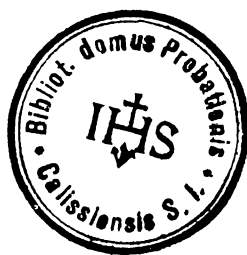


KS. JAN URBAN.

KATOLICYZM A PRAWOSŁAWIE

»OJCZE ŚWIĘTY, ZACHOWAJ JE W IMIĘ TWOJE,
KTÓREŚ MI DAŁ, ABY BYLI JEDNO, JAKO I MY«.
(EW. ŚW. JANA 17, 11).



NAKŁADEM AUTORA. — Drukarnia i Stereotypia
: E. i Dr. K. KOZIAŃSKICH. — KRAKÓW • 1912. :

NIHIL OBSTAT.

J. C. Tobiasiewicz,

L. 7938.

POZWALAMY DRUKOWAĆ.

Z Książęco-biskupiego Konsystorza

Kraków, dnia 8 listopada 1911.



† *Anatol*
Biskup Irenopolitański
Wikaryusz kapitulny.

Przedmowa.

W ciągu kilku ostatnich lat wypadło mi niejednokrotnie zabierać na łamach czasopism głos w kwestjach, dotyczących cerkwi wschodniej i jej stosunku do Kościoła katolickiego. Niektóre powody przemawiają za tem, bym swe w tej kwestyi artykuły, rozrzucone po czasopismach i przeto mniej dostępne, zebrał razem w jednej książce. Powody te są następujące:

Wśród naszego społeczeństwa, które z wielu względów rosyjskiem prawosławiem interesować się musi, odzywają się niekiedy głosy niechęci do podejmowania wszelkich prób zbliżenia się do kościelnego Wschodu, by go nawzajem zbliżyć do Kościoła zachodniego. Gra tu rolę niekiedy szczególna, z innych źródeł płynąca, niechęć do pewnych osobistości, które w owych próbach mniejszy lub większy udział biorą. Częściej jeszcze odzywa się w nas jakaś zadawniona antypatya do wszystkiego, co ze wschodnim obrządkiem jest związane,

VI

obrzędkiem, który w jednych miejscach oddawna przyuczano nas utożsamiać ze schizmą, w drugich — uważać za źródło sąsiedzkich waśni. Wreszcie, i to najczęściej, ujawnia się tu obawa, by jakakolwiek praca nad pozyskaniem Kościołowi Wschodu, choćby dalekie nawet w tym kierunku przygotowania nie naraziły naszego Kościoła i społeczeństwa na nieprzyjemności, a może i na represye ze strony tych, co na straży urzędowej cerkwi stoją.

Powody niechęci do podnoszenia tych kwestyi, zdaje się, słuszne...

A jednak nie zupełnie.

Kwestye, dotyczące cerkwi wschodniej, powinny być omawiane, i to omawiane u nas i przez nas, Polaków. Czy chce, czy nie chce, czy mu z tem wygodnie, czy też mnogie za to przykrości ponosić musi, kler katolicki w Rosyi, a zatem przedewszystkiem kler polski, już choćby tylko wskutek manifestu tolerancyjnego z r. 1905, jakkolwiekby ten manifest ograniczono, musi spełniać zadania ponieważ misyonarskie, — nie może wszak odpędzać od siebie tych innowierców, którzy sami do Kościoła zbliżają się, — może nadto, jeśli nie akcyę szeroką rozwijając, to przynajmniej w bliższem otoczeniu wywierać pewien wpływ na osoby innego wyznania. Co stąd wynika? Oto, że kler nasz powinien być do tej, przez Opatrzność wyznaczonej mu roli

przygotowanym, a zatem znać nie tylko swoje własne owieczki, ale i to innowiercze otoczenie, wśród którego pracuje, a znać je nie tylko powierzchownie, lecz i głębiej, docierając do nauki cerkwi odłączonej, do nurtujących w niej prądów, do psychologii tych ludzi, do ich uprzedzeń, przesądów i zadawnionych do Kościoła katolickiego niechęci. Bez takiej znajomości trudno byłoby trafić do umysłów i serc błędzących. Że nie dostarczają nam tej znajomości prawosławnego Wschodu oficjalnie uznane u nas podręczniki teologiczne, zbyteczna tu mówić: sporządzają je autorzy dalecy od naszych stosunków i nie nas mający na oku. — Potrzeba więc powracania właśnie u nas do kwestyi wschodnio-kościelnej jest widoczną, i to pierwszy powód wydania niniejszego zbiorku.

Drugi powód — to konieczność jasnego określenia ze strony naszej stanowiska, jakie zająć musimy — choćby na razie, z powodu trudnych warunków, więcej tylko teoretycznie — względem problemu zjednoczenia Kościołów. Takie określenie stanowiska jest konieczne tak dla nas samych, by sprawy Bożej, sprawy powszechno-kościelnej nie krzyżowały jakieś poboczne, czysto ludzkie względy i rachuby, jak i dla obcych, by zapobiedz ryczałtowym oskarżeniom nas zagranicą, jakobyśmy wogóle byli niezdolni do wzniesienia się w tych kwestyach

VIII

ponad względy i interesy czysto nacyonalne do poziomu ogólnokatolickich interesów.

Wreszcie pragnąłbym zainteresować kwestyą wschodnio-kościelną nie tylko duchowieństwo, ale i szersze koła naszego społeczeństwa, dla których takie czy inne ułożenie się stosunków naszych do Rosyi nie może być obojętnem. Jestem przekonany, że w całokształcie tych stosunków kwestya wyznaniowa zajmuje wybitne miejsce, że zatem pomijanie jej zupełne, lub choćby tylko jednostronne traktowanie byłoby błędem.

Pracę swoją poświęcam Czcigodnemu duchowieństwu całej Mohylewskiej prowincyi kościelnej.

Ks. J. U.

I.

STANOWISKO CERKWI I TEOLOGII ROSYJSKIEJ WZGLĘDEM ZACHODU.¹⁾

Wzajemne poznanie się narodów słowiańskich, to pierwszy krok na drodze wzajemnego ich zbliżenia się. Do całości obrazu życia narodu rosyjskiego należy i kościelno-religijna jego strona. Badanie jej jest zwłaszcza teraz na czasie, wobec budzącego się i na tem polu ruchu wolnościowego w Rosyi, którego wyrazem ma być zapowiedziany w roku bieżącym wszechrosyjski sobór kościelny.

Powstaje więc pytanie, jakie stanowisko wobec zachodniego Kościoła zajmuje obecnie i jakie zajmie prawdopodobnie w najbliższej przyszłości naród rosyjski? Jak się postawią wobec tej kwestyi przede wszystkim oficjalni przedstawiciele i rzecznicy religii, duchowieństwo i szkoła teologiczna?

Żeby odpowiedzieć na postawione pytania, przypatrzeć się należy wszystkim czynnikom, które w grę wchodzi. Są nimi: samo społeczeństwo, czyli lud i inteligencja, hierarchia cerkiewna, wreszcie szkoła teologiczna.

Zacznijmy od ludu. O religii rosyjskiego ludu dwaj wybitni pisarze, krytyk Bieliński i mistyk Dostojewski, wypowiedzieli wręcz przeciwne zdania. Podług Bielińskiego,

¹⁾ Odczyt wygłoszony w Klubie Słowiańskim w Krakowie 17. lutego 1906 r. drukowany w *Świecie Słowiańskim* za luty-marzec 1906.

niema na świecie narodu tak dalece ateistycznego, jak Rosyanie; podczas gdy Dostojewski nazywa swoją ojczyznę — narodem teoforycznym, a cała słowianofilska szkoła wróży „świętej Rusi“ wielką religijną misję wśród narodów świata. Podobne różnice w poglądach na religijność Rosyi słyszymy i w sprawozdaniach postronnych badaczy rosyjskiego życia. Jedni widzą tam tylko niewiarę i nihilizm religijny, podczas gdy inni unoszą się nad religijnością ludu rosyjskiego. W sferach kościelnych katolickich znamy takiego entuzystę w osobie Dominikanina O. Vanutelli'ego, któremu Rosya przedstawiała się, jako kraj najbardziej chrześcijański z pomiędzy wszystkich chrześcijańskich ¹⁾).

Mojem zdaniem i jedni i drudzy mają słuszność, lecz mówią o rozlicznych przedmiotach. Rozróżnijmy tylko religijność, jako nastrój naturalny, od treści wierzeń i zasad moralnych.

Jeżeli chodzi o nastrój, o uczucie, pragnienie religii — Dostojewski ma słuszność: religijność jest przymiotem głęboko tkwiącym w naturze rosyjskiej. Rzucony na olbrzymią pustą płaszczyznę, której końca oko nie dostrzega, wystawiony na działanie surowego klimatu, mieszkanię obszarów Rosyi łatwo, choć nie zawsze świadomie, nabywa jakiegoś poczucia nieskończoności, nikłości swej wobec ogromu otaczającej go przyrody i zależności od niej. Niedostatek, długie lata niewoli, spotęgowały w nim niskie o sobie rozumienie, rezygnację, gotowość do ofiar. Z drugiej znowu strony też same obrazy bez granic nęcą jego duszę: chciałaby ona przeróść siebie, rozwinąć, rozszerzyć się, *razguliatsia na wolie*. Tam na północy, siłą natury, siłą wiekowych okoliczności, jest ojczyzna sentymentalizmu, samorodnej tęsknej i dzikiej pieśni i... religijności.

¹⁾ Studio religioso sopra la Russia. Roma, 1892.

Skoro jednak zapytamy o treść rosyjskiej religii, musimy, nie koniecznie z Bielińskim dostrzedz tam ateizm, — wszakże przynajmniej to wyznać, że i czystego chrystyanizmu tam mało. Naturalny głód religijny nie znalazł dla siebie pokarmu i dotąd zadawalniać się musi resztkami pogaństwa i wytworami bujnej ludowej wyobraźni.

Chrystyanizm przyszedł na Ruś, a z niej do Moskwy, w skostniałej już formie bizantynizmu. Nowonawróconemu ludowi nie dano głębszego zrozumienia prawd chrześcijańskiego objawienia, ani tych wysokich moralnych obowiązków, jakie ono nakłada, ani tych zarodków społecznego i kulturalnego progresu, jakie ono w swem łonie mieści. Bizantynizm przyniósł tylko obrządek liturgiczny, a dla szczególnie wybranych jednostek surową formę wschodniej ascezy klasztornej.

Od ludu natomiast żądano tylko tego, aby zamiast dawnych praktyk pogańskich przyjął nowe nabożeństwo. Lud z wielką łatwością zasymilował nową formę ze starymi wyobrażeniami religijnymi. Zamiast dawnymi bożkami, udekorował honorowy kąt swej izby nowymi ikonami, przypisując im zresztą to samo, czysto utylitarne i grubo materialistyczne znaczenie. Jeśli mi to co pomoże, to będę się modlił do niego, jeśli nie, to garnki będę przykrywał. *Goditsia — molit'sia, a nie goditsia — tak gorszki pakrywať*. Na miejsce dawnych bogów przyszli nowi święci. Podobieństwo imion, jakaś daleka analogia, wystarczały, aby przenieść na świętego „ugodnika“ cechy dawnego boga. Święty Błażej, Włas, dla podobieństwa imienia z Wołosem, bogiem domowego dobytku, został patronem bydła, owiec i wełny. Elias, dlatego że na ognistym wozie do nieba wjechał, odziedziczył po Perkunie funkcję ciskania piorunów na ziemię. Mikołaj, którego kult cerkiewny dostał się na Ruś z okazji przeniesienia relikwii do Bari, stał się wkrótce

najulubieńszym bóstwem ludu; do niego uciekano się we wszystkich potrzebach i nieszczęściach.

Obok bóstw dobrych, pozostały do dziś dnia w wyobraźni ludowej i zabobonnych praktykach, bóstwa złe, lub psotliwe, leśne, domowe, wodne. I chłop rosyjski, zapalając świeczkę przed obrazem Jerzego, drugą gotów zapalić na cześć tratowanego przezeń smoka.

O znajomość prawd wiary chrześcijańskiej bardzo tam trudno. Wyrazy: Trójca, Matka Boska, zbawienie etc. obijają się tradycyjalnie o uszy muzyka, ale nie wiele on je rozumie ¹⁾. Nie bez pewnej podstawy powiedział Lew Tołstoj, że na zapytanie: Co to jest Trójca, wielu nie da żadnej odpowiedzi, a wielu do Trójcy św. zaliczą Chrystusa, Matkę Boską i św. Mikołaja.

Postom, nabożeństwu, sakramentom przypisuje się wielkie znaczenie, ale traktuje się je na sposób dawnych czarodziejskich zaklęć. Stąd takie nieruchome, nie znające postępu ani zmian przywiązanie do obrzędów, ugrzęźnięcie w literze, które potrafiło wywołać wielkie religijne rozdwojenie, *raskoł*, z powodu paru liter i sposobu składania palców przy żegnaniu się. I nie dziw, jeśli bowiem formuła liturgiczna sama przez się fizycznie ma spowodować skutki nadprzyrodzone, to musi być dokładną co do joty. W oczekiwaniu fizycznego skutku, chłop rosyjski robi fizyczne wysiłki przy modlitwie. Według trafnego spostrzeżenia Anatola Leroy Beaulieu, *le moujik russe prie avec tous ses membres*. Ustawiczne żegnanie się, wybijanie pokłonów, powtarzanie tychże słów *Hospodi pomiluj*, oto treść tej pracowitej fizycznej modlitwy.

Krótko mówiąc, Rosyanin w sercu, w uczuciu — religijny w najwyższym stopniu, jest mimo to więcej poly-

¹⁾ Wyjątek stanowią *raskolnicy*, których kwestye dogmatyczne zarówno jak liturgiczne więcej interesują.

teistą i fetyszystą, niż chrześcijaninem w swych wierzeniach, w swej wyobraźni, w swej modlitwie. Etyki swojej on również nie umie nawiązać do prawd chrześcijańskich. Jest on w swoim pojęciu zupełnie *blahocześciwym*, pobożnym, choćby pił, kradł i rozbijał, byleby nie przełamał postu i wytrwał kilka godzin stojąc na liturgii.

Inteligencja rosyjska, zapewne, że się wyzbyła politeistycznych pozostałości, jakkolwiek może nie otrząsa się ze wszystkich przesądów. Odchrześcijanienie jej — jeśli tak można mówić o ludziach, którzy nigdy w zupełności chrześcijanami nie byli — jest również rzeczą znaną. Jednak i tutaj, jeśli chodzi nie o treść, ale o uczucie, o nastrój duszy, inteligencja ta nie umiała się wyzbyć religijności. Świadczy o tem cała literatura rosyjska, ze wszystkich może najbardziej religijna, bo ustawicznie do tematów religijnych powracająca, ustawicznie zdradzająca niezaspokojony głód nadprzyrodzonego pokarmu. Nawet rosyjski nihilizm ma w sobie coś z religijności, bo wyjątkowy zapal, poświęcenie, bezinteresowność. Po męczennikach chrześcijańskich, żadna sekta ani teoria nie wydała podobno tylu swoich męczenników, co nihilizm rosyjski.

Jakie stanowisko zajmie wobec wyznań zachodnich, przedewszystkiem wobec katolicyzmu, tak scharakteryzowane społeczeństwo? O ile nie wchodzi w grę pobudki szowinistyczne, inteligencja jest zupełnie indyferentną względem wszystkich wyznań chrześcijańskich. Wyjątek stanowi ten nieliczny jej odłam, który się zgrupował około b. filozoficzno-religijnego kółka, a dziś około *Woprosow Żyźni*. Na ogromną większość ani prawosławie, ani katolicyzm liczyć wcale nie może. Lud znowu rosyjski, z natury bardzo tolerancyjny, szanuje cudze obrzędy, przejmuje nawet je od swoich sąsiadów i łatwo asymiluje ze swojemi praktykami. Dzieje się to nietylko tam, gdzie ludność prawosławna jest

pomieszaną z katolikami, od których zapożyczają koronki, szkaplerze, chodzi na nabożeństwa do kościołów, ale i między Tatarami i Buriatami, od których również wiele zapożyczają praktyk, przesądów, nie gardząc nawet ich fetyszami. W lepszych warunkach, przy zupełnej wolności katolicyzmu, lud ten przedstawiałby niezły materiał do katolicyzacji, ale pod warunkiem, 1^o że uszanowałoby się jego obrzędy, do których jest przywiązany; 2^o że katolicyzację prowadziliby nie tyle urzędowi słudzy Kościoła, jak raczej pochodzący z tegoż ludu świeccy katechiści; 3^o jeśli katolicyzm dałby im nie tylko swoje imię i prawo udziału w sakramentach, ale stwarzałby organizację społeczno-religijną, w której braliby wszyscy czynny udział. Tymi sposobami szerzy się *staroobriadczestwo*, *sztunda* i inne. Bez tych zaś warunków, katolicyzm, jaki z powodu braku wolności rozwoju istnieje tam dotychczas, jako jedna z liturgicznych odmian chrystyanizmu, nie wiele może liczyć na rozszerzenie się na Wschodzie; co najwięcej osiągnie tylko to, że sam będzie cierpiany i szanowany jako tako.

Przejdźmy do hierarchii prawosławnej. Grecy misyonarze Rusi z powierzchownym obrządkiem liturgicznym pozostawili po sobie nienawiść do Zachodu i łaciny. Nienawiść ta nie zapuściła swych korzeni wśród ludu, lecz duchowieństwo w zupełności opanowała. Już w X, XI i XII wieku pisano polemiczne dzieła przeciw łacińskim „herezyom“, jako to używaniu opłatków do mszy, postom w sobotę, bezżenności kapłanów etc.¹⁾ Przynajmniej połowa cerkiewnej literatury owego czasu skierowaną jest przeciw łacinnikom. Mnisi i uczeńsi popi karmili się nią przez długie czasy.

¹⁾ Leon metrop. r. 1007 napisał po grecku list przeciwko łacinnikom; mnich Teodozy, metropolici Jerzy, Jan etc., Nicefor Grek, znani są ze swych polemicznych traktatów.

W XV stuleciu Izydor, metropolita Rusi, podpisał unię florencką. Przez pewien czas utrzymywała się ona na Rusi kijowskiej, lecz w Moskwie osiągnęła wprost przeciwny skutek. Dała mianowicie początek nowej teorii o trzecim Rzymie, jedynie wiernym prawosławiu, podczas gdy Rzym wtóry, Carogród, sprzeniewierzył się mu i wpadł za karę w ręce Turków. Odtąd też wzmożła się nacjonalizacja cerkwi rosyjskiej. Nie wiele dbano o supremację patriarchów carogrodzkich, hegemonię wśród prawosławnych kościołów przypisywano Moskwie. Jednocześnie cerkiew utraciła do reszty niezależność swoją względem państwa. Car moskiewski, jakoby w nagrodę za niedopuszczenie łacińskiej unii, ujął w swe ręce ster cerkwi. Ustanowienie patriarchatu moskiewskiego w roku 1588 dokonało się z woli carskiej dla udekorowania moskiewskiego dworu na wzór byzantyńskiego; ale kiedy patriarchat, w osobie dzielnego Nikona, począł się wyłamywać z pod carskiej ręki i przenosić na moskiewski grunt rzymską teorię o dwóch władzach i ich wzajemnym do siebie stosunku, wnet ukrócono te śmiałe zapędy i Nikon osądzony przez patriarchów greckich, jako papista, musiał ustąpić patriarszego tronu posłusznym narzędziom carskiej woli. Piotr wielki zniósł i tę niepotrzebną mu dekorację i cerkiew w zupełności włączył w charakterze podrzędnego kółka do swojej biurokratycznej maszyny państwowej.

„Od Piotra W. cerkiew w paraliżu“, powtarzał Dostojewski, a za nim cały sztab słowianofilów. Znany nam Dymitr Mereżkowski zauważa z tego powodu, że Piotr opasał tylko cerkiew i pociągnął ją tam, dokąd ona może iść nie chciała, słowem, zaprzął ją do swego rydwanu; nie zrobiłby jednak tego, gdyby cerkiew już przedtem nie

była rażą paraliżem¹⁾. Ma słuszość, lecz nie słusnie upatruje źródło paraliżu w pseudo-papieskich aspiracjach Nikona. Błąd Nikona nie na tem polegał, że pragnął stworzyć silną władzę kościelną, bo bez takiej władzy o wolności Kościoła marzyć niepodobna, lecz w tem, że łudził się, jakoby było rzeczą możliwą stworzyć taką władzę w kościele nacyonalnym. Przekonał się, że to chimera, i upadł.

