im nie stworzymy, nie damy możliwości chwalenia w nim Pana Boga? Z tego rozważania wychodząc, a stosując się przytem do stałej tradycji Kościoła kat., który we wszystkich krajach dysydenckich, nie czekając powrotu do Kłta hierarchji odłączonej, tworzy hierarchję i kler katolicki odnośnego obrządku, — co czyni i u nas — musimy i tę kwestję uważać za niepodlegającą dyskusji. Akcja nasza unijna na wschodnich połaciach Polski, nie wykluczając wcale pracy naukowej, historycznej czy dogmatyczno-porównawczej, ale ją suponując i organizując, musi jednocześnie być akcją *misyjną i organizacyjną*. Musi dążyć do nawracania dusz, organizowania z nich parafij i wyższych jednostek kościelno-prawnych.

3. Za pierwszą kwestję dyskusyjną, dotyczącą metod naszej pracy unijnej w tut. kraju, poczytałbym pytanie czy trzeba, chcąc pozyskać prawosławnych dla naszego Kościoła, odżegnywać się od istniejącej tu niegdyś unji historycznej, nawiązanej niegdyś w Brześciu, zdradzonej potem przez Siemaszków, a zdławionej przez brutalną przemoc? Czy należy wypierać się identyczności obiecywanego wsch. obrz. z unją galicyjską, głoszenia zatem, że to są dwa rozmaite, odmienne obrządki? Czy celowe, a przede wszystkim zgodne z prawdą byłyby takie zwroty mowy, skierowanej do porzucających prawosławie: Wy nie jesteście i nie będziecie katolikami, nie będziecie też unijatami, broń Boże, wy pozostajecie prawosławnymi, tylko prawosławnymi rzymskimi? Nie wiem, czy taki sposób jednania prozelitów czy też utrzymania ich przy sobie jest praktykowany przez kogokolwiek; wiem tylko, że takim zarzutem operuje ustawicznie niechętna pracy unijnej publicystyka. Dlatego też uważałbym za korzystne zająć się w dyskusji tem pytaniem. Sam od siebie krótko powiem! Czego mamy się bać nazywać unitami? Tłumaczymy tylko, co ta nazwa znaczy: nic więcej jak tylko, że powracamy do Kościoła, od którego gwałtem naszych ojców oderwano. Po co się wypierać solidarności i identyczności z dawną unją, kiedy ona posiada swoich wyznawców, męczenników i tyle pięknych heroicznych kart historii? Po co także uważać, że zakładamy czy utrzymujemy jakiś zupełnie

inny obrządek, niż galicyjski, kiedy różnice jakie tu i tam istnieją, nie upoważniają do tego, by tworzyć z nich dwa obrządki różne, jak nie tworzymy różnych obrządków w Polsce i Anglii, chociaż niewątpliwie dużo różnic w obrz. łac. w tych krajach znaleźlibyśmy. Dodam, że właśnie już z tej rzekomej odrębności obrz. wsch. tutaj a obrz. greckiego w Galicji publicystyka wyciąga wnioski, że tworzy się coś, co nie jest przewidziane w konkordacie, który takiego obrządku nie zna. Sądzę, że należałoby ustalić sposób naszego pisanie i wyrażania się o tym obrządku tutaj, a w Małopolsce. Sprawa zaś celowości odchyień pewnych lokalnych, w nabożeństwach, ubieraniu się księży i t. d. ochrzczonych tutaj mianem obrz. synodalnego i t. d., została dosyć omówiona na poprzedniej naszej konferencji.

4. Inna kwestja, obracająca się w zakresie metod pracy, dotyczyłaby języka, używanego w tej pracy zarówno w słowie żywym, jak i piśmie. Ogólna zasada jest znana: akcja misyjna nie jest funkcją takiej czy innej polityki, ale jest dziełem Bożem, pracą Chrystusową i służeniem zbawieniu dusz. Do ludzi zwracać się trzeba w tym języku, w jakim najłatwiej będziemy przezeń zrozumiani i w jakim on słuchać nas chce. Ale tu właśnie rdzeń pytania: w jakim języku i w jakich częściach kraju lud chce, by do niego przychodzono ze słowem Bożem?.. To mogłoby się stać na podstawie doświadczenia przedmiotem dyskusji.

5. Czy polemizować z wrogą publicystyką tak ze strony prawosławnej jak i polskiej, czy też przechodzić nad nią do porządku dziennego? Wiadomo, że w tym kierunku wyspecjalizowały się pewne dzienniki... ze strony zaś prawosławnej założono osobne pismo „Słowo“ do zwalczania katolicyzmu, a przede wszystkim akcji unijnej. Są więc dwa „Słowa“ służące różnemi drogami temuż bliższemu celowi — kompromitowania akcji unijnej i pracujących w niej... Czy odpowiadać? i co odpowiadać? i na jakim forum? Czy w tych samych pismach — o ile zechcą przyjąć — czy też nie byłoby wskazanem wydawanie pism w różnych językach, któreby broniły specjalnie tę akcję?

6. Już tylko jedną kwestję metody tutaj przytoczę. Mamy wreszcie pewne założone ośrodki pracy unijnej, tak zw. parafje obrz. wsch. Można je tak traktować: pouczyło się lud,



że uznaje on odtąd najwyższą władzę Ojca św. Papieża, wymienia się jego imię w liturgii „wo wsieusłyszanie“, czy nie dosyć tego, by uważać unję za utwierdzoną? Co do tego — to stanowczo uważam, że nie dosyć. Trzeba jeszcze do tej unji obudzić miłość, jakiej nie posiadał ten lud dla swojej Cerkwi poprzedniej, prawosławnej. Nie dosyć papieżowi dać wozgłas w jektenji, trzeba nim lud zainteresować, nauczyć go żyć idea katolicką, odczuwać solidarność katolicką, trzeba żeby ten lud coraz bardziej rozumiał jakie szczęście go spotkało, że trafił do Kościoła katolickiego. Dlatego trzeba wiele mówić i pisać o życiu katolickiem w całym świecie, o jego misjach, o jego ideałach. A z pouczeniem winno iść w parze obfite karmienie duszy łaską przez częste przyjmowanie sakramentów św., ożywiony kult Eucharystji, choćby przez zwrócenie ludowi uwagi na znaczenie momentów św. liturgji, ale i dodatkowe jakieś praktyki; naprz. modlitw prywatnych cichych przed Najśw. Sakr., nietylko przed obrazami... i t. d. Sądzę, że do rozbudzenia żywej wiary i miłości Bożej, a zatem i wzbogacenia życia chrześcijańskiego, posłużyłoby zakładanie w parafjach wsch. obrz. *bractw* Najśw. Euchar. lub *Sodalicyj* dla specjalnej czci Matki Bożej. Do należenia do bractw możeby pociągało pewną garstkę lepszych dusz sama przyjemność posiadania swej chorągwi, pewnego samorządu, może kasy, ale z tem łączyłyby się praktyki pobożne — spowiedź i komunja św. na pewne uroczystości, wspólne zebrania na czytanie i pogawędki z pasterzem i t. d. Wtedy i inni możeby byli pociągnięci do takiego żywszego tempa życia religijnego, o jakie nam tu chodzi. Jeżeli w tym kierunku mało damy ludowi, to czy nie słusznie będą nas zapytywać: co zyskał dla swego życia religijnego lud przyłączony do Kościoła w porównaniu z tem, co miał w prawosławiu?

Oto te kilka tematów z zakresu metod pracy unijnej, które ośmielałam się przedłożyć do wymiany zdań Czcigodnemu Zgromadzeniu.

Po złożeniu podziękowania za treściwie ujęty referat Ks. J. Urbanowi przewodniczący obradami Ks. Biskup Łoziński zabrał głos i przed otwarciem dyskusji wygłosił następujący korreferat:

Ks. BISKUP ZYGMUNT ŁOZIŃSKI.

### Metoda pracy misyjnej wśród prawosławnych.

Zasady (warunki) i zastosowanie (szczegóły). Będę mówił o pierwszych.

#### I. Z a s a d y.

Warunkami i skuteczności wszelkiej pracy misyjnej są:

częsta modlitwa,  
czysta intencja,  
opieranie się na czynnikach i pomocach nadprzyrodzonych.

Warunku pierwszego nie uzasadniam; dużo pięknych rzeczy dałoby się o nim powiedzieć. Ograniczam się jednak do odwołania się do pięknego tekstu znanej modlitwy: „*Actiones nostras, Domine, aspirando praeveni et adiuvando prosequere, ut cuncta nostra oratio et operatio a Te semper incipiat et per Te coepta finiatur*”. I jeszcze do zakończenia: „*Per Christum Dominum nostrum*”.

Warunek drugi trzeba dobrze zrozumieć. Intencja nasza przestaje być czystą, skoro nie kierujemy wewnętrznie swego czynu do celu właściwego. Celem właściwym ostatecznym jest zawsze chwała Boża. W pracy zaś misyjnej bliższym celem może być tylko dobro dusz, a pobudką miłość Kościoła.

Wszelkie cele uboczne, stawiane w głębi duszy na miejscu dobra dusz albo obok nich, *ex aequo* fałszują intencję i zaprawiają pracę misjonarza nieszczerością, która prędzej czy później i raczej prędzej niż później przebiję swem szydłem ostrem wiotką pokrywę jego „pobożnej” dyplomacji. Powiedzmy więc wyraźnie, że z celów pracy misyjnej musi być usunięta *wszelka myśl utrwalenia państwa, wzmocnienia narodowości, rozszerzenia obrządku* i t. p. Rzeczy te mogą być ubocznymi wynikami pracy misyjnej, ale nigdy jej celem. Nie należy poprostu liczyć się z niemi, bo troska o nie krępuje działalność misyjną, odejmuje jasność rozumowania i przeszkadza w doborze właściwych środków. W rezultacie paraliżuje pracę apostoła, a jednocześnie budzi nieufność w tych, którym się słowo prawdy przynosi. W dodatku stwarza niesnaski wśród samych misjonarzy, którzy, służąc niby wspólnej idei katolicyzmu czyli Kościoła Po-



wszechnego, różnią się między sobą w zapatrywaniach politycznych lub w afektach narodowościowych i wprowadzają do swej pracy właśnie partykularyzm, uniemożliwiający trwałą zgodę.

Chcąc być prawdziwie apostołem Chrystusowym i pożytecznym rzecznikiem sprawy Chrystusowej, niezbędnem jest mieć jedno tylko na oku: *Królestwo Boże*. Kwestja obrządku, języka nauki kościelnej, powagi lub ekspansji narodowej, przyszłej formy jurydykcji kościelnej, tembardziej ambicje osobiste lub jakichś ugrupowań organizacyj powinny być rozważane wyłącznie z punktu widzenia utylitarne, t. j. pożytku, jaki przynieść mogą sprawie głównej, t. j. pozyskaniu bliźniego dla Kościoła.

Przy takim postawieniu kwestji staje się bezprzedmiotową dyskusja, czy należy nawracać na unję czy na katolicyzm łaciński. Wyrażenie „katolicyzm łaciński”, przynajmniej kiedy jest brane w t. zw. w logice suppozycji logicznej, zawiera w sobie sprzeczność wewnętrzną. Przez katolicyzm rozumie się religja katolicka, i niema (mówiąc ściśle) katolicyzmu łacińskiego ani greckiego ani włoskiego, irlandzkiego lub tatarskiego; jest tylko katolicyzm rzymski, t. j. mający swego najwyższego wyznawcę, przedstawiciela i pełnomocnika w biskupie rzymskim. I do tego katolicyzmu trzeba inowierców nawracać. Nawracać ich do unji czyli jedności lub pojednania się z nim. Ta „unja”, unio, a raczej unitas religionis jest istotna. — Na dalszym planie, dużo niżej hierarchicznie stoi uzewnętrznienie tej jedynej religji w rozmaitych obrządkach. W dzisiejszym układzie stosunków kościelnych, usankcjonowanym przez prawo kanoniczne, (a który jednak, dodajmy, non fuit ab initio i nie jest z ustanowienia bożego i nie jest per se konieczny w Kościele i nie ma zagwarantowanej trwałości), każdy katolik należy do grupy, trzymającej się jakiegoś obrządku. Kościół nie pozwala zmieniać obrządku dowolnie, ale nawracającym się pozostawia wybrać obrządek, za którym chcą iść.

Wobec takiego stanowiska najwyższej Zwierzchności kościelnej nikt z nas nie ma prawa ograniczać swobody konwertytów w wyborze obrządku. I nie można mówić o żadnych *prawach* obrządku do rozszerzania się tu lub owdzie albo nawracania prawosławnych. Obrządek żaden praw takich nie ma, tylko konwertyci mają pewne prawa wybierania obrządku, a kapłani *wszelkich* obrządków mają prawo spełniać rozkaz Chrystusa: *idąc nauczajcie wszystkie narody*, a więc głosić z zachę-

waniem, jużci, odnośnych przepisów kościelnych — słowo Boże i prawdę katolicką i *servatis servandis* werbować do swego obrządku.<sup>1)</sup>

Ludność prawosławna musi wiedzieć, że przejście na katolicyzm nie zmusza jej do porzucenia obrządku, do którego przywykła, jak również, że może przyjąć obrządek łaciński. Misjonarze obu obrządków obowiązani są jasno konwertendom tłumaczyć różnicę między wiarą a obrządkiem, jedność wiary i jednakową powagę, świętość i katolickość każdego obrządku zaaprobowanego przez Kościół, jak również zależność form obrządkowych od decyzji Stolicy Apostolskiej. Zasadniczo prawosławny konwertyta powinien zostać w obrządku wsch.

Ale oto budzą się w niejednem sercu wątpliwości: Jeden powie: ja wprawdzie nie chcę zaznaczać jakiejś wewnętrznej wyższości obrządku łacińskiego nad wschodnim; ale dla dobra dusz powracających do Kościoła należy je popychać do łacinizmu, bo tu one będą bezpieczniejsze.

Inny powie: dla dobra katolików obrządku wschodniego trzeba się starać o rozszerzenie a przez to wzmocnienie tegoż obrządku.

Jeszcze inny powie: czyż można się ode mnie domagać, abym tak stłumił swój polski względnie ruski lub rosyjski patriotyzm, iżby sprawa obrządku, która związana jest wielu niciami z narodowością moją, względnie państwowością mego kraju, była dla mnie obojętna, abym prowadził akcję, którą uważam za szkodliwą dla państwa i t. d.

Odpowiadamy:

Dwa pierwsze głosy w imię dobra dusz żądają rzeczy przeciwnych; niepodobna dogodzić obu. I dlatego właśnie należy odrzucić pretensje obu. Na innej drodze, nie przez forsowanie jednego z obrządków, trzeba szukać wzmocnienia dusz pozyskanych i utrwalenia ich w służbie Chrystusowej. Inaczej walka między misjonarzami stanie się rzeczą nie tylko nie-

1) I tu znów mamy uwydatnioną różnicę między wielkością religji, a względną małością formy obrządkowej: każdy kapłan katolicki uważa się zasadniczo za nauczyciela, który wszędzie na kuli ziemskiej może otrzymać misję nauczania; *werbowanie natomiast do obrządku jest ograniczone* przez daleko więcej krępujące przepisy, które nieraz pozbawiają je wszelkiej skuteczności i celowości; np. jakby ktoś chciał werbować u nas konwertytę prawosławnego do przyjęcia obrządku maronickiego,



uniknioną lecz ulegalizowaną, co przecie jest z duchem posłannictwa Chrystusowego w kompletnej sprzeczności.

Głos trzeci zbiega się z zarzutem osób stojących na boku i krytykujących metody pracy misyjnej. Jedni oskarżają nas, że przez dopuszczenie obrządku wschodniego przeszkadza się ludności prawosławnej spolszczyć, przy czem jedni widzą drogę do spolszczenia w obrządku łacińskim, a inni — risum teneatis — w prawosławiu schizmatyckiem. Inni nazywają niełojalnością przyjmowanie konwertytów na obrządek łaciński. Inni (duchowni prawosławni) starają się wmówić w ludność prawosławną, że przez obrządek wschodni dążymy do spolonizowania jej i zlatynizowania, i to tem pewniej, im mniej zmian do obrządku synodalnego wprowadzamy. Jeden z działaczy politycznych powiedział mi, że „My nie życzymy wogóle ekspansji Kościoła katolickiego“.

Któż nie widzi, iż uporać się z temi zarzutami można jedynie na drodze zupełnego ich zlekceważenia. Przecie ten sam szczegół jest nazywany przez jednych polszczeniem lub latynizowaniem, przez innych przeszkodą do zlatynizowania i do spolszczenia.

Sobie trzeba powiedzieć: *Pro Christo legatione fungimur. Non acquiescam carni et sanguini*. Jeśli chcę pozyskać bliźnich błędzących Chrystusowi Panu, to powinienem zapomnieć, czym Polak, Rosjanin, Niemiec, i stać się wszystkim dla wszystkich, nie rozróżniając Greczyna od Żyda. I prowadząc pracę misyjną, apostolską, nie zniżać jej do roli funkcji ziemskiej, służącej ambicjom nacjonalistycznym lub interesom państwowym.

Nie może to się oczywiście podobać ludziom, widzącym w religji tylko obrządek lub narzędzie polityki ziemskiej, ani tym, którzy nie życzą sobie ekspansji nauki Chrystusowej. Ale trudno: *nie oni nam, lecz my im mamy drogę obowiązków chrześcijańskich wskazywać: Pro Christo enim legatione fungimur et debitores sumus*.

Dodajmy jednak zaraz: niech się wszyscy uczciwi politycy uspokoją i niech nasze własne patriotyczne uczucie (wszystkich bez wyjątku) znajdzie zadowolenie, zważając, że misyjna działalność Kościoła i wogóle praca religijna i służba Króla nad Królem nie przyniosła nigdy i nie przyniesie szkody żadnemu narodowi ani państwu. Tylko, że w każdej pracy rozumny jej podział i porządek jest warunkiem jej wydajności, i, jak

mówi Mędrzec Pański, *wszystkie rzeczy mają czas* (Kazn. III. 1.) Lekarz, kurujący bolszewika, nie może mniej pilnie chodzić koło niego pod pretekstem, że ten, kiedy się wyleczy, będzie prawdopodobnie w dalszym ciągu zbrodniarzem; i nikt tego lekarza za jego pracę nie oskarży o brak patriotyzmu. Natomiast łatwo się zdarzy, że bolszewik wyleczony stanie się przez wdzięczność przyjacielem i lekarza, a może niekiedy i jego narodu nawet bez intencji swego dobrodzieja. W pracy nad prawosławnymi mamy do czynienia nie ze zbrodniarzami, ale z braćmi, pozostającymi w błędzie i w niewiedomości. Trzeba ich leczyć, i kiedy się to czyni, nie można odwracać uwagi do innych dążeń jak podanie im światła Chrystusowego. Kiedy się z tą ich potrzebą uporasz, to dopiero mówić z nimi będziesz o polityce, tak jak nikt nie będzie dysput politycznych prowadził z owym bolszewikiem, którego dręczy reumatyzm stawowy lub febra, zwana pińską, ponieważ jej w Pińsku niema! A kiedy chory powstanie z łóżka, to nie lekarz, lecz przedstawiciel Min. Spr. Zagr. albo zwykli funkcjonariusze śledczy zabiorą się do „nawracania“ go z bandyty na człowieka. Nawracanie też jakichbądź narodowości na polonizm, a oczywiście i na ukrainizm, białoruskość, rosyjskość i t. d. nie jest właściwe dla kapłana, który ma inne zadania i musi być bratem i przyjacielem każdego. Zato miłość i zasady moralności Chrystusowej, które praca nasza ma szczepić i rozwijać w społeczeństwie, mają zawsze wartość niezmierzającą dla życia społecznego, a tem samem dla całego narodu, państwa i stosunków międzynarodowych. Wpływ religji na życie społeczne jest jednym z celów bezpośrednich apostołstwa.