Przed rokiem prof. Akademii moskiewskiej Kaptierew²⁾ dokumentami historycznymi stwierdził, że cerkiew rosyjska dotąd tylko posiadała względną niezależność wobec państwa, dopóki faktycznie zależała od wyższej duchownej władzy poza granicami kraju i dopóki sama metropolitalna władza na Rusi posiadała atrybuty władzy międzypaństwowej w stosunku do udzielnych książąt. Zjednoczenie Rusi i nacyonalizacya cerkwi niechybnie musiały pociągnąć i pociągnęły za sobą zupełne jej ujarzmienie. Prof. Bajkow w niedawno wydanem dziele: *O międzynarodowej zdolności prawnej papieństwa*³⁾ również udowadnia, że o niezależności Kościoła od państwa nie podobna marzyć, dopóki najwyższy naczelnik danego kościoła narodowego pozostaje doddanym głową kraju. Wolności kościoła potrafi bronić tylko instytucja między- i nad-narodowa.

Daleko jeszcze do tego, aby hierarchia prawosławna w Rosyi zrozumiała tę prawdę. Zagrzęzła w literze obrządku, karmiona przez długie czasy uprzedzeniami bizantyńskimi względem Zachodu, otoczona pilnie murem rządowej opieki

¹⁾ *Waprosy Żyżni*, maj 1905.: *Tiepier ili nikagda*. Tę samą myśl wypowiedział jeszcze bardziej jędrnem porównaniem: „Jeśli figowe drzewo cerkwi uschło, to nie dlatego, że Piotr je ściał; on je ściał właśnie dlatego, że już suchem było“.

²⁾ *Bagastowski Wiestnik* 1905.

³⁾ *O sowremiennoj mieždunarodnoj prawosposobnosti papstwa*, Petersburg, 1904.

i cenzury, aby żaden promień światła z Zachodu do niej się nie przedarł, ma ona jakiś niewypowiedziany wstręt do zachodniego Kościoła i cywilizacji europejskiej. Wstręt ten przebija z każdej książki, jakakolwiek wyszła z pod pióra rosyjskiego duchownego lub teologa.

Upłynęło tysiąc lat od zaprowadzenia bizantyńskiego chrześcijaństwa na Rusi, a ośmset od przeniesienia go do Moskwy, i cerkiew w każdej liturgii wznosi modły o pokój całego świata i o zjednoczenie świętych bożych kościołów, ale dla tego zjednoczenia nigdy ona nic nie zdziałała. Pominąwszy biskupów ruskich pod panowaniem polskiem, którym przy zawieraniu Unii brzeskiej również nie same religijne pobudki przyświecały, — właściwa cerkiew rosyjska nigdy nie dała żadnej inicjatywy do zjednoczenia, ani nie przyjęła nawet życzliwie odnoszonych propozycji Zachodu. Papieże rzymscy usiłowali niejednokrotnie nawiązać stosunki religijne z rosyjską cerkwią, w XV i XVI stuleciu wysyłali po wielokroć swych legatów, lecz wszystkie próby pozostawały daremnymi: nie chciano ich słuchać. Jakże zresztą można się było spodziewać porozumienia z ludźmi, którzy jeszcze roku 1551 na soborze „Sturodziałowym“ (*stogławyyj*) golenie brody, nawet przez ludzi świeckich, potępili jako łacińską herezyę i winnych tego występku pozbawiali chrześcijańskiego pogrzebu?

Za Piotra Wielk. próbowała porozumienia się z cerkwią Sorbona paryzka; lecz dziwić się tylko wypada jej naiwności. Jakże mogła się spodziewać wówczas katolicyzacji Rosyi, kiedy Piotr dążył do większego jeszcze ujarzmienia cerkwi, a cerkiew niechętna wszelkim nowościom, pochodzącym z Zachodu, uważała za grzech śmiertelny samą podróż prawosławnego do Europy. Nie sam Piotr, ale i cerkiew winna temu, że Rosya przyjęła tylko skorupę cywilizacji zachodniej bez jej ducha. Na propozycję Sor-

bony odpowiedziano z Petersburga, że z powodu opróżnienia stolicy patryarszej niema komu myśleć i radzić o zbliżeniu się religijnem.

Za rządów Anny i Katarzyny wprost popierano protestanckie tendencje wśród wyższego duchowieństwa, bo to zapewniało powolność tegoż wszystkim rządowym zamiarom. Aleksander I po wszystkich burzliwych przejściach swej religijnej myśli, zwrócił wreszcie wzrok ku Rzymowi i wyprawił krótko przed śmiercią zaufanego posła, gen. Michaud, do Leona XII z oświadczeniem swojej obojętności religijnej i z prośbą o przysłanie teologów dla rokowań o Unię. Miał się wyrazić, że jeśli się okaże potrzeba tego, gotów jest zostać męczennikiem. Śmierć przedwczesna w Taganrogu unicestwiła wszystkie jego zamiary¹⁾. Czasy Mikołaja I i dwóch Aleksandrów nie znały innych prób zjednoczenia religijnego, jak ryczałtowe i okrutne zniesienie Unii na Białorusi, a potem w Chełmszczyźnie.

W ostatnich czasach Leon XIII po kilkakroć zwracał się ku Wschodowi ze swemi encyklikami, wzywającemi do religijnej jedności. Na każdym kroku okazywał prawdziwą sympatię dla wschodniego obrządku, zabezpieczał jego nietykalność. Wschód ustami greckich patryarchów i rosyjskich teologów odpowiadał mu brutalnie, powtarzając tyśiączny raz te same zarzuty: obok sporu o pochodzenie Ducha św., figurują tu: odmienny sposób chrztu, komunii, i inne tego rodzaju łacińskie herezye. Dogmat i obrządki zupełnie się pomieszały w bizantyjskich głowach. Ugrzęźli w literze. W Rosyi jeden tylko człowiek, Wł. Sołowiew, podniósł swój głos w obronie idei zjednoczenia, lecz i on pozostał osamotniony. Dziwna rzecz, że nawet ci z pomiędzy

¹⁾ Pierling: L'empereur Alexandre I est-il mort catholique? Paris, 1905.

prawosławnych, którzy uważają Sołowiewa za największego swego teologa (tak go uczczono w *Bog. Wiestniku*) i ci z pomiędzy inteligencji, którzy uważają siebie za kontynuatorów jego religijno-filozoficznej myśli (Mereżkowski, Bułgakow etc.), nie mają odwagi iść za nim aż do końca.

Niekiedy słyszy się o jakichś sympatyach dla katolicyzmu wśród pewnego odłamu duchowieństwa prawosławnego. Należy to przyjmować bardzo ostrożnie. Owa rzekoma skłonność ku katolicyzmowi ma inne znaczenie, niż jej się przypisuje. Żeby ją zrozumieć i ocenić, należy przypatrzeć się dziejom szkoły teologicznej w Rosyi.

Do XVI stulecia tak Moskwa, jak Ruś kijowska, nie posiadała teologii. Nie mówimy o wiejskim duchownym, którego wyszukiwała i najmowała na równi z dyaczkiem parafia, aby „święte cerkwie nie pozostały bez śpiewu, a umierający bez wiyatyku“, o duchownym, który nie potrzebował żadnej nauki, bo był nie nauczycielem i przewodnikiem, ale śpiewakiem i wróżbitą-czarodziejem swojej parafii. Lecz i kler wyższy, nawet bardziej oświecony kler zakonny zadawałniał się przeżuwaniami bizantyńskich autorów, którzy nic mędrszego nie mieli w swych dziełach nad długie spisy rzekomych błędów łacińskich. W XVI stuleciu próbował kalwinizm swoją teologię narzucić wschodniej cerkwi, lecz z pomocą katolików został wyparty z Rusi. Za to z okazji wprowadzenia Unii brzeskiej wzmogła się walka z katolikami, i dla skutecznego jej prowadzenia powstała pierwsza wybitniejsza szkoła, z czasem akademja kijowsko-mohylańska. Mistrzowie tej uczelni przyswoili sobie cały arsenał scholastycznej filozofii i teologii, którą też wykładano według św. Tomasza z Akwinu. Lecz w punktach spornych z łacinnikami powtarzano dawne oskarżenia greckie, wzmocnione tylko zapożyczoną od katolików dyalektyką i metodą. Samo to jednak panowanie scholastyki

i łaciny w Kijowie dało Moskwie powód do podejrzeń, że prawosławna akademія kijowska okatoliczyła się i jakkolwiek przyjmowano w Moskwie wychowanych przez nią mistrzów, wszakże kontrolę ich prawowierności zlecono greckim przybłedom (bracia Lichudowie). Kijowscy uczeni, na żądanie Greków, musieli wyrzec się niektórych swych nauk, zgodnych zresztą nawet z praktykami samej Moskwy, jak n. p. w kwestyi momentu przeistoczenia wcielenia Chrystusa.

Tradycje kijowskie trzymania się metody scholastycznej w teologii miały jeszcze długo swoich zwolenników. Jednym z nich był Stefan Jaworski, redaktor odmownej odpowiedzi na propozycję Sorbony. Czerpał on całemi dłońmi z katolickich teologów, dopóki nie chodziło o punkta sporne. Antagonista jego Teofan Prokopowicz, ex-unita, twórca Regulaminu duchownego, prawa ręka Piotra w ustanowieniu Synodu, zainaugurował kierunek protestancki w teologii rosyjskiej. Myliłby się jednak, kto by sądził, że dwie te szkoły głównie ścierały się i walczyły między sobą. Miały one co innego do roboty. Szkoła protestancka walczyła argumentami niemieckich teologów przeciwko katolikom, z większym praktycznym skutkiem, niż kijowska uczelnia, bo notowała więcej błędów w teologii katolickiej. Szkoła zaś Jaworskiego, zamiast wprost zbijać swą przeciwniczkę, wołała katolickimi dowodami zwalczać obco-krajowy protestantyzm. Tym sposobem, zamiast mówić o szkołach katolickiej i protestanckiej w łonie teologii rosyjskiej, lepiej scharakteryzować je, pierwszą jako anty-protestancką, drugą jako anty-katolicką. Walcząc na dwa fronty, ale zawsze pożyczaną bronią, cerkiew i szkoła teologiczna chełpiła się ze zwycięstwa i wyprowadzała wniosek, że skoro tak katolicyzm jak i protestantyzm jest fałszem, więc prawda niezawodnie jest przywilejem prawosła-

wia. Teologii pozytywnie wyjaśniającej i uzasadniającej to, czem się właściwie prawosławie różni od innych wyznań, rosyjska cerkiew długo nie posiadała.

Początek nowej teologii usiłował dać Chomiakow. Słowianofilstwo, zaznaczające na każdym polu odrębność i wyższość Rosyi nad „zbutwiałym zachodem“, z radością powitało koncepcye swego własnego teologa. Według Samarina, wydawcy dzieł Chomiakowa, ten ostatni wznosił się ponad płaszczyznę, na której toczyła się dotychczasowa walka przeciwko protestantom i katolikom, i spojrział na rywali z góry. Zamiast brać udział w rozwiązywaniu spornych między protestantyzmem i katolicyzmem kwestyi, on zaprzeczył wprost racyi ich stawiania. Przynajmniej tak mu się zdawało. Pomysł Chomiakowa polegał na tem, że zarówno protestantom jak i katolikom zarzucił racjonalizm w rzeczach religijnych, t. j. dążność do coraz większego precyzowania i określania dogmatów. W przeciwieństwie do tych dwóch gałęzi chrześcijaństwa, cerkiew prawosławna, jedynie prawdziwa, którą Chomiakow określał jako „uorganizowaną prawdę i miłość“, nie rozumuje i nie pozwala swym synom czy poszczególnym kościołom rozumować na własną rękę, lecz strzeże tylko tego co jej raz złożono w depozyt. Skarbnikiem prawdy w cerkwi nie jest hierarchia, ale całe ciało cerkiewne, i biskupi na synodach nic więcej nie czynili, tylko świadczyli, jaką była wiara ich owczarni. Gwarancją spójni w wierzeniach jest ożywiająca wszystkie kościoły miłość wzajemna.

Utwory teologiczne Chomiakowa trącające nowością, musiały wychodzić za granicą i długi czas pozostawały pod opałą synodalną; dopiero po śmierci swego autora zyskały w Rosyi prawo obywatelstwa. Jego mętna, antyhistoryczna teoria pokutuje, owszem zyskuje sobie coraz większe koło zwolenników wśród rosyjskich teologów. Wprawdzie odparł



ją dzielnie Sołowiew w doskonałej rozprawie o dogmatycznym rozwoju Kościoła, lecz głos jego przebrzmiał prawie bez echa.

Chomiakow dał przykład odszukiwania wspólnych cech katolicyzmu i protestantyzmu, by jednym i tym samym orężem zwalczać obydwie teologie. Odnaleziono nowy wspólny grzech w teologii zachodniej, rzekomo wcale nieznaną cerkwi wschodniej. Jest nim duch jurydyczny, który z prawa i instytucji rzymskich miał przedostać się do Kościoła i skażać całą teologię zachodnią. Ten duch jurydyczny rzekomo wypaczył na Zachodzie pojęcie Kościoła, każąc go pojmować jako instytucję, państwo, zamiast mistycznego pojęcia, jako Ciała Chrystusowego; on stworzył papieństwo, dogmat o czyśćcu, odpustach, o usprawiedliwieniu przez wiarę, czy przez uczynki, mniejsza o to, ale o usprawiedliwieniu, podczas gdy prawdziwe pojęcie zbawienia polegać ma li tylko na moralnem uzdrowieniu grzesznika. W ostatnich czasach szermierzem w tym duchu jest Sergiusz, do niedawna rektor akademii petersburskiej, a obecnie arcybiskup Finlandyi ¹⁾. Te krańcowe poglądy zbija z wielką werwą i śmiałością kijowski profesor Świetłow, wykazując, że jak moralne, tak zarówno i jurydyczne ujęcie prawd wiary, zwłaszcza kwestyi usprawiedliwienia i zbawienia, ma swoje podstawy w wymaganiach rozumu ludzkiego i w Piśmie św., zatem, że całkowita prawda zawiera się w syntezie tych dwóch pojęć jednegoż przedmiotu. Obawa jednak przed tem, by czasem nie wpaść w katolicyzm, zatrzymuje Świetłowa w pół drogi i nie pozwala mu wyprowadzić z własnych przesłanek dalszych konkluzyi, któreby go niechybnie do katolicyzmu zaprowadziły.

¹⁾ *Prawosławnoje uczeńje o spasiénji*. Obecnie Sergiusz jest arcybiskupem w Japonii.

Z kwestyi żywo roztrząsanych w naszych czasach przez teologów rosyjskich, katolików najbardziej interesować może kwestya rozciągłości prawdziwego Kościoła. Powód do niej dały umizgi niektórych anglikańskich biskupów i teologów, starających się o uznanie przez Synod rosyjski ich prawowierności i przynależności do prawdziwego Chrystusowego Kościoła. Podobne starania czynili i starokatolicy. Synod petersburski wyznaczył komisję do zbadania i określenia warunków, na jakichby owa unia mogła być dokonana. Chodzi o to, czy anglikanów i starokatolików, jeśli ich nauka okaże się zgodną z dogmatami wschodnimi, ogłosić tylko za prawowiernych, czy też żądać od nich tych wszystkich formalności, jakie zwykły towarzyszyć inkorporacji innowierców do prawosławia, jako to wyrzeczenia się błędów, bierzmowania etc.

Teolog dyletant, generał Kiriejew, i teolog zawodowy Świetłow, walczą za pierwszym sposobem, podczas gdy większość teologów obstaje za drugim. Pierwsi rozszerzają ogrodzenie Kościoła i utrzymują, że do niego należą nie tylko prawosławni, ale i katolicy i protestanci różnych odcieni, aczkolwiek wiarę mają w mniejszym lub większym stopniu skażoną. Dostyc im błędy odrzucić, a cerkiew wtedy winna uznać ich prawowierność, bez wszelkich innych formalności. Takim postępowaniem ułatwionoby anglikanom i starokatolikom połączenie z prawosławiem i danoby, zdaniem owych teologów, początek nawróceniu całego Zachodu. Sergiusz Finlandzki i inni teologowie patrzą na tę kwestję inaczej. Według nich każdy, kto nie pozostaje w widzialnym związku ze wschodniem wyznaniem, jest tem samem poza prawdziwym Chrystusowym Kościołem, i po wyrzeczeniu się błędów trzeba go formalnie i zewnętrznie inkorporować do Kościoła.

Cała ta kwestya jest zbyt problematyczną ze względu

na to, że anglikanów i starokatolików dzieli od prawosławia zbyt poważne różnice dogmatyczne, i obie te sekty chylą się raczej ku protestantyzmowi, niż ku wschodniej ortodoksji.

Dla nas znamiennym jest fakt, że rosyjscy dostojnicy cerkwi i teologowie, jeśli myślą o zjednoczeniu z Zachodem, to mają przedewszystkiem na względzie niektóre sekty, nie zaś Kościół katolicki. Szczerego dążenia, sympatyj ku katolicyzmowi nie spotkałem u żadnego teologa ani pisarza rosyjskiego, z wyjątkiem Sołowiewa i jego poprzednika Czaja da j e w a, którego też za sympatyje ku Kościołowi urzędownie waryatem ogłoszono. Obecnie teologowie, gdzie tylko mogą, zastrzegają się przeciwko katolicyzmowi, a nawet szczególnie lubią w domowych między sobą sporach zarzucać sobie nawzajem katolicyzm i łacinizm. Najłatwiejszym sposobem zdyskredytowania swego przeciwnika — wykazać mu jakąś filiację lub podobieństwo jego twierdzeń z twierdzeniami łacińskiej nauki. Tak np. profesora prawa kanonicznego na moskiewskim uniwersytecie, regalistę Suworowa, okrzyknięto za katolika, gdyż udowadniał supremację cesarza nad cerkwią rosyjską pod względem jurydykcyi, co... ma przypominać papizm zachodni. Kanonista przeciwnego obozu Zaozierski prawie ignoruje w swych dziełach władzę cesarską i najwyższe rządy składa w ręce biskupów. Partya jednak wyższego duchowieństwa, która na nim się opiera, jest również posądzana o katolicyzm, gdyż dąży do klerykalizmu i wykluczenia elementu świeckiego z cerkwi. Słowem wszędzie wietrzą resztki łacińskich naleciałości, papizm, scholastykę, i wszyscy domagają się coraz dokładniejszego oczyszczenia dogmatyki i kanoniki własnej od zachodniego ducha.

Oto jakie usposobienie względem Zachodu żywi szkoła teologiczna rosyjska! Wróćmy jeszcze do przedstawicieli hierarchii.

Rok ubiegły zapoczątkował w cerkwi rosyjskiej ruch ku wyzwoleniu jej z pod opieki rządowej i ku odnowieniu życia kościelnego. Po krwawo zakończonym pochodzie Gapon, grupa młodszych duchownych petersburskich skierowała do swej władzy memoriał, dowodzący potrzeby wyzwolenia cerkwi i przywrócenia patriarchatu. Metropolita Antoniusz poparł tę sprawę, Witte okazał się jej przychylnym i możeby była przeszła w Komitecie ministrów, gdyby nie Pobiedonoscew, który, właśnie w imię autonomii Kościoła, zaprzeczył ministrom prawa wtrącania się w cerkiewne sprawy. Skierowano całą rzecz do Synodu, lecz i tam wbrew oczekiwaniom Pobiedonoscewa zapadła uchwała, aby prosić cesarza o zwołanie Soboru wszechrosyjskiego. Wszechwładnemu nadprokuratorowi, któremu po raz pierwszy sprzeniewierzyli się członkowie Synodu, nie pozostawało nic więcej, jak wymóżyć na cesarzu odłożenie tej sprawy do czasów spokojniejszych. Z dymisją Pobiedonoscewa upadła przeszkoda i nowy nadprokurator Obolenski ogłosił zapowiedź przyszłego Soboru. Tymczasem rozpisano kwestyonaryusz i rozpoczęto przygotowawcze roboty. Obecnie ścierają się dwie partye.

Jedną, bardziej konserwatywną, stanowi większa część biskupów. Postępowa partya liczy większość niższego kleru i prawie wszystkich profesorów akademii duchownych. Do niej przystała i owa petersburska grupa duchowieństwa. Partyi postępowej chodzi przedewszystkiem o to, aby na Soborze zasiadali nie tylko biskupi, ale też aby mieli prawo głosu decydującego i delegaci niższego kleru i reprezentanci stanu świeckiego. Postulat swój popierają przykładem apostolskiego soboru jerozolimskiego i pojęciem Kościoła, jakie zaczerpnęli w teologii Chomiakowskiej. *Εκκλησία καθολική* oddano w słowiańskim przekładzie symbolu wiary przez wyraz *sobornaja cerkow*, soborność zaś ową poczęto

rozumieć w znaczeniu żywego i ścisłego udziału wszystkich stanów w życiu Kościoła i rządach jego. Obecnie pojęcie to propaguje partya postępową. Na dalszym planie partya ta stawia żądanie decentralizacyi i demokratyzacyi cerkwi. Biskupstwa powinny być małe, nie rozciągające się poza powiat. Biskupi mają być wybierani przez kler niższy i nie tylko z pomiędzy zakonników, ale i z kleru świeckiego; niektórzy żądają nawet zniesienia przymusowego bezżeństwa biskupów. Kler parafialny ma wychodzić również z wyborów parafii. Stan świecki przyjmuje udział w rządach cerkwi, parafia zyskuje szeroką autonomię. Mają być zwinięte konsystorze, a za to ustanowione rady presbyterów przy biskupach. Metropolici mają otrzymać do swego boku nieustające synody metropolitalne, tak samo patriarcha, jeśli będzie ta godność przywróconą, o co obecnie już mało się troszczy nawet ci, którzy dali inicjatywę w tym kierunku.

Konserwatywna partya, piórem wołyńskiego biskupa, Antoniego Chrapowickiego, odpiera żądania młodych. W memoryale, złożonym Synodowi, udowadnia Chrapowicki, że na soborach dawnych stan świecki, ani nawet kler niższy, nie posiadał głosu prawodawczego; udowadnia również niekanoniczność innych żądań postępowców, jak n. p. zastosowania wyborów w cerkwi. Za główne i pierwsze zadanie soboru uważa przywrócenie rosyjskiego patriarchatu.

Czego się można spodziewać od przyszłego soboru? 1) Partya konserwatywna jest w zasadach swych mniej oddaloną od katolicyzmu, jeżeli ona jednak zwycięży — reformy cerkwi nie pójdą zbyt daleko. Biskupi może zyskają pewną dozę powagi i niezależności w zarządzie swych kościołów,

¹⁾ Zwołanie Soboru po ukończeniu przygotowawczych prac odłożono *ad calendas graecas* i dziś prawie nikt już w możliwość jego nie wierzy. (*Przyp. do niniejszego wydania*).

ale zupełnego wyzwolenia cerkwi z pod opieki, a zarazem ucisku rządowego, nie osiągną. Zamiast nadprokuratora synodalnego otrzymają może ministra wyznań, z którym będą musieli liczyć się władcy i sam patriarcha. Jakikolwiek będzie rząd, nie zrzeknie się on dobrowolnie swojej supremacji. Przykładem są inne państwa prawosławne, chociaż konstytucyjne. Postępowa partya dąży, może niezupełnie świadomie, do protestantyzacyi ustroju kościelnego. Gdyby wzięła górę, sprawiłaby radykalny przewrót i na pewien czas ożywiłaby i rozruszałaby cerkiew, ale rozluźniłaby karność kościelną i doprowadziłaby musiała wreszcie do anarchii religijnej, jaką obserwujemy w łonie protestantyzmu, i prędzej czy później cerkiew uległaby na nowo rządowi.

Idea zjednoczenia Kościołów nie wiele może liczyć na mający się odbyć sobór wszechrosyjski. Najprawdopodobniej myśl ta, jak i kwestye dogmatyczne, wcale nie będzie na nim poruszana. Mimo to z radością należy powitać ten wysiłek cerkwi ku podniesieniu się z obecnego upadku i poniżenia, i życzyć jej, aby się zreformowała i zreorganizowała, i to przedewszystkiem w dwóch kierunkach: w kierunku podniesienia studyów teologicznych i moralnego odrodzenia duchowieństwa.

Reforma teologicznego nauczania jest sprawą bardzo piekącą. Co do ilości produkcyi teologicznej, Rosya i dzisiaj bodaj czy nie trzecie zajmuje w Europie miejsce (po Niemczech i Francyi). Książek, rozpraw, czasopism teologicznych posiada tyle, że może w istocie olśnić cudzoziemca, który dotąd istnienia rosyjskiej literatury teologicznej nie podejrzewał. Wszystkie cztery akademie, niektóre seminarya i inne korporacye wydają swe czasopisma; podjęto również przekład literatury patrystycznej na język rosyjski. W przeszłym roku biblioteka watykańska wysłała do Rosyi augu-
styanina, O. Palmieri, w celu nawiązania stosunków lite-

rackich z akademiami rosyjskimi. O. Palmieri, zdumiony bogactwem literatury teologicznej w Rosyi, postarał się o otwarcie w Watykańskiej bibliotece osobnego działu dla literatury rosyjskiej. Lecz jakość owych licznych prac stoi w odwrotnym stosunku do ilości. Co szczególnie charakteryzuje prace teologów rosyjskich, to wstręt do sylogizmu, chęć powiedzieć, wstręt do konsekwencji z postawionych przesłanek. Obawa zarówno przed katolicyzmem jak protestantyzmem sprawia ciągłą fluktuacyę pojęć, zatrzymanie się w pół drogi, sprzeczność wyników z założeniem. Może temu winna była i cenzura duchowna, o zniesienie której dopominają się głośno prawie wszyscy rosyjscy teologowie, a zwłaszcza prof. Świetłow z Kijowa. Jeżeli do czekają się teologowie wolności słowa i myśli, wtedy przy dobrej woli, bo innych środków im nie brak, będą w stanie przeprowadzić u siebie rewizyę swych pojęć. Ze względu na to, że mistycyzm wschodni nie pozwoli teologom rosyjskim zabrnąć daleko w kierunku racjonalizmu niemieckiego, można przeto mieć nadzieję, że lepsza znajomość literatury patrystycznej wytworzy w Rosyi ruch analogiczny z ruchem Puseystów w Anglii, który wielu doprowadził do podwoi katolickiego Kościoła. Drugą, może jeszcze gwałtowniejszą potrzebą rosyjskiej cerkwi jest reforma moralna kleru. Obecna kasta duchowna nic nie obiecuje dobrego. Seminaria duchowne, szkoły nietyle zawodowe, teologiczne, jak raczej kastowe, do których prawie niema wstępu młodzież z innych stanów, podczas gdy synowie duchowieństwa muszą się w nich kształcić bez względu na to, czy mają zamiar i chęć służyć ołtarzowi, lub nie, — szkoły takie są rozsądnymi gangreny moralnej. Pijaństwo, karcjarstwo, rozpusta nigdzie tak nie rozwiłmożniły się, jak w tych zakładach pseudo-duchownych. Stwierdzają to nawet organa cerkiewne, jak np. *Cerkownyj Wiestnik*. *Gazeta Wołyń* nr. 208 roku 1905

notuje fakt, że z pomiędzy wychowanców pewnego seminaryum, którzy ukończyli kursa w r. 1903, naliczono 71% takich, którzy przebyli już choroby weneryczne. „Atmosfera seminaryjska, — określa też gazeta, — przedstawia mieszaninę jodoformu, kwaśnej kapusty i kadzidła cerkiewnego.“

Jeżeli cerkiew na przyszłym soborze zdobędzie się na ten krok, aby rozpendzić te gniazda zepsucia i utworzyć nowe szkoły, i znajdzie sposób podniesienia ich poziomu etycznego, a przytem rozerwie pęta kastowości i stan duchowny pozostawi tylko dla powołanych, wtedy będą mogły poświęcić się stanowi duchownemu lepsze jednostki, a gorliwy duchowny wywrze wpływ umoralniający na swych parafian i, pozyskawszy ich zaufanie, przy odrobinie dobrej woli ze swej strony, przyczyni się do oczyszczenia religijnego gruntu z przesądów, resztek pogaństwa, a tem samem posłuży ubocznie sprawie zbliżenia się religijnego wyznań chrześcijańskich.

Katolicy, pragnący tryumfu idei jedności religijnej, winni podać rękę upadłej cerkwi rosyjskiej bez względu na to, że ona stale tę pomoc od siebie odtrącała. Program wszakże katolicki nietyle polega na prozelityzmie względem pojedynczych osób, lecz raczej na tem, by choć trochę podnieść, oświecić, umoralnić samą Cerkiew ¹⁾. Drogą do tego nie polityczne kombinacye i nadzieje jakiegoś porozumienia z rządem lub hierarchią obecną, lecz wytrwała a sumienna. wyrozumiała i życzliwa praca naukowa nad kwestyami wschodnimi i spornymi punktami obydwóch wyznań. Wyznać trzeba, że teologowie katoliccy, mając do czynienia u siebie w domu z protestantyzmem, tracili Wschód

¹⁾ Program ten, zasadniczo słuszny, w naszych czasach jest niestety niemożliwy do wykonania. (*Przyp. do nin. wyd.*).

z oczu, i albo wcale się nim nie zajmowali, albo powtarzali utarte od kilku wieków zarzuty, nie zadając sobie nawet pracy dowiedzieć się, jak Wschód na nie odpowiada. Nie rozumiano również wschodniego ducha, usposobienia, logiki, która w Rosyi również operuje kategoriami, nieznanymi na Zachodzie.

W ostatnich czasach dużo u nas zmieniło się na lepsze. Powstały specjalne czasopisma poświęcone rozbiorowi wschodniej myśli teologicznej. We Włoszech *Bessarione*, we Francyi *Echos d'Orient*, *Revue d'Orient*, w Czechach *Slavorum litterae theologicae*. Zadanie ich: wyjaśniać różnice dogmatyczne między obydwoma Kościołami, usuwać z pomiędzy nich te, które zła wola lub ignorancja stworzyła. Literatura polemiczna winna zaakomodować się do pojęć, usposobień, metody swej przeciwniczki wschodniej, winna zacząć mówić jednym z nią językiem.

Do zupełnego porozumienia się bardzo jeszcze daleko, ale czas — to najpotężniejszy działacz, wszystkie trudności przewyciężyć umie.



II.

KWESTYA ZJEDNOCZENIA KOŚCIOŁÓW NA ZJEŹDZIE WELEHRADZKIM. ¹⁾

Są kwestye, co wiecznie narzucają się sumieniu ludzkości. Są sprawy, o których żaden przeciąg czasu, żadne przedawnienie zapomnieć nie pozwala. Chociaż tysiąc razy dozna zawodu w podejmowaniu tego rodzaju kwestyi, duch ludzki nie zaniecha ich jednak całkowicie; oszukany i rozczarowany wielokrotnie w swych nadziejach, poszukuje jednak wciąż nowych dróg, nowych sposobów, by zamierzony cel osiągnąć.

Do takich wiecznie świeżych, nigdy nie starzejących się problemów należy sprawa zjednoczenia poróżnionych wyznań chrześcijańskich, zgromadzenia wszystkich wyznawców Jezusa w jednej Jego owczarni. Ludzkie pobudki powodują wciąż nowe rozdziały w łonie chrześcijaństwa; polityka i interesy narodowościowe, różnice kulturalne i obyczajowe, ciasnota horyzontu umysłowego i namiętności serc, wciąż temu żarzewiu niezgody dostarczają nowego paliwa, wciąż je rozdmuchują, przepaść między poróżnionymi zdaje się pogłębiać z dniem każdym. Niepowodzenie, a przynajmniej tysiączne trudności, na jakie zwykle napotyka wszelka

¹⁾ Artykuł drukowany pierwotnie w *Przeglądzie Powszechnym*, t. 95, str. 293, a następnie w broszurze: „Aby wszyscy byli jedno”, Kraków, 1907.

akcyą, dążącą do usunięcia wzajemnych waśni, radziłyby pono, po ludzku mówiąc, machnąć na wszystko ręką, nakreślić krzyż nad wszelką nadzieją.

Mimo to, sumienie chrześcijańskie nie chce, nie umie zdobyć się na tak rozpaczliwy akt rezygnacyi. Chrześcijanin wszak przypomina sobie ową rzewną modlitwę Zbawiciela w przeddzień Jego męki: „*Ojcze święty, zachowaj je w imię Twoje, któreś mi dał: aby byli jedno, jako i My... A nie tylko za nimi (apostołami) proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą we Mnie, aby wszyscy byli jedno, jako Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w Nas jedno byli: aby uwierzył świat, iżes Ty mnie posłał*“¹⁾. Rozważa te słowa, i nie może uwierzyć, by modlitwa Chrystusowa pozostała daremną, by tak droga Zbawicielowi idea jedności religijnej wszystkich, którzy uwierzą w imię Jego, nie miała kiedyś odnieść ostatecznego zwycięstwa nad smutnym faktem niezgody i rozdziałów. I nic tu nie znaczy krótsza lub dłuższa zwłoka czasu: wielkie sprawy wymagają wieków, a Pan jest stwórcą i panem czasów zarówno, jak i serc ludzkich.

Takie uczucia sprowadziły w tym roku²⁾ do Welehradu na Morawach około stu kapłanów i teologów z rozmaitych krajów słowiańskich. Ten kongres „teologów“ odbył się pod hasłem: jedna owczarnia i jeden pasterz; program zjazdu i jego wykonanie obracały się niemal wyłącznie około kwestyi sprowadzenia do jedności kościelnej odłączonych od niej narodów słowiańskich.

Sprawa zjednoczenia Kościołów zachodniego i wschodniego jest w całym znaczeniu tego słowa sprawą słowiańską. Najpobieżniejszy nawet rzut oka na stosunki kościelne

¹⁾ Jan 17, 11—21.

²⁾ W r. 1907.

Wschodu przekonywa nas, że nie Konstantynopol, nie Aleksandryę lub Antyochię uważać należy dzisiaj za decydujące czynniki w kwestyi zjednoczenia Kościołów. Między niezależnymi Kościołami Wschodu pod każdym względem przodują Kościoły słowiańskie, a zwłaszcza Cerkiew rosyjska, która pomimo wszystkich swych niedomagań, pomimo uciskającego ją biurokratyzmu i toczącego ją raka sekciarstwa, a nawet wewnętrznych w łonie kleru niesnasek, w każdym jeszcze razie nie tylko liczbą swych wyznawców, ale i nauką teologiczną, i bogactwem materyalnym, i żywiołową choć nie oświeconą pobożnością ludu, i wpływami swymi w innych krajach wschodnich prym dzierży i ton niejako nadaje całemu prawosławnemu Wschodowi. Rozdziału Kościołów dokonano w carogrodzkiej św. Zofii, lecz pojednanie, jeśli ono ma być powszechne, zacząć się chyba winno od nadnewskiego św. Izaaka.

Nadto zjednoczenie Kościołów jest sprawą słowiańską i dlatego jeszcze, że rozpoczęłoby nową erę w historii całej Słowiańszczyzny. Potrzebę jedności religijnej Słowian odczuwali wszyscy myśliciele słowiańscy, w niej widzieli zadatek i gwarancję przyszłego światowego znaczenia rasy słowiańskiej. Jeżeli zachodziły jakie różnice zapatrywań, to dotyczyły one nie samej potrzeby zjednoczenia kościelnego, lecz pytania, w jakiej formie ma się zjednoczenie to dokonać. Czy Cerkiew rosyjska, a za nią Kościoły bałkańskie uleść mają łacinie? czy, przeciwnie, Słowianie zachodni rozplyną się w morzu rosyjskiem i katolicyzm swój zamienią na bizantyjsko-synodalne prawosławie, jak marzyli moskiewscy słowianofile? czy też wreszcie nastąpi jakaś wyższa synteza, obejmująca oba kulty, obie formy jednym duchem zgody i miłości z uznaniem Rzymu za centrum jedności kościelnej, do czego wzdychnęli tacy myśliciele i działacze, jak Wł. Sołowiew i biskup Stross-

mayer? — oto pytania pełne interesu dla każdego Słowianina. Oczywiście, że podczas gdy panslawizm Katków, Aksaków i Kiriejewskich przyjmował tylko drugą z wymienionych hipotez, słowianofilstwu katolickiemu pozostaje wybór między pierwszą i trzecią. W każdym razie jednak nikt chyba z poważnie myślących ludzi nie będzie utrzymywał, że solidarność narodowości słowiańskich w takim stopniu, któryby im zapewniał należną w świecie rolę, da się osiągnąć na gruncie bezwyznaniowym, bez brania w rachubę kwestyi religijnych i konfesyjonalnych. Zbyt wielką w sprawach ludzkich grają rolę czynniki religijne, by wolno było je uważać za *quantité négligeable*.

Zjazdu welehradzkiego nie należy przeceniać. Na owym kongresie „teologów słowiańskich“, któremu zaszczyt przyniosła obecność trzech arcybiskupów, nie było teologów o głośnem w naukowem świecie nazwisku, nie było ludzi wybitnie dla teologii zasłużonych. Może dlatego, że zbyt mało świat słowiański ich posiada. Rosyjscy uczeni na ogłoszone zaproszenie również odpowiedzieli zupełną nieobecnością. Zjazd zatem składał się przedewszystkiem z młodszych kapłanów, którzy już przed kilku laty zgrupowali się około łacińskiego czasopisma *Slavorum litterae theologicae*, i z księży morawskich, propagatorów Apostolstwa św. Cyryla i Metodego. Nie rościł sobie ów zjazd pretensyi do jakichś odkryć ważnych w dziedzinie nauki teologicznej lub historycznej, nie powziął żadnych uchwał, któreby zaraz wpłynęły na zmianę stosunków międzywyznaniowych. Zadanie jego było o wiele skromniejsze, aczkolwiek to, co przezeń osiągnąć zamierzano i co rzeczywiście osiągnięto, stanowi pierwszy warunek pracy nad pojednaniem Kościołów.

Pierwszy dodatni wynik zjazdu — to wzajemne zetknięcie się i zapoznanie bliższe ludzi, pragnących pracować nad zjednoczeniem religijnem Słowian, lecz stawiają-

cych na tej drodze pierwsze niejako kroki. Oczywiście, że poufna wymiana zdań i pragnień i serdeczna braterska zachęta wzajemna dodała wszystkim nowego bodźca do podjęcia i wytrwałego prowadzenia zapoczątkowanego dzieła. Między uczestnikami zjazdu byli i współpracownicy katolickich pism rozmaitych krajów i profesorowie uczelni teologicznych. I jedni i drudzy, propagując u siebie ideały, jakie przyświecały zjazdowi welehradzkiemu, wyświadczą niewątpliwie wielką przysługę dziełu unii kościelnej.

Trzydniowe obrady wydały i ten owoc, że wytknięto pewne orientacyjne punkty, naszkicowano pewne ogólne zasady, których przestrzegać należy z katolickiej strony w akcji, dążącej do zjednoczenia Kościołów. Zarówno dotychczasowe zawody, jak i panujące powszechnie zasady współczesnej państwowości, stawiające egoizm narodowy czy państwowy jako najwyższe kryterium i cel wszelkiej polityki, przekonywują nas że nie od polityki, nie od sfer rządzących należy spodziewać się rozwiązania kwestyi kościelnego zjednoczenia. Nie drogą dyplomatycznych zabiegów, które tylekroć zawiodły, lecz przedewszystkiem drogą oddziaływania na opinię i sumienie całych społeczeństw należy dążyć do usunięcia przyczyn religijnej międzywyznaniowej waśni, do tryumfu idei jedności kościelnej. Ktoś wyraził się, że książka sprowadziła rewolucję francuską: otóż książka winna sprowadzić jedność kościelną. Potrzebę oddziaływania pisanem słowem na opinię wiernych obydwu Kościołów, tam przede-wszystkiem, gdzie one bezpośrednio ze sobą sąsiadują, w celu przygotowania szerokich mas dla kościelnej jedności, przyznali wszyscy uczestnicy zjazdu. Kwestya stworzenia zarówno naukowej jak i popularnej literatury pojednawczej stanowiła punkt ciężkości wszystkich dyskusyi uczestników zjazdu.