Jeszcze chcę jeden zarzut poruszyć. Powie ktoś: ja bym nie chciał uwzględniać żadnych problemów politycznych w swej pracy kapłańskiej, ale w obozie sąsiednim polityka się prowadzi, więc muszę się bronić.

Skoro widzisz lub podejrzewasz, że ktoś podaje ci chleb zatruty, to nieroztropnem byłoby jeść ten smakołyk. Ale to nie upoważnia Ciebie do częstowania bliźniego podobnym specjałem.

Zle nie zwalcza się przez naśladowanie lub konkurencję, ale przez odseparowanie się od niego. Prześcigając się w „dyplomacji“ nie doprowadzimy nigdy pracy duszpasterskiej ani misyjnej do należytego poziomu i wydajności, ale prawdę Bożą w niesprawiedliwości zatrzymywać będziemy (Rz. I. 18).



Wszystko to są rzeczy oklepane, ale nie szkodzi je sobie przypomnieć, bo zrozumienie ich dokładne i przejęcie się nimi bardzo głęboko jest rzeczą w apostołowaniu wprost decydującą o wartości i skutkachłożonych wysiłków.

**Warunek trzeci i trzecia zasada:** Opierać się na czynnikach nadprzyrodzonych i na łasce Bożej.

Św. Paweł zaznaczał, że szuka swej siły „non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis”, lecz „in ostensione spiritus et virtutis”, i dodaje: „ut fides nostra sit non in sapientia humana, sed in virtute Dei” (I C II 419).

Rozszerzając nieco zasadę wypowiedzianą przez Apostoła (nie zmieniając zaś jej bynajmniej), trzeba powiedzieć, że skuteczność pracy naszej misyjnej unijnej nie zależy bynajmniej od naszego sprytu albo naszej dyplomacji, ale na działaniu łaski Bożej, z którą obowiązani jesteśmy współdziałać

modlitwą, nieufnością w swe siły,

wysługą (cnotą),

nauczaniem,

dobrym przykładem.

Naucza się zaś **prawdy**. Prawda ta ma moc wrodzoną, bo jest to prawda objawiona i głoszona z rozkazu Bożego, więc łaska Boża towarzyszy jej.

Uważam, że ten postulat (opieranie się na prawdzie i na łasce Bożej) jest niedoceniany.

Raz poraz daje się słyszeć zdanie, świadczące o tem, iż więcej liczymy na oddziaływanie psychiczne, na wrażenie i nastroje naszych katechumenów.

W parze z tem idzie metoda pewnego wkradania się do dusz i do środowisk parafjalnych. Nie używam tych słów z myślą złośliwą, jak to czynią artykuły z „Woskr. Czt.” Ale myślę, że autorowie tychże mają pewną rację formalną, kiedy nam czynią swe zarzuty.

Mówi się: „Nie trzeba ludzi straszyć słowem katolik i katolicyzm”.

„Trzeba ubierać się jak batiuszka”

„Nie można alby nałożyć, bo ludzie będą węszyć w „sarczce” intencję zlatynizowania ich”.

„Nie trzeba się zbytnio zbliżać do księży łacińskich, aby ludzie nie myśleli, że jesteśmy emisarjuszami polskimi”.

Wczoraj słyszeliśmy: „Trzeba posyłać duchowieństwo żonate, bo do takiego przywykł lud prawosławny”. Mało brak, abyśmy zalecili praktykę częstego kumania się z butelką, bo przecie i do tego, niestety, ludność prawosławna przywykła. Nie chcę uwłaczać małżeństwu ani nawet dozwolonemu w obrządku wschodnim małżeństwu duchowieństwa. Ale przykład jest charakterystyczny: że stan dziewictwa jest wyższy, o tem wiemy od Pana Jezusa; że małżeństwo utrudnia oddanie się służbie Bożej, tłumaczy wyraźnie św. Paweł. Obrządki liturgiczne są sobie równe; ale przepisy dyscyplinarne co do celibatu i małżeństwa są doskonalsze w obrządku łacińskim niż wschodnim, (tak idzie ewolucja religii). I oto dla względów nie utylitarnych ale „dyplomatycznych” trzeba się obniżyć.

Czyż zachowujemy zlecenia Apostoła: Quae sursum sunt quae site... ubi Christus est in gloria Patris.

Nie myślę bynajmniej potępiać wykorzystywania wpływów psychicznych. Ale musi to być czynione rozumnie i uczciwie. Nazywam zaś nierozumnem wygrywanie na nastrojach urojonych. Batiuszkowie prawosławni strzygą się i golą, noszą sutanny kroju łacińskiego przyjętego w naszych diecezjach (X. Szczesnowicz), a ksiądz katolicki musi się przedzierać w popa dawnego pokroju „Batiuszki nie podejrzewają o podstęp jak nas”.

Uniknąć podejrzania podstępu należy przez wyeliminowanie wszelkiego podstępu ze swego postępowania, nie przez praktykowanie go. I rezultat odwrotny, bo właśnie stawi się nam zarzut podstępu (słuszny).

Nieuczciwą zaś jest ta metoda „psychologiczna”, kiedy utrzymuje dusze bliźnich błędzących w błędzie: kiedy unikamy wyrazu katolik, Kościół katolicki, ukrywamy swą religię, albo udajemy, że łacińscy księża i wschodni, są to przedstawiciele dwóch obcych dla siebie (nieledwie wrogich sobie) Kościołów.

Kto chce być misjonarzem, ten musi wiedzieć zgóry, że się spotka z trudnościami tak w duszach katechumenów jak ze strony tych, którzy chcą ich nam wydrzeć. Agitacja nam wroga jest nieunikniona. Ale niech nieprzyjaciół nie potrafi nigdy postawić nam zarzutu słusznego. Że zwróci uwagę ludzi na krój naszej sutanny, to jeszcze nie jest nieszczeście. Byle noszący tę sutannę był świętym kapłanem i gorliwym apostołem, a uprzedzenia prędko znikną, i agitacja straci swe ostrze. O wiele gorzej będzie, jeśli zarzut „maskarady” się sprawdzi,



Kiedy przychodzę i mówię zgóry, że jestem katolikiem, to na razie zapewne nie jeden się cofnie. Ale jeśli misjonarza, ukrywającego swój katolicyzm agitator prawosławny zdema-skuje, to będzie zgorszenie i wstyd i kompromitacja Kościoła.

Metoda zdrowa jest całkiem inna:

Nie usuwając t. zw. *captationis benevolentiae*, która może być łatwo prostym aktem grzeczności, delikatności lub miłości (a więc uczynkiem dobrym nie złym), trzeba dać możliwie prędko (więc uprzedzając wszelkie zarzuty lub podejrzenie) objaśnienie najkonieczniejsze:

boskość nauki Chrystusowej — konieczność przyjęcia jej całej, jedność Kościoła Chrystusowego,

prawdziwość katolicyzmu,

stosunek obrządku do wiary i Kościoła i stosunki wzajemne między obrządkami.

Nie unikać objaśniania, ale z naciskiem podkreślić, że księża różnych obrządków są synami tegoż Kościoła i dlatego razem pracują, żyją, sobie wzajemnie w pracy pomagają, mając tę samą powagę.

Lud uczyć cenić i szanować wszelkie obrządki katolickie i brać udział w nabożeństwie i liturgji rozmaitych obrządków (u nas Janów!). Myśle, że należy jasno (ale w odpowiedni sposób) mówić prawosławnym, że chodzi o „zmianę religji”, o „nawrócenie”.

Są głosy, przemawiające za tem, aby nie używać w stosunku do prawosławnych wyrazu „misja”, „schyzma”. (Przecie misje prowadzą się i wśród katolików.) Wiąże się to z pewnemi teorjami niektórych teologów o istocie prawosławia. Sądze, że w tych teorjach niektórzy posuwają zbyt daleko swą uprzejmość.

Teoretycznie można stawić rozmaite hipotezy o stanie duszy człowieka, urodzonego w prawosławiu. Ale: albo prawosławie jest prawdziwą religją albo fałszywą.

Prawosławie i katolicyzm — to dwie religje, nie jedna, więc prawosławie nie jest religją prawdziwą, a przeto jest schyzmą i herezją.

Jeśli chodzi o delikatność *wobec* schyzmatyków, to oni jej nie oceniają, bo w każdym razie wrogo są do naszej akcji „unijonistycznej” usposobieni.

Przy innem rozumowaniu należałoby uznać wszelką pracę unijną za zbędną albo dążyć do unji takiej, jaką rozumieją prawosławni.

Trzeba wreszcie stawić jasno kwestję obrządku i t. zw. „praw obrządku”.

Formy obrządków mają swe prawa tradycyjne, ale nie absolutne: regulują je wewnętrznie przyzwyczajenia ludu i jego potrzeby duchowe, zewnętrznie orzeczenia i dekrety Stolicy Apostolskiej.

Stolica Apostolska uwzględnia zwyczaje (np. zaleca zachowanie formy obrządku rosyjskiego tam, gdzie lud jest do niej przyzwyczajony), ale nie jest i nie może być przez nie krępowana (przykład w obrządku łacińskim), nawet w razie danych koncesyj (zawsze suponuje się: *donec aliter statuatur*). Niektóre zmiany (nie zawsze liturgiczne) są potrzebne zaraz (pomimo zachowania obrządku dawnego), aby uzmysłowić ludowi zmianę religji dokonaną, *salvo iudicio S. Sedis*.

Na konserwatyzm ludności prawosławnej niema co się powoływać wobec tak łatwej wśród niej propagandy sekciarskiej.

*Drogi, któremi idzie praca nawracania braci błędzących.*

1. Praca wewnętrzna samego kapłana. Nauka życia duchownego.

Wiara, pokora, miłość.

Zaparcie się siebie (umartwienie, cierpliwość, gorliwość). Modlitwa.

Cnoty kapłańskiej domaga się od nas nie tylko charakter pracy naszej i konieczność budowania bliźnich (tak niechaj świeci światłość wasza przed ludźmi...), lecz także warunki tej pracy u nas, np. w diecezji mojej (ciężkie).

Modlitwa musi być ciągła (w Pińsku — modlitwy po Mszy św.).

2. Nauczanie: pilność — „tu autem instrue, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina”; w kościele, w szkole, w domach (jak sekciarze), rozpowszechnianie prasy katolickiej, pogadanki; forma ma być odpowiednia (język zrozumiały, wystąpienie się przystępne i zajmujące, powaga). Przedmiot — p. niżej.

3. Przyjmowanie do Kościoła indywidualne (nie gromadą...)

4. Praca dobroczynna. — Bezinteresowność.

5. Organizacja katolicka parafji (praca społeczna).

6. Potrzebne zmiany w obrzędach kościelnych i dopełnienia w praktykach religijnych.

„Styl” obrządku winien być zachowany, ale nie unikać specjalnie podobieństwa (pokrewieństwa) z obrządkiem łacińskim.



### Dyskusja.

Po referacie O. Urbana i korreferacie Biskupa Łozińskiego wywiązała się długa dyskusja, z której tylko kilka kwestyj podajemy w streszczeniu.

Ciekawym momentem była wymiana myśli co do nazwy konwertytów z prawosławia. Były zdania, że należy używać nazwy „rzymscy prawosławni”, sama bowiem nazwa „Katolik” odstrasza prawosławnych od Unji — jako od czegoś łacińskiego. Wyrzekać się nazwy „prawosławny” nie można, jest bowiem nazwą legalną i przysługującą jedynie tym, którzy są w łączności z Papieżem. Trebnik mówi o katolickim prawosławiu, t. j. „nastojaszczem, prawdziwym”. Nie schizmatyk jest prawosławny — lecz ten, kto jest w łączności z prawdziwym Kościołem. Obstawiając za bezwzględne wyrzucenie wyrazu prawosławny — można bardzo zaszkodzić akcji unijnej, odstraszając lud i popychając go do sztundy i innych sekt.

Lecz z drugiej strony licznie i mocno oponowano przeciw nazwie „prawosławny”, zaznaczając, że wyraz ten, chociaż sam w sobie niewinny i co do treści bardzo głęboki, w praktyce jednak okazuje się bardzo nieszczęśliwym dla oznaczania katolików obrządku wschodniego, może bowiem wprowadzić zamieszanie pojęć, identyfikowanie prawdziwie prawosławnych, t. j. uznających papieża z pseudo-prawosławnymi, czyli schizmatykami etc. Należy odróżniać teorię i praktykę — szkolne, akademickie wywody i życie.

Ciekawym też był moment dyskusji co do zewnętrznego wyglądu duchowieństwa katolickiego obrządku wschodniego. Zdania były podzielone: jedni byli za noszeniem brody i ubiorem takim, jaki nosi duchowieństwo prawosławne — inni za potrzebą zmiany. Jedna i druga strona przytaczała swe racje i argumenta.

Poruszano też sprawę ustalenia wogóle nomenklatury w dziedzinie obrządku wschodniego i podkreślano potrzebę specjalnych wydawnictw unijnych, tak dla ludu jak i dla inteligencji, która dzisiaj, niestety, karmiona jest wydawnictwami aunijskimi lub antyunijnymi, zawierającymi cały stek wymysłów pod adresem akcji unijnej, jak naprz. „Słowo”<sup>1)</sup> i inne podobne.

Okolo godziny jedenastej przerwano dyskusję, odkładając przedłużenie jej na później i zarządzono przerwę.

1) I drugie „Słowo”... podobne pierwszemu!



### VII.

### POSIEDZENIE V.

Po 10-cio minutowej przerwie wygłosił referat Ks. Prof. Dr. Andrzej Iszczak na temat: „Sposoby i środki ożywienia i rozpowszechnienia kultu Najświętszego Sakramentu w obrządku wschodnim”. Referat, wygłoszony po ukraińsku, przytaczamy w tymże języku in extenso.

O. DR. ANDRZEJ ISZCZAK — LWIW.

#### Sposoby i seređnyky ożywnienia i poszyrennia kultu Nsw. Tajny w schidnim obrjadi.

Ewcharystyczny Chrystos buw wid najdawniyszch czasiw chrystijanstwa oseredkom religijnoho kultu. Wże w katakombach striczajemo symwoły, szczo oznaczaly Chrysta, jakyj służyw wirnym za duszewnyj korm: rybu, ahncia, chlib w koszi. Symwoły si wwijszy w stare wizantijskie malarstwo i zistaly dopowneni: pelikanom, szczo hoduje własnoju krowju swoji pysklata ta Chrystom, szczo sydyt' i wytyskaje własnymi rukamy sik z jahid wynohradu, jakyj wyrostaje z joho probytoho boku. Wse te z archeologicznoho boku dokazuje, seređ jakoho duchowoho nastroju żyły perszi chrystyjane, szczo poczytaly ewcharystycznoho Chrysta w swoich misciach zboru i swiatyniach. Bożestwo i czołowiczestwo wiczno prysutne na zemly pid wydamy chliba i wyna i wiczno hotowe pryty do naszoji duszi i zameszkaty w nas ta daty peredsnak wicznoji złyky z Bohom i widinia „lycem w lyce” w druhim žyttiu.

Poapostolski otci cerkwy, spadkojemci i świdky prawdywoho peredannia wysoko poczytaly Nsw. Tajny. Wasylj Wely-



Kyj howoryt' w lysti do patrykiji Kesariji, szczo dobre i nadzwyczajno pożyteczne je szczodenne sw. Pryczastije ta stwerdzuje todisznyj zwyczaj czotyrokrotno sw. Pryczastija w tyżeń sered monachiw (w czetwer, piatnyciu, subotu i nedilu)<sup>1)</sup> a Nil ehypeckij (+ 430) napomynaje monachiw, szczo by szczodenno pryczaszczalysia<sup>2)</sup>.

Riwnoz sw. Iwan Zolotoust je klasycznym świadkom poczytannia Nsw. Ewcharystiji.<sup>3)</sup> Win jak „doctor Eucharistiae“ i klasyczny uczytel realnoji prysutnosti Chrysta pid wydawy chliba i wyna musi w poslidowno propaguwaty takoz kult Nsw. Tajno w todisznych formach. W swoim twori „O swiaszczeniach“ pidnosyt' win welyku hidnist' swiaszczenyka, szczo prynosyt' żertwu i dotykajet'sia swojimi rukami Chrysta. A opisla kaze: Szczo za stepen czystoty i pobożnosti treba wid nioho wymahaty... jak czystoju i swiatuju powynna buty dusza, szczo prynymaje tak welykyj bożyj dar.<sup>4)</sup>

Takoz Służba boża prypysuwana lw. Zolotoustomu maje w swoich mołytwach i ektenijach po oświaczeniu wyrazni slidy ewcharystycznogo kultu. Bo szczoż je mołytwia „Otcze nasz“, jaka sliduje po oświaczeniu, jak ne pochwała i podiaka Bohu za welyku łasku, szczo ukryw sebe pid wydawy chliba i wyna na prestoli? Szczo oznaczaje zawizwannia w ekteniji „Prosty pryjemsze“ po sw. Pryczastiju wsich prysutnych do dostojnoho blahodarennia, jak ne formu ewchar. kultu? Za szczo sławosłowyt' swiaszczenyk dalsze Otca i Syna i sw. Duchu, jak ne za oświaczenia duszy Nsw. Tajnamy? Os'i najwazniszci elementy ewch. kultu w liturgiji sw. Iwana Zolotoustoho.<sup>5)</sup>

Takoz Liturgia Preždeoswiaszczennych Dariw prypysuwana papi Hryhorijewi W. maje wyraznijszu jeszcze niż Lit. Zolot. formu ewch. kultu, koly Nsw. Dary wynymajet'sia z kywota i sered spiwu „Nyni syły nebesnyja“ obnosyt'sia na W. Wchodi naokolo přestola.

1) Euchiridion asceticum 290.

2) Euchiridion asceticum 876.

3) Chrysostomus Baur — Joannes Chrysostomus u. seine Zeit I. 304.

4) Chrysostomus Baur — op. c. I. 158.

5) Blahosłowiennia czaszeju je takoz odnym z elementiw ewcharystijnogo kultu w liturgiji.

Kolyż z obihom času osłabła rewnist' wirnych, starałut'sia rymški papy poczawszy wid IV laterańskoho soboru i papy Innokentija III až do Pija X ożywyty poczytannia ewcharystijnogo Chrysta ustanowleniam swiata Ewcharystiji czastym i szczodennym sw. Pryczastijem wirnych ta 40-hodynnoju adoracijoje. Schid ne piszow seju dorohoju z riżnych pryczyn, z jakych najwaznijszymy uważaju: 1) polemiczny naprjam schidnoji teologiji, 2) brak żywoho uczytel'skoho organu, toho najwyszczoho awtorytetu, szczo objawlawsia na schodi do VIII w. w soborach, 3) Upadek religijnogo žyttia pid tureckym jarmom, jakyj pohłublujet'sia w XVI w. jakraz todi, koly na Zachodi reformujet'sia cerkowne i religijne žyttia, 4) Protestancki wpływy, jaki z kin-cem XVI w. zyskujut' sobi sympatykiw na Schodi (Kyryło Lukaris, Teofan Prokopowycz, Mytrofan Kryłopuł).