Obszernie i w odczytach i w dyskusyi omawiano taktykę katolickiej apologetyki wobec Kościoła wschodniego. Od tych

co zamierzają pracować na tem polu, wymaga się wszechstronnej znajomości religijnego życia, nauki i literatury Cerkwi wschodniej i pewnego przystosowania się do sposobu myślenia wschodnich teologów. Wszak wiemy, że Apostoł narodów inaczej pisał do swych współrodaków Żydów, a inaczej przemawiał wobec ateńskiego areopagu. Dla wszystkich wszystkim się stał, jak mówi sam o sobie. Stąd nie uchroniłby się od błędów i zawodów, kto, zbliżając się ze słowem pojednania do wschodnich chrześcijan, chciałby przemawiać w tymże języku, w jakim do swoich w domu się odzywa. Narażałby się na niezrozumienie jego mowy. Odmienna historia odmienne wpływy kulturalne, antagonizm do Zachodu zwłaszcza w dziedzinie kościelnej, wszystkie te i inne jeszcze czynniki wyłobiły pewne odrębne koleje myśli religijnej Wschodu, mało dla nas zrozumiałe, a zarazem z trudnością nadające się do tego, by na nie wprowadzić pojęcia i sposoby wyrażania się naszych zachodnich umysłów i naszych szkół teologicznych. W interesie zatem upragnionej jedności, zamiast ciągnąć wszystkich do naszej szkoły, musimy sami pod pewnym względem przyswoić sobie szkołę obcą, mamy nauczyć się tak przemawiać do wschodnich umysłów, abyśmy byli przez nie zrozumiani. Brylanty prawdy, nie tracą na wartości, chociaż je podamy i nie w gotyckiej oprawie.

Obok tego przystosowania się, każdy, komukolwiek miłą jest myśl jedności kościelnej, winien pilnie wystrzegać się przeceniania drugorzędnych kwestyj, przedewszystkiem dyscyplinarnych i rytuałowych, wynoszenia wszystkiego, co swoje, dlatego, że swoje, słowem, tego konfesyonalnego partykularyzmu, który, według trafnego wyrażenia rosyjskiego pisarza Nieplujewa, Kościół powszechny utożsamia z dzwonnica własnej parafii. Tam zatem, gdzie stykają się różne obrządki, czy to zostające w kościelnej jedności,

czy jeszcze nie, należy wykluczyć stanowczo z punktów spornych po obydwu stronach kwestye obrządkowe. Obrządku schizmatycznego niema. Natomiast, jednocześnie z propagowaniem idei unii kościelnej, szerzyć wzajemne poszanowanie różniących się obrządków, i punkt ciężkości przenieść na kwestye dogmatyczne, jedyne z punktu kościelnego przeszkody do zjednoczenia. Chronić się również trzeba pośądzenia przeciwnika o złą wolę i wytykania mu historycznych grzechów lub współczesnych niektórych braków, chociaż bowiem broń to łatwa w polemice, nie przynosi jednak innych owoców nad próżne zadowolenie samego polemisty, podczas gdy przeciwnika zamiast pozyskać — odpycha, zamiast przekonać — rani, zwłaszcza wtedy, jeśli podobne lub pokrewne wady i braki dadzą się odszukać choćby w mniejszym stopniu i we własnym naszym domu. Lepiej zrzec się zwycięstwa, niż dążyć doń przez jednostronne oświecenie prawdy. Słowem w nasze pisma czy to naukowo-teologiczne czy popularno-polemiczne, jak i w cały nasz stosunek względem tych, co nie pozostają z nami w jedności religijnej, mamy wlać jak największą dozę miłości i wyrozumiałości i nieudanego pragnienia dojścia do celu, aby wszyscy byli jedno. Choćbyśmy w przeciwnej stronie odmienną spostrzegali względem nas taktykę, nic nas nie powinno upoważniać do przyswajania sobie takiej taktyki.

Z natury rzeczy na zjeździe wyłonić się musiała i kwestya wskrzeszenia unickiego obrządku w granicach Rosyi. Oczywiście, wobec panujących dzisiaj w państwie rosyjskiem stosunków i przy obecnem pojmowaniu tolerancyi religijnej, kwestya unicka posiada więcej akademickie, niż praktyczne znaczenie. Podjęcie jej atoli było już choćby z tego względu koniecznem, aby wyrobić sobie jakiegokolwiek zdanie co do kierunku, w jakim choćby najdalsze przygotowania prowadzić należy. I tu zapanowała zupełna zgod-

ność zapatrywać uczestników zjazdu. Jeśli idei połączenia Kościołów przeznaczono kiedyś urzeczywistnić się na większą skalę, to nie drogą latynizacji wschodnich obrządków cel ten będzie osiągnięty: samo zresztą stawianie takiego celu skompromitowałoby i pogrzebało na zawsze sprawę jedności kościelnej. Zjazd stanął na stanowisku zasad, wygłaszanych zawsze przez Najwyższych Pasterzy, że Wschód dla Wschodu. Akcja więc pojednawcza bynajmniej nie powinna do tego dążyć, aby wszyscy zostali łacinnikami, lecz do tego, aby zostali synami jednego nierozdzielonego Powszechnego Kościoła.

14 lat temu ś. p. Badeni narzekał ¹⁾, że Polacy zbyt mało interesują się zjazdami ogólnosłowiańskimi. Na odbytym wówczas welehradzkim zjeździe, na którym organizowano Apostolstwo św. Cyryla i Metodego, zdaje się on sam tylko reprezentował polskie kraje. Proszono go, aby na przyszłość więcej Polaków przywoził ze sobą. Od tego czasu prawie corocznie zgromadzają się słowiańscy katolicy na posvátném Velehradě, by pogwarzyć o sprawach Kościoła w obrębie Słowiańszczyzny, Polacy jednak zawsze w zbyt szczupłej liczbie się stawiają. Wyrobiło się stąd dość powszechne przekonanie, że na sprawy ogólnosłowiańskie jesteśmy zbyt mało czuli. Drugą znowu szkodą, jaka wypływa z naszego absenteizmu, jest to, że katolicy Słowianie mają mniej możności informowania się o naszych wewnętrznych kościelnych i narodowych sprawach z własnych naszych ust, i łatwo mogą urabiać swe poglądy na mętnych i nieprzyjaznych nam źródłach. Ten fakt konstatował niegdyś ks. Badeni, to samo można i dziś jeszcze powiedzieć. Na ostatni zjazd słowiańskich teologów przybyło zaledwie kilku Polaków, a i ci po większej części przypadkiem tylko w tamtych stronach się znaleźli. A jakże byli potrzebni

¹⁾ *Przegląd Powszechny*. tom 39, str. 388—401.

nasi ziomkowie na owym zjeździe! Wszak omawiano sprawy tak blisko nas dotyczące. Stąd też słuchano naszych pilnie, gdy oparli na doświadczeniu i bliższej znajomości stosunków, uwagami swemi uzupełniali zbyt teoretyczne zapatrywania innych mówców.

Zjazd zakończył się modlitwą, jak od modlitwy się rozpoczął. Uczestnicy z błogosławieństwem Kościoła i w przekonaniu, że dali początek zbożnemu dziełu, rozjechali się do swych domów, by w miarę sił swoich i okoliczności ideę cyryllo-metodyjską wcielać w czyn.

Od udziału w tej pracy my, Polacy, nie możemy się uchylać. Mówiliśmy wyżej, że sprawa zjednoczenia Kościołów jest sprawą sumienia chrześcijańskiego i sprawą *par excellence* słowiańską. Tutaj dodać możemy, że to zarazem sprawa wybitnie polska. Z pomiędzy wszystkich katolickich narodów Europy wysunięci najbardziej na Wschód, z natury rzeczy byliśmy zawsze jakby przeznaczeni na pośrednie ogniwo między dwoma odłamami Słowiańszczyzny i dwiema cywilizacyami. Opatrzność przeznaczyła nasz naród na głównego działacza w dziele zjednoczenia religijnego Wschodu z Zachodem i Unia 1596 roku była najpiękniejszym wyrazem zrozumienia tego posłannictwa. Do historyków należy wskazywać popełnione przez naszych przodków błędy i tę połowiczność i brak wytrwałości, które nie dały wielkiemu dziełu rozwinąć się należycie, owszem z daleka przygotowały jego upadek. Myśl jednak Skargi, Zamojskiego i Pocięja z katolickiego punktu widzenia nie podlega żadnej krytyce.

W naszych czasach myśl religijnego posłannictwa Polaków jest mało popularna, lub bywa jednostronnie wykładaną w znaczeniu latynizacji Wschodu. Jeśli się doda te uczucia, jakie w naszych sercach zaszczerpiła historia ostatniego stulecia, to nie zdziwi nas wcale, że od czasu do

czasu w zagranicznej prasie odzywają się głosy, swoją drogą przesadne i zbyt uogólniające, o niezdolności Polaków do apostołstwa na Wschodzie ¹⁾. Myśmy przywykli się bronić przed wrogimi nam żywiołami, a najskuteczniejszym do tego środkiem było religijne odosobnienie się od tych, z których strony niebezpieczeństwo nam groziło.

Mimo to trudno się zgodzić na zdanie tych, którzy nam odmawiają zdolności i możliwości pracy nad szerzeniem jedności religijnej. To posłannictwo wskazywali nam w nowszych czasach biskup Łubieński, księża Semenenko i Kalinka; z rosyjskiego zaś obozu nie dwuznacznie wypowiedział się w tym względzie Wł. Sołowiew w artykule „Moralność i polityka“. Zresztą nie trzeba być ani panslawistą ani mistykiem, dosyć mieć oczy i umieć patrzeć w rzeczywiste stosunki, żeby się przekonać, że pomimo całej izolacyi, na jaką niekiedy się skazujemy w stosunkach religijnych, jeszcześmy nieskończenie zdolniejsi od cudzoziemców do przysłużenia się idei zjednoczenia Kościołów. Dzieło to, jak łatwo zrozumieć, musi rozpocząć się od wzajemnego poznania się stron i pozbycia się wszystkich nieuzasadnionych uprzedzeń, które się wiekami nagromadziły. A któż tu może więcej zdziałać od nas, Polaków? Sama historia, same nieszczęścia narodowe rzuciły całe masy nie tylko naszych rodaków świeckich, ale i kapłanów w niezmierzone przestrzenie Rosyi. Głód chleba i dobrobytu pędzi w tęż stronę wciąż nowe zastępy naszych ziomków. Od Władystoku do Rygi niema prawie miasta, gdzieby brakowało Polaków, a wszędzie, gdzie są, starają się o to, by mieć jeśli nie stały kościół, to przynajmniej od czasu do czasu przejezdnego kapłana. Któż może lepiej poznać religijne

¹⁾ Zob. czasopismo *Rome*, 1906, str. 350 i *Revue du Clergé français*, 1907, t. 49, str. 711 s.

stosunki we wschodniej Cerkwi, zrozumieć jej ducha, jej dążenia, niż ci nasi katolicy, którzy z konieczności stykać się muszą ze społeczeństwem rosyjskiem? Kto może lepiej informować i resztę Europy o Cerkwi wschodniej, jeśli nie nasi kapłani polscy, byle tem zająć się chcieli? A znowu czyż nie od nas zależy, by, nie mówię już piórem, ale życiem katolickiem, wykorzeniać przesady, jakie o katolicyzmie mają nasi odłączeni bracia? Taki o nim sąd sobie urobą, jakich katolików widzieć będą — a widzieć będą przede wszystkim nas, Polaków.

Powtarzamy, jeśli dzieło zjednoczenia Kościołów posunie się nieco naprzód, to nie stanie się to bez naszego udziału. Otóż strzedz się przedewszystkiem musimy, żebyśmy dobrowolnie dziełu temu nie przeszkadzali, ani nawet nie opóźniali jego spełnienia. Być może, że pewne względy będą doradzały zatrzymać dawny system izolacji. Będą to zapewne względy już to religijnej, już to narodowej samoochrony. Otóż, jeśli chodzi o zachowanie nieskazitelnie naszej prawowierności, to sądzę, że bliższe zaznajomienie się ze stosunkami, panującymi w drugim wyznaniu, wcale jej na żaden szwank nie wystawi; wszak nie chodzi tutaj o jakąś antykanoniczną *communicatio in sacris*, lecz o wniknięcie w życie, ducha i stosunki najbliższego nam Kościoła i to przez ludzi dostatecznie w swej wierze ugruntowanych; chodzi tu o bezstronne urobienie sobie sądu o wyznaniu, z którym sąsiadujemy i z którym stykać się przynajmniej zewnątrz musimy. Co się zaś tyczy względów narodowych, jeśli ktoś naprawdę z pobudek patriotycznych każdy krok ku zjednoczeniu Kościołów w znaczeniu, o jakim mówiliśmy wyżej, uważałby za niepożądany, to takiemu ośmielimy się najpierw zwrócić uwagę, że zbyt zacieśnia interes narodowy, wyłączając zeń interes wyższego rzędu, polegający na poczuciu spełnienia moralnego obowiązku

i pewnej nawet ofierze na rzecz ogólnochrześcijańskiej sprawy. Czyż bierzemy za złe, nawet z patryotycznego punktu widzenia, że jakiś misjonarz opuszcza swój kraj, by nawracać kompletnie obce mu ludy lub n. p. opiekować się trędowatymi na Madagaskarze? Jakiem więc prawem mielibyśmy przyganiać tym, co wyciągają dłoń do nawiązania bliższych stosunków w zakresie religii z ludźmi, którzy z wielu względów są nam tak bliscy? Czyż powtóre nawet sam interes narodowy, w codziennem tego słowa znaczeniu, nie wymaga tego, aby złagodniał nieco ten antagonizm, jaki istnieje między nami i naszymi bezpośrednimi sąsiadami, a który w znacznej mierze i z konfesyjonalnych płynie źródeł? Żeby zaś złagodniał, to i od nas w pewnej mierze zależy; pierwszy krok do tego, to poznanie dokładne antagonisty, a potem sprawiedliwość, bezstronność, chrześcijańska miłość ku niemu.

Nie moją jest rzeczą wskazywać, kto, co i jak ma czynić, by wielkiej idei jedności kościelnej się przysłużyć. Własne każdego sumienie i stanowisko, na jakim się kto znajduje, odpowiedzą, co gdzie uczynić można. Pozwolę sobie wszakże zwrócić uwagę na dwie rzeczy, które bezwzględnie wykonać się dadzą. Dzieło, o którym mowa, jest dziełem ogólnopolskiem, bo nawet jest ogólnosłowiańskim i ogólnochrześcijańskim; zatem wszystkie dzielnice nasze rękę doń przyłożyć winny. Stosownie jednak do różnych warunków, co innego na pierwszym planie narzuca się Polakom pod panowaniem rosyjskiem, co innego innym dzielnicom naszym. W Królestwie, a jeszcze bardziej w Rosyi, nagłą jest potrzebą dokładne zapoznanie się kleru katolickiego z doktrynami i prądami religijnymi nie tylko Cerkwi panującej, ale i sekt, które się od niej oderwały i to nie na podstawie tylko zachodnich, zwykle niedokładnych i niekiedy mętnych źródeł, ale z pierwszej ręki,

z literatury i obserwacji życia religijnego w Rosyi. Tego rodzaju obserwacya i studyum zwłaszcza obecnie jest bardzo na czasie, kiedy w łonie samej Cerkwi rosyjskiej po długiem uśpieniu budzą się wszystkie lepsze jej siły, powodując dawno niewidziany tam ruch religijny i kościelny, którego wyrazem najwyższym ma być zbierający się niebawem w Moskwie sobór cerkiewny, obiecujący wiele ważnych dyscyplinarnych reform ¹⁾). Choćby z tego studyum nie osiągnęło się innych sukcesów, napewno przynajmniej ten owoc się odniesie, że uchronimy się od błędów, przesady i stronności w traktowaniu o tych sprawach. W tym też celu pożądanemby było, aby i w naszych uczelniach teologicznych obszernie uwzględniano kwestye, dotyczące nauki wschodniego Kościoła i jego historii. Jeżeli nie uważamy za bezcelowe zapoznawać się z teoryami jakichś wymarłych dawno gnostyków lub manichejczyków, — o protestantyzmie i racjonalizmie już nie mówię — to o wieleż potrzebniejszą jest rzeczą dokładnie znać naukę i historję Cerkwi, z której wyznawcami codziennie stykać się musimy! Oto pierwsze narzucające się nam zadanie.

Drugie więcej dotyczy innych dzielnic polskich. Polega ono na materyalnem popieraniu dzieła zjednoczenia Kościołów w obrębie Słowiańszczyzny przez przystępowanie do Apostolstwa św. Cyryla i Metodęgo. Związek pod tą nazwą, założony w r. 1892 w Welehradzie, uzyskał zatwierdzenie swego statutu przez kilku biskupów i przez austriackie Ministerstwo spraw wewnętrznych. Postawił zaś sobie „za zadanie rozkrzewiać, bronić i popierać świętą wiarę katolicką między Słowianami, oraz przedsiębrać i popierać wszystko, co do tego może się przyczynić“ (§ 1

¹⁾ Nadzieje te nie ziściły się, ale to nie zmienia bynajmniej naszego sądu o potrzebie dokładnej znajomości Cerkwi (*Przyp. do nin. wyd.*).

statutu). Środkami, jakich do tego celu Apostolstwo używa, są modlitwa i jałmużna, a jałmużna niewielka, bo wystarcza, jeśli 1 centa na miesiąc wynosi. W tych kilku dyecezyach austriackich, w których kanonicznie zostało zaprowadzonym, Apostolstwo liczy już 50 tysięcy członków i nie jedno zbożne dzieło swym groszem poparło. Nadmienić wypada, że połowa zebranych pieniędzy pozostaje w odnośnych dyecezyach na miejscowe misyjne potrzeby według uznania ordynaryatów, podczas gdy druga połowa za pośrednictwem Zarządu głównego przesyłaną bywa św. Kongregacji rozkrzewiania wiary. Apostolstwo subwencyjonuje wielce pożyteczne dla sprawy zjednoczenia Kościołów wydawnictwo: *Slavorum litterae theologicae*.

Dziwna rzecz, że pomimo tak sympatycznego celu, jaki Apostolstwo sobie zakresliło, Zarządowi głównemu zaledwie w trzech czy czterech dyecezyach austriackich powiodło się kanonicznie erygować ten związek. Nie wchodząc w przyczynę dotychczasowego niepowodzenia, ostatni zjazd teologów w Welehradzie zaproponował Zarządowi zwrócić się do wszystkich austriackich ordynaryuszów z nową prośbą o dopuszczenie apostolstwa do dyecezyi. Mamy nadzieję, że i nasze dyecezye nie uchylą się od wspólnego dzieła; te zaś dzielnice, gdzie trudności formalne staną na przeszkodzie zaprowadzeniu Apostolstwa, znajdą inny sposób popierania jego działalności. Jeśli nastąpi łaskawe zezwolenie naszych Najprz. księży biskupów na erekcyę Apostolstwa, wtedy od samego już społeczeństwa naszego a zwłaszcza kleru, zależeć będzie, aby sprawę takiej wagi poprzeć wszystkimi siłami, jak popieramy zagraniczne misye, choć te mniej nas dotyczą ¹⁾).

¹⁾ Szczegółów, dotyczących Apostolstwa, udziela sekretarz i gorliwy jego propagator ks. dr. Antoni Cyryl Stojan, poseł do parlamentu w Wiedniu. Statut w języku polskim wyszedł w Krakowie, drukiem Anczyca, 1893.

Daj Boże, żeby głos tegorocznego zjazdu welehradzkiego nie przebrzmiał bez skutku. Pragniemy, aby i serca polskie odezwały się nań dźwięcznym echem i stanęły do wspólnej pracy. Byśmy zaś nie poddali się tak częstemu u nas zniechęceniu i brakowi wiary w powodzenie wielkich spraw, odczytujemy niekiedy ów rozdział zawsze aktualnej książki naszego złotoustego Skargi „O jedności Kościoła Bożego“ (cz. III. roz. 6), w którym znajdujemy słowa: „Dali się bardzo zastarzyć tej ranie, iż mniemają, aby już niezleczona była. A ono nie tak jest. Chociaż stara jest, przedsię nic u Pana Boga nie jest niepodobno; zleczyć się może... Nie dopiero mówmy: trudno, nie sprawim nic. Aż gdy nad tym posiedzim, porobim, i potu naszego i nakładu przysadzim. A i krwiebyśmy na to żałować nie mieli“.

III.

ZADANIA KATOLICYZMU W ROSYI ¹⁾.