Koly na Zachodi pereżywała bohosłowska nauka swij najwysszczyj rozcwit, lubuwałaśia w spekulaciji i misticznij kontemplaciji, koly sw. Toma z Akwinu układowy hymn w czest' Nsw. Tajny: „Tantum ergo sacramentum“, Wizantija sporyła nad jałowymi pytaniami, jaki pryhadujut' epochu poscholastycznogo upadku bohosłowskoji dumky w rodi: czy Oteć je bilszyj wid Syna, a wizantijski bohosłowy wyklynatysia za se wzajemno na swarływych pomistnych soborach. Zdorowa spekulacija otciw perejszła w polemiku proty lkydiw, Mahomedan, Bohomyliw i Łatynian, jaku zafiksuwały i skodyfikowały w swoich bohosłowskich pidrucznikach (Panoplijach) Ewtimij Zigaben, Andronim Kamater i Mykyta Chonijata. Plidna mistyka starych asketiw: Wasylija W., Kapadokijciw, Pseudomakarija, Nila, Ewadrija, Dionizija Arechpagity, Iwana Klimakosa, Maksyma Ispowidnyka zwyrodniła w płatkij formalistyci „pupcehladnych“ hezychastiw Hryhorija Synaity, Symeona N., Bohosłowa, Atanazija Atonskoho. Spir pałamitiw i antipałamitiw, szczo rozpoczawsia w XIII w. tworyw zmist bohosłowskoho znannia majze do upadku Carhorodu, a polemika izza „filioque“ perelyciuwowałaśia až do obrydżennia na riżni sposoby; fotijańsku spekulatywnu pochybku i bohosłowskyj bład, szczo do relacij i procesij miż osobami sw. Trijci.

Z VII wseleńskym soborom w Nikeji zanykaje na Schodi uczytel'skyj neomylnyj organ, jakim dosi były sobory. Koly



pohlanemo z istoryczno-dogmatycznoji perspektywy na perszych sim wselenskich soboriw, zaprymitymo poza chrystologicznymy i trinitarnymy sprawamy ta definicijamy ciłkowytu widsutnist' definiciji pro sw. Tajny, jich materiju i formu ta jich diłannia. Tut ne piszow Schid w dogmatyčnuim rozwoju ani na krok poza Otciw. A potreba takych soborowych defincyj buła konieczna wże w XI w., koły u Symeona W. Bohosłowa i Kerularija (Panoplji) jak se wykazaw Michel w II. tomi „Humbert u. Kerullarios“ — pojavlajut'sia zaradky chybnoji nauky szczo diłannia sw. Tajn załeżyť wid wnutrisznioji wartosty strojitala — otže ex opere operantis. Szczo za dywnycia, szczo sered takych obstawyn j kult Nsw. Ewcharystiji na Schodi ostawisia po zadu — pidčas koły Zachid plekaw joho i pidcerkuwaw riwnoczasno z oprydiłenniam soboramy (hołowno Tridentijskoho) nauky o tajnach proty zachidnych jeresej.

Pry widsutnosty żywoho awtentyčnoho uczyłeskocho organu na Schodi — leħko można buło tut perepaczkowaty rižni protestancki zasady, jaki pojavlajut'sia w Wiroispowidaniach Kyryła Lukarisa, Mytrofana Krytopuła ta w dogmatyci Teofana Prokopowycza. A protestantyzm je najbilsz jereretyčnyj własne w nauci o Tajnach i o jich diłanniu, ta o łasci, krim nauky pro cerkownu jerarchiju. I treba buło schidnym bohosłowam XVI — XVIII w. opertysia na zachidnych wzirciach, szczo by, uspišno borotysia z protestanckymy wpływamy w swojij cerkwi. Tomu Wiroispowidannia Petra Mohyły i Dozyteja jak takōż bohosłowskij praktyk Stefana Jaworskoho p. z. Kameń wiry, budut' vse striczatysia zi storony prawosławnoji z zakydamy łatyństwa. I słuszno, bo ne buło dla zahroženoji czystoty wiry na Schodi yńszoho ratunku, jak pryniaty hotowi wże i neomylni definiciji zachidnych soboriw w borot'bi z protestantyzmom. Bohosłowska nesamostijnist' i chytannia miž protestantyzmom a katolicyzmom je pisać dejakych rosyjskich bohosłowiw charakterystycznoju prykmetoju schidnioji bohosłowiji počawszy z XVI w. aż do nyny. Specijalnož prawosławna Cerkwa w czasach berestejskoji uniji i opisła znaszłasia na takim rozdorižžu miž Scyleju a Charybdoju. Ona pid wzhladom teologicznym musila ratuwatysia pered naporem uniji i katolicytwa abo protestanckymy abo katolyckymy zasobamy. Protestancki proby rachunku, jaki wydymo w Apokrizisi Chrystofora Filaleta i Trenosu (Antigrafe) Smotryćkoho zawely — otže konieczni

były katolycki zasoby, jaki majemo w Wiroispowidanniu Petra Mohyły ta w bohosłowskich tworach kyjiwo — mohylańskoji akademiji. I tilky reformy Petra Welykoho ta skasuwańnia unezawysymosty kyjiwskoji metropoliji pererwały sej charakterystycznyj naklin kyjiwskoji szkoły w katolicyku storonu. Szczo do sw. Tajny Ewcharystiji należyť pidcerknuty, szczo perszyj Tarasij Zemka staw wsimy sylamy widpekuwatysia tych wyskaziw, jakymy w perszim perijodi Filalet Bronewskyj i Konstantyn Ostrožskyj naruszylu dogmatyczni zasady nauky pro istnowannia 7 św. Tajn i pereistocennia.

Wkinci upadok nezawysymoho religijnoho žyttia pidtureckym jarmom, zanyk bohosłowskich szkół na Schodi wid czasu upadku Carhorodu nijak ne posoblały rozwojowy kultu Nsw. Tajny Ewcharystiji, jakyj dajet'sia zaobserwowaty na Zachodi. Seho ne treba dokazuwaty jakymys osoblywszymy dokazamy. Wystarczyť zhadaty, szczo wsi schidni bohosłowcy po 1453 r. były wychowanciamy paduanських, bolońських i rymських szkół, zwidky iszły zwyczajno na Atos, szczo by tam widkatolicytysia i wystupaty opisła jak protyłaćynski borci polemisty. Rozumijet'sia, szczo taka kruta doroha bohosłowskocho obrazowannia, jak takōż joho pelemicznyj charakter, wydiw u wsim łatyńsku nebezpeku, ne posoblaw rozwynutysia kultowy Nsw. Tajny Ewcharystiji na Schodi, chotiajby ne w łatyńskij, ale swojij schidnij formi.

Wid tych teoretetycznych i negatywnych perewažno mirkuwań perejdym do ohladu praktycznych i pozytywnych sposobiw poszyrennia kultu Nsw. Tajn w schidnim obrjadi.

## II.

Troma najwaźniszczymy sposobamy uwažaju možlywym ożywyty i poszyryty poczytannia Nsw. Tajny w Schidnij cerkwi: a) czerez osibni cerkowni bractwa, b) czerez ustanowlennia świata Nsw. Ewcharystiji z osoblywszoju służboju, w) czerez wwedennia poza tym światom osoblywszoji adoraciji Nsw. Tajn, odnak ne w łatyńskij formi.

Bractwa Nsw. Tajn majut' za cil hurtuwaty wirnych dla widdawannia osoblywszoji poczešty ewcharystycznomu Chrystowy, czerez prymirne i powne poswyaty žyttia, ta czerez osoblywszi religijni naboženstwa i praktyky, do jakych prywiazani je widpusty. Bractwo dbaje pro czystist' i krasotu božoho



domu, uczestwuje korporatywno w szczomisiacznij Sł. Bożij, przystupaje do czastoho św. Pryczastija ta składa je na switto i prykrasu cerkwy szczoricznu wkładku. Szcho roku zwyczajno pered swiatom Nsw. Ewcharystiji widbuwajet'sia uroczyste pry- niattia w człeny bractwa i todi składajut' nowopryniati człeny prysiahu, szcho budut' wirno až do smerty służyty ewchary- styjnomu Chrystowy. Taki bractwa wnosiat' w cerkowne żyt- tja szchoś nowoho, budujut' cerkwu božu w swoich serciach, dobrym prymirom potiahajut' druhych do pobożnosti. Szyroko praktykowana na Zachodi instytucija riżnorodnych bractw mała takōż na Schodi swoje pryminennia, choťby zhadaty siu rolu, jaku w prošitnych zmahannjach widbrały cerkowni bractwa tzw. stawropigiji w XVI—XVII w. Takōż istnuwała do neda- wna praktyka, szcho remisnyczi cechy hurtuwałysia w cerkwach w swiczkowi bractwa, mały swoju skarbonu i zakupluwały swit- tło dla swoich człeniw. Czomub ne možna seji tradycji cer- kownych bractw i nyny užyty dla pidnesennia i ożywłennia kultu Nsw. Tajny Ewcharystiji?

Druhym serednykom poszyrennia kultu Nsw. Tajny Ewcha- rystiji uważaju ustanowłennia swiata Nsw. Ewcharystiji z oso- bnoju służboju włastywoju swiatam Hospodśkym. W hałyckij cerkownij prowinciji takie swiato ustanowłeno ua wzir łatyn- škyj, desiatoho dnia po Zelenych Swiatach z tym, szcho joho perenosyt'sia na nedilu — a Służba ułożena pokijnym ducho- wnykom lwiśkoho Semynara Izydorom Dolnyčkym widpowi- daje wsim wymoham hrečkoho typika. Na Wsenoszcznim z Łytijeju spiwajutsia specijalno ułożeni stychyry, czytajutsia try parameji: Isch. 19, 10—19 pro pryhotowannia Mojsejem narodu żydiśkoho do pryniattia tabłyć dekalogu, z I. kn. Carstw 21, 1—6 pro jidžennia Dawydom chlibiw predložennia z ruk Awi- melecha i z III kn. Carstw 17, 1—10 pro Ilyju, kotryj żywywsia w Sarepti chlibom u wdowy sered zahalnoho hołodu i try- jitnioji posuchy. Na Utreni krim osoblywszych sidalnych i we- lyczanija ta stychyr na chwałytech, spiwajetsia kanon nedilnyj 2-ho hlasa. Służba Boża ne ma je krim antyfoniw, tropariw i zadostojno niczo osoblywszoho, tilky pochid po Sł. Bożij naokoło cerkwy z 4-ma jewanhelijamy je wziatij z łatynśkoji służby, odnak w jewanhelijach czytajut'sia paralelni miscia wsich czotyroch jewanhelystiw pro ustanowłennia Nsw. Tajny na poslidnij Weczeri — pidčas koły w łat. cerkwi czytajut'sia

początkowi hlawy 4-ch jewanhelystiw. Zaznaczyty treba, szcho sami pochody religijni abo procesiji je spilnoju spadščzynoju tak hrečkoi jak i łatynśkoji cerkwy. W Carhorodi, Antiochiji i Aleksandriji były praktykowani uroczysti pochody, z matirnoji cerkwy do kapłyć nad hrobamy muczenykiw, położonych da- łoko za mistom, tomu trewały neraz wid weczera do piznoji noczi. Z bijografiji sw. Iwana Zołotoustoho znajemo, szcho pry perenesenniu moszczej mucz. Toky z carhorodśkoji kate- dry do kapłyci sw. ap. Fomy, położenoi 9 myl za mistom w miscewosti Dripija brała uczaś cisarewa Ewdoksija. Pochid trewaw ciu nicz, a rano maw Chryzostom propowid, w jakij pidnosyw zasłuchy i samoposwiatu Ewdoksiji. Podibno w Rymi robyły papy procesiji z Watykanu do Lateranu (otže na dru- hyj kineć mista) czasto bośo, jak opowidaje Kastor pro papu Klymentija VIII. Otže w pryniattiu religijnych pochodiw abo procesij z Nsw. Tajnamy w praznyk Ewcharystiji nema pryčy- ny dobaczuwaty łatynstwa. Zakyd łatynstwa moze buty pid- nesenyj tilky szcho do formy adoraciji Nsw. Tajn, jaki widbu- wajut'sia w łatynśkim obrjady nawkoliszczach pry spiwi hymnu: Sw. Boże, swiaty kripkyj...

I tut własne prychodymo do tretoho sposobu poszyrennia kultu Nsw. Tajn pry pomocy adoraciji. Ciłkom pewne, szcho wystawłennia Nsw. Tajn je konieczne, szcho by moħła widbu- tysia toržestwenna adoracija. Wydymy se w służbi Prežde- oświaszczennych Dariw, de Swiaszczenyk obnosyt' Nsw. Tajny nawkoło přestola a w čaśi seho wirni klaczat'. Mityczno-pnew- matycznyj duch Schodu ne moze protywytyśia samomu wy- stawlenniu chyba szcho zapereczywby sam sebe i ciu swittu tradyciju ikonoborstwo ta piszow na zustricz muzulmaństwu. Ne konieczno je užywaty pry wystawlenniu Nsw. Tajn łatynśkoji monstranciji, wystarczyť skromna schidna darochranytelnyčja. Błahalnu pisniu pownu religijnoji ekspresiji i czudowu swojeju melancholijnoju arijeju tomu szcho wona łatynśkoho pochod- žennia,<sup>1)</sup> možnab zastupyty Welyczanijem z pokłonomy, wia- tym z utreni zhladno metanijamy misto klacžennia. Krim toho možnab dla dowszoji adoraciji widprawty osoblywszij Molebeń do Nsw. Tajn abo do Isusa utajenoho w Nsw. Tajnach. Osno-

1) Dejaki znatoky obrjady dumajut', szcho pisala „umyltelna“ Swiaty Boże i t. d. je unijačkoho pochodžennia i zwidsy distalasja do polśkoho bohoslužennia.



woju takoho Mołebenu je 9 irmosiw staroho utrennoho kanonu na druhyj hlas: Hradite ludije... Takij spiwanyj molebeń zastupawby monotonna recytaciji otcenasziw, jaki praktykujut'sia w łatynskim obrjadi.

Oś tak ujawljaju sobi w praktyci sposoby ożywienia kultu Nsw. Tajn w Schidnij Cerkwi bez nasliduwannia łatynskich form i bez zakydu oblatynszczenia.

#### Tekst Welyczanija:

„Welyczajem Tia, żywotdawcze Chryste, nas dila chlib w płoť, i wino w krow swoju pretwórszaho: sym že dneś jako Bóhu wópłoszczennomu pokłaniajemsia“.

Prypiw: Welij Hospod' i chwałen ziło wo hradi Boha naszeho, wo hóri światij jeho i t. d.

(Hlady: utrenia w praznyk Presw. T. Eucharystiji).

#### Dyskusja.

Ojciec Protoihumen Włodz. Piątkiewicz proponuje, by dyskusję rozpocząć od referatu ks. dr. Iszczaka. Po przyjęciu tej propozycji sam pierwszy zabiera głos, pragnąc wywody referenta, na które w całości się godzi, dopełnić paru uwagami, które tutaj w streszczeniu podajemy.<sup>1)</sup>

Przedewszystkiem podnosi O. Protoihumen — na co w studjach porównawczych nad zachodnimi i wschodnimi obrządkami zwracano już nieraz uwagę; co także poruszył między innymi w interesującym referacie francuskim przed paru laty J. Eks. ks. Metrop. Szeptycki<sup>2)</sup> — że rozwój form i praktyk religijnej pobożności na Wschodzie i Zachodzie po różnych i dość nieraz odmiennych toczył się drogach. Takie różnice zaznaczyły się dość dobitnie i w formach kultu eucharystycznego. O ile na Zachodzie w ostatnich wiekach przy pewnem upraszczaniu kultu Eucharystji, jako ofiary, rozwinął się bardzo bogato kult Eucharystji-sakramentu, wytwarzając specjalne formy wystawień, procesyj teoforycznych, adoracji i innych tego rodzaju pozaliturgicznych nabożeństw, o tyle na Wschodzie cały niemal kult tej

1) Streszczenie podane zostało w korekcie samego autora.

2) Deux mentalités — orthodoxes et catholiques" Bulletin catholique international — 1. Dec. 1925.

najświętszej tajemnicy skupia się i koncentruje około Eucharystji-ofiary nowego Przymierza, która jako święta liturgia ciągle się dokonywa na naszych ołtarzach. Dla uwydatnienia i żywego uplastycznienia tego właśnie charakteru Eucharystji używa grecko-słowiańska Cerkiew wszystkich blasków i dramatycznych efektów swego wspaniałego rytu, jako też prześlicznych modlitw, pełnych zarówno dogmatycznego pogłębienia, jak i mistycznego ciepła. W obu liturgiach św. Chryzostoma i Bazylego, w precudnej liturgji „preddie oświaszczennych darów,” w takich partjach ksiąg liturgicznych jak „pośledowanie ko światomu priczaszczeniu” z jego ślicznym kanonem, troparami i rzewnemi modlitwami znajdujemy najcenniejsze kwiaty wiary i pobożności eucharystycznej. A czyż może być coś wspanialszego i rzewniejszego zarazem, jak cały aparat komunji św., czy to kapłana, czy wiernych? Przyznam się, że gdyby mnie — wczorajszemu jeszcze łacinnikowi — wypadło wrócić do dawniejszego obrządku i utracić te wschodnie formy liturgiczne eucharystycznej ofiary i komunji, odczułbym to napewne jako prawdziwe zubożenie.

Otóż na to wszystko za mało się zwraca uwagi, gdy się mówi o potrzebie ożywienia kultu Eucharystji na Wschodzie. Zamiast zaczynać od szukania nowych form i praktyk, nawiażmy przedewszystkiem usiłowania nasze do tego, co we wschodnim życiu już jest i co otwiera przed nami nader bogate możliwości. Tylko starajmy się to wszystko w życie wprowadzić, pogłębić i żywym duchem wiary przepoić. Taby był pierwszy punkt programu. Miewać raz po raz kazania eucharystyczne, rozpowszechniać podręczne książki liturgiczne i inne pomocnicze, zachęcać do częstszej komunji św., także wspólnej, wynagradzającej, a modlitwy przygotowawcze i dziękczynne, które tak łatwo bezdusznie i niewyraźnie doklepane być mogą, odmawiać z ludem pomału i dobitnie, z głębokiem przejęciem i żywą wymową wiary. Tą drogą zbierze się napewne bogate owoce życia eucharystycznego.

Podnieść chciałbym drugą jeszcze różnicę, zaznaczającą się w sposobie kultu Eucharystji na Wschodzie i Zachodzie. Na Zachodzie przyjęła się i rozpowszechniła praktyka jak najdalej posuniętego uzewnętrzniania Eucharystji, nie osłaniania jej, pokazywania i zbliżanie ludowi. Na Wschodzie



przeciwnie urobił się i w formach zewnętrznych znalazł swój wyraz kult Eucharystji, jak niezgłębionej tajemnicy. Tę tajemnicę czi się przez to że się ją osłania. Nawet w najuroczystszych momentach liturgji, w procesji mszy praesantificationum i przy błogosławieniu Eucharystją ludowi, święte postacie są zawsze niewidzialne i osłonięte welonami. Zdaje mi się, że przy projektowanych sposobach rozszerzenia kultu Eucharystji ten jej charakter, jako wielkiej tajemnicy, osłoniętej obłokiem wiary, zachowanym być powinien. Można tworzyć bractwa eucharystyczne i urządzać adoracje, lecz wystawienie niech ma formę „zamkniętą” — jak proponował zresztą ks. dr. Iszczak — tak właściwą Wschodowi. Niema sądzić potrzeby wprowadzania monstrancji. Wystarczy darochranitielnica, choć może wyżej nieco wzniesiona i bogaciej może oświetlona. Lampka przed Najświętszym Sakramentem niech stale płonie, co jest zresztą w duchu wschodnim i co trzeba wytłumaczyć ludowi. Pouczać go też należy, by oddając pokłony świętym, którzy stanowią, jakby dwór przyboczny koło tronu króla niewidomego, Króla eucharystycznego, Jemu samemu również hołd składali i to najgłębszy, najżywszej wiary pelen.

Tego rodzaju procesji eucharystycznych, jakich próbował O. Pańko, nie radziłbym jednak wprowadzać na własną rękę. Jeśli coś w tym rodzaju uczynić będzie można, to tylko za powagą i aprobatą Stolicy Apostolskiej. A jeśli mowa o bractwach i organizacjach, to wysunąćby może należało na jedno z pierwszych miejsc krucjatę eucharystyczną dzieci. Umieją one — należycie pouczone i wyszkolone — przystępować z taką ujmującą pobożnością do komunji św., iż stają się przez to nader wymownymi apostołami i apostołkami głębszego kultu Eucharystji wśród starszych. Same się napraszają adoracji i pod swoim sztandarem, a przy otwartych carskich wrotach (co się zgadza z praktykami wschodnimi i o co sami wierni nieraz proszą) prześlicznie te adoracje odprawiają, przeplatając je śpiewami i modlitwami, pod przewodnictwem Kapłana, lub Sióstr Zakonnych.

Dalszem jakby uzupełnieniem referatu Ks. Iszczaka i uwag O. Protoihumena Piątkiewicza było przemówienie O. Antoniego Dąbrowskiego T. J., które przytaczamy w streszczeniu.<sup>1)</sup>

1) Streszczenie podane według tekstu, poprawionego przez samego autora,

Warto odróżnić, mówił o. Dąbrowski, cel i kres, a początki. Trzeba rozwinąć kult eucharyst.; można się spierać, czy w samych-że oficjalnych księgach prawosławnych nie znajduje się sporo wskazówek co do sposobów i środków żywszego kultu eucharystycznego, atoli w praktyce t. zw. prawosławnej Cerkwi rzeczywiście są braki pod tym względem w porównaniu z Kościołem katolickim. *Sposób*: naprzód wprowadzić w życie to, co było na Wschodzie i jest w księgach liturgicznych, (a jest ich sporo) tylko że schyzma nie ma w sobie żywotności, więc owe wskazówki zostały martwą literą. Trzeba to ożywić i rozpowszechnić, wtedy obudzi się u ludu kult eucharystyczny i sam lud zapagnie dalej go rozwijać. Dziś od razu dawać za dużo, byłoby sztucznem, nienaturalnem. *W praktyce*: weźmy np. zachowanie się ludności i duchownych prawosławnych wobec N. S. przechowywanego w ołtarzu. Najczęściej lud, wchodząc do świątyni, żegna się przed ikonami, które najbardziej wpadają w oczy (św. Mikołaj), rzekomo nie zwracając uwagi na ukrytego P. Jezusa. Można nawet i tę praktykę próbować jeszcze wytłumaczyć: wschodni rzekomo nie odważa się wprost do Boga przystąpić, lecz naprzód udaje się do świętych jako do dworzan Boga, prosząc ich o interwencję przed Panem. („Cfr. artykuł J. E. Metrop. Szeptyckiego w Bulletin internat.”) Myliłby się jednak, ktoby sądził, że Cerkiew nie przyznaje, iż w pierwszym rzędzie należy się kult i uszanowanie N. S. „Izwiestie uczytelnoje” w każdym pełnym Służebniku podaje wskazówki, jak się zachować, gdy się przychodzi do Cerkwi, nadmieniając, iż obowiązkiem proboszcza jest pouczyć zakrystjana i innych „jako da wielkim strachom i trepietom i wsiakim błagogowieniem wchodzą w św. ołtar.” Toż samo ma proboszcz wpajać w ludzi. Oto co mówi „Izw. Uczyt.” „Wchodząc do świątyni, niech duchowni i wszyscy ludzie uczynią, zwróciwszy się ku św. ołtarzowi, należny pokłon ze czcią: znajdujący się bowiem w świątyni powinni sądzić, jakoby w niebie przed Bogiem samym się znajdowali; i zanoś tam swe modły do Boga, który tam jest wedle swej obietnicy.”

„Przy ołtarzu najniższy uczyń pokłon i zachowaj się w najgłębszej pokorze i uszanowaniu, jako w obliczu Boga tu się znajdującego”. Jest to przecież całkiem po katolicku napisane, ale tego się nie praktykuje. Trzeba więc to ożywić i w życie wprowadzić. — Inne praktyki: np. palenie lampy, przynajmniej



przed carskimi wrotami, ukrywającymi przed nami tabernakulum, gdzie zresztą jest ikona „wieczery Pańskiej“. — Czy wystawienie Najśw. Sakramentu jest wsch. praktyką? Nie, bo wystawienie na Zachodzie początkowo tłumaczy się koniecznością reakcji przeciw herezji Berengarjusza, której to Wschód nie znał, zato na Wschodzie była właśnie walka przeciwko lkonom, stąd, jako reakcja, wzmożony kult obrazów. Dziś duchem kultu zachodniego jest bezpośredniość stosunku do Najśw. Sakramentu. Przypominam jednak, że do niedawna i wedle dyscypliny zachodniej nie wolno było dotykać bezpośrednio naczyń świętych osobom, nie mającym święceń. Cel tego zakazu — podkreślić szacunek do św. przedmiotów. Otóż to samo, co na Zachodzie odnosiło się do dotyku, to na Wschodzie odnosi się również do widzenia. „To ukrywanie N. S. jest przejawem swojego rodzaju nabożeństwa“, — mówi wyżej cytowany Metr. Szeptycki: „Na Zachodzie ściągają niejako Boga do siebie, na Wschodzie umieszczają go jak najwyżej i korzą się przed Nim“. — Wśród sposobów ożywienia kultu Euchar. należy specjalnie wymienić częstą Komunię św., zwłaszcza z odmawianiem głośno dla ludu modlitw przed i po Komunii św., nie klepiąc ich jednak. Trzeba mówić ze zrozumieniem i z namaszczeniem, bo są bardzo ładne modlitwy. (Wtedy ludzie mimowoli klękają). Chcę tu jeszcze zaznaczyć że „Izwiestie uczyt.“ zna również i — Nawiedzenie Najśw. Sakramentu. Poleca bardzo Komunię duchowną przez obudzenie pragnienia (Służebnik). — Święto B. Ciała we wschodnim obrządku byłoby przedwczesne, można będzie o tem mówić dopiero, gdy będzie więcej zrozumienia i odczucia potrzeby, ale brać udział w łacińskich obchodach Bożego Ciała — rzecz polecenia godna.

Po przemówieniu Ks. Dąbrowskiego jeden z kapłanów wschodniego obrządku wysunął wniosek, by za pomocą niektórych *nowych* praktyk religijnych, naprz. procesyj ze ŚŚ. Tajnami — ożywić kult Eucharystji w obrządku wschodnim. Wniosek spotkał się z wielkim sprzeciwem: protestowano energicznie, podkreślając, że tego rodzaju postępowanie prowadzi do niepożądanych inowacyj w obrządku i psuje jego jednolitość. Dalej znów podkreślono, że należy dążyć do ożywienia kultu *nie w teorii, lecz w praktyce*, w życiu, zwłaszcza w życiu kapłanów wschodniego obrządku. Zaznaczono potrzebę częstych

kazań na tematy eucharystyczne, tłumaczenie eucharystycznych dzieł i ich propagowanie. Uznano też za wskazane podtrzymywać tradycję święcenia przez lud uroczystości Bożego Ciała, która to tradycja pozostała jeszcze od czasów dawnej Unji w wielu miejscowościach na Białej Rusi i Polesiu.

Następnie rozpoczęto dyskusję nad zgłoszonymi 4-ma rezolucjami: co do unickiej prasy, wydania podręczników dla konwertytów, napiętnowania polskiej prasy antyunickiej, nomenklatury w obrządku wschodnim.

Na wniosek jednego z uczestników Konferencji postanowiono wyłonić Komisję, któraby w czasie przerwy obiadowej przygotowała w myśl wygłoszonych referatów, korreferatów i dyskusji rezolucje Konferencji i ustaliła ich ostateczne brzmienie. Do Komisji zostali wybrani: Ks. Piątkiewicz, Ks. Slipyj, Ks. Dąbrowski, Ks. Macewicz, Ks. Kaczyński (Redaktor KAP.) i Ks. Kazimierz Kułak, kierownik Konferencji. Przerwę obiadową postanowiono przedłużyć do 15<sup>1/2</sup> godziny.





## VIII. POSIEDZENIE VI.

---

### Dyskusja i rozolucje.

Piąte posiedzenie rozpoczęło się dopiero o godz. 16-ej — po wspólnej fotografii w wirydarzu seminaryjnym i po ułożeniu przez Komisję tekstu rezolucyj. Charakter miało dyskusyjny i było bardzo ożywione. Z dyskusji — stosownie do uchwały powziętej na ostatnim posiedzeniu konferencyjnym — przytacza się tu tylko przemówienie Ks. Kan. Aleksandra Chodyki, Dziekana z Białegostoku — jako dłuższe i zasługujące na miano korreferratu.<sup>1)</sup> Przytaczamy in extenso — w korekcie samego mówcy.

#### X. DZIEKAN BIAŁOSTOCKI A. CHODYKO.

Zabieram głos w sprawie sposobu pojednania prawosławnych z Kościołem katolickim. Tą sprawą jestem zainteresowany, ponieważ mam w swoim dekanacie parafię Fastry wschodnio-słow. obrządku. Zgóry zastrzegam się przeciwko wywodom X. prof. Świrskiego, że nam chodzi o nawrócenie Rosji. Mamy w Polsce dużo prawosławnych i w pierwszym rzędzie myślimy o nich. 10 lat czekaliśmy na konferencję unijną, a na niej rozpoczynamy dyskusję przewlekłą o nazwie, jaką mamy dać prawosławnym, przyłączonym do kościoła katolickiego; jeżeli tak będziemy zabierać się do sprawy, to i za 100 lat skutku nie zobaczymy.

Opowiem, jak odbyło się nawrócenie prawosławnych w Fałtowskiej parafji, liczącej koło 1000 osób. O. Gapanowicz tak przemawiał: „Wy jesteście prawosławni i ja również. Ja odprawiam

<sup>1)</sup> Na tej samej zasadzie zostały wyżej podane przemówienia O. Piątkiewicza i O. Dąbrowskiego.



nabożeństwo, jak dawniej. Ale ja jestem prawosławnym, który uznaje Papieża. Wielcy Ojcowie Wschodni Grzegorz, Jan Chryzostom byli prawosławni i pozostawali w łączności z patriarchą rzymskim. I my takimi bądźmy. Rosyjskie prawosławie niema patriarchy, a patriarcha musi być, w takim razie jest nim Papież rzymski. Ja prawosławny-rzymski”.

Te argumenta przekonały. Mamy parafję 1000 osób, b. schyzmatyków, którzy uważają i dziś siebie za prawosławnych rzymskich i przyjmują z wizytacją pasterską J. E. Arcybiskupa Metropolite Wileńskiego Ks. R. Jałbrzykowskiego i Władkę J. E. M. Czarneckiego.

Obecny proboszcz o. Sirko nie był początkowo zwolennikiem nazwy rzymski-prawosławny, ale potem i z tem się oswoił.

Jakąż mamy dać nazwę tym prawosławnym, którzy połączyli się z kościołem katolickim?

Uważam, że słowo „unja” małe sonat dla prawosławnych i dla katolików. Prawosławni nie pozbyli się uprzedzeń do unji, które rozsiewali i rozsiewają popi. W ich pojęciu unja jest „pierchodnaja stupień w katolicyzmo”, a nie samem „katolicyzmem”. Również nazwa „prawosławni rzymscy”, używana przez O. Gapanowicza, wprowadziła zamęt w miejscowych stosunkach katolików i nawróconych ze schizmy. Nieraz parafjanin z Fast wobec księdza łacińskiego obrządku, np. przy zapowiedziach, obstawiał, że jest prawosławnym, a nie katolikiem, że żadnego wyznania nie zmieniał i t. d. Gdy jednak Władka Czarnecki w przemówieniach nazywał ich „katolikami”, to z tego powodu zamieszania nie było.

Według mnie nie trzeba lękać się słowa „katolik”. — Trzeba będzie „prawosławny” zamienić na „katolik wschodniego obrządku”. Dziś już tak piszą i w starostwie i w województwie wileńskim. Dyskusja na ten temat nieprędko się skończy. Słowa „unita” w wileńszczyźnie lepiej nie używać.

Jak praktycznie zabrać się do akcji misyjnej? 1. Uświadamiać dochowieństwo łacińskie o obrządku wschodnim. Tu w Pińsku są nabożeństwa wschodnie, wykłady, a gdzieindziej tego niema. Trzeba w seminarjach wykładać liturgję wschodnią, przy konferencjach księży urządzać wspólne nabożeństwa. 2. Uświadamiać katolików. W wileńskiej archid. jest „Two Misyj wewnętrznych”; należy to w kresowych diecezjach rozpowszechnić, a członków zachęcić do propagandy na rzecz misyj

wśród prawosławnych 3. Powinni księża brać udział w nabożeństwach wsch.-śl. i naodwrot, by zaznaczyć jedność.

W końcu zwracam uwagę, że nawróceni duchowni prawosławni nie mają kontroli czynności liturgicznych i wprowadzają dowolnie zmiany, czego być nie powinno.

Oprócz Ks. Chodyki zabierało głos w dyskusji około 30-tu osób, z tych niektórzy kilkakrotnie. Po szczegółowem i wszechstronnem omówieniu przedłożonych kwestyj nastąpiła dłuższa przerwa, w czasie której Komisja zredagowała ostateczne brzmienie rezolucyj.

Po przerwie rezolucje te zostały odczytane, jeszcze raz przedyskutowane i ostatecznie przyjęte przez głosowanie w następującem brzmieniu:

*Druga Konferencja Kapłańska w sprawie Unji Kościelnej w Pińsku, obradująca w 1 i 2 września 1931 r., po wysłuchaniu odpowiednich referatów i przeprowadzeniu wszechstronnej szczegółowej dyskusji, uchwaliła, że:* 1. Uznaje potrzebę ożywienia kultu Eucharystji w kościołach obrządku słowiańskiego: a) przez uświadomienie i wprowadzenie w życie zaniebanych w kościele odłączonym wskazań i praktyk tego kultu, zawartych w św. liturgji, jej rubrykach oraz utworach Ojców Kościoła; b) przez organizowanie bractw Najśw. Sakramentu wśród ludu i młodzieży; c) przez wskrzeszenie za pozwoleniem Stolicy św. osobnej uroczystości Najśw. Eucharystji, jaka istniała niegdyś na tem terytorjum i dotąd przez ten lud dysydencki jest świętowana przez powstrzymanie się od pracy; d) przez głoszenie kazań o Najśw. Sakramencie i zachęcanie ludu do Komunii św. jaknajczęstszej; f) wszystkie praktyki kultu eucharystycznego mają być ściśle dostosowane do obrządku wschodniego. 2. Uważa za konieczne tak objaśniać w duchu katolickim istotne znaczenie wyrazu „prawosławny”, by jego używanie w liturgji czy poza liturgją nie dawało powodu do jakiegokolwiek pomieszania pojęć. 3. Uważa za pożądane pouczenie ludu o dziejach istniejącej niegdyś w tutejszym kraju jedności kościelnej. 4. Uważa za potrzebne podkreślić zasadę prawa naturalnego i stałej praktyki Kościoła, aby w głoszeniu słowa Bożego w świątyniach katolickich obrządku wschodniego był używany język ojczysty wierzących, zatem dla Polaków polski, dla Ukraińców ukraiński, dla Białorusinów białoruski.



dla Rosjan rosyjski i t. p. 5. W związku z referatem ks. prof. Świrskiego wyraża życzenie przygotowania do użytku kapłanów obrz. wsch., pochodzących z cerkwi odłączonej, w dostępnym dla nich języku podręczników teologii moralnej, dogmatycznej i innych. 6. Uznaje konieczność pism periodycznych, książek i broszur przeznaczonych dla utwierdzenia ludu w prawdziwej wierze, jak również pisma dla pouczenia społeczeństwa polskiego o istocie prowadzonej akcji unijnej. 7. Wobec stwierdzonych faktów tendencyjnego oświeclania pracy unijnej przez pewne organy prasy polskiej, stwierdza fakt, że takie postępowanie nie jest godne prasy poważnej i uważającej się za katolicką.

Należy zaznaczyć, że przy uchwalaniu rezolucji co do języka, niektórzy z obecnych (w liczbie 8-miu) byli za tem, by wyraz „język ojczysty“ zamienić na „język własny“. Większością jednak zostało przyjęte brzmienie „język ojczysty“.

Po przyjęciu rezolucyj J. E. Biskup Przeździecki wysunął wniosek, by wyłonić jakiś organ wykonawczy, któryby się starał i czuwał nad wprowadzeniem rezolucyj unijnej Konferencji w życie. Zaproponował, by takim organem wykonawczym stała się Komisja, wybrana przez Konferencję. Pierwszym dziełem Komisji byłoby uzyskanie dla rezolucyj aprobaty zainteresowanych Biskupów, bo tylko Biskupi-Ordynariusze mogą nakazać realizację uchwał Konferencji w swych diecezjach.

Nad wnioskiem J. E. Biskupa Przeździeckiego wyłoniła się dyskusja, podczas której jedni podkreślali pożyteczność a nawet konieczność takiej wykonawczej komisji, inni zaś oponowali, twierdząc, że Komisja taka nie będzie miała co robić, że wystarcza taka władza wykonawcza, jaką jest Biskup Ordynariusz. Inni znów zaznaczyli, że Konferencja nie ma kompetencji do powoływania ciała wykonawczego, że to należy do Biskupów-Ordynariuszy.

Po tej wymianie myśli J. E. Biskup Przeździecki zmodyfikował swój wniosek w ten sposób, że Konferencja prosi J. E. Biskupa Łozińskiego, by zorganizował komisję wykonawczą, która jest konieczną do czuwania nad realizacją uchwał Konferencji.

Na tem dyskusję zakończono. Ogłoszono, że po kolacji odbędzie się jeszcze jedno, ponadprogramowe posiedzenie, na którym będzie wygłoszony chociaż w skróceniu — dla braku czasu — ostatni referat „O celu i organizacji Pińskich Konferencji unijnych“, oraz będą powzięte uchwały co do terminu Konferencji następnej.



## IX. POSIEDZENIE VII.

Początek o godzinie 20<sup>1/2</sup>. Po ogłoszeniu kilku spraw dotyczących pobytu i wyjazdu uczestników Konferencji — prezydium udziela głosu Ks. Dr. Kazimierzowi Kułakowi, profesorowi Semin. Duch. w Pińsku, Kierownikowi Konferencji, który w skróceniu wygłasza swój referat o „Celach i organizacji Pińskich Konferencji unijnych“. Referat ten, na życzenie uczestników konferencji podajemy w „Pamiętniku“ in extenso.