Rok temu *Przegląd Powszechny* przeprowadził ankietę o zadaniach katolicyzmu w Polsce. Liczne odpowiedzi, jakie na nią nadeszły, dotknęły rozmaitych stron naszego życia religijnego, wskazały braki i niedomagania, rzuciły sporo projektów, dotyczących ożywienia sił katolickich i przeprowadzenia zasad katolickich we wszystkie przejawy życia naszego społeczeństwa. Prawie wszystkie te wskazania dotyczyły zadań, że tak powiemy, wewnętrznych, miały na oku znaczenie katolicyzmu dla nas samych. Dwaj jednak pisarze roztoczyli dla katolicyzmu naszego daleko szersze widnokregi. W. Gostomski, po głębokiej analizie współczesnej duszy rosyjskiej, z religijnym zapałem rzucającej się w odmęt najskrajniejszych teorii i czynów, wskazał katolicyzmowi szczytną rolę, jaką mógłby odegrać w uzdrowieniu społecznych i ekonomicznych stosunków Rosyi, W. Antoniewicz zaś nawołuje katolicyzm polski do akcji nad pojednaniem Cerkwi rosyjskiej z Kościołem powszechnym.

Niepodobna nie zgodzić się na to, że katolicyzm w Rosyi, a konkretniej się wyrażając — Kościół polski pod berłem carów, nie może ograniczyć swych wpływów li tylko

¹⁾ Artykuł drukowany w *Świecie Słowiańskim*, październik 1907 r., a następnie w broszurze „Aby wszyscy byli jedno“, Kraków 1907 r.

do społeczeństwa polskiego lub litewskiego. Z natury swej, jako instytucja nadnarodowa i powołana nietylko do zbawiania pojedynczych dusz, ale i do przekształcania całej ludzkości w Królestwo Boże, Kościół katolicki wszędzie, gdzie istnieje, winien wszczepiać ewangelicznego ducha sprawiedliwości i miłości we wszystkie stosunki prywatnego i społecznego życia całego otoczenia. W Rosyi zaś Kościół katolicki, to, jak dotąd, przeważnie Kościół polski. Dotychczas trudno było żądać od niego rozwinięcia jakiegobądź wpływu na społeczeństwo rosyjskie: w krajach zabranych wszystkie swe siły wytyczać musiał ku temu, by odeprzeć wrogie nań zamachy, w głębi zaś rozległego imperyum dopiero mozolnie zdobywał pierwsze dla siebie placówki. Poniewolni, a potem i dobrowolni osiedleńcy byli pierwszymi misyonarzami katolicyzmu w Rosyi; lecz dotychczasowa ich działalność, to rozbijanie namiotów wśród pustyni, mających służyć za punkt oparcia dla przyszłych pracowników. Pierwszą jest kwestya istnienia, potem dopiero działania na zewnątrz.

Chwila wystąpienia katolicyzmu na szerszą widownię rosyjskiego życia dotąd jeszcze nie nadeszła. Tak zwany ukaz tolerancyjny usunął wprawdzie mur, zagradzający do Kościoła drogę tym, co duchem doń należeli, ale nie zniósł zakazu wychodzenia misyonarzy na drogi i opłotki, aby zapraszać na gody innych biesiadników. Wiedzieć mamy, że w Rosyi do dziś dnia prawo propagandy przysługuje tylko duchowieństwu Cerkwi panującej; katolik, ani ktokolwiek inny, nie może bezkarnie nawracać do swego wyznania nietylko prawosławnych, ale i wyznawców innych, nawet niechrześcijańskich religii. Wolno przyjąć do Kościoła, i to w porozumieniu się z władzami świeckimi, tylko tego, kogo sam Duch święty bez ludzkiej pomocy przyprowadzi. Katolickiemu misyona-

rzowi nie pozwolonoby głosić ewangelii nawet Samojedom i Jakutom; stanowi to wyłączny monopol prawosławnej Cerkwi. Cóż dopiero mówić o propagandzie na niekorzyść Cerkwi urzędowej!

Tak jest jeszcze obecnie, ale nie zawsze chyba tak będzie. Wierzimy, że nowe koncesye wyznaniowe, aż do prawa wolnego bronienia i opowiadania swej wiary włącznie, są tylko kwestią czasu. I wtedy przed przedstawicielami katolickiego Kościoła stanie kwestya, co robić dalej i jak się zabrać do pracy. Oczywiście, że z punktu widzenia kościelnego odpowiedź wypaść może tylko jedna. Kościół, posiadający w całej pełni przekonanie o powszechności swego posłannictwa, wtedy jedynie go nie spełnia, kiedy warunki zewnętrzne spełnianie jego uniemożliwiają. Odzyskawszy choćby względną wolność, nie zacieśni swej działalności do szczupłego grona wyznawców, których już poprzednio posiadał: duch i zasada mu właściwa dokażą swego.

Najpiękniejszą kartę w historii Kościoła ostatniego stulecia stanowi bezwątpienia działalność jego społeczna. W chwili, kiedy na Zachodzie dojrzewały już owoce zasad ekonomii liberalnej w postaci oddanego na pastwę kapitalizmowi bezbronnego proletaryatu, kiedy w reakcyi przeciwko temu stanowi rzeczy stanęło przed Europą groźne widmo socjalizmu, wrogiego wierze i samemu rozumowi, Kościół jeden w osobie swych przodowników wystąpił z jasnym i stanowczym programem społecznym, opartym na niespożytych zasadach ewangelicznych. I gdzie zdołano wprowadzić w życie zasady encykliki *Rerum novarum*, i o ile je wprowadzono, tam też i o tyle kwestya społeczna straciła na swej grozie i sam socjalizm przestaje przywiązywać wagę do utopii swych ojców. Nie ulega wątpliwości, że i w Rosyi Kościół katolicki, skoro będzie miał

wolne ręce i wewnątrz lepiej się zorganizuje, będzie mógł i będzie powinien wystąpić w roli rozjemcy w zawilej kwestyi społecznej, w roli moralnego kierownika społecznej pracy. Zresztą on sam tylko posiada dość moralnej powagi, aby znaleźć posłuch. Cerkiew urzędowa, wprzęgniona do państwowego wozu, w każdej chwili musi się naginać do wiejących z góry prądów i niezależnego słowa wypowiedzieć nie zdoła. Ona jest od tego, aby sankcyonowała i błogosławiła to, co w danej chwili rząd podejmuje. Owszem, ona, zdaje się, nie czuje się powołaną do kierownictwa sprawami społecznymi; przynajmniej z tego chlubią się niektórzy jej przedstawiciele, że, w przeciwieństwie do katolicyzmu, Cerkiew nie zajmuje się ziemskimi sprawami, lecz dba jedynie o zbawienie dusz. Wobec zaś braku wiary w swoje społeczne posłannictwo, Cerkiew nawet przy niezależności od państwa nie zdobyłaby się na wystąpienie z należytą godnością i autorytetem. Wreszcie straciła ona już dawno wszelki kredyt u społeczeństwa i z głosem jej, o ile głos zabiera, prawie nikt się nie liczy. Zdrowym katolickim zasadom społecznym i to jeszcze ułatwiałoby dostęp do społeczności rosyjskiej, że tam, w przeciwieństwie do Zachodu, nawet wśród kierunków najskrajniejszych występują wybitne pierwiastki mistyczne żywiołowej religijności, — i zasadniczego przeciwieństwa do religii, jako takiej, a nawet do chrystyanizmu obawiać się z tej strony nie należy. Wobec tego wszystkiego łatwo się zgodzić na zdanie W. Gostomskiego, że katolicyzm mógłby odegrać w Rosyi wybitną rolę w regulacyi stosunków społecznych. Podobnież on sam tylko, jako religia powszechna, niesie z sobą zasady sprawiedliwości międzynarodowej.

Żeby jednak katolicyzm mógł wypełnić swoje posłannictwo i wywrzeć wpływ na szersze masy, oprócz zewnętrznej

wolności, musi zdobyć sobie szerszą podstawę działania, musi być lepiej poznany i znaleźć sympatyę u społeczeństwa. Stąd bliższe zadanie katolicyzmu w Rosyi wyraża się w tem, co zwykliśmy nazywać „nawróceniem Rosyi“, w zdobyciu wpływu katolicyzmu w dziedzinie czysto religijnego życia. Jest to bezpośrednie zadanie Kościoła, wskazane w ankiecie *Przeglądu* przez p. Antoniewicza, choć może zbyt poprostu przezeń pojęte.

Jeśli dziś katolicyzmowi jeszcze nie wolno wystąpić z czynną propagandą wyznaniową w celu przysporzenia liczby adeptów, to podobno niema tak trudnych warunków, w którychby nie można było przynajmniej ubocznie oddziaływać na szersze kręgi i wciągać je w sferę wpływów katolickich zasad. A przynajmniej godzi się nakreślić choć z grubsza plan katolickiej działalności.

Konkretnie rzecz biorąc, religijna działalność katolicyzmu na zewnątrz winna ostatecznie dążyć do zjednoczenia Kościołów. Z punktu widzenia czysto kościelnego jest to najdonioślejszy problem, stąd też od wieków jest on przedmiotem szczególnej uwagi i troski najwyższych czynników kościelnych, jak niemniej celem zabiegów ludzi prywatnych, których pociąga ideał jedności kościelnej wszystkich chrześcijan. Pod hasłem: jedna owczarnia i jeden pasterz, obradowali i w tym roku na Welehradzie zgromadzeni księża rozmaitych narodowości katolickiej Słowiańszczyzny.

Nie tu miejsce wchodzić w szczegóły tych obrad; mają one przedewszystkiem znaczenie dla teologów zawodowych. Chodziło tam w pierwszym rzędzie o ożywienie i udoskonalenie literatury pojednawczej i o środki rozszerzania jej wśród społeczeństw słowiańskich. Notujemy jednak ten fakt, jako cząstkowy wprowadzie, ale znamienny objaw owych unionistycznych dążeń, silnie odczuwanych

najbardziej na gruncie Słowiańszczyzny zachodniej. Zjazd welehradzki, wykluczwszy wszelką politykę, powodował się wyłącznie motywami religijnymi, lecz ponieważ dążąc do celów wielkich, osiąga się zwykle jednocześnie i inne cele poboczne, ściśle z głównym związane, stąd i zjazd ów można policzyć między najsympatyczniejsze fakty w kronice wzajemnego zbliżenia się Słowian.

Rzecz, którą na kongresie owym omawiano — zjednoczenie Kościołów, pominąwszy już motywy czysto religijne, winnaby zainteresować szerszy ogół i ze względu na swe stanowisko w rzędzie spraw ogólnosłowiańskich, a nawet polskich. Najpotężniejszą bezwątpienia przeszkodę do wytworzenia solidarności słowiańskiej przedstawia różność religijna dwóch odłamów Słowiańszczyzny. Przyjawszy wiarę z dwóch centrów, oddawna będących ze sobą w silnym polityczno-kościelnym i kulturalnym antagonizmie, Słowiańszczyzna sprowadziła na swój grunt cały ten antagonizm. Nie leżało to wprawdzie w zamiarach pierwszych greckich apostołów wśród Słowian; owszem, liturgia ich, zarówno jak i prawny stosunek do Rzymu, zdawały się symbolizować i zapowiadać jakąś nową syntezę, jakieś pogodzenie dwóch światów na ziemi słowiańskiej. Niestety, dzieło ich rychło runęło i Słowiańszczyzna, zamiast być cementem dla dwóch stolic, sama się rozpadła na dwie wrogie sobie połowy. Nie ulega wątpliwości, że tu źródło główne całego antagonizmu między narodami słowiańskimi; owszem, różnica religii rozszczępić miała ludzi nawet jednego języka na dwa nieprzejezdne obozy. Mam na myśli Serbów i Chorwatów.

Dzieło słowiańskich apostołów runęło, ale nie zagięła pamięć o niem. „Idea cyryllo-metodyjska“, idea skojarzenia Wschodu z Zachodem przez Słowian i na gruncie słowiańskim, kiełkuje w umysłach wybitnych słowiano-

filów. W XVII stuleciu idea ta pędzi chorwackiego księdza Križanića w samo serce moskiewskiego państwa, jej się wysługują, choć nie zawsze świadomie, twórcy Unii Brzeskiej i wszyscy woluntaryusze apostołstwa w Rosyi.

Naukową podstawę dla tej idei usiłował stworzyć Włodzimierz Sołowiew, ów kwiat słowianofilstwa rosyjskiego, z którego to tylko zaczerpnął, co było w niem najwznioślejszego. W przeciwieństwie do poprzednich słowianofilów, marzących o zluźowaniu na scenie świata spróchniałego Zachodu przez samodzielną kulturę rosyjską z jej prawosławiem, Sołowiew wskazuje „świętej Rosyi“ inny godny jej ideał: stworzenie wyższej religijnej syntezy Wschodu z Zachodem. Według koncepcyi Sołowiewa, schizma kościelna, to nie tylko nieporozumienie hierarchiczne, lecz przede wszystkim jest to zburzenie wewnętrznej równowagi między pierwiastkami, składającymi się na całość ducha chrześcijańskiego. Wschód zatrzymał zasadę tradycyi dogmatycznej i kontemplacyjnej ascezy, Zachód zaś — pierwiastek autorytetu społecznego w Kościele i działalności praktycznej. I chrześcijaństwo dlatego takie bezsilne, ponieważ każda z jego historycznych gałęzi wcieliła w siebie jedną stronę bogatej myśli chrześcijańskiej z zaniedbaniem innych pierwiastków i zasad. W tej koncepcyi zjednoczenie Kościołów z tego powodu tak jest pożądane, że w całości przywraca ono ową harmonię składowych pierwiastków chrystyanizmu. Według innych pomysłów tego filozofa, porządek teokratyczny tego świata, ku jakiemu zmierzają dzieje, wymaga zgodnego współdziałania trzech czynników społecznych: najwyższego kapłaństwa, silnej władzy politycznej z namaszczeniem kościelnem i prywatnej inicjatywy wolnego „pro-rockiego“ stanu. Dziś te trzy czynniki znajdują się jakby rozdzielone między trzema wyznaniem i głównymi i stąd

chrześcijaństwo wobec świata bezsilne. Pierwszym krokiem ku jego wzmożeniu będzie połączenie Kościoła wschodniego z zachodnim, papieskiej władzy arcykapłańskiej z władzą monarchy chrześcijańskiego w osobie cesarza Rosyi.

Dyalektyczna budowa rosyjskiego filozofa, jak wszystko wogóle, co z pod jego pióra wyszło, zachwyca umysł śmiałością i czystością swych linii, ale w rzeczy samej jest to tylko budowa dyalektyczna. Nie w wywodach tych leży wartość propagandy Sołowiewa na rzecz unii kościelnej i wątpię, aby on sam przywiązywał do nich więcej niż drugorzędną wagę. Przekonanie o potrzebie zjednoczenia Kościołów czerpał on i wprost z poznanej woli Chrystusa, wyrażonej w ewangelii i przechowywanej przez kilkowiekową tradycję obydwóch Kościołów. I jeśli wschodniemu Kościołowi przyznawał Sołowiew rolę stróża dogmatycznych tradycji, to wątpić należy, czy było to coś więcej nad prostą *captatio benevolentiae* swoich współwyznawców: wszak równocześnie twierdził on, że i Kościół zachodni tradycji nie skaził, i, chociaż pomimo niej dogmat rozwinął, to sam ten rozwój dogmatyczny nie znalazł w nikim tak silnego apologety, jak właśnie w Sołowiewie. Tak samo trudno brać na seryo twierdzenie, że Wschód jest przedstawicielem życia kontemplacyjnego w Kościele i spełnia rolę Maryi, podczas gdy rola Marty Zachodowi dostała się w udziale. W Zachodnim bowiem Kościele, obok bogatego życia czynnego, obok pracy społecznej, spotykamy i takich przedstawicieli życia kontemplacyjnego i w takiej liczbie, że Wschodowi pod tym względem trudno pójść w zawody z Zachodem.

Nie dlatego więc potrzebne zjednoczenie Kościołów, jakoby przez nie obie zjednoczone połowy miały zakomunikować sobie nawzajem jakieś pierwiastki, których pojeńczo nie posiadają. Nie do obu stron się to stosuje.

Kościół zachodni sam przez się posiada pełnię zasad chrześcijańskich i składających chrystyanizm pierwiastków. Zachód od Wschodu w unii nicby nie skorzystał. Skorzystałoby jednak chrześcijaństwo, jako takie, bo niszcząc zgubny fakt rozdziału, usunęłoby kamień obrazy świata niechrześcijańskiego. Skorzystałoby z unii przede wszystkim samo wschodnie prawosławie, zyskując w niezależnem centrum chrześcijaństwa pewny punkt oparcia i pomoc do wyzwolenia się z upokarzającej służebnej roli wobec państwa i biorąc udział w ogólnochrześcijańskiem religijnem, a pośrednio i kulturalnem życiu.

Zjednoczenie Kościołów przyniosłoby nieobliczalne korzyści całej Słowiańszczyźnie. Nie mówiąc już o tem, że antagonizm serbsko-chorwacki znikłby z oblicza ziemi, bo zabrakłoby mu jedyne, jaki go podsyca, powodu, pewna jest rzecz, że i właśnie między innemi słowiańskimi narodowościami złagodniećby musiały z zatkaniem tak szerokiego ich źródła, jakim jest różność wyznawanej wiary. Żeby osłabić ten wniosek, wskazują niekiedy na zaognione stosunki polsko-ruskie w Galicyi pomimo wspólności wiary obydwu narodów. Przekonani wszakże jesteśmy, że gdyby tej wspólności nie było, stosunki byłyby jeszcze gorsze; z nastaniem bowiem schizmy żadna z przyczyn antagonizmu napewno by nie znikła, a zjawiłby się jeden nowy powód rozdziału i nienawiści i to nie tylko w klasach przodujących, ale i wśród mas ludowych, dotąd jeszcze dość biernie się zachowujących wobec szowinistycznych agitacji. Przypomnijmy sobie, do jakiego stopnia motywów natury religijnej używają i nadużywają dzisiejsi „istinnoruszcy“ w Rosyi. Wszak najdzikszy szowinizm wobec ludu przybiera się tam w cerkiewne „ryzy“ i występuje z krzyżem w ręku, niby w obronie prawdziwej wiary. Przy jakiej takiej nawet je-

dności wiary takie nadużywanie świętych haseł do dzikiego nacyonalizmu staje się niemożliwem.

Co się powiedziało o pożytkach zjednoczenia Kościołów dla Słowiańszczyzny, to w pierwszym rządzie stosuje się do Polski, boć my bezpośrednio ze schizmą sąsiadujemy i na własnej skórze skutków wyznaniowej nienawiści doświadczamy.

Oczywiście byłby to w najwyższym stopniu naiwny optymizm, gdybyśmy spodziewali się rychłego dokonania zjednoczenia Kościołów. Jeszcze lat temu 50 byli ludzie, którym dzieło to wydawało się bardzo łatwem i bliskiem urzeczywistnienia. Jezuita Rosyanin, książę Gagarin zupełnie na seryo rozprawiał o łatwości zjednoczenia Rosyi z katolickim Kościołem. Wymagał do tego dobrej woli monarchy i wyższego kleru rosyjskiego. Bagatela! Cuduby chyba potrzeba, aby się taka wola znalazła naraz u tylu ludzi, których cała tradycja od wieków pcha w przeciwnym kierunku. Jeszcze większego cudu trzebaby na to, aby monarcha czy państwo zrzekło się na korzyść duchowej głowy Kościoła tej supremacji, jaką w nacyonalnym Kościele od dawna posiada, i pozbawiło się dobrowolnie tej usługi policyjnej, jaką od ujarzmionego duchowieństwa otrzymuje. A już najmniej można oczekiwać takiej wspaniałomyślności po takim biurokratyczno-policyjnym rządzie, jakim jest rosyjski. Zresztą czasy, kiedy panujący decydował o religii swych poddanych, przeszły już nawet w Rosyi i to przeszły chyba bezpowrotnie. Jeśli kiedy jedność Kościoła nastanie, to bynajmniej nie wprowadzi jej żaden konkordat między papieżem a panującym. Owszem, nie zdołałby dokonać tego dzieła nawet sobór biskupów, w rodzaju Synodu brzeskiego, przypuściwszy nawet jednomyślną zgodę hierarchii. Przypomnijmy sobie, że w Rosyi samo tylko narzucenie przez hierarchię poprawionych ksiąg liturgicznych zdołało spro-

wadzić odszczepieństwo całej masy ludu, która dziś dochodzi już conajmniej do 10 milionów!

Jeżeli gdzie, to w Rosyi jedność kościelna z Zachodem narzuconą z góry być nie może. Lud ten, w innych sprawach tak niewolniczo uległy, w zakresie religii nie pozwala żadnej władzy za siebie myśleć i losów swej wiary decydować. Idea jedności kościelnej musi wcześniej opanować szerokie masy, zanim się pomyśli o dyplomatycznych zabiegach. Stąd dzieło zjednoczenia, to dzieło może całych pokoleń i wieków, dzieło wszechstronnej i mozolnej pracy. Niemniej przeto zasługują na uznanie wszelkie próby i wszelkie przygotowania w tym kierunku, chociaż rezultaty ich na większą skalę możliwemi się staną do osiągnięcia dopiero w oddalonej przyszłości. A już napewno przyszłość ta się nie przybliży, jeśli się wobec trudności ręce opuści.

Nie będziemy wchodzili w szczegóły, co i jak robić. Parę tylko uwag ogólniejszej natury ciśnie się pod pióro. Jedną z najpilniejszych potrzeb w tym względzie jest, zdaje się, potrzeba literatury w duchu irenicznym, o jakiej i na welehradzkim zjeździe słyszeliśmy. Mówiono o konieczności założenia czasopisma w języku rosyjskim, któreby się podjęło informowania obydwóch zainteresowanych stron o najcelniejszych utworach treści teologicznej na Wschodzie i Zachodzie i godzenia, o ile się da, spornych punktów nauki kościelnej. Popularyzacją tych idei w szerszych kołach zająćby się mogły specjalne broszury i pisma ulotne. Prawda, że tego rodzaju literatura musiałaby walczyć jeszcze z tysiącznemi przeszkodami, lecz skądinąd właśnie obecna chwila zdaje się jest najodpowiedniejszą do działalności na tem polu¹⁾.

¹⁾ Myśl ta została częściowo zrealizowaną przez założenie w r. 1908 pierwszego rosyjskiego czasopisma w Petersburgu p. t.: *Wiera*

Dwa prądy umysłowe, bardzo sympatyczne w samej Rosyi, nadają się do tego, aby wejść z nimi w bliższe zetknięcie. Jeden reprezentuje pewien odłam rosyjskiej inteligencji, można powiedzieć kwiat jej, z Miereżkowskim i Bułhakowem na czele. Nazywają ich neo-chrześcijanami. Oni sami przyznają się do duchowego pokrewieństwa z Wł. Sołowiewem, z niego, jak mówią sami, wyszli i myśl jego kontynuują. Nie widzą oni w katolicyzmie tego, co widział w nim Sołowiew i na rzecz jego nic nie robią; oczekują raczej jakiegoś nowego objawienia się Bóstwa w ludzkości, jakiegoś nowego Kościoła chrześcijańskiego. Łudząco są w tem podobni do naszych niegdyś towiańczyków. Niektóre ustępy pism Miereżkowskiego zdają się być wyjętymi z ostatnich lekcyj wykładu literatur słowiańskich Mickiewicza. Strąciwszy jednak mistyczne marzenia o odcieniu chiliastycznym, jądro nauki „neo-chrześcijan“ przedstawia nam protest przeciw bezpłodności Cerkwi urzędowej i żądanie szlachetne, aby zasady ewangelii wcieliły się we wszystkie przejawy publicznego życia. Jeśli w katolicyzmie nie widzą odpowiednich do tego sił, to przedewszystkiem dlatego, że patrzą nań przez okulary zadawnionych uprzedzeń i sądzą według tego, co we własnej Cerkwi widzą. Otóż piśmiennictwu pojednawczemu, o którym wspomnieliśmy, następuje się wdzięczne zadanie przedstawić katolicyzm tym ludziom, szukającym prawdy, ze strony najbardziej dla nich pożądanej, mianowicie jako zawsze żywą i odświeżającą się siłę kulturalną i społeczną.

Inny prąd, ogarniający wiele umysłów, nurtuje wśród duchowieństwa prawosławnego. Zbudził się on jednocześnie z wolnościowym ruchem w dziedzinie polityki; ideałem jego

i *Żyźń*, z początku w formie małego miesięcznika ludowego, potem jednak przekształconego w pismo o bardziej obszernym programie. (*Przyp. do nin. wyd.*)

wyzwolenie Cerkwi z niewoli państwowej. Ruch ten, który owładnął przeważnie niższym klerem świeckim, wymógł prawie na rządzących sferach cerkiewnych podjęcie przygotowań do zwołania soboru w celu przeprowadzenia szerokich reform w Cerkwi. Lecz na przygotowaniach się skończyło. Sobór obiecany; ale kiedy go zwołają, nie wiadomo; odzywają się nawet przypuszczenia, że soboru wcale nie będzie, a obietnica dana została tylko na to, aby uspić ruchliwszy element w Cerkwi. Faktem jest, że od paru miesięcy i w Cerkwi odczuwają skrajną reakcję; niektóre organy postępowego duchowieństwa, ochrzczonego kompromitującą nazwą „prezbyteryanów“, zawieszono; inne wydawnictwa, nawet akademickie, oddano pod ścisłą cenzurę. W rezultacie prasa cerkiewna, przed rokiem jeszcze niezmiernie ruchliwa i pełna inicjatywy, dziś powróciła do stanu śpiączki i anemii, jakie ją cechowały za najlepszych dni Pobiedonoscewa. Tymczasem zaburzenia w seminariach duchownych grasują coraz gwałtowniej. W rozsądnikach przyszłych pasterzy Kościoła — podpalania, bomby, oblewanie kwasem siarczanym rektorów i profesorów, brauningi, są na porządku dziennym. O próżniactwie, pijaństwie i rozpuszcie wychowalców niema co wspominać, bo te zawsze tam panowały. Cerkiew urzędowa na poskromienie tych wybryków swych duchownych wychowalców, wybryków, jakie nigdzie i nigdy na świecie miejsca nie miały, nie posiada innych środków, jak martwą literę ustawy, szpiegostwo, wzywanie pomocy policji i wojska, masowe wreszcie wydalenia na to, aby po kilku tygodniach wydanych przyjąć z powrotem. Ten rozkład życia religijnego i wszelkiej dyscypliny, a z drugiej strony reakcja wyższych sfer, nie pozwalająca ludziom dobrej woli przyłożyć ręki do poprawy smutnych stosunków, muszą otworzyć oczy szlachetniejszym przedstawicielom kleru, że od synodalnej

Cerkwi sanacyi stosunków oczekiwać nie podobna. W takiej dobie najwłaściwiej podjąć zabiegi, by wskazać, kędy wyjście z chaosu. Oczywiście, prasa katolicka, któraby wzięła na siebie to zadanie, musiałaby zrzec się jałowej polemiki. Należy wyciągnąć rękę do tonących, zamiast z nimi dysputować z brzegu, lub natrzasać się z ich nie-szczęścia.

W parze z piśmiennictwem winnoby iść i głoszenie żywego słowa. Tu się nasuwa kwestya języka rosyjskiego w kazaniach katolickich. Wiele obaw wzbudziły niedawno zabiegi rządu rosyjskiego w Rzymie o wprowadzenie języka rosyjskiego do kościołów katolickich, i w rezultacie, pomimo okólnika kardynała Sekretarza Stanu, język rosyjski dotąd nie uzyskał wstępu do naszych świątyń. Weźmy jednak rzecz bezstronnie. Nikt oczywiście nie będzie się łudził, by rząd rosyjski, zabiegając o wprowadzenie rosyjskiego języka do kazań i nabożeństw dodatkowych, miał na względzie dobro Kościoła katolickiego. To prawda, i dlatego inicjatywa rządowa musiała być podejrzaną. Rządowi chodziło raczej o pokłócenie katolików, złamanie wpływów polskich w ziemiach ruskich, a potem o powolną rusyfikacyę Biało- i Małorusów. Nie pożądaną i to jest rzeczą, aby policya przepisywała Kościołowi, gdzie jakim językiem ma przemawiać do swych wiernych. Przeciwno takiej ingerencyi państwa Kościół ma prawo i obowiązek wypowiedzieć swoje veto. Lecz z drugiej strony sprawiedliwość nakazuje wyznać, że Rosyanin-katolik ma prawo domagać się od Kościoła, by przemawiano doń i obsługiwano go w języku jego rodzimym, zwłaszcza jeśli języka polskiego nie rozumie, a uczyć się go nie ma żadnego obowiązku. Otóż w większych miastach są już grupy katolików, rodowitych Rosyan, którzy przy obecnej banicyi rosyjskiego języka z kościołów, są pozbawieni wszelkiej

możności korzystania z nauk swego Kościoła. Zgoda, że takich katolików jest mało; wiemy jednak, że są i może byłoby ich więcej, gdyby Rosyanie mogli się spodziewać, że po przyjęciu katolicyzmu usłyszą w świątyni katolickiej swoją własną mowę. Nie chodzi tu bynajmniej o rugowanie języka polskiego, lecz o danie rosyjskiemu choćby tej gościnności, jaką cieszą się języki niemiecki, francuski i inne. Dziś w stolicy Rosyi usłyszemy w kościołach katolickich wszystkie języki, oprócz miejscowego ¹⁾).

Rzeczą władz kościelnych będzie czuwać, aby używanie rosyjskiego języka nie stało się narzędziem obcych religii celów, ale właśnie dobro tejże religii wymaga uwzględnienia słusznych żądań choćby garstki rosyjskich katolików. Te parę uwag wydały się nam koniecznymi wobec dość rozpowszechnionej przeciwnej opinii, wywołanej widmem rusyfikacji Polaków i wpływającej niekorzystnie nawet na zapatrywania niektórych jednostek wśród duchowieństwa. Kościół katolicki, jeśli nie chce zrezygnować ze swego powszechnego posłannictwa, nie ma prawa nigdzie identyfikować się z jedną tylko narodowością, ani służyć jednej tylko, zamykając sobie przystęp do innych.

Inna kwestya, to kwestya obrządku. Czy wskrzeszenie t. zw. Unii, poprawniej mówiąc — wschodniego katolickiego obrządku w Rosyi jest pożądanem, lub nie, kwestya bardzo sporna. Między samymi Rosyanami są liczne jednostki, które, przechodząc na katolicyzm, nie chcą słyszeć nawet o zatrzymaniu poprzedniego obrządku. Chcą

¹⁾ Od czasu napisania tych słów dużo się zmieniło. W Petersburgu w r. 1909 wprowadzono kazania rosyjskie i śpiewy w języku rosyjskim dla katolików Rosyan. Dla Moskwy podobno również władza duchowna wydała podobne rozporządzenia, nie słyszeliśmy jednak, żeby były wykonane. Za to wiemy, że w Petersburgu to słuszne ze wszechmiar zarządzenie spotkało się z niezadowoleniem pewnych ultra-nacyonalistycznych kół. (*Przyp. do nin. wyd.*).

spalić za sobą wszystkie mosty. Trafiają się jednak i tacy, którzy przy niewątpliwej sympatii dla jedności kościelnej daliby się porąbać w kawałki za swe wschodnie obrzędy. Nawet wśród ludu prostego natrafiamy na obydwą zapatrywania. Jedni, i to przedewszystkiem na południu, potrafią nie tylko obrządek zmienić, ale nawet wyzbyć sięwszelkich form obrzędowych: tacy zaciągają się w obozy *Sztundy*; zjednani dla katolicyzmu nie mieliby trudności w przyjęciu obrządku rzymskiego; inni natomiast, na wschodzie i północy, właściwi Rosyanie, którzy wydali z siebie sekty kłójące się o pisownię imienia *Jezus*, ci są faktycznie przywiązani do obrządku i marzyć o ich latynizacji byłoby rzeczą śmieszną. Natomiast zważywszy kompletną obojętność wielkorosyjskiego ludu względem kwestyi czysto dogmatycznych i scholastycznych, nie sądzimy, aby obrządek wschodnio-katolicki napotkał na poważne trudności ze strony ludu. „Gdyby misjonarze katoliccy — jak czytaliśmy w *La Croix* ¹⁾, z rozmowy z ks. biskupem *Roppem* — przyswoiwszy zupełnie ducha rosyjskiego, poświęcili się bezpowrotnie obrządkowi słowiańskiemu i poszli w ten lud z pełną formułą życia chrześcijańskiego, nie potrzebaby było dwudziestu lat, aby cała Rosya została katolicką“. Jeśliby te nadzieje się nie sprawdziły, to sądzę, że chyba nie z powodu oporu ludu. Tam więc obrządek wschodni — to warunek *sine qua non* postępu zjednoczenia kościelnego. Nie wchodząc tedy nawet w ducha prawodawstwa kościelnego. (które zresztą wyraźnie się oświadczą za utrzymaniem obrządków wschodnich), samo powodzenie sprawy katolickiej wymaga tego, aby w kwestyi obrządku pozostawiono każdemu wolność sądu i wyboru według

¹⁾ *La Croix* 4 stycznia 1907.

własnych sympaty i upodobań. Mówić tutaj o rychłym wskrzeszeniu całej hierarchii grecko-katolickiej byłoby rzeczą przedwczesną. Takie rzeczy nie powstają *ex nihilo*, a w chwili obecnej ani materiału nie widać, ani decydujące czynniki zapewneby się na to nie zgodziły¹⁾. To jednak uważać należy za postulat nieuchronny, aby nielicznym z pośród rosyjskiego kleru nawróconym jednostkom umożliwić już teraz publiczne odprawianie nabożeństw w obrządku wschodnim, nawracającym się zaś do katolicyzmu świeckim pozostawić możność praktykowania tegoż obrządku, o ile sami zechcą i o ile znajdą się kapłani, którzyby ich potrzeby duchowne w tymże obrządku zaspokajać mogli. Nie trzeba też chyba dodawać, że grubym i zgubnym błędem byłoby ze strony katolickiej, gdyby słowem czy piórem chciano przenosić jeden obrządek ponad drugi, lub ośmieszać i ganić cokolwiek w obcym obrządku. Osiągnęłoby się bowiem wręcz przeciwny skutek od tego, jakiego po propagandzie jedności kościelnej się spodziewamy. Zamiast zasypywać, pogłębialibyśmy przepaść. Dla uniknięcia nieporozumień dodaję, że przez obrządek wschodni, który szanować należy, nie rozumiem ani tego zastoju, ani niektórych nadużyć, które w schizmie z nim się zrosły, lecz wprost z niego nie wypływają.

Jakkolwiek zupełna unia kościelna niemożliwą jest bez zgodzenia się na jedną naukę dogmatyczną, jednak w pracy przygotowawczej, o jakiej mówimy, nie byłoby rzeczą

¹⁾ W r. 1909 otwarto na wpół publiczną unicką kaplicę w Petersburgu, którą obsługiwał konwertyta ks. Zierczaninow. Kaplica ta nie posiadała rządowej legalizacyi, długo jednak była przez rząd milcząco tolerowaną. Podczas ostatniej nagonki na katolicyzm w Rosyi kaplicę tę również zamknięto, lecz wkrótce formalnie pozwolono ją otworzyć z powrotem. Od r. 1875 jestto pierwszy akt ze strony rządu rosyjskiego, uznający istnienie unii w granicach imperyum (*Przyp. do nin. wyd.*).

roztropną zwracać główną uwagę na dzielące nas od Wschodu dogmaty, a tem mniej obstawać przy twierdzeniach teologicznych własnej szkoły. Przed zjednoczeniem dogmatycznym zjednoczenie serc nastąpić winno, albowiem tylko przy wzajemnej życzliwości o dogmatach obiektywnie rozprawić można. Jednej rzeczy tylko nigdy nie wolno zaniedbywać, to głoszenia zawsze i wszędzie obowiązku chrześcijan zjednoczenia się we wspólnej wierze, wskazując zarazem, gdzie jest centrum owej jedności. Kto w swoim sumieniu uzna obowiązek jedności, kto pozna, gdzie jej szukać, dla tego wszystkie inne dogmatyczne kwestye już będą przez to samo rozwiązane.

Uwagę główną zwrócićby należało na kwestye etyczne. To samo prawosławie, które pod względem obyczajowem tak mało wpływa na swych wyznawców, lubi stawiać katolicyzmowi poważne zarzuty co do zasad moralnych. Zarzuca mu mianowicie utylitaryzm w etyce, formalistyczne i jakoby jurydyczne liczenie się z Panem Bogiem, wykrety i laksyzm kazuistyki. Doskonale wiemy, że zarzuty te, docierające coraz bardziej do ludu, są niesłuszne i płyn z powierzchownej znajomości i tendencyjnego przekręcania katolickich zasad moralnych. Najlepszym środkiem sprostowania opacznych sądów o naszej moralności byłyby kazania i misye na tematy obyczajności chrześcijańskiej, mówione w takich miejscach, skąd doszłyby do uszu jak najliczniejszych inowierców. Świętość zasad etycznych należyście uwydatniona posłużyłaby mogła za najlepszą rekomendacyę katolicyzmu.

Wreszcie, cośmy wyżej wskazali jako cel katolicyzmu, tu kładziemy — jako środek zdobycia przezeń zaufania u ludu rosyjskiego. Mianowicie chodzi o organizacyę społeczną. W Rosyi, w łonie prawosławia prawie z zasady, wśród katolików zaś z powodu zewnętrznych okoliczności, Kościół

utożsamiono z domem modlitwy, i nic więcej pod tą nazwą się nie widzi. Kościół to budynek, gdzie się zgromadzają w pewnych czasach ludzie, których zresztą ściślej i dotyklniej nic nie łączy. Niema spójni między wierzniemi, niema żywego udziału w życiu kościelnem. Tyle oni zwykle w niem uczestniczą, ile n. p. uczestniczą w życiu artystycznym ci, co niekiedy teatr odwiedzają. Tymczasem chłop rosyjski, to istota na wskrós społeczna. Na wsi spotykamy miar, na robotach i w przedsiębiorstwach artystycznych. To samo i w religii. Obserwatorzy życia religijnego w Rosyi zauważają, że prawosławie porzucają i do sekt przechodzą przeważnie jednostki ruchliwsze, pragnące czynnie brać udział w sprawach religijnych, zamiast być biernymi słuchaczami i widzami. Sekty tem do siebie przyciągają, że w nich jest ściślejsza spójnia, żywsze poczucie braterstwa, czynny udział każdego w sprawach ogólnych. Katolicyzm i to mieć powinien na względzie. Nie na wiele się przyda nawrócenie, jeżeli tylko przepisze się konwertytę z jednej parafii do drugiej i zamiast bliskiej cerkwi wskaże się mu odległy łaciński kościół. Prawdziwie religijny Rosyjanin pragnie zejść się z innymi na pogadankę i dysputę religijną, na czytanie pobożnych książek; on się wszystkim tem interesuje, myśl jego ciągle w tym kierunku pracuje. On pragnie znaleźć u swych współwyznawców w nieszczęściu pomoc, poradę i oparcie moralne. Katolicyzm winien dbać o to, aby i te potrzeby zaspokoił. Wobec słabego rozwinięcia organizacji zawodowych na ściśle prawnych podstawach, Kościołowi otwiera się pole do tworzenia przynajmniej zawiązków organizacji, w postaci n. p. kółek terytorycznych, mogących spełniać ponadto i moralne, a nawet misyjne zadania. Takie kółka więcejby zjednały dla Kościoła wyznawców, niż oficjalne kazania po świątyniach. Zresztą nie tyle może na razie chodzi o wielką liczbę oficjalnie

pozyskanych prozelitów, jak o wpływy katolickich zasad na odłączonych i pozyskanie ich uznania dla katolickiego Kościoła, co stanowi niezbędny warunek powodzenia szerszej akcji w kierunku Unii, jeśli akcja taka kiedyś zostanie podjęta.

Streszczając rzecz naszą w dwóch słowach, najbliższe zadanie katolicyzmu względem Rosyi zasadza się po pierwsze na pewnem ideowem zbliżeniu się do klas przodujących świeckich i duchownych w celu zapoznania ich bliżej z katolicyzmem i ułatwienia im jakiegoś ruchu w kierunku do powszechnego Kościoła, a powtórę — na pozyskaniu sympatyi szerszych mas dla katolicyzmu słowem, piórem i organizacją życia kościelnego.

Zadanie to trudne, mozolne, ale wielkie i szczytne. Dumni być możemy z tego, że naszemu Kościołowi ono przypadło w udziale. Jest ono i naszym narodowym obowiązkiem, nałożonym przez Tego, który jednostkom i narodom wskazuje ich zadania. Katolicyzm polski powinien pamiętać, że jest katolicyzmem i spełnić iście katolickie zadanie względem bratniego narodu.



IV.

WŁODZIMIERZ SOŁOWIEW I BISKUP STROSSMAYER¹⁾.