KS. DR. K. KUŁAK.

### Cel i organizacja Konferencji pińskich.

Po odbyciu się pierwszej Konferencji unijnej w Pińsku w roku ubiegłym, zwłaszcza po ukazaniu się „Pamiętnika“ tej Konferencji, niektórzy kapłani, interesujący się sprawą unijną, zwracali się do mnie i do innych z zapytaniem, jakie są cele unijnych konferencji pińskich i jaka jest i jaka ma być na przyszłość ich organizacja, tj. z czyjej inicjatywy, pod jakim kierownictwem, mają takie konferencje w przyszłości się odbywać. Te i tym podobne pytania stały się okazją i pobudką do umieszczenia w programie dzisiejszej konferencji niniejszego referatu, w części pierwszej którego chcę zastanowić się nad tymi celami, które miałem na myśli podając J. E. Biskupowi Łozińskiemu projekt zorganizowania pierwszej konferencji i które według mnie mają być uwzględniane również przy organizowaniu konferencji dalszych. W drugiej zaś części referatu chcę wskazać tę formę organizacji konferencji, która zdaje się być najwięcej od-



powiednią, jako najwięcej praktyczna, najwięcej możliwa do zrealizowania w naszych warunkach.

Już jednak na wstępie referatu zaznaczam i podkreślam to, iż nie mam zamiaru podać czyli jakby narzucić jakichś stałych, niezmiennych, jako najlepszych przepisów i form co do organizowania przyszłych konferencji unijnych u nas. Od takiego zamiaru jestem daleko, a chcę tylko rzucić, wypowiedzieć swoje myśli i projekty celem wywołania odpowiedniej dyskusji i otrzymania tą drogą cennej krytyki oraz pożądaných uwag, rad i ewentualnie nowych projektów ze strony bogatego w fachową wiedzę i doświadczenie Wielce Szanownego Audytorjum.

I.

Jeżeli chodzi o cele czyli racje, które miałem na względzie podając inicjatywę do zwołania pierwszej Konferencji unijnej i które mają być uwzględniane, według mnie, również na konferencjach następnych — to są te cele czyli racje dosyć liczne i rozmaite, ale łatwo jednak dają się one wszystkie zredukować do trzech kategorii czyli grup, a mianowicie: celów czyli racji praktyczno-aktualnych, celów naukowo-historycznych i celów informacyjno-polemicznych. O każdej z tych grup słów kilka chcę powiedzieć.

Przez cele czyli racje grupy pierwszej, tj. praktyczno-aktualne, rozumiem racje życiowe, dotyczące życia unijnego *hic et nunc*, i domagające się rychłego odpowiedniego zbadania, wyświeślenia i w miarę możliwości załatwienia. Faktem jest, że sprawa unijna już od dziesięciu lat jest u nas sprawą aktualną, życiową — sprawą, która, chociaż nieraz bardzo choruje i kuleje, to jednak żyje, idzie naprzód, rozwija się i walczy o należne sobie prawa. Faktem również jest, że sprawa ta z jednej strony przedstawia się jako niezmiernie ważna dla nas, dla naszego życia, dla naszych stosunków społecznych, narodowych, politycznych — słowem dla całego życia. Z drugiej zaś strony — jest to sprawa niezmiernie trudna, drażliwa, rodząca i grożąca najrozmaitszymi powikłaniami i trudnościami. Obserwacja codzienna mówi, iż sprawa unijna u nas, to coś takiego — co już żyje, co chce żyć, co żyć może i żyć musi — a wobec tego sprawa ta rodzi, wysuwa i będzie w miarę rozwoju wysu-

wać coraz nowe kwestje, zagadnienia, większej lub mniejszej miary i palącej aktualności, które trzeba będzie badać, oświeślać, rozwiązywać, nadawać odpowiednie kształty i kierunki.

Prawda — nad tą sprawą unijną, jako nad sprawą religijno-kościelną decydująco czuwa Stolica Apostolska, troszcza się o nią nasi Biskupi — lecz konferencje unijne, jako zbiorowy miejscowy wysiłek, mogą i powinny być wielką pomocą dla wymienionych instytucji.

Pomoc ta musi być wieloraka. Oto nprz. wiele jest spraw unijnych z dziedziny liturgicznej, duszpasterskiej lub moralno-prawnej, które należy zbadać, wyświeślić, poddać zbiorowej radzie i krytyce i tutaj mają przyjść z pomocą konferencje unijne, na których podobne sprawy przez ludzi kompetentnych, przez uczonych specjalistów i doświadczonych praktyków, mają być referowane i omawiane.

Dalej — ważną rolę Konferencje unijne mogą i powinny odgrywać w sprawie *ujednostajnienia* życia unijnego u nas. Rzecz zupełnie zrozumiała, że warunki, w jakich się obudził i rozwija u nas ruch unijny, sprzyjają raczej rozmaitościom, rozbieżnościom, nieraz sprzecznościom, niż jednolitości tego ruchu. Pracownicy nasi unicy — to kapłani, pochodzący z bardzo niejednakowych środowisk, mający nierówne i nie o tym samym kierunku wykształcenie, wychowani i wyszkoleni w duchu, w stylu, w zamiłowaniu *rozmaitych form wschodniego* obrządku, mający nieraz wprost sprzeczne poglądy na jedną i tę samą sprawę liturgiczną, prawną, a czasem nawet i moralną. Już więc ta *niejednolitość* a nawet sprzeczność w doborze pracowników unijnych *siłą konieczności* sprzyja przesadnej, często formę nadużyć przybierającej, *rozmaitości* we wszystkich prawie dziedzinach nowej, młodej unijnej akcji. Sprzyjają również temu najrozmaitsze u nas warunki obyczajowe, tradycyjne, kulturalne, a nawet nieraz — wskutek braku wyrobienia prawdziwie katolickiego — narodowościowe, polityczne lub często i prywatne osobiste racje. Wskutek tych i innych przyczyn rodzi się chorobliwa, niepożądana mozaikowa rozmaitość w życiu unijnem — i oto tutaj — w kierunku *ujednostajnienia*. — Konferencje unijne mogą i powinny wiele zdziałać.

Wreszcie — Konferencje unijne mają dać okazję do zejścia się, zaznajomienia się i porozumienia między sobą



*pracownikom na niwie unijnej*, i nie tylko tym, którzy pracują bezpośrednio i praktycznie dla świętej sprawy połączenia Kościołów, ale i tym, którzy stykają się ze sprawą unijną tylko *pośrednio*, którzy pracują dla sprawy tej nie *ex professo*, lecz ubocznie, przy innych głównych swych zajęciach. Takich ludzi, interesujących się sprawą zjednoczenia Kościołów, mamy u nas wielu, rozrzucony są oni po wszystkich *zakątkach obszernej* naszej Rzeczypospolitej — i trzeba powołać do życia jakąś okazję, jakąś instytucję — któraby wszystkim tym sympatykom i przyjaciółom unijnej sprawy dawała możliwość wspólnego zebrania się, zaznajomienia i porozumienia się co do pracy dla tej idei, którą się interesują i którą kochają. Żyjemy w takich czasach, kiedy życie płynie w formie organizacji, zjazdów, konferencji: kiedy każda idea, która chce żyć, rozwijać się i zwyciężać — ma na usługach swoich te właśnie nowe, dzisiejsze formy istnienia, tj. formy wspólnego wysiłku. Niech więc i ta święta idea unijna, która już kiełkuje u nas, znajdzie przynajmniej coś z tej nowej formy rozwoju, z tego wspólnego wysiłku w postaci *tych periodycznych konferencji unijnych*. Nie ulega wątpliwości, iż pożyteczną rzeczą byłoby, gdyby wszyscy sympatycy i przyjaciele sprawy unijnej stanowili jakąś *stałą* organizację, jakieś towarzystwo lub związek wspierający *stale* materialnie i moralnie unijną misję u nas. Powinniśmy do tego dążyć, a dopóki tego nie mamy, niech Konferencje unijne chociaż częściowo taką organizację zastąpią i przygotowują grunt do jej powstania.

Wyświetlanie więc, wspólne omawianie i decyzja co do kwestyj praktycznego życia unijnego, nadawanie temu życiu jednolitego kierunku, zbliżenie i porozumiewanie się między sobą pracowników, przyjaciół i sympatyków sprawy unijnej — oto cele praktyczne konferencji unijnych, zapoczątkowanych w Pińsku w roku ubiegłym.

Na drugim planie stawię cele naukowo-historyczne.

W niektórych książkach, czasopismach, dziennikach, a również w rozmowach tak z przyjaciółmi jak i z wrogami akcji unijnej, zwłaszcza prowadzonej w obrządku wschodnim, dają się słyszeć głosy, że trzeba przede wszystkim pracować *naukowo*, teoretycznie — pracować nad wyrobieniem samej *ideologii* unijnej, a wtedy dopiero brać się do pracy praktycznej, w myśl

zasady, że z dobrej teorii płynie dobra praktyka. *Spectatis spēclandis* — trudno odmówić racji tym twierdzeniom i podkreślaniu *konieczności pracy naukowej, teoretycznej* dla prowadzenia akcji unijnej. Wielką potrzebę takiej pracy uznał Rzym i w tym celu powołał do życia specjalną instytucję naukową — *Instytut wschodni*. W tym też celu kazał Biskupom dążyć do wprowadzenia w seminarjach duchownych wykładów kościelnych nauk wschodnich. Jeżeli zaś dla sprawy unijnej **powszechnie** wziętej potrzeba wszechstronnych i powszechnych badań naukowych — to dla sprawy unijnej branej **hic et nunc**, t. j. *w danym kraju i w danych warunkach*, potrzeba tembardziej *specjalnych tutejszych*, jeżeli tak powiem, badań naukowych — zwłaszcza historycznych, etnograficznych i psychologicznych.

Potrzeba tych badań i u nas, gdzie idea unijna ma za sobą historję, tradycję, doświadczenie i gdzie obecnie napotyka tak bardzo rozmaite i skomplikowane trudności pod względem obrządkowym, hierarchicznym, narodowościowym i innymi. Jeżeli Stolica Apostolska mobilizuje dzisiaj znaczne swe siły naukowe w kierunku pracy nad wyrobieniem ogólnej **unijnej** ideologii i aparatu co do jej realizacji — to nam, wśród których z Opatrzności Bożej *ta idea najpierw ma się realizować*, potrzeba też dorzucić cegielkę do tej wielkiej pracy — trzeba pracować naukowo i nad zagadnieniem unijnem wogóle, a przede wszystkim nad temi zagadnieniami z dziedziny unijnej, które dotyczą *idei i akcji unijnej u nas*. A takich zagadnień mamy wiele i wiele dla ich wyświetlenia i zbadania możemy zrobić. Lecz do takich badań naukowo-historycznych potrzeba również okazji, możliwości, aparatu — i tutaj stanowczo mamy grzechy na sumieniu, bo zrobiliśmy mało i to bardzo mało, a co i zrobione — to nieudolnie, niewystarczająco. Rzym i, jeżeli tak powiem, świat unijny czekają odnas więcej — czekają *ślusnie*. Otóż zapoczątkowane Konferencje *unijne* postawią sobie również za cel zajmowanie się badaniami *naukowo-historycznymi* i staranie się o to, by na każdej Konferencji jedno, dwa lub więcej zagadnień tego rodzaju były poruszane i przez odpowiednie referaty i dyskusje w miarę możliwości należycie oświetlane. Mają też Konferencje przez odpowiednie rezolucje i starania dążyć do tego, by powstawały u nas katedry i czasopisma, a przynajmniej jedno, któreby były na usługach takich właśnie *naukowo-historycznych* badań unijnych.



Trzecią wreszcie kategorię celów Konferencji unijnych stanowią racje informacyjno-polemiczne. Rozumiem tutaj te wysiłki, na które Konferencje mają się zdobywać celem propagandy sprawy unijnej i jej obrony.

Doświadczenie poucza, że każda idea, wprawdzie nie zdobyć sobie możliwości realizacji, musi zdobyć szanse propagandy i popularyzacji. Otóż, bądźmy szczerzy i powiedzmy otwarcie, że dla realizacji idei unijnej u nas tego warunku brak i że dla *wytworzenia* tego warunku potrzeba wielkiej i usilnej pracy.

Prawda — i to z radością należy skonstatować — że dzisiaj już u nas spostrzega się większe zainteresowanie ideą unijną, niż naprzykład, przed laty 5-ciu, kiedy to powstawały pierwsze placówki unijne. Pierwsze lody przełamane — ale nie wszędzie, owszem — na zbyt jeszcze małej przestrzeni. Dla większości naszej elity, myślącej nad kierunkiem i obliczem naszego życia kulturalno-duchowego idea, a tembardziej akcja unijna — to *terra ignota et aliena*. Bodaj to samo, niestety, należy powiedzieć i o większości duchowieństwa naszego. Jest to fakt bardzo przykry, bolesny — bo wszak elita społeczeństwa naszego katolickiego, a zwłaszcza ci, którzy mają stanowić elitę w elicie tj. duchowieństwo, powinni się troszczyć o to, by społeczeństwo nasze katolickie nie pozostało obojętnem na te zadania wielkie, które mu wyznacza Opatrzność, a do których bez wątpienia należy praca nad połączeniem oddzielonego Wschodu z Katolickim Zachodem tj. Kościoła prawosławnego z Katolickim. Nauczyć społeczeństwo nasze żyć świętą ideą unijną — to *zadanie wielkie i temu zadaniu chcą służyć w miarę możliwości Pińskie Konferencje unijne*. Propagować ideę unijną najpierw wśród duchowieństwa, by potem przez duchowieństwo poprowadzić propagandę w społeczeństwie; zjednać i pobudzić jak najszersze koła duchowieństwa do współpracy na dojrzałej niwie unijnej — oto znaczna część programu zapoczątkowanych konferencji unijnych.

Wreszcie zainicjowane w Pińsku Konferencje mają też za cel służyć *obroną* dla idei i akcji unijnej.

Niestety, trzeba skonstatować, że idea unijna i praca dla niej mają dzisiaj bardzo wielu wrogów, nawet tam, gdzie ich najmniej być powinno — w obozie społeczeństwa katolickiego, owszem — nawet w szeregach naszego duchowieństwa. Nie-

pożądany to fakt lecz fakt! — i Konferencje unijne muszą to uwzględniać, muszą przeciwdziałać.

Przeciwdziałanie to może i powinno być kilku rodzajów, stosownie do rozmaitych kategorii walki, przeciw akcji unijnej skierowanej. Trzeba tedy najpierw, by Konferencje unijne były w miarę możliwości pewnym organem informacyjnym, oświetlającym i podającym światu samą ideę unijną i jej dzieje u nas w świetle należytem, prawdziwym, rzeczywistym, a nie fałszywym, tendencyjnym, niezgodnym z rzeczywistym stanem spraw unijnych wogóle, a u nas w szczególności.

Potrzeba takiego *należytego oświeclania* naszych spraw unijnych jest bardzo wielka i to tak dla naszego społeczeństwa jak i dla zagranicy. Potrzeba dla naszego społeczeństwa — bo naprawdę chyba o żadnej sprawie *nie słyzy się tak* niedorzecznych, nieraz wprost idiotycznych pojęć i zdań, jak o sprawie unijnej u nas. Smutne to zjawisko tłumaczy się najpierw tem, iż nasze społeczeństwo oddziedziczyło po minionych latach niewoli całe mnóstwo najrozmaitszych uprzedzeń, fałszów i strachów co do świętej sprawy unijnej, a następnie i tem, że obecnie u nas co do idei i akcji unijnej prowadzi się przez pewne osobniki niezrozumiały, dziwny i gorszący akcja, operująca wiadomościami zmyślonemi, fałszywemi, nieodpowiadającymi faktycznemu stanowi rzeczy. Akcja ta ma na swoich usługach całe towarzystwa i specjalne organy prasy, działa często bardzo energicznie i nic przeto dziwnego, iż wywiera szkodliwy wpływ na społeczeństwo, wychowując go i utwierdzając w uprzedzeniach i fałszach co do spraw unijnych. I oto Konferencje unijne swymi referatami, dyskusją i uchwałami mają *przeciwdziałać* tej szkodliwej, obficie, niestety, szerzonej u nas, ignorancji i okłamaniu co do spraw unijnych. A okłamywania tego jest dużo.

Mają też Konferencje unijne służyć prawdziwymi informacjami i dla zagranicy, która tak często bywa niedostatecznie lub zgoła fałszywie o sprawach unijnych u nas informowana i która potem — często in bona fide — wypisuje i gada w sposób bardzo niedorzeczny, a nieraz i *krzywdzący dla nas...* Kto był zagranicą, kto z zagranicznymi działaczami unijnymi koresponduje lub przynajmniej czyta prasę zagraniczną — ten *wie*, co tam słyhać, jakie tam echa się rozchodzą o sprawie unijnej u nas!.. Przyczyn



tego niemiłego dla nas zjawiska należy szukać nietylko w agitacji naszych wrogów politycznych lub narodowych — lecz przede wszystkim w tej naszej *nieaktualności* dla spraw unijnych i w tej niedbałości i niezaradności, dzięki którym nie mamy dotychczas uruchomionych należytych badań unijnych historyczno-naukowych, nie mamy zorganizowanej pracy nad unijną naszą bibliografią, nie mamy opracowanych tych monografij, które ku naszej chwale opracować należałoby już dawno, nie mamy żadnego czasopisma unijnego, a zato mamy całą kompanję przeciwnijną i mamy pisma, które w sposób szkodliwy nietylko dla sprawy bożej, ale i dla naszych spraw doczesnych, politycznych i narodowych i to nadużywając nieraz szaty naszego katolicyzmu, o sprawach unijnych piszą urbi et orbi... Rzecz jasna, iż Konferencje unijne nie mogą być obojętne na sytuację tego rodzaju i chcą w miarę możliwości przeciwdziałać temu, przede wszystkim w sposób pozytywny, tj. przez oświecanie naszych zagadnień unijnych w sposób należyty, zgodny z prawdą i rzeczywistością; to sposób główny, jakim Konferencje mają się posługiwać w swych pracach dla obrony sprawy unijnej. Nie wyłączają jednak Konferencje ze swego programu i metody polemiki, w formie specjalnych, rzeczowo opracowanych referatów i korreferatów na tematy aktualne, najczęściej atakowane przez wrogów lub antypatyków sprawy unijnej. A takich tematów mamy wiele — a wrogów wykorzystujących te tematy na niekorzyść sprawy unijnej jeszcze więcej i to nietylko w obozie cudzym, schizmatyckim — lecz i wśród swych, którzy walczą, nie wiedząc, co czynią... Konferencje unijne mają przeto dawać okazję do wypowiedzenia zbiorowego *verbum veritatis*, *zbiorowego protestu* przeciw tym fałszom i insynuacjom, które nieprzyjaciele sprawy unijnej dzisiaj obficie szerzą tak co do samej idei unijnej, jak i co do tych, którzy dla tej idei pracują. Taka zresztą rzeczowa polemika da nietylko sprostowanie zdań fałszywych, ale posłuży również zjednaniu dla pracy unijnej jej nieprzyjaciół, przynajmniej tych, którzy są ludźmi dobrej woli, a takich wielu jest w obozie *antyunijnym*.

Mówiąc o celach konferencyj unijnych i o tych racjach, dla których takie konferencje u nas odbywać się powinny,

nie mogę nie podkreślić tego znaczenia i tych korzyści, jakie konferencje unijne mogą i powinny dać dla naszych księży unitów, pracujących *praktycznie*, bezpośrednio na polu unijnem. Większość chyba tu zebranych wie dobrze, że w bardzo ciężkich, nieraz wprost męczeńskich warunkach, muszą pracować ci nasi pierwsi misjonarze unijni. Niedostateczne warunki materialne i płynące stąd rozmaite kłopoty rodzinne, nieraz bardzo wielkie oddalenie od świata kulturalnego i katolickiego, stałe odczuwanie dokoła siebie środowiska sobie nieprzyjaznego lub nawet bardzo wrogiego prawosławnego, brak należytego zrozumienia i poparcia ze strony miejscowych kotolików-łacinników, brak ściślejszej łączności i kontaktu ze swoimi współpracownikami na niewie unijnej — oto te niesympatyczne, przykre warunki pracy, które łatwo mogą wywołać i często rzeczywiście wywołują w duszy księdza-unity, zwłaszcza konwertyty z prawosławia, niechęć, zwątpienie w skuteczność swej pracy, rozczarowanie — a nawet zupełny upadek ducha, energii, a czasem i dezercję ze swego szczytnego lecz bardzo ciężkiego posterunku misjonarza-unity. Jasną jest rzeczą, że w takich warunkach księża misjonarze unitcy *wymagają i to słusznie* od nas, kapłanów obrz. łacińskiego, przyjścia im z pomocą w postaci rady, pociechy i współpracy. Chcą oni wiedzieć, że *nie są sami*, że mają *przyjaciół i sympatyków*, z którymi mogą się dzielić swymi myślami, projektami, krzyżami i u których znajdą zrozumienie, współczucie i pomoc możliwą, *zwłaszcza moralną*. I oto konferencje unijne dają okazję księżom unitom do takiego zejścia się, spotkania się i zbliżenia nie tylko ze swoimi konfratrami-wschodnikami, lecz i z klerem łacińskim, pośrednio w ten lub inny sposób pracującym dla sprawy unijnej. To zaś zbliżenie rodzi w duszach księży misjonarzy, jak to trafnie w roku ubiegłym jeden z nich pisał do mnie, „*obnowienie duszewnoje i woodyszewlenie*“.

Kończąc pierwszą część referatu o racjach czyli celach Konferencyj unijnych, chcę zaznaczyć, że wszystkie te cele nie są jakieś urojone lub tylko teoretyczne, lecz przeciwnie — są bardzo *realne, aktualne i możliwe* do zrealizowania częściowo lub całkowicie. Wykazała to już I-sza Konferencja unijna, która się odbyła ubiegłego roku w d. 22 i 23 kwietnia. Polemika, jaką



I. Konferencja wywołała w prasie, oraz liczne listy otrzymane od Biskupów i całego szeregu wybitnych kapłanów, świadczą o tem dobitnie i mówią, iż takie Konferencje są pożyteczne i konieczne.

## II.

Przechodzę teraz do podania w drugiej części referatu krótkiego szkicu organizacji naszych Konferencyj unijnych.

Rzecz jasna, że Konferencje kapłańskie w sprawie Unji Kościelnej odbywają się pod protektoratem miejscowego ordynariusza, który musi przecież czuwać nad tem, co się dzieje w jego diecezji i który ponosi odpowiedzialność za kierunek i przebieg Konferencji.

Organizuje Konferencje Komitet z sekretarzem jako kierownikiem konferencji na czele. Sekretarza czyli kierownika wyznacza Biskup-ordynariusz, a następnie kierownik organizuje Komitet, składający się z kilku członków miejscowych, czyli „Komitet stały” i resztę pozamiejscowych, t. z. członków korespondentów, którzy stanowią „Komitet dalszy”, luźny. Jeden z członków miejscowych pełni obowiązki Gospodarza Konferencji, który przygotowuje wszystkie potrzebne *materiały*, jak to mieszkania, stołowanie, salę posiedzeń, materiały piśmienne, dyżury etc., słowem — kieruje zewnętrzną materialną organizacją Konferencji. Taki członek gospodarz jest pomocnikiem kierownika, który sam jeden podjąć całej pracy organizacyjnej nie może, sama bowiem korespondencja zabiera wiele czasu, jest bowiem znaczna. W związku naprz. z konferencją obecną trzeba było załatwić 300 numerów korespondencji.”

Zaczynają się Konferencje cichą Mszą św., odprawioną na intencję uczestników, w Kaplicy semin. lub w katedrze, i wstępną Konferencją.

Posiedzenia odbywają się według programu, ułożonego poprzednio przez Kierownika Konferencji w porozumieniu z Komitetem i Ordynariuszem. W dyskusji mają prawo zabierać głos wszyscy uczestnicy Konferencji, ale tylko za uprzednio proszonym i otrzymaniem zezwoleniem przewodniczącego posiedzeń. Jedno z posiedzeń poświęca się na uchwalenie rezolucyj, zgłaszanie wniosków oraz omówienie spraw dotyczących Konferencji następnej.

Jeden z sekretarzy Konferencji, mianowicie pierwszy, odczytuje na ostatnim posiedzeniu Konferencji naszkicowany przez

niego protokół dyskusji oraz uchwał, celem upewnienia się, czy wiernie dyskusja i uchwały zostały zaprotokółowane. Ważne to jest potem dla wydania „Pamiętnika” Konferencji.

„Pamiętnik” Konferencji rzecz jasna, powinien być wydawany. Zostało to uchwalone na Konferencji I-szej w roku ubiegłym i sądzę, że ta uchwała ma pozostać w sile co do wszystkich Konferencyj unijnych, jakie odbywać się będą. Wydawania „Pamiętników” wymagają wyżej wymienione cele Konferencyj, i to *wszystkie*, a zwłaszcza cel propagowania idei unijnej, szerzenie zainteresowania się tą sprawą wśród duchowieństwa i komunikowanie światu, jak my tę ideę unijną ujmujemy, jak jej służymy i jak w przyszłości służyć chcemy. „Pamiętnik” — to jakby dalszy ciąg Konferencji. Wywołuje on dalszą dyskusję, polemikę — i w ten sposób służy wszechstronnemu omawianiu i oświeclaniu zagadnień unijnych. Potrzebę wydawania „Pamiętników” z odbytych Konferencyj stwierdza wielu wybitnych osób ze sfer naszego duchowieństwa — jak o tem świadczą listy, otrzymane przez Kierownictwo Konferencji z powodu wydania „Pamiętnika” z Konferencji I-ej, zeszłorocznej.

Prawda, nie same tylko słowa pochwały i uznania dla organizatorów Konferencji, pracowników unijnych, a zwłaszcza dla jego wydawcy wywołał „Pamiętnik” Konferencji zeszłorocznej. Idąc w świat, spotkał on wielu takich, dla których stał się „zgorszeniem i głupstwem”, a ci nie pożałowali fatygi i sygneli w kierunku Pińska strzałami złośliwej krytyki lub nawet zupełnego potępienia... Niektóre uwagi krytyki były słuszne, pożyteczne i przyjeliśmy je z wdzięcznością; inne były zbyt zabawne, pełne ignorancji i naiwności, i te wywoływały uśmiech i dobry humor; ale były też i bolesne — bo pochodzące od tych, którzy treść „Pamiętnika” zrozumieć mogli i którzy *powinni* byli zrozumieć... Jestem jednak zdania, że wszystko, co było pisane o „Pamiętniku” — czy dobre czy złe — ostatecznie wyszło na dobre dla sprawy unijnej, bo posłużyło dla jej propagandy... Jeżeli zaś ktoś ucierpiał nieco — to też wyszło na korzyść, bo cierpienie dla jakiejś idei nigdy tej idei nie zaszkodzi, lecz zawsze wyjdzie na jej korzyść...

Wyrażając zdanie i stwierdzając fakt, iż wydawanie „Pamiętników” Konferencji jest wskazane, chcę zasięgnąć rady Wielce Szanownego audytorjum co do jednej kwestji, która przy wydaniu „Pamiętnika” rodzi wiele trudności i która w przyszłości



może znów stać się źródłem pewnych nieporozumień i zarzutów pod adresem wydawców. Mam na myśli kwestję umieszczania w „Pamiętniku” dyskusji, jaka ma miejsce w czasie posiedzeń konferencyjnych.

Cała ta kwestja rozpada się na trzy pytania: 1-o czy umieszczać dyskusję w „Pamiętniku”? 2-o czy umieszczać wszystko, in extenso, czy tylko w skróceniu, w formie ogólnej wzmianki i bezimiennie; 3-o jeżeli umieszczać dyskusję całą, in extenso — to co należy zrobić, by wydawca „Pamiętnika” mógł cały, niezmienny tekst dyskusji otrzymać i uniknąć potem przykrych zarzutów?

Przed wydaniem „Pamiętnika” I-ej Konferencji dawały się słyszeć rozmaite głosy co do tej sprawy. Byli tacy, którzy twierdzili, że należy całą dyskusję opuścić, nic z niej nie uwzględniać, a ogłosić w „Pamiętniku” tylko same referaty. Inni znów twierdzili wręcz przeciwnie, t. j. że należy dyskusję podawać jak najobszerniej, a nawet — jeżeli to możliwe — in extenso.

Osobiście byłem zdania, że należy podać w „Pamiętniku” wszystko to z dyskusji, co było rzeczowe, ze sprawą unijną rzeczywiście związane, co nie mogło być przez ludzi dobrej woli źle zrozumiane i co zostało zanotowane w protokołach sekretarzy Konferencji. Takiego zdania trzymałem się przy układaniu „Pamiętnika” I-ej Konferencji, naturalnie po zasięgnięciu rady i otrzymaniu aprobaty od wielu uczestników Konferencji, a przede wszystkim od J. E. Biskupa Ordynariusza. Co do niektórych miejsc dyskusji, więcej zawiłych i poruszających kwestję natury drażliwej, to chciałem mieć na piśmie in extenso tekst tych miejsc i o taki tekst do odnośnych osób się zwracałem, lecz niestety, bez skutku. Jestem jednak przekonany i to twierdę, że i te miejsca co do treści podałem w „Pamiętniku” niezmiennie, niesfalszowane tendencyjnie lub z racji „jakiegoś upodobania”. Jak to niesłusznie jeden z Konfratrów w znanym antyunijnym dzienniku wileńskim w swoim czasie zarzucił.

Mówiąc jednak obecnie o tych dyrektywach, jakich się trzymałem co do umieszczania dyskusji w wydanym „Pamiętniku”, z I-ej Konferencji wcale nie mam zamiaru wszczynać tutaj jakiejś polemiki lub wygłaszać apologji pod swoim adresem, ale chcę tylko usłyszeć odpowiednie uwagi, rady, projekty i zdania co do tej kwestji na przyszłość, zwłaszcza co do spo-

sobu, w jaki można byłoby uchwycić, jeżeli tak powiem, całą, niezmienną nawet co do formy, dyskusję w razie zadecydowania umieszczania jej w „Pamiętniku” in extenso.

Mnie się zdaje, że dyskusję należy zamieszczać, i że do wiernego jej oddania wystarczy, jeżeli sekretarz główny (czyli pierwszy) Konferencji, po uzgodnieniu z sekretarzami innymi swoich notatek, odczyta je wobec całego audytorjum na ostatniem posiedzeniu, a uczestnicy Konferencji, stwierdzą, a przede wszystkim autorzy odnośnych ustępów dyskusyjnych, że treść dyskusji została zanotowana wiernie, zgodnie z myślą jej autorów. Mogą również uczestnicy Konferencji zaznaczyć, które miejsca z dyskusji dla tych lub innych racji należy opuścić. Następnie protokół taki Konferencji z notatkami co do jego druku ma być podpisany przez prezydum i służyć jako autentyczny tekst dla wydawcy Pamiętników. Oto takie moje zdanie co do „Pamiętnika”, które poddaję pod dyskusję i o przeprowadzenie jej Wysokie Prezydum i Szanowne Audytorjum proszę.

Wreszcie pozwolę sobie poruszyć jeszcze dwie ostatnie kwestje z organizacją unijnych Konferencyj związane, a mianowicie: jak często należy u nas Konferencje unijne organizować i w jakim czasie je urządzać? Mojem zdaniem, wobec wielkiej aktualności sprawy unijnej u nas, należy je organizować każdego roku i urządzać w czasie feryj wielkanocnych lub Bożego Narodzenia. Przeciw urządzaniu Konferencyj latem, jak to mamy obecnie, przemawia bardzo wiele racji, jak naprz. przerywanie i skracanie dla księży zasłużonego wypoczynku, utrudnianie przeprowadzenia zamierzonej kuracji, wyjazd na studia zagranicę etc. Jednak i co do tych dwóch kwestyj słyszałem rozmaite zdania, wobec czego i te kwestje pod dyskusję oddaję i o łaskawe uwagi proszę.

Na zakończenie pozwolę sobie przypomnieć kilka zdań ze sprawozdania o I-ej naszej Konferencji unijnej, umieszczonego w „Przeglądzie Powszechnym” Nr. 557, maj, 1930 roku, przez Wielbego Ojca Urbana. Między innemi czytamy tam takie słowa: „W dniach 23 i 24 kwietnia odbyła się w Pińsku „Konferencja Kapłańska w sprawie Unji Kościelnej”. Wiadomo jak ważnym czynnikiem w każdego rodzaju akcji są zjazdy, kongresy i konferencje tych, którzy w danej akcji biorą czynny udział lub się nią interesują. Idea unji Kościoła wschodniego ze Stolicą Apostolską ściągała



śwych działaczy i przyjaciół na zjazdy do Welehradu na Morawach. Zjazdy te, periodycznie odbywające się, walcie przyczyniły się do zainteresowania się Wschodem dysydenckim teologów i historyków katolickich i wzniciły u wielu zapał do pracy nad zjednoczeniem Kościołów. Zasłużyły też na uznanie i polecenie ze strony Stolicy Apostolskiej.... A jednak właśnie w Polsce tego rodzaju Kongresy tem są potrzebniejsze, że przecież u nas znajduje się największa w świecie grupa unitów, a także ponieważ na naszych kresach z pod b. zaboru rosyjskiego zakronioną została na większą skalę praca unijna wśród prawosławnych. Stąd dobrze, że nie czekając na międzynarodowy kongres unjonistyczny u nas, pomyślano o jakimś skromniejszym lokalnym zjeździe.... Postanowiono takie zjazdy odbywać co rok, tak że Pińsk ma się stać niejako Polskim Welehradem“.

Oby te słowa przy pomocy łaski Bożej i przy współpracy nas wszystkich sprawdziły się jak najprędzej i jak najpełniej...

Po odczytaniu referatu prelegent zwrócił się do obecnych z prośbą, by — ze względu na późny czas — raczyli się wypowiedzieć przynajmniej co do dwóch spraw: 1-o co do wydania Pamiętnika II-ej Konferencji z dyskusją lub bez dyskusji — 2-o co do terminu następnej pińskiej Konferencji unijnej.

W sprawie pierwszej zdania były podzielone: jedni oświadczyli się za potrzebą umieszczania w Pamiętniku dyskusji in extenso — inni za podaniem tylko samych referatów i rezolucyj. Pierwsi podkreślali, że dyskusje są uzupełnieniem referatów, że potrzebne dla należytego zrozumienia rezolucyj, i że przez opuszczenie dyskusji Pamiętnik straci wiele na swej aktualności. Drudzy zaś powoływali się na to, że dyskusje nie mogą być dosłownie ujęte przez sekretarzy Konferencji, mogą być oddane w Pamiętniku niedokładnie i mogą przez to dać okazję do rozmaitych nieporozumień i niepożądanych komentarzy ze strony ludzi, nieznających się na sprawach unijnych lub wrogo, z uprzedzeniem do tych spraw się odnoszących.

Po wymianie zdań przeszedł wniosek, że dyskusja w Pamiętniku z II Konferencji umieszczona nie będzie, lecz natomiast będą podane przemówienia dłuższe, które można uważać za korreferaty do wygłoszonych referatów. Zaznaczono też, że

celem nawiązania pewnej łączności między podanymi referatami i rezolucjami, oraz zobrazowania pewnej całości obrad konferencyjnych, można po każdym referacie ogólnikowo zaznaczyć, jakie kwestje były poruszane i jakie wnioski wysunięto.

Co do sprawy drugiej — termin następnej Konferencji — zdania również były podzielone. Jedni oświadczyli się za terminem w czasie feryj wielkanocnych lub Bożego Narodzenia, zaznaczając, że termin w czasie lub w końcu letnich wakacyj jest niewygodny, jako przerywający wakacje, uniemożliwiający profesorom wyjazd na kuracje lub na pracę zagranicę, zbiegający się z terminem rozpoczęcia zajęć szkolnych w szkołach średnich etc. Inni oświadczyli, że termin końca wakacyj letnich jest jednak najodpowiedniejszy, bo w czasie feryj wielkanocnych przypada co drugi rok Zjazd związku zakładów teologicznych lub jakie inne zjazdy — a w czasie feryj Bożego Narodzenia podróż do Pińska byłaby bardzo uciążliwa, wprost odstraszająca. Przeważała opinia druga — i przyjęto, że najodpowiedniejszy czas dla Konferencji — to koniec sierpnia lub początek września.

Poruszono następnie sprawę, czy nie należy zaniechać organizowania Konferencji unijnej u nas w roku 1932-m ze względu na to, że w tym roku ma się odbyć Unijny Zjazd Welehradzki? Były zdania, że należy następną Konferencję odłożyć aż na rok 1933-ci. Przeważała jednak opinia, że ze względu na wielką aktualność sprawy unijnej u nas należy i w roku następnym, tj. 1932, Konferencję unijną zwołać, a ze Zjazdem Welehradzkim wejść w porozumienie, by nawiązać pewien kontakt w pracy i nie wejść w kolizję co do terminu Zjazdów i Konferencji. Zaznaczono też, że przy wyznaczaniu terminu Konferencji należy brać pod uwagę święta w obrządku wschodnim, zwłaszcza święto Wniebowzięcia Matki Boskiej, by wyznaczając na dzień świąt, nie utrudnić przybycia na Konferencję kapłanom obrządku wschodniego.

Poruszono wreszcie sprawę ustalenia tematów do omówienia na Konferencji następnej. Biskup Łoziński podał wniosek, by Komitet organizacyjny przed organizacją Konferencji następnej odbył wspólne posiedzenie i między innemi załatwił sprawę tematów. Kierownik Konferencji oświadczył, że do omówienia na Konferencji następnej zgłoszono już około 20-ścia tematów, z nich niektóre są bardzo aktualne — tak że mater-



Jału napewno nie zbraknie, tembardziej iż życie unijne w ciągu roku dostarczy tematów nowych, koniecznych do omówienia i załatwienia.

Na tem zakończono właściwe obrady II Konferencji Unijnej w Pińsku. Na zakończenie zabrał głos JE. Arcybiskup Metropolita Edward Ropp i, żegnając wszystkich uczestników Konferencji i wszystkim serdecznie dziękując, zakonkludował słowami tej treści: „Wszyscy szczerze się wypowiedzieli. Bujna to roślina, chorych pędów nie było. Ogrodnika, który oczyszcza pędy, mamy w osobie Papieża i Biskupów. Dobrą wolę i zapał wszyscy mamy — a dobrej woli błogosławi Bóg. Z początku są trudności — lecz przy pomocy bożej zwyciężymy!”