Wydany niedawno pierwszy tom listów Wł. Sołowiewa²⁾ przynosi parę ważnych dokumentów, wyświetlających stosunek rosyjskiego filozofa do chorwackiego biskupa-patryoty i akcyę obydwóch w sprawie zjednoczenia Kościołów. Są to listy Sołowiewa do biskupa Strossmayera (str. 180—193) i do kanonika Franciszka Račkego, prezesa Akademii Umiejętności w Zagrzebiu (str. 164—179). Z korespondencji tej łatwo się domysleć, jak wielki wpływ na Sołowiewa musiał wywierać wielki biskup i jak ich poglądy na unię kościelną się zgadzały.

Stosunki listowne między Sołowiewem a Strossmayerem nawiązały się, zdaje się, dzięki pośrednictwu Račkego, który Sołowiewa poznał osobiście podczas swej podróży po Rosyi w r. 1884. Pierwszy przemówił Strossmayer, pilnie śledzący literacką i publicystyczną działalność Sołowiewa, wyraźnie już wtedy noszącą charakter katolicki. W odpowiedzi na list biskupa wysłał Sołowiew pierwszy swój list do niego, datowany „w dzień Niepokalanego Poczęcia

¹⁾ Artykuł drukowany w *Przeglądzie Powszechnym*, z r. 1909, tom 101, str. 159.

²⁾ Piśma W. S. Sołowiewa, pod redakcją E. L. Radłowa, t. 1, S. Petierburg 1908.

Najśw. Panny roku 1885“, w którym oświadcza, że serce jego pała odradością na myśl posiadania takiego kierownika, jakim jest wybitny sługa Kościoła i działacz słowiański. Obiecuje biskupowi, korzystając z jego zaproszenia, osobiście przybyć do Djakowaru, by naradzić się nad wielkim dziełem zjednoczenia Kościołów i poprosić o pasterskie błogosławieństwo dla pracy nad tą sprawą. „Od tego zjednoczenia zależą losy Rosyi, Słowiańszczyzny i całego świata. My, Rosyanie prawosławni, i cały Wschód niczego nie możemy dokonać, dopóki nie zgładzimy grzechu rozłamu kościelnego, dopóki władzy Najwyższego Pasterza nie oddamy tego, co się jej należy“.

Kierownictwo Strossmayera musiało się nie bardzo podobać „aniołom-stróżom“ Sołowiewa, bo oto następne listy biskupa, nie dochodząc do rąk adresata, trafiają z powrotem do Djakowaru. Dowiadujemy się o tem z listu Sołowiewa, pisanego 29 czerwca 1886 r. z Wiednia po drodze do Zagrzebia i Djakowaru.

Czego nie można było ułożyć listownie z powodu „tak dziwnych stosunków pocztowych“, to dało się wy-czerpująco omówić osobiście. W Djakowarze Sołowiew stanął, zdaje się, w lipcu tegoż roku i zabawił tam kilka tygodni, często konferując z biskupem, u którego podziwiał łatwość wymowy, jednakową w różnych językach. Temi rozmowami i znajomością z biskupem tak był oczarowany, że, jak pisze sam wkrótce z Zagrzebia, zdawało mu się po odjeździe z Djakowaru, iż tam „zostawił jedną połowę swej duszy“ i dlatego pragnie kiedyś jeszcze pojechać tam, by ją odnaleźć.

W Zagrzebiu widzimy Sołowiewa dłuższy czas w jesieni 1886 r., podejmowanego serdecznie przez Račkiego i innych patryotów i działaczy chorwackich. W tym czasie umawia się z pewną drukarnią w sprawie wydawania

wielkiego swego dzieła „Historya i przyszłość teokracji“, obliczonego na trzy tomy, na wydanie którego w Rosyi cenzura w żaden sposób pozwolić nie chciała. Račky, Vojnowić i inni przyjaciele mieli dopilnować druku. Dzieło to miało za zadanie wysledzić w dziejach myśl Bożą i wskazać Rosyi jej historyczną misję zjednoczenia Kościołów. W tym samym czasie przygotował Sołowiew memoriał w języku francuskim w formie listu do Strossmayera, datowany z Zagrzebia 9/21 września 1886 roku, omówiony zapewne już wcześniej z biskupem, a dotyczący zajmującej obydwóch idei unii kościelnej. List ten został wysłany do Dżakowaru przy innym liście krótszym o prywatnym charakterze, podczas gdy sam memoriał, zajmujący w druku nieco więcej nad 7 stron, był przeznaczony dla decydujących sfer kościelnych.

Memoriał ten, co do treści zajmujący w wydanym tomie listów centralne, że tak powiem, miejsce, formułuje dokładnie i zarazem nadzwyczaj treściwie zapatrywania swego autora na schizmę kościelną i warunki jej usunięcia. Nie możemy oprzeć się pokusie przytoczenia dłuższych z niego wyjątków.

„Opatrzność — tak zwraca się we wstępie do biskupa — wola Najwyższego Pasterza i własne zasługi uczyniły z Waszej Ekscellencyi prawdziwego pośrednika między Stolicą św., posiadającą z prawa Bożego klucze przyszłych przeznaczeń świata, a rasą słowiańską, która według wszelkiego prawdopodobieństwa powołaną jest do urzeczywistnienia tych przeznaczeń. Nie zadawałniam się przemożnym udziałem w cudownem odrodzeniu własnego sławnego narodu chorwackiego, nie kontentując się tem, że W. E. jesteś jakby żywym *palladium* jego niezależności, wzięłeś W. E. do serca i wyższe interesa innych narodowości słowiańskich, z których większość, z Rosyą na czele, trwa

w oplakanem oddaleniu się od wielkiej jedności katolickiej. Szlachetne serce W. E. otwarło się dla tego Wschodu, zawsze brzemiennego w przyszłość, a światły umysł przejrzał, że główną przeszkodą do urzeczywistnienia tej przyszłości stanowi tysiąc lat trwające nieporozumienie, które nie przestaje izolować i pozbawiać wzajemnej pomocy dwie wielkie połowy chrześcijańskiego świata. Stąd też, wsparty na niewzruszonej Opoce Kościoła, popierany i zachęcany do tego przez miłościwą mądrość wielkiego Papieża Rzymskiego (którego stare proroctwo odznaczyło w szeregu papieży tajemniczym mianem *Lumen de coelo*), poświęcił W. E. swój geniusz i przedziwną swą wymowę na służenie Boskiej sprawie połączenia Kościołów“.

Ta okoliczność ośmiela i Sołowiewa do przedłożenia własnych uwag, dotyczących tejże Boskiej sprawy.

„Kościół wschodni — pisze dalej Sołowiew — żadnej nauki, niezgodnej z prawdą katolicką, nie określił nigdy i nie podał swym wiernym do wierzenia w charakterze dogmatu obowiązkowego. Orzeczenia dogmatyczne pierwszych 7 soborów powszechnych stanowią całą sumę prawd doktrynalnych, absolutnie pewnych i niezmiennych, stale i powszechnie uznawanych przez Kościół wschodni, jako całość. Cokolwiek w tej sumie nie zawiera się, to pozostaje przedmiotem kontrowersyi i nie może być uważanem za co innego, jak tylko za doktrynę prywatną tej lub owej szkoły teologicznej, tego lub owego, mniej lub więcej cenionego teologa, pozbawioną jednak zawsze powagi neomylnego nauczycielstwa“. Przypomina dalej Sołowiew, że orzeczenia późniejszych soborów partykularnych Wschodu, zarówno jak i najpoważniejsze nawet katechizmy greckie i rosyjskie, nigdy nie uzyskały najwyższej i nieodwołalnej sankcyi całego Kościoła prawosławnego, sankcyi, którą mógłby je obdarzyć jedynie Sobór powszechny, co

jednak i w przyszłości jest niemożliwym, nawet ze stanowiska wschodniego, dopóki Kościół wschodni trwa w schizmie z zachodnim. Stąd to, oprócz „Księgi kanonów“, zawierającej orzeczenia pierwszych soborów, nie posiada Kościół wschodni innej księgi symbolicznej we właściwym tego słowa znaczeniu. „Jest to faktem — kontynuuje Sołowiew — że opinii naszych wschodnich teologów, które są mniej lub więcej niezgodne z prawdą katolicką, wogóle mówiąc, ani sami teologowie nie podają, ani wierni nie przyjmują w charakterze obowiązkowych dogmatów, na równi z orzeczeniami soborów powszechnych, a zatem jest rzeczą oczywistą, że nie byłoby rzeczą słuszną wkładać na Kościół wschodni, jako całość, odpowiedzialność za owe antykatolickie doktryny naszych teologów, którym Kościół nie nadał nigdy swej ostatecznej sankcji“. Rozróżnienie pomiędzy nauką całego Kościoła, a poglądami jakiejś szkoły teologicznej, ilustruje Sołowiew na przykładzie, zapożyczonym z historii dogmatów zachodniego Kościoła. Nie można składać na ten Kościół odpowiedzialności za zwalczanie nauki o Niepokalanem poczęciu Najśw. Panny na tej podstawie, że czas długi walczył przeciw niej jeden zakon dominikański.

Rozróżnienie przytoczone gra, według Sołowiewa, wielką rolę w kwestyi zjednoczenia Kościołów. Wszystkie bowiem dogmaty wschodniego Kościoła są w rzeczy samej i prawosławne i katolickie; co zaś stoi w sprzeczności z katolicyzmem, to nie jest i być nie może dogmatem nawet z punktu widzenia wschodniego. „Złączeni jesteśmy z katolicyzmem przez to, co sami uważamy za absolutną i niezmienną prawdę, podczas gdy błędy, oddalające nas od jedności katolickiej, są tylko dowolnymi opiniami, nie posiadającymi najwyższej powagi nawet w oczach samych autorów i zwolenników swoich“. „Co się zaś tyczy ogółu

wiernych Kościoła wschodniego, to nie można oskarżać ich o jakiś określony błąd; ich wiara jest tą samą wiarą, jaką wyznają i katolicy, pominąwszy tylko ignorancję niektórych doktrynalnych orzeczeń, dokonanych na Zachodzie po rozdziale i dotyczących przedewszystkiem charakteru i atrybutów najwyższej władzy w Kościele, — orzeczeń, których niezajomość tem łatwiej zrozumieć i wytłumaczyć, że ten szczegół nauki katolickiej został ostatecznie ustalonym i wyjaśnionym przez Kościół zachodni w epoce bardzo późnej, mianowicie na ostatnim soborze watykańskim.“

Jako okoliczność pomyślną dla sprawy zjednoczenia Kościołów, przytacza Sołowiew i ten fakt, że w łonie samegoż Kościoła wschodniego niema zgodnego poglądu na Kościół katolicki i na istotę schizmy kościelnej. Tym sposobem schizma istnieje tylko *de facto*, nie zaś *de iure*, niema bowiem trybunału (ze stanowiska wschodniego), któryby przyczyny rozdziału mógł uznać za wystarczające i rozdział ten zatwierdzić ostatecznie. Stąd pochodzi ta dziwna niezgoda w zapatrywaniach wschodnich teologów na katolicyzm. Podczas gdy jedni (najmniej liczni) posuwają się aż do twierdzenia, że katolicy znajdują się poza Kościołem i nawet wcale nie są chrześcijanami, — drudzy (Plato kijowski) publicznie oświadczają, że Kościoły wschodni i zachodni to dwie rodzone siostry, zagniewane na siebie jedynie wskutek nieporozumień. Niemniej rażącą różnicę zapatrywań na katolicyzm spotykamy w oficjalnej praktyce cerkwi rosyjskiej, a greckiej. Podczas gdy Grecy w swej nienawiści do katolicyzmu posuwają się aż do tego stopnia, że ośmielają się chrzcić powtórnie katolików, przechodzących do ich konfesyi, — Cerkiew rosyjska, wręcz przeciwnie, nie tylko chrzest łaciński, ale i wszystkie inne sakramenty katolickie za ważne uznaje. Co więcej, od unitów, których r. 1839 przyłączono do cerkwi panującej, nie żądano wcale

żadnej abjuracji dogmatów katolickich. „To nas upoważnia do wniosku, że Kościół rosyjski, nie dość że uznaje w zachodnim Kościele skuteczność łaski, lecz nadto uznaje i to, że nauka katolicka nie posiada żadnego błędu teologicznego¹⁾. Jeśli są teologowie, którzy sądzą inaczej, — to już sama różnica zdań między nimi stanowi wielką wewnętrzną pobudkę do starania się o wyświeślenie prawdy i rozwiązanie trudności. Chwila, kiedy ten problem narzuci się świadomości Wschodu w pełnym świetle, będzie chwilą rozwiązania go w zasadzie.

Inną wreszcie, sprzyjającą unii okoliczność Sołowiew upatruje w tem, że Kościół wschodni, a w szczególności Cerkiew rosyjska nigdy nie stanowiła części patriarchyatu zachodniego; z czego wynika, że i owa jednostajna centralizacja władzy kościelnej, jaka się wytworzyła w granicach Kościoła łacińskiego, nie potrzebuje i nie może być narzucaną w całej swej rozciągłości Wschodowi. „Obecny ustrój Kościoła katolickiego, — tak rozwija swą myśl Sołowiew, — do pewnego stopnia — został spowodowanym przez smutny fakt schizmy wschodniej, wskutek której działalność katolicka w ciągu wieków musiała się ograniczać do samego patriarchyatu łacińskiego, gdzie Kościół Powszechny tyle zyskał na spoistości, ile stracił na rozciągłości. *Sed pereunte causa tollitur effectus*. Z przywróceniem dawnej jedności Kościół katolicki, choć pozostanie rzymskim od centrum

¹⁾ Ten wniosek, zapożyczony, zdaje się, od Jezuitę Gagarina, nie wydaje się nam zbyt mocnym. Od unitów (ludu) nie żądano żadnej abjuracji, ale abjurację taką sformułowali w imieniu wszystkich Siemaszko et Comp. Zresztą Cerkiew wschodnia, jak nie posiada żadnego trybunału mogącego definitywnie orzec o herezyi Zachodu, tak nie posiada również we własnych oczach prawa do orzeczenia, że tam herezyi nie ma. W jednym i drugim przypadku mocen jest wypowiedzieć ostateczne zdanie tylko Sobór powszechny.

jedności, nie będzie już dłużej, w całej swej rozciągłości, nosił charakteru łacińskiego i zachodniego, jak to jest obecnie dzięki jednostajności organizacy i zarządu (tolerancyi różnych obrządków, jako rzeczy podrzędnej, nie bierze w rachubę). Rzymski — to nazwa Kościoła od punktu środkowego, który zawsze i niezmiennie będzie ten sam dla całej *circumferencyi*; Łaciński — nazwa ta przysługuje tylko połowie, tylko jednemu wielkiemu odłamowi koła, który nie może ostatecznie pochłonać całości. Kościół rzymski, nie zaś łaciński, jest *mater et magistra omnium ecclesiarum*; biskup rzymski, nie zaś patriarchy Zachodu, przemawia nieomylnie *ex cathedra*, a nie należy zapominać, że były czasy, kiedy biskup rzymski przemawiał po grecku“.

„U nas wielu — tak zapewnia Sołowiew — pragnęłoby jedności, lecz obawiają się latynizacyi. Należy więc dać im rękojmiej, że w razie powrotu Kościoła wschodniego do jedności katolickiej i uznania przezeń władzy Stolicy św., ustanowionej przez Chrystusa Pana w osobie św. Piotra dla zabezpieczenia jedności, solidarności i słusznego progressu chrystyanizmu — tenże Kościół wschodni zachowa nie tylko swój obrządek (co rozumie się samo przez się), lecz nadto zupełną autonomię ustroju i zarządu, jaką Wschód posiadał przed rozdziałem Kościołów. Żeby dotknąć jakiegoś szczegółu, winno pozostać nienaruszonem wyższe znaczenie samowładcy prawosławnego w Kościele, jakie mu przysługiwało w Kościele wschodnim (i jakie mu przysługuje obecnie w Rosyi)“.

„Streszczając wszystko, co się dotąd powiedziało — zasadniczą podstawę zjednoczenia Kościołów określają te dwa rozróżnienia:

1) Rozróżnienie pomiędzy prywatnymi opiniami naszych teologów, które mogą być mylne, antykatolickie i heretyckie,

a wiarą Kościoła wschodniego, jako całości, która pozostaje wciąż prawosławną i katolicką;

2) Odróżnienie powagi papieża, o ile on jest następcą św. Piotra, *pastor et magister infallibilis Ecclesiae universalis*, od władzy jego administracyjnej, jako patriarchy Zachodu; odróżnienie gwarantujące autonomię Kościoła wschodniego, bez której unia, po ludzku mówiąc, byłaby niemożliwą“.

„Nie chcę jednak — zastrzega się Sołowiew — zbyt obstawać przy tym drugim punkcie. Zupełnie ufam tradycyjnej mądrości Rzymskiego Kościoła, cieszącego się asystencją Bożą i wybitnemu rozumowi i szczególnym cnotom obecnego Najwyższego Pasterza. Nie będzie tu potrzeby, byśmy bronili swoich praw, lecz byśmy przyjęli ojcowską miłość“.

„Zjednoczenie Kościołów — tak kończy się memoriał — przyniosłoby korzyść jednej i drugiej stronie. Rzym zyskałby naród pobożny i oddany idei religijnej; ta ostatnia otrzymałaby w papieżu wiernego i potężnego obrońcę. Rosya, w której ręku, z woli Bożej, spoczywa przeznaczenie Wschodu, nie dość że pozbyłaby się mimowolnego grzechu schizmy, lecz nadto osiągnęłaby *eo ipso* możliwość wypełnienia swego wielkiego powołania powszechnego — zebrańia wokoło siebie wszystkich narodowości słowiańskich i zainaugurowania nowej, iście chrześcijańskiej cywilizacji, łącząc jedyną prawdę z wieloraką wolnością w najwyższej zasadzie Miłości, obejmując wszystko w jedności i rozdzielając wszystkim pełność jedynego dobra“. W tem końcowem zdaniu słyhać echo formuły Chomiakowa, który jednak ideał ten widział wcielonym, przynajmniej w zasadzie, w samym tylko Kościele wschodnim.

Memoriał Sołowiewa, według jego rady, został odbity w 10 egzemplarzach, z których trzy przesłał Strossmayer

nuncyuszowi Vanutellemu dla niego, dla kardynała Rampolli i dla Ojca św. Przesyłając je, biskup pisał do nuncjusza 12 października 1886 r., że dla sprawy zjednoczenia byłoby rzeczą pożądaną, aby Ojciec św. z okazji swego jubileuszu (1888 r.) wydał do Wschodu encyklikę z zapewnieniem utrzymania obrządków i autonomii wschodniego Kościoła w razie połączenia się z Rzymem. Jednocześnie obiecuje Strossmayer ogłosić od siebie pracę, w której chce udowodnić, że „narodowości słowiańskie, odłączone od łona świętej Matki-Kościola, wtedy tylko mogą być pewne, że spełnią swe powołanie w Europie i Azji, jeśli powrócą do Kościoła Powszechnego, jak konar odcięty do pnia swego, jak promień oderwany do słońca swego, jak strumień nawpół wyschły do źródła swego“¹⁾). Upewnia wreszcie nuncjusza, że w Kościele wschodnim wiele się znajduje dusz czystych i prawdziwie pobożnych, które pragną jedności. Oprócz Sołowiewa, którego nazywa parę razy *anima candida ac vere sancta*, cytuje księżnę Wołkońską, z którą pozostawał w korespondencji. Sobie nie obiecuje już doczekać się pomyślnego skutku zabiegów, lecz one „dusze czyste i święte“ zasłużą na to, aby ujrzeć, jeśli pełne światło, to przynajmniej brzask zapowiadającej je jutrenki, którą mocen jest zaświecić Ojciec Przedwieczny tym, którzy nie rozpaczając w najtrudniejszych warunkach siły swe wytężyli w pracy nad zjednoczeniem.