## X.

### Uroczyste Nabożeństwo i Akademia ku uczczeniu 1500-cia Soboru Efeskiego. Zakończenie Konferencji.

Dnia 3-go września stosownie do programu zostało odprawione w Katedrze pińskiej uroczyste nabożeństwo w obrządku grecko-słowiańskim ku uczczeniu 1500-cia Soboru Efeskiego.

Solenną Liturgję w asystencji obecnego kleru wschodniego celebrował JE. Biskup Wizytator Mikołaj Czarnecki. Pienia liturgiczne wykonał chór złożony z alumnów Wyższego Seminarjum Duchownego w Pińsku. Oprócz duchowieństwa tak miejscowego jak i przybyłego na Konferencję, na nabożeństwie byli obecni w dosyć pokażnej liczbie świeccy mieszkańcy m. Pińska, a wśród nich dało się zauważyć wielu prawosławnych.

Bezpośrednio po św. Liturgji odbyła się uroczysta Akademia, na którą się złożyły: śpiewy łacińskie i słowiańskie, prelekcja Ks. Dr. H. Cichowskiego i przemówienie J. E. Biskupa Zygmunta Łozińskiego.

Chór wschodni miejscowego seminarjum wykonał: „Chwalitje Boha” Liryna i „Wozwiesieli” Bortniańskiego. Chór łaciński tegoż seminarjum odśpiewał: „Tu es Petrus” Hallera — „Ave Maria” Schweitzera i „Domine, salvum fac” Gruberskiego.

Ks. Profesor Dr. Henryk Cichowski wygłosił prelekcję na temat „Prymat na Soborze Efeskim”, który in extenso przytaczamy.



X. DR. HENRYK CICHOWSKI.

### **Prymat na Soborze Efeskim.**

Nie dawno, bo dopiero przed sześćdziesięciu laty, otrzymał swoje dogmatyczne określenie artykuł naszej wiary, o władzy naczelnej w Kościele papieża i nieomylnem sprawowaniu przezeń najwyższego urzędu nauczycielskiego. Lecz ślady i objawy istnienia wiary w ten prymat i w tę nieomylność znajdujemy już w najdawniejszej przeszłości, niemal w zaraniu dziejów Kościoła. Jednym z tych objawów jest właśnie sobór efeski, którego cała historia stanowi jawny dowód tego, że Kościołem powszechnym rządzić ma z woli Bożej biskup rzymski. Kiedy w 422 r. po śmierci św. Bonifacego I-go, rozpoczął swe blisko 10-cio letnie rządy papież św. Celestyn I-szy, stosunki polityczne w Zachodnim Cesarstwie Rzymskim były nader niepomyślne i niesprzyjające spokojnemu rozwojowi życia religijnego. Cesarz Honorjusz, stary i niedołężny i wkrótce już miejsca ustąpić mający jeszcze bardziej od siebie nieudolnemu następcy Walentynjuszowi III, nie umiał wyzyskać zwycięstw dyplomatycznych i militarnych nad Westgotami i Wandalami, jakie odniósł wódz wojsk rzymskich a szwagier Honorjusza Konstancjusz, ojciec Walentynjana. Po śmierci Honorjusza Cesarstwo chwieje się w swych posiadach coraz bardziej. Od r. 429 Wandalowie podbijać zaczęli Afrykę północną, wkrótce potem Frankowie zdobyli większą część Galji, a Saksowie Brytanię. Przedtem jednak jeszcze, bo w 403 r., nastąpił fakt, który przyczynił się do większego uniezależnienia się biskupa rzymskiego od władzy świeckiej. Mianowicie, Honorjusz przeniósł swą rezydencję do Rawenny, przez co papież stał się nawet pod względem politycznym pierwszą osobą w Rzymie. Toteż na skutek wszystkich tych wydarzeń z jednej strony autorytet Stolicy Apostolskiej wciąż wzrastał, z drugiej zaś z powodu zamieszek wojennych spełnianie władzy zwierzchniczej przez papieża w prowincjach kościelnych zachodnich było utrudnione. Stąd zaobserwować można w owym czasie taki paradoksalny fakt, że władza papieska przejawiała się silniej na Wschodzie, niż na Zachodzie, we Włoszech i w półn. Afryce.

Tutaj Celestyn napotyka na znaczne trudności, które wynikały nie tylko z działań wojennych, ale i z tego powodu, że arjańscy Gotowie i Wandalowie swymi zwycięstwami podtrzymywali istnienie obalonej już na Wschodzie przez pisma wielkich Ojców Kościoła herezji. Następnie zaś, tradycja niejako i sięgająca wspomnieniami aż ku czasom św. Cyprjana, niekarność biskupów afrykańskich sprawiała, że niełatwo przyjmowali oni zasadę apelacji od ich wyroków do Stolicy św. (Należy tu przedewszystkiem w 426 r. sprawa kapłana z Afryki Apiarjusza, któremu papież wbrew dekretovi biskupów miejscowych pozwolił znowu spełniać funkcje kapłańskie). Toteż działalność Celestyna w Zachodniej Europie zaznaczyła się przedewszystkiem na najdalszych jej krańcach, w Anglii, Szkocji i Irlandji, które trzymały wtedy z Rzymu swych pierwszych misjonarzy, świętych Germana z Auxerre i Palladjusza, a nieco później 432 r. św. Patryka.

Natomiast na Wschodzie powaga biskupa rzymskiego, jako najwyższego nauczyciela wiary i naczelnego zarządcy spraw kościelnych (t. zw. primatus fidei i iurisdictionis) trwała wówczas niczem nieporuszona i stale uznawana. W szczególności można powiedzieć, że od czasów św. Atanazego (który umarł 373 r.) spotykamy się nieustannie z faktami apelacji, czyli odwoływania się do wyroku Stolicy rzymskiej w sprawach między biskupami i patriarchami wschodniami. W ten sposób gdy Patriarcha Konstantynopolitański Domofil namówił Cesarza Walensa do prześladowania Patriarchy aleksandryjskiego Piotra II (373—381), ten zaapelował do Rzymu. Podobnie nieco później w okresie I Soboru Konstantynopolitańskiego 381 odwołuje się do papieża Damazego św. Grzegorz Nazjazeński, zmuszony do ustąpienia ze stolicy konstantynopolitańskiej przez Tymoteusza z Aleksandrii. W dwadzieścia zaś lat później na przełomie dwóch wieków szuka opieki w Rzymie prześladowany przez Teofila Aleksandryjskiego św. Jan Złotousty. Ponadto rzecz można, że w wiekowej walce między dwoma prądami myśli religijnej na Wschodzie, t. j. między szkołami teologicznymi Aleksandryjską i Antjocheńską, obie te szkoły niejednokrotnie w osobach swych przedstawicieli odwoływały się do autorytetu Stolicy Apostolskiej.



Najzupełniej jednak to uznanie przez Wschód chrześcijański powagi nauczycielskiej i władzy papieża okazało się w dziejach tego wydarzenia, którego uroczystość jubileuszowa zgromadziła nas tu dzisiaj, mianowicie w całej historii soboru efeskiego.

O stanowisku, jakie Stolica św. zajęła w sprawie Nestorjanizmu, wie się zazwyczaj tyle, że główny przeciwnik Nestorjusza, a zarazem najznakomitszy wówczas teolog katolicki, św. Cyryl Aleksandryjski wystąpił na soborze efeskim w charakterze legata papieskiego. A że zebrani tam biskupi uznawali prymat papieski, przytacza się fakt, iż gdy na II sesji soboru 10 lipca 431 r. po przybyciu z Rzymu trzech innych legatów odczytano list Celestyna do soboru, wówczas obradujący wzniesli okrzyki na cześć papieża, jako „nowego Pawła, obrońcy wiary“.

I to wszystko. A tymczasem stwierdzić trzeba, że mało jest wydarzeń w historii kościelnej, w których tak nieustannie w każdym niemal szczególe objawiał się prymat, jak właśnie w całej sprawie nestorjanizmu.

Rzućmy okiem na dzieje, a znajdziemy w nich potwierdzenie tego faktu. Oto zaledwie wyszły na jaw fałszywe teorie o Wcieleniu Słowa Bożego i o godności Najświętszej Panny, jakie zaczął rozpowszechniać na gruncie Konstantynopola błędnowierczy biskup tego miasta, a już o nowej herezji zawiadamia się Stolicę Rzymską. Mianowicie św. Cyryl najpierw upomniał Nestorjusza, a gdy to nie poskutkowało, wraz z listami, wysłanymi nad Bosfor w tym przedmiocie (t. zw. „epistola dogmatica ad Nestorium“, oraz „Logoi prosfonetikoi“ do Cesarza, cesarzowych i do biskupów greckich), wystosował też list i do Papieża. W liście tym tak się wyraża: „Racz nam objawić, co Ci się zdaje, czy mamy pozostawać w łączności z Nestorjuszem, czy też nikt nie ma z nim obcować. Potrzeba, ażeby Twój wyrok był ogłoszony biskupom tak Macedońskim, jak i całego Wschodu“ (Migne P. L. 50.453). Nestorjusz zaś jeszcze przedtem pod pozorem zaopiekowania się kilku duchownymi aleksandryjskimi, którzy ukarani przez Cyryla, uciekli do Konstantynopola, ze swej strony oskarżył przed Celestynem świętego Patriarchę z Aleksandrii.

Papież Celestyn, otrzymawszy oba pisma, przystąpił na synodzie rzymskim 430 r. do zbadania i osądzenia tej sprawy. Jak wiadomo, służność przyznał św. Cyrylowi. Nestorjusz pod grozą klątwy miał odwołać publicznie swoje błędy. Charakterystyczne są wyrażenia listów, wystosowanych wtedy przez Papieża na Wschód. Widać, że Celestyn występuje w pełni przekonania o swej władzy zwierzchniczej nad Kościołem powszechnym. Do Nestorjusza naprz. tak pisze: „Biskupa Kościoła Aleksandryjskiego wiarę uznaliśmy i uznajemy (probavimus et probamus). Ty zaś, napomniany, przez niego, winienesz przyłączyć się do nas, jeżeli chcesz być z nami... i potępiwszy wszystko, coś dotychczas głosił“. A niżej nieco: „Wiedz zatem, iż taki jest nasz wyrok, że o ile nie będziesz wyznawał o Bogu Chrystusie naszym tego, w co wierzy Rzymski i Aleksandryjski i Powszechny kościół... i o ile tej przewrotnej nowinki... w ciągu 10-ciu dni od chwili otrzymania wiadomości o wyroku naszym jawnie i na piśmie nie potępisz, zostaniesz zupełnie usunięty od łączności z Kościołem powszechnym“. Co więcej, w tym samym liście do Nestorjusza, który jeszcze wtedy był prawowitą głową Kościoła w Bizancjum, znajduje się ustęp, świadczący, o tem, że Celestyn wykonywa bezpośrednio władzę nad klerem konstantynopolańskim. Píše bowiem: „Do kleru też wystosowaliśmy pismo, ażeby wiedział, że o ile trwałbyś zawzięcie przy swych przewrotnych teoriach, będziesz wyklęty“ (p. Migne P. L. 50.482 nast.). W tem zaś piśmie do kleru i wiernych bizantyńskich zawiadamia ich o swym wyroku na Nestorjusza, uznając go za ostateczny i niepodlegający dyskusji.

W tym samym tonie utrzymane były listy Celestyna do biskupów Wschodu i do św. Cyryla, którego Papież mianował wtedy swym delegatem i wykonawcą wyroku; „Czynimy Cię — pisze do niego — uczestnikiem władzy Stolicy naszej, abyś w naszym zastępstwie działając, dopilnował ścisłego spełnienia wyroku“ (Migne P. Z. 50.463).

Tak bezwzględne w stosunku do Nestorjusza osądzenie go, a w szczególności zlecenie załatwienia tej sprawy św. św. Cyrylowi, którego Nestorjusz uważał za swego osobistego wroga, były to posunięcia, możnaby powiedzieć, niedyplomatyczne i Papież winien się był spodziewać, że wykonanie



Wyroku napotka na wielkie trudności, a On sam naraża się na zarzut nieprawidłowego działania. Tymczasem okazuje się, że nikt z takim oskarżeniem nie wystąpił. Sam Nestorjusz odpowiedział Celestynowi, że oczekuje zapowiedzianego przez cesarza Teodozego II soboru powszechnego, ażeby wykazać swoją niewinność i dowieść, iż to Cyryl popadł w błędy apolinaryzmu (Migne P. L. 50.499). Stronnicy zaś Nestorjusza ze szkoły Antiocheńskiej, również nie podali w wątpliwość uprawnień papieskich. Naprz. Jan, patriarcha Antiocheński w liście do Nestorjusza, wprost go zachęca do uległości Papieżowi (Mansi. Acta Conciliorum IV, 1064).

W przededniu zwołania soboru Nestorjusz usiłował całą sprawę przedstawić w ten sposób, jakoby celem tego soboru było nie osądzenie jego błędów, lecz potępienie Cyryla. A użyciu tego wybiegu sprzyjała ta okoliczność, że anatematy św. Cyryla, ogłoszone przezeń na synodzie w Aleksandrii 430 r. ułożone były w zawity i niedość jasny sposób. Tej niejasności wyrażen w anatematach 11-ym i 12-ym użył Nestorjusz, aby zarzucić Świętemu Patrjarsze, że podobnie jak Apolinary z Laodycei twierdzi, iż słowo Boże przybrało sobie tylko ciało Chrystusa.

Tymczasem cały ten podstęp Nestorjusza i jego zwolenników został udaremniony przez stanowisko Stolicy Rzymskiej. Mianowicie na zapytanie św. Cyryla, co czynić należy, św. Celestyn odpowiedział, że trzeba starać się pozyskać Nestorjusza, ale nie można mu ustępować. Legatom zaś swoim, jakich wysłał na sobór (Cyryl był mianowany delegatem Papieskim specjalnie dla sprawy Nestorjusza), biskupom Arkadiuszowi i Projektusowi, oraz kapłanowi Kościoła Rzymskiego Filipowi nakazał, ażeby działając zgodnie z Cyrylem, przypilnowali wykonania wyroku, wydanego jeszcze w Rzymie na Nestorjusza.

W czerwcu 432 r. zaczęli się zbierać do Efezu biskupi i gdy minęło 15 dni od wyznaczonego terminu, św. Cyryl rozpoczął obrady, nie czekając na przybycie ani większości biskupów patriarchatu Antiocheńskiego z patriarchą Janem na czele, ani trzech legatów rzymskich. Ten pośpiech stał się powodem, dla którego Nestorjusz i Antiocheńczycy nie chcieli potem uznać prawomocności dekretu Soboru. Ale już podczas tej

pierwszej zaraz sesji (22 czerwca) okazało się jawnie, że Kościół Wschodni uznaje prymat papieża (wogóle w obradach soboru efeskiego obok dwustu biskupów wschodnich brał udział tylko jeden przedstawiciel Kościoła Zachodniego diakon Bessula z Kartaginy). Mianowicie obecni już w Efezie nieliczni przedstawiciele Antiocheńczyków z Teodoretem z Cyru na czele zaprotestowali przeciwko rozpoczynaniu obrad, podając, jako powód, nieobecność legatów rzymskich, a kwestjonując pełnomocnictwo św. Cyryla.

Pomimo tego protestu Cyryl otworzył sesję i przewodniczył na niej jako legat Celestyna. Całe przeprowadzenie przewodu sądowego na Nestorjusza opiera się na tem, że nie był on posłuszny wyrokowi Papieża. Oto co czytamy w aktach tej sesji: „List, który Celestyn, biskup świętego Rzymskiego Kościoła do Nestorjusza napisał, został doń wysłany i jemu wręczony, a nie był on posłuszny temu pismu“... (Mansi IV, 1180). Tak samo wyrok na Nestorjusza zapada z powołaniem się na dekret Papieża: „Przymuszani (katepeichthéntes) przez święte kanony i przez list Najświętszego Ojca naszego i współkapłana (sylliturgos) Celestyna, biskupa Kościoła Rzymskiego.... z konieczności przyszliśmy do wydania nań (t. j. na Nestorjusza) surowego wyroku: Pan Nasz Jezus Chrystus.... postanowił, aby Nestorjusz był pozbawiony godności biskupiej“ (Mansi 4, 1212).

Wkrótce potem przybyli do Efezu Antiocheńczycy, którzy nie uznali wyroku soboru, ale nie zaprzeczając przytem powagi Stolicy św. Wślad za nimi zjawili się i trzej legaci rzymscy. Na ich żądanie następuje rewizja wyroku i wogóle odtąd oni kierują obradami soboru. Oto parę ustępów z ich przemówień wygłoszonych na drugiej i trzeciej sesji soboru (10 i 11 lipca 431 r.): Kapłan rzymski Filip po odczytaniu i przyjęciu z uznaniem przez Sobór nowego pisma papieskiego tak powiada: „Dzięki czynimy, że... przez wasze głosowanie przyłączyliście się wy, święte członki do świętej głowy, gdyż wiadomo jest wam, że głową całej wiary i Apostolów jest św. Piotr“. (Mansi 4, 1288). A następnie, za nim legaci na prośbę soboru, potwierdzili wyrok na Nestorjusza, ten sam legat Filip odzywa się w te słowa: „Nikt nie wątpi o tem i od wszystkich wieków jest to wiadome powszechnie, że św. Piotr, Apostolów wódz i głowa (ho éxarchos kai kefalé) ostoja wiary i fundament Kościoła powszechnego od Pana naszego



Jezusa Chrystusa Zbawcy i Odkupiciela rodzaju ludzkiego otrzymał klucze Królestwa i dana mu została władza związania i rozwiązywania grzechów: On aż do dziś dnia i zawsze w swych następcach żyje i sądzi". (Mansi IV 1295). Trudno o ściślejsze określenie prymatu biskupa Rzymu wobec dwustu biskupów wschodnich, którzy całkowicie i bez wahania tę zasadę przyjmują. I właśnie tu wtedy po zatwierdzeniu przez legatów wyroku na Nestorjusza, zebrani urządzili ową znaną manifestację na cześć świętego Celestyna, jako stróża czystości wiary.

Pominiemy dalsze losy soboru, jego walkę z Antiocheńczykami, którzy poparci przez komisarza cesarskiego, bronić zaczęli sprawy Nestorjusza. I znowu charakterystyczny jest tutaj fakt, że wtedy dopiero kiedy do Teodozego, przebywającego w Chalcedonie, udali się przedstawiciele obu stron, a z ramienia soboru legaci Arkadiusz i Filip, cesarz przechylił się na stronę soboru i pozwolił wykonać wyrok, skazujący Nestorjusza na usunięcie ze stolicy patriarszej i wygnanie.

Wreszcie jeszcze po soborze Stolica św. w osobach św. Celestyna, a po jego śmierci Sykstusa III (432—440), współdziała w pogodzeniu patriarchów Cyryla Aleksandryjskiego z Janem z Antiochji, co nastąpiło dopiero na wiosnę 443 roku. Ponadto przechował się jeszcze bardziej przekonujący dowód uznawania przez cały Wschód prymatu, mianowicie list kiku biskupów azjatyckich, nieprzejednanych przeciwników św. Cyryla, do papieża Sykstusa. List ten został napisany już po zawarciu wspomnianego pojednania dwóch patriarchów. Zawiera on obok potępienia patriarchy Jana za to, że dał się namówić do zgody z „heretykiem egipskim“ (t. j. św. Cyrylem), najwyraźniejsze przekonanie jego autorów o władzy zwierzchniczej papieża nad samymi nawet patriarchami i nad soborem powszechnym.

Wreszcie uznawał bez zastrzeżeń prymat Stolicy Apostolskiej sam Nestorjusz, który jeszcze przez lat kilkanaście żył na wygnaniu w Arabji, a potem w Egipcie. Nie miał się on za heretyka i wciąż twierdził o sobie, że niesłusznie został potępiony. Próbuąc zatem się rehabilitować, odwoływał się parokrotnie do Stolicy św., w szczególności do św. Leona Wielkiego (440—461), i umarł uporczywie twierdząc, że jest prawowierzącym katolikiem.

Ten przegląd wydarzeń potwierdza całkowicie to, cośmy już powyżej powiedzieli, że cała historia nestorianizmu i soboru efeskiego jest jednym wielkim dowodem wiary całego ówczesnego Kościoła Wschodniego, iż biskup Rzymu ma sobie zlecone przez Boga naczelne pasterzowanie nad całym społeczeństwem chrześcijańskim i „utwierdzenie w wierze braci swoich“.

Jednak już wtedy zaczynamy się spotykać z pierwszymi objawami błędnego pojmowania nauki objawionej o ustroju Kościoła, co z biegiem czasu doprowadzić miało do zupełnego wypaczenia jej na Wschodzie. Takim błędnym pojęciem, które w dwadzieścia lat potem jawnie objawić się miało w oślawionym kanonie 28-ym soboru Chalcedońskiego, było oddzielanie we władzy papieża tego, co się nazywa primatus fidei od primatus iurisdictionis. Godności najwyższego i nieomylnego stróża wiary nikt na Wschodzie aż po wiek dziewiąty nie zaprzeczał. Pominiemy tu kwestję potępienia przez VI sobór powszechny (III konstantynopoliński) z 680—681 r. papieża Honorjusza I (625—638) za sprzyjanie jakoby monotelatyzmowi, bo to zostało już dostatecznie wyjaśniono. Ale wogóle przez cały jeszcze okres walk obrazoburczych zwolennicy nauki prawowiernej stale uciekali się pod opiekę Rzymu. Dopiero Focjusz, i to wtedy, gdy poczuł się zadrażniony w swojej ambicji, z powodu niepotwierdzenia go przez Stolicę św. na stanowisku patriarchy, pierwszy ośmielił się zarzucić Rzymowi pobłądzenie we wierze.

Natomiast już w wieku IV-ym pokazywać się zaczęły na Wschodzie oznaki, świadczące o tem, że patriarchowie, w szczególności zaś konstantynopoliński, przywłaszczając sobie coraz większe prerogatywy w stosunku do metropolitów i biskupów, zaczęli dążyć do wyłamywania się z pod zwierzchniczej władzy papieża, a patriarchowie konstantynopolińscy do zagarnięcia zwierzchności nad innymi patriarchami. Już na II soborze powszechnym (I konstantynopoliński) 381 r. uchwalono kanon, przyznający patriarche Bizancjum pierwsze miejsce po papieżu. Kanon 28-y chalcedoński jeszcze silniej podkreślił to dążenie i w ten sposób, poprzez zatarg między św. Grzegorzem Wielkim (590—604), a patriarchą Janem Postnikiem, który pierwszy przybrał tytuł patriarchy ekumenicznego, rozwijała się na wschodzie teoria, uznająca w papieżu nie głowę Kościoła powszech-



niego, ale tylko patriarchę Zachodu. Wreszcie za Focjusza i Cerularjusza doszło do ostatecznego rozłamu.

Ale narazie, w okresie soboru efeskiego, Wschód cały trzymał się jeszcze mocno panującej od początku w Kościele powszechnym tradycji, że do Stolicy Rzymskiej podług znanych słów św. Ireneusza „oportet omnem convenire ecclesiam”, i zasadzie tej dali w całym sporze nestorjańskim wspaniałe i zgodne świadectwo i obrońcy i przeciwnicy prawowierności.

Drugim błędem, który już wtedy objawiać się zaczął w życiu Kościoła na Wschodzie i ostatecznie miał zapanować ponad ambitnymi uroszczeniami patriarchów Konstantynopola, był ceszaropapizm, który wszak od Bizancjum wziął swoje drugie miano bizantyizmu. Początki jego są jasne: z chwilą, kiedy samowładczy cesarz Rzymski stał się chrześcijaninem i potężnym ramieniem pomocy państwowej opasał młody, jeszcze organizm kościelny, stanowisko cesarza w życiu Kościoła stać się musiało siłą rzeczy uprzywilejowaniem. Na Zachodzie jednak nadużyciom tych przywilejów opierała się stale potęga Stolicy Piotrowej; na Wschodzie zaś władza biskupów, ani nawet patriarchów nie miała za sobą takiej potęgi moralnej, jaką posiadała stolica Rzymska, a przytem cesarstwo Wschodnie okazało się bez porównania potężniejszym i trwalszym, niż Zachodnie. Toteż ceszaropapizm rozwinął się na gruncie bizantyńskiego mocarstwa potężnie, poczynając zwłaszcza od drugiej połowy wieku V-go, kiedy to cesarze zaczęli się mieszać do spraw czysto religijnych, a nawet dogmatycznych.

Ale wówczas jeszcze, w czasie soboru efeskiego, do takich skrajności nie dochodzili: Komisarz cesarski na soborze, Kandydjan miał tam jedynie pilnować porządku i do spraw dogmatycznych nie wolno mu się było mieszać. Jednak nie mniej i on sam, i następca jego podskarbi Jan wyraźnie nadużywali swej władzy, popierając i osłaniając Nestorjusza, aż doszło do tego, że Comes Kandydjan unieważnił wyrok soboru efeskiego, potępiający Nestorjusza i że Jan polecił aresztować św. Cyryla i metropolitę Efezu, Memnona. I biskupi wschodni, a nawet legaci papiescy nie czuli się na siłach, ażeby odpowiednio zareagować na tego rodzaju nadużycia.

Pomimo jednak tych wszystkich zapowiedzi zbliżającej się już powoli dziejowej katastrofy schizmy cała historia soboru

efeskiego dowodzi, że w tej odległej przeszłości, w tym wieku, który wydał największych Doktorów Kościoła Wschodniego, w wieku Bazylia, Grzegorzów i Chryzostomów cały Wschód chrześcijański wyznawał niezachwianie, iż źródło prawdziwej wiary i zupełność władzy apostołskiej znajduje się na ziemi tam, gdzie u grobu św. Piotra czuwa i rządzi pasterzami i wiernymi Arcypasterz naczelny, całego chrześcijańskiego świata Namiestnik Chrystusa na ziemi, a jednocześnie sługa sług Bożych Ojciec święty.

Po prelekcji Ks. Cichowskiego J. E. Biskup Zygmunt Łoziński, jako Pasterz diecezji miejscowej zwrócił się do uczestniczącego w nabożeństwie ludu i we wspaniałem swą prostotą i bogactwem treści przemówieniu podał krótkie wiadomości historyczne o Soborze Efeskim, streścił naukę o Odkupieniu i Matce Boskiej na tym Soborze skryształizowaną, podkreślił, jak wielkie znaczenie miał Sobór Efeski dla rozwoju chrześcijaństwa, i zachęcił obecnych do modlitwy dziękczynnej za łaski na tym Soborze od Boga otrzymane. W zakończeniu zaś wskazał, że oprócz uczczenia 1500-niej rocznicy Soboru Efeskiego, uroczystość obecna ma jeszcze jeden ważny moment — zakończenie odbywającej się od dwóch dni w Pińsku Konferencji Kapłańskiej w sprawie Unji Kościelnej. Po wyjaśnieniu w kilku słowach zadań i celów Konferencji, prosił Najdostojniejszy Pasterz, by lud w swych modłach błagał Boga o skuteczność uchwał na Konferencji powziętych.

### **Zamknięcie Konferencji.**

Po przemówieniu Biskupa Łozińskiego zakończono II-gą Konferencję Kapłańską w sprawie Unji Kościelnej uroczystem „Te Deum laudamus”. Celebrował sędziwy Arcybiskup Metropolita Edward Ropp, który następnie udzielił błogosławieństwa Najświętszym Sakramentem.

Po południu odbyła się zapowiedziana w programie wycieczka do Terebnia, unijnej placówki, położonej wśród błot poleskich o 14 klm. od Pińska. W wycieczce wzięło udział tylko około 15-tu uczestników Konferencji, większość bowiem musiała zastosować się do niezbyt szczęśliwego rozkładu pociągów i odjechać wcześniej.



Na zakończenie „Pamiętnika” podajemy depesze, jaka nadeszła od Stolicy Apostolskiej na imię J. E. Metropolity Edwarda Roppa, Seniora Prezydjum Konferencji, w dniu 4/IX, a więc już po zakończeniu Konferencji i rozjechaniu się jej uczestników:

Citta del Vaticano, 4/IX 1931 r.

Excellentissimo Archiepiscopo Mohyloviensi. „Ut Deus consiliis benigne adsit, quae ad revocandos infideles Augustus Pontifex enixe precatur, Vobisque Paternae benevolentiae suae testem Apostolicae apostolicam benedictionem impertit”

Cardinalis Pacelli.

Pobłogosławił więc Jezus i pobłogosławiła Stolica Apostolska ten krok wspólnego wysiłku, jakim była II-ga Konferencja Kapłańska w sprawie Unji Kościelnej w Pińsku. — na drodze ku świętej jedności kościelnej — ku zrealizowaniu pragnienia Najśw. Serca Jezusowego: **Ut omnes unum sint!**

F. V. T.



**COMPTE-RENDU DU II-ÈME CONGRÈS CATHOLIQUE  
POUR L'UNION DES ÉGLISES, TENU à PIŃSK (POLOGNE)  
LE 1, 2 ET 3 SEPTEMBRE DU 1931.**

Avant-propos.

Msgr. Edouard de Ropp, Métropolitte de Mohylew,  
„Mon avis sur l'action unioniste à Pologne”.

**I. L'organisation du Congrès.**

Programme.

Liste des membres assistants au Congrès.

Félicitations adressées au Congrès.

**II. L'inauguration du Congrès.**

Le sermon de l'inauguration prononcé par Msgr. Łoziński évêque de Pińsk.

**III. Première séance.**

R. P. Jean Urban, S. J. — „L'état présent de l'église orthodoxe à Pologne, en Russie et autres pays”.

**IV. Deuxième séance.**

M. l'Abbé Dr. Ign. Swirski, Professeur de l'Université à Wilno, „Des différences principales entre les systèmes moraux catholique et l'orthodoxe”.

Discussion.

**V. Troisième séance.**

R. P. Professeur T. Hałuszczynski, O. S. B. M. „Le droit canon sur le célibat dans les églises orientales”.  
Le discours était prononcé en langue ukrainienne.  
Discussion.

Msgr. Nicolas Czarnecki, qui vient d'arriver de Rome, est complimenté par le Congrès.

**VI. Quatrième séance.**

R. P. Jean Urban, S. J. „Le travail sur l'union des orthodoxes dans notre pays et les méthodes usitées”.  
Le second discours sur le même thème était prononcé par Msgr. Łoziński évêque de Pińsk.

Discussion.



VII. Cinquième séance.

M. l'Abbé Dr. Iszczak, „Les méthodes et les moyens de faire ranimer et de rendre plus répandu le culte du Très-Saint-Sacrement de l'Eucharistie dans les rites orientaux“. Le discours était prononcé en langue ukrainienne.

Sur le même thème ont prononcé aussi leurs discours T. R. P. W. Piątkiewicz, S. J. Protohegoumène d'Alberdyn et R. P. A. Dąbrowski, S. J.

Discussion.

Résolutions adoptées par le Congrès.

VIII. Sixième séance.

M. l'Abbé Dr. C. Kułak, Professeur au Grand Séminaire du Pińsk, „Le but et l'organisation des Congrès du Pińsk“.

IX. Clôture du Congrès.

Dans l'église cathédrale du Pińsk la liturgie pontificale gréco-slave célébrée par Msgr. N. Czarnecki avec l'assistance des 12 autres prêtres du rite oriental.

Pendant la liturgie M. l'Abbé Dr. H. Cichowski, Professeur de l'Université à Lwów a prononcé le sermon sur „Le Primat du Pape au concile d'Ephèse“.

La liturgie orientale finie, Msgr. Łoziński a tenu un sermon au peuple présent dans la cathédrale sur l'union des églises.

RÉSOLUTIONS ADOPTÉES PAR LE II-ÈME CONGRÈS.

1. Le II-ème Congrès unioniste de Pińsk après avoir écouté et discuté le discours du M. l'Abbé Dr. Iszczak reconnût la nécessité d'animer le culte de l'Eucharistie dans les églises du rite gréco-slave par des moyens suivants:  
a) renseigner le peuple fidèle sur le culte et ranimer les pratiques de ce culte négligées dans les églises dissidentes mais contenues aussi bien dans la sainte liturgie et ses rubriques que dans les oeuvres des Pères de l'Eglise Orientale; b) organiser des Confraternités du Très-Saint-Sacrement parmi les adultes et la jeunesse; c) ressusciter — avec la permission du Saint-Siège — dans les églises du rite gréco-slave la Fête-Dieu, qui était

célébrée jadis dans notre pays et laquelle est encore fêtée jusqu'aux nos jours par nos frères orthodoxes avec les catholiques de deux rites; d) prêcher souvent sur le Sacrement d'Eucharistie; introduire la pratique catholique de la Communion fréquente.

Toutes les pratiques du culte eucharistique devront se conformer à l'esprit du rite gréco-slave.

2. Le sens catholique du mot „orthodoxe“ (prawosławny) doit être bien expliqué au peuple, afin que l'emploi de ce mot en liturgie ou en conversation courante ne pourrait causer aucun équivoque.
3. Il est nécessaire de renseigner les fidèles sur l'histoire de l'union des églises, qui jadis existait dans ce pays.
4. Le Congrès est d'avis que le principe du droit naturel et de la coutume constante de l'Eglise d'employer en prédication la langue maternelle du peuple doit être observé envers les fidèles du rite gréco-slave; par conséquent on se servira du polonais avec les Polonais, avec les Ukraïniens de l'ukraïzien, avec les Blancs-Ruthènes du blanc-ruthénien et aux Russes on s'adressera en langue russe.
5. Le Congrès exprime son désir que des livres manuels de la théologie dogmatique, morale etc. soient imprimés dans une de langues slaves pour les prêtres du rite gréco-slave convertis à l'Eglise catholique.
6. Le Congrès constate qu'il est nécessaire de faire éditer des journaux périodiques, des livres, des brochures, afin que les fidèles puissent toujours être parfaitement instruits sur vérités de la foi catholique. Il serait bien désirable d'éditer un journal catholique, qui renseignerait la société polonaise sur l'action de l'union des églises dans notre pays.
7. Vu que certains organes de la presse en Pologne donnent au public sur l'action unioniste des nouvelles souvent fausses et presque toujours rédigées avec une nette tendance ennemie, le Congrès déclare, que telle mode d'agir n'est pas digne de la presse sérieuse, qui s'estime et se vante d'être catholique.





## Spis rzeczy.

|                                                                                                        | str. |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| Słowo wstępne Księdza Arcybiskupa Roppa                                                                | 3    |
| I. Organizacja Konferencji.                                                                            |      |
| Program Konferencji                                                                                    | 7    |
| Zaproszenia lub powiadomienia                                                                          | 9    |
| Spis uczestników Konferencji                                                                           | 13   |
| II. Otwarcie Konferencji: nabożeństwo i wstępne przemówienie J. E. Biskupa Łozińskiego                 | 19   |
| III. Posiedzenie I.                                                                                    |      |
| Pisma i depesze nadesłane i wysłane                                                                    | 23   |
| Referat: Współczesny stan prawosławia. — Ks. Jan Urban T. J.                                           | 26   |
| Depesza od J. E. Nuncjusza Marmaggi'ego                                                                | 45   |
| IV. Posiedzenie II.                                                                                    |      |
| Referat: Główne różnice między systemem moralnym katolickim a prawosławnym. — Ks. Prof. Ignacy Świrski | 47   |
| Dyskusja                                                                                               | 66   |
| V. Posiedzenie III.                                                                                    |      |
| Referat: Prawa celibatu w schiznych cerkwach. — Ks. Prof. Tytus Hałuszczynski                          | 67   |
| Dyskusja                                                                                               | 83   |
| Korreferat na tenże temat. — Ks. Prof. A. Iszczak                                                      | 84   |
| VI. Posiedzenie IV.                                                                                    |      |
| Referat: Metody akcji unijnej. — Ks. Jan Urban T. J.                                                   | 88   |
| Korreferat: Metoda pracy misyjnej wśród prawosławnych. — Ks. Biskup Zygmunt Łoziński                   | 93   |
| VII. Posiedzenie V.                                                                                    |      |
| Referat: Sposoby i serydnyky ożywienia i poszyrennia kultu Nsw. Tajny w schidnim obrjadu               | 103  |
| Dyskusja                                                                                               | 110  |
| VIII. Posiedzenie VI.                                                                                  |      |
| Dyskusja i rezolucje                                                                                   | 117  |
| IX. Posiedzenie VII.                                                                                   |      |
| Referat: „Cel i organizacja Konferencyj pińskich“                                                      | 121  |
| Dyskusja                                                                                               | 121  |
| X. Uroczyste Nabożeństwo i Akademia ku uczczeniu 1500-cia Soboru Efeskiego                             | 137  |
| Zamknięcie Konferencji                                                                                 | 147  |
| Compte-rendu                                                                                           | 149  |
| Spis rzeczy                                                                                            | 153  |



# ERRATA.

| Str. | wiersz    | zamiast                        | ma być                                     |
|------|-----------|--------------------------------|--------------------------------------------|
| 10   | 4 od dołu | Francois                       | François                                   |
| 55   | 2 " "     | ewangeliczna                   | ewangeliczna                               |
| 56   | 5 " góry  | przekształcił                  | przekształciła                             |
| 63   | 6 " "     | przewawia                      | przemawia                                  |
| 70   | 17 " "    | pokłkujetsja                   | poklykujetsja                              |
| 71   | 1 " "     | Zachdi                         | Zachodi                                    |
| 72   | 8 " "     | blisze                         | blisze                                     |
| 72   | 16 " dołu | oedinetur                      | ordinetur                                  |
| 73   | 16 " góry | nawdalij                       | newardij                                   |
| 73   | 21 " "    | dalszw                         | dalsze                                     |
| 75   | 3 " "     | pypyraje                       | popyraje                                   |
| 77   | 9 " "     | kicem                          | kincem                                     |
| 79   | 5 " "     | wi                             | wid                                        |
| 82   | 7 " dołu  | zarjadzuwata                   | zarjadzuwała                               |
| 84   | 14 " "    | rostowskoji                    | rostowskoji                                |
| 85   | 7 " "     | nochybka                       | pochybka                                   |
| 104  | 11 " góry | Tajno                          | Tajn                                       |
| 105  | 10 " dołu | piatkij                        | plytkij                                    |
| 106  | 6 " góry  | defincyj                       | definicyj                                  |
| 108  | 13 " "    | widibrały                      | widihrały                                  |
| 109  | uwaga 1)  | pisaia                         | pisnia                                     |
| 115  | 4 " dołu  | Ks. Piatkiewicz,<br>Ks. Slipyj | Ks. Piatkiewicz, Ks.<br>Urban, Ks. Slipyj. |
| 123  | 4 " "     | wkierunku                      | w kierunku                                 |
| 125  | 10 " "    | odnas                          | od nas                                     |