Biskup i Sołowiew umówili się stanąć w Rzymie w roku jubileuszowym 1888, aby samego Ojca św. poprosić o błogostawieństwo dla umiłowanej sprawy. Lecz realne warunki pokrzyżowały te plany. Sołowiew, po powrocie do Rosji, musiał podjąć długą i bezowocną walkę z cenzurą. Dzieła jego o teokracji, w którym tyle nadziei pokładał, nie tylko

¹⁾ Porównanie zapożyczone u św. Cyprjana, biskupa i męczennika.

nie pozwolono mu wydać w Rosyi, ale zabroniono rozszerzania zagranicznego wydania. Nic nie pomogły apelacye, protekcyje, nawet ustępstwa ze strony autora. Najdrażliwszy rozdział o prymacie papieskim został odłożonym do drugiego tomu w tym celu, aby pierwszemu, okrojonemu w ten sposób, wyrobić wstęp do ojczyzny. Napróżno! Filozofowi pozostało jedno tylko: szukać pociechy we własnym humorze i obiecywać sobie, że przeżyje Pobiedonoscewa. Przekonawszy się o bezcelowości swych starań i widząc, że z zagranicznego wydania również nie wielka wypłynie dla idei korzyść, Sołowiew zaniechał zupełnie pisania drugiego i trzeciego tomu. Natomiast ideę swą, która tam miała być rozwiniętą obszernie, wypowiedział w formie skróconej we francuskiej książce *La Russie et l'église universelle*, pracy, mającej być z początku tylko memoryałem dla A. Leroy-Beaulieu, piszącego wówczas swoje dzieło *L'empire des Tzars*, lecz powoli rozszerzonej do rozmiarów poważnej książki. Ta praca, zdaje się, przeszkodziła Sołowiewowi przybyć do Rzymu na umówiony termin. Dopiero w jesieni mógł zawitać w zachodnie strony, by oddać do druku swą francuską książkę.

Strossmayera tymczasem widzimy w Rzymie w kwietniu 1888 r. na czele chorwackiej pielgrzymki, którą przyprowadził na jubileusz papieski pomimo wielkich trudności stawianych przez rząd węgierski, upatrujący we wszystkim, co czynił biskup Djakowaru, niebezpieczną panslawistyczną agitację. Przy tej okazji biskup przedstawił Ojcu św. przez kardynała Rampollę obszerny memoryał w sprawie rugowanej przez niektórych biskupów liturgii głągolickej, jak również w sprawie akcji nad pozyskaniem Kościołowi dyzunów. Zapowiedział również rychłe przybycie do wiecznego miasta Sołowiewa, rekomendując go jaknajlepiej. Nie wiem dotąd, czy Sołowiew był kiedykolwiek na audyencji u papieża, lecz wiadomo, że w grudniu tegoż 1888 roku udał się po

raz wtóry (i ostatni) do Dżakowaru „szukać zostawionej tam połowy swej duszy“.

Z encykliką o zjednoczeniu Kościołów, Leon XIII wystąpił dopiero kilka lat później z okazji jubileuszu swego biskupstwa. Przez ten czas zapal Sołowiewa a może i Strossmayera dla tej sprawy znacznie osłabił i stosunki między tymi dwoma apostołami jedności zredukowały się do oficjalnych telegraficznych pozdrowień na Wielkanoc i Boże Narodzenie. „Chrystus zmartwychwstał“ — telegrafował Sołowiew, a biskup odpowiadał mu: „Zaiste zmartwychwstał“. Po raz ostatni wysłał Sołowiew telegram na Boże Narodzenie 1896 r.; w ostatnich 4 latach życia zamilkł.

Jakież był dalszy stosunek Sołowiewa do wypieszczonej przezeń idei połączenia Kościołów? Niektórzy, poczynający się za uczniów wielkiego myśliciela, utrzymują, że jego katolickie sympatyje były tylko chwilowymi, że później on się ich wyzbył i od idei unii kościelnej odstąpił. Tak utrzymuje nawet biograf jego i przyjaciel W. Wieliczko. Jest to jednak nieprawda. Po pierwsze, stosunek jego do katolicyzmu nie kończył się na sympatyach. Sołowiew był przekonany katolikiem i wszystkie dogmaty Kościoła zachodniego przyjmował bez zastrzeżeń. Wyraz swej wiary w Boskie ustanowienie prymatu i jego nieomyłność, a zatem i we wszystko, co drogą tej powagi zostało dogmatycznie określone, — dał na wielu miejscach swych pism, a zwłaszcza w wyraźnych słowach w końcu wstępu do swej książki *La Russie et l'église universelle*, i tej wiary nigdy nie utracił. Osobiście upewniali mnie o tem dwaj uczniowie jego, którzy o tej materii w ostatnich latach życia jego z nim rozmawiali. Zresztą stwierdzenie tej wiary znajdujemy w ostatnim, co do czasu, większym utworze Sołowiewa, w „Trzech rozmowach“ (Opowieść o Antychryście), gdzie papieżowi przeznacza rolę skupienia pod sztandarem Chry-

stusa wszystkich, pozostałych po ogólnej apostazyi, chrześcijan różnych wyznań, a w usta wschodniego biskupa Joanna i niemieckiego pastora Pauli wkłada słowa: *Tu es Petrus*.

Sołowiew pozostał do końca życia nie tylko wierzącym chrześcijaninem, ale zdecydowanym katolikiem. Zewnętrzne jednak przyłączenie się do Kościoła nigdy nie uważał za potrzebne dla siebie, poczytując siebie za złączonego duchowo i mistycznie z Kościołem Powszechnym¹⁾, a schizmę, którą po imieniu, jak widzieliśmy, nazywał — za grzech niejako osobisty hierarchii wschodniej.

Choć nie osłabła katolicka wiara, osłabła jednak działalność Sołowiewa w sprawie zjednoczenia i propagandy własnych przekonań. Po długich borykaniach się z cenzurą, uległ smutnej konieczności milczenia. Przytem zamało zyskał w ojczyźnie zwolenników dla swej idei (choć w *La Russie* zapewniał optymistycznie, iż poza nim stoi 100 milionów rosyjskiego ludu), a za wielu znalazł krytyków i wrogów. Walka z nim przybrała charakter, jak się wyrażał, „jednostronnych manewrów”. Próbował i propagandy ustnej: w tym celu jeszcze r. 1887 miał w Moskwie kilka odczytów na korzyść biednych studentów, które wydały potrójny skutek: „1) powiedziałem, com chciał, — i kiedy się dokona unia Kościołów, przyszły historyk wspomni o tym dniu; 2) dostarczyłem biedakom 2000 rubli; 3) wywołałem bezsilny gniew publiczności moskiewskiej”. Oczywiście, przemawiać do publiczności, która w odpowiedzi tylko na „bezsilny gniew” zdobyć się umie, — rzecz bardzo niewdzięczna. Tra-

¹⁾ Przed kilku miesiącami ex-pop prawosławny N. Tolstoj twierdził, że on Sołowiewa przyjął formalnie na łono Kościoła katolickiego. Do „rewelacji” tej nie można przywiązywać wagi ze względu na osobę Tolstoja, który wkrótce później odznaczył się w prasie rosyjskiej fantastycznymi opowiadaniem o jezuitach w Rosyi. (*Przypisek do nin. wyd.*)

fiał i do sfer duchownych. Po pownej rozmowie ze studentami akademii petersburskiej o unii, wywołał takie zainteresowanie się młodzieży, że zwierchność akademicka, aby zatrzeć wrażenie i zniszczyć sympatyje do katolicyzmu, sprowadziła umyślnie na konferencyę z alumunami znanego renegata galicyjskiego, Naumowicza, przyczem Sołowiewowi nie pozwolono na publiczną z nim dysputę. Zniechęciła Sołowiewa do pracy i krytyka, jaka spotkała jego francuską książkę. „Książkę moją, — tak pisze do kanonika Račkego, — z dwóch stron ganią: liberali za klerykalizm, a klerykali za liberalizm. Ojcowie Jezuiti zupełnie machnęli na mnie ręką i starają się milczeć o mnie“. Jak niesłusznem było to ostatnie zdanie, świadczy fakt, że w tymże właśnie czasie O. Morawski umieścił w *Przeglądzie Powszechnym* obszerny i nader przychylny artykuł o tejże książce i wogóle o poglądach Sołowiewa¹⁾.

Bądź co bądź, w ostatnich 10 latach swego życia Sołowiew rzadziej się odzywa na temat zjednoczenia Kościołów. Oprócz niepowodzeń propagandy, ustawiczne dolegliwości fizyczne zabarwiły jego umysł pewnym odcieniem pesymizmu. Przestał wierzyć, jak w początkach wierzył, w łatwość i bliskość (nie zaś w potrzebę i obowiązek) unii Kościołów, i w swych „Trzech rozmowach“ dokonanie zjednoczenia odsuwa aż na czasy ostateczne, na epokę Antychrysta. Nie chcieli się chrześcijanie zjednoczyć dla tryumfu i postępu dobra, zjednoczą się kiedyś, kiedy zło już zatryumfuje.

Sołowiew zeszedł z ładu, lecz ziarno przez niego rzucone nie obumarło. On tylko żniwa nie doczekał się. W rzuconem przez niego ziarnie tai się nieśmiertelna siła. Trawa zaraz po zasianiu wschodzi, nasiona wieczystych drzew

¹⁾ Zob. *Przegląd Powszechny*. 1890, t. 25, str. 305 i t. 26, str. 21, 230.

długo w roli kiełkować muszą. I wielkie idee wymagają długiego czasu, zanim je ogół zrozumie, przyswoi sobie, a cóż dopiero — w czyn przyoblecze! Taką jest i idea Sołowiewa. Dziś, dzięki cenzuralnym ulgom, pisma Sołowiewa nawet te, które były dotąd dostępne zaledwie ciasnemu kółku wtajemniczonych¹⁾, czytane są przez koła coraz szersze i wreszcie muszą zrobić swoje. Ogłoszony świeżo memoriał, któryśmy streścili, przyczyni się również do spopularyzowania idei Sołowiewa wśród rosyjskiego społeczeństwa.

Z głównymi, zasadniczymi konturami tej idei nie można się nie zgodzić. Rozróżnienie między dogmatem a opinią teologiczną, jasno sformułowane przez Sołowiewa, ułatwia wyznawcom wschodniej Cerkwi wyrzeczenie się wszystkich błędów. Dużo tylko jeszcze trzeba pracy włożyć, aby umysł i serca podniosły się do poziomu bezinteresownej miłości prawdy i jedności kościelnej. Dziś daleko do tego, i najczęściej po stronie wschodniej więcej spostrzegamy zaciętości w bronieniu opinii antykatolickich, aniżeli gorliwości w obronie wspólnych chrześcijańskich dogmatów. Nie bez pewnego znaczenia jest i drugie rozróżnienie Sołowiewa, dotyczące prerogatyw rzymskiego biskupa, jako głowy Kościoła i jako Patriarchy Zachodu, i nie ulega wątpliwości, że przy masowej unii uwzględnionoby historię. Nasuwa się tylko myśl, czy „zupełna autonomia Wschodu“, jakiej domaga się Sołowiew, a zwłaszcza przyznanie „samowładcy“

¹⁾ W ogólnym zbiorze pism Sołowiewa, dokonanym przed paru laty, znalazł miejsce i ów pierwszy tom „Teokracji“. Nie umieszczono jednak francuskiej książki *La Russie et l'église universelle*, która za granicą doczekała się drugiego wydania. Rosyjskie jej tłumaczenie, wydane zagranicą, doczekało się również drugiego wydania. Widocznie jest czytane pomimo dotychczas trwających cenzuralnych przeszkód. (*Przyp. do art.*) W ostatnich czasach taż sama książka wyszła już i w Moskwie w przekładzie G. Raczynskiego. (*Przyp. do nin. wyd.*)

osiągniętego przezeń stanowiska w Cerkwi, nie stałyby się w stosunkach kościelnych nowem żarzewiem niezgody, jako dalszy ciąg tego systemu „byzantynizmu“, który obecną schizmę sprowadził? Zdaje się, że w tym punkcie filozof spłatał figla chrześcijaninowi i Sołowiew poświęcił praktyczność na rzecz ulubionego swego szematu historyzoficznego o potrójnym czynniku w teokracji: „arcykapłanie, królu i wolnym proroku“.

Bądź co bądź, sformułowane przez wielkiego myśliciela rosyjskiego zasady unii Kościołów zasługują na to, aby się nad nimi zastanawiali ci, w czyich rękach Opatrzność złożyła losy narodów.

V.

„WELEHRADZKIE UTOPIE“¹⁾.

W chwili, kiedy na „posvátnym Velehradě“ zbierał się II zjazd teologów, interesujących się kwestią wschodnią, na stronicach *Świata Słowiańskiego* czytaliśmy przestrożę przed rojeniami i utopiami welehradzkiemi, jako wręcz szkodliwymi i dla Słowian niebezpiecznymi“²⁾). Autor przestrogi może i nie miał na względzie projektowanego w tym czasie zjazdu, słowa jednak jego łatwo mógł ktoś zastosować i do zjazdu samego i do diskutowanych na nim zagadnień. Ci z pomiędzy czytelników *Świata Słow.*, których interesują kwestye wschodnio-kościelne, mają sposobność, na podstawie licznych artykułów i wzmianek temu przedmiotowi poświęconych, utworzyć sobie pojęcie o pochodzeniu „kierunku welehradzkiego“, jeśli go tak nazwać się godzi, tudzież o jego istocie, zadaniach, metodzie; wobec jednak świeżej przestrogi, którą mógłby ktoś wziąć za jakąś nową rewelacyę z tej dziedziny, rzucającą cień na wartość „kierunku“, nie od rzeczy będzie powrócić jeszcze raz do tej kwestyi w celu jej bliższego wyjaśnienia.

Najpierw wstępna uwaga. Autor przestrogi, stojący daleko od ruchu welehradzkiego, wziął, jak się zdaje,

¹⁾ Artykuł drukowany w *Świecie Słowiańskim*, październik 1909 i w osobnej odbitce, Kraków 1909.

²⁾ Por. *Świat Słow.* Sierpień-Wrzesień 1909. Str. 105—107.

pisemko w języku rosyjskim *Velegradskij Věstnik* za organ oficjalny „unionistów“. Tymczasem zaszło tu proste nieporozumienie. Mianowicie *Velegr. Věstnik* bynajmniej nie jest organem ani zjazdów teologicznych, ani nawet większości tych teologów, którzy kierunek welehradzki reprezentują. Powstał on z inicjatywy i kosztem pewnego morawskiego kapłana, pragnącego zainteresować kwestią wschodnią zachodnich Słowian, przedewszystkiem księży, a zarazem zachęcić ich do przyswojenia sobie języka rosyjskiego, bez którego studyowanie kwestyi wschodniej nie jest możliwem. Do powagi naukowej *Věstnik* pretensyi sobie nie rościł; przeszkadzają temu zresztą i objętość (kwartalnik o 20 str.) i treść artykułów. Pisemko to wygląda raczej na niewinną zabawkę, niż na poważny organ, i dlatego nie powinno było w nikim wzbudzać poważnych obaw. Na samym zjeździe teologicznym w Welehradzie wyrażono zdanie, że pisemko to nie jest ani potrzebne, ani nawet zamierzonego przez wydawcę celu osiągnąć nie może. Kto bowiem zechce przyswoić sobie język rosyjski (a każdy teolog czy historyk, badający cerkiew wschodnią, język ten posiadać musi), ten będzie się uczył go w pisowni powszechnie przyjętej i bynajmniej nie z *Věstnika*. Zawartość tego kwartalnika, składająca się przeważnie z drobiazgów i przedruków, również niewieleby się przyczyniła do poznania kwestyi wschodniej. Czy wydawca zechce się do tych uwag zastosować, czy nie — to jest jego rzeczą; w każdym razie, mówiąc o „ruchu welehradzkim“, pisemka tego pod uwagę brać nie należy. Stąd i wystąpienie autora przestrogi moglibyśmy zupełnie pominąć milczeniem, gdyby nie zachodziła obawa, że przez to dziwne nieporozumienie może być dyskredytowanym sam ruch, którego wyrazem są welehradzkie zjazdy teologów.

Są ludzie, którzy wszędzie szukają wielkiej polityki,

stąd i w zjazdach teologicznych na Welehradzie dopatrują się motywów politycznych, mianowicie panslawistycznych. Dziś, kiedy zeszłoroczny neoslawizm zrobił fiasko a w Rosyi pokutują wciąż jeszcze cienie panslawizmu starej daty, słowiańska marka zjazdów welehradzkich budzi może w jednych niesmak, w drugich podejrzenia. I jedno i drugie nieśluszne. Teologowie, badający kwestyę wschodnią, oczywiście nie mogą pominąć Rosyi, która stanowi 80⁰/₀ zwolenników schizmy greckiej. Za patronów swoich z wielu racyi przyjmują św. Cyryla i Metodego, a za miejsce obrad domniemane miejsce ich działalności i to nadaje zjazdowi pewien pozór „wszechsłowiańskości“. W rzeczywistości zaś, jeśli o pierwszym zjeździe z roku 1907 można było rozmaicie sądzić pod tym względem, to zjazd tegoroczny nie przedstawia żadnych wątpliwości, że był on zjazdem już nie słowiańskim tylko, ale zjazdem międzynarodowym wszystkich, kogo interesuje kwestya wschodnia, i z polityką żadną, czy to panslawistyczną, czy „austrosławofilską“, czy antyniemiecką, czy jakkolwiek inną związku żadnego nie miał i mieć nie chciał. Wyraźnie zaznaczył to przy otwarciu zjazdu Najdostojniejszy jego prezes, ks. Metropolita Szeptycki, i od programu czysto religijnego ani na chwilę nie odstąpiono. Brali w tym zjeździe udział czynny, obok Słowian rozmaitych narodowości (Polaków, niestety, było zbyt mało), także Francuzi, Włoch, Grek, Rumuni i Niemcy. Językiem obrad i odczytów był język łaciński. Dla rosyjskiego zrobiono wyjątek ze względu na jednego prelegenta Rosyanina, który łaciną nie włada na tyle, aby w niej mógł wygłosić swój odczyt; jeden znowu z polskich prelegentów przemawiał po polsku. Żadnych panslawistycznych sympatyj najwprawniejsze oko dopatrzećby się nie mogło w działalności zjazdu. Żadnych celów ubocznych, oprócz ściśle teologiczno-naukowych i kościelnych, zjazdy welehradzkie teologów sobie nie sta-

wiają, choć można przypuścić, że pomyslnie rozwiązanie kwestyi wschodnio-kościelnej chyba by nie wyszło na szkodę Słowiańszczyzny.

Wykluczając ze swej działalności wszelkie tematy i motywy polityczne, welehradzkie zjazdy teologów, jeśli nie pomijają zupełnie, to przynajmniej usuwają na dalszy plan jakąkolwiek bezpośrednią akcyę, zmierzającą ku zaprowadzeniu w Rosyi unii Cerkwi odszczępionej z Rzymem, lub jakibądź inny sposób propagandy katolicyzmu na Wschodzie. Połączenie Kościołów — to daleki ideał, to światło przewodnie prac welehradzkich, zjazdy jednak ani nie są powołane do podjęcia jakiegś bezpośredniej w tym kierunku akcyi, ani nie rozporządzają potrzebnymi do tego zasobami, a choćby i jedno i drugie się znalazło, to olbrzymia większość uczestników tych zjazdów zbyt dobrze ocenia sytuacyę, by się mogła łudzić, że unia kościelna jest łatwą i możliwą do przeprowadzenia w bliższej przyszłości, lub że w Rosyi nadszedł czas wzmoczenia akcyi apostolskiej. Zjazdy więc welehradzkie to bynajmniej nie zjazdy misyonarskie i ich akcyą — nie mobilizacya sił zbrojnych w celu wyruszenia na wroga. Stąd nie powinno nikogo dziwić, że w Welehradzie lub w pismach, ruchowi temu służących, nie słyszy się wojennej pobudki, że tam nie podkreśla się bardzo grawaminów przeciw schizmatyckiej robocie, że się chłodno notuje nawet takie fakta, jak odpadnięcie katolików do schizmy. Wszystko to nie może służyć za jakąś wskazówkę sympatyi unionistów do Cerkwi wschodniej odłączonej i jej działalności. Poprostu jest to dziedzina, którą ani zjazdy teologów w Welehradzie, ani ich prace piśmienne zajmować się nie mogą¹⁾. Z tegoż

¹⁾ Zastrzedz tu należy, że nie zajmując się kwestyami czynnej propagandy katolicyzmu w Rosyi, zjazdy bynajmniej nie ganiły pracy

samego powodu tegoroczny zjazd uchylał się i od roztrząsania niektórych praktycznych wniosków, wkraczających w zakres dyscypliny i zarządu kościelnego, lub też działalności wyższych władz kościelnych względem Wschodu.

Praca zatem „welehradczyków“ jest pracą więcej teoretyczną, naukową i odnośnie do unii tylko przygotowawczą. Że rozdział Kościołów jest złem z wielu względów, z tem każdy się chyba zgodzi; że dążyć należy do usunięcia zła — o tem również dwóch zdań być nie może. I Kościół Rzymski nigdy nie przestawał wyciągać ręki do zgody, głos papieży nawołujących Wschód do jedności nie milknie ani na chwilę; podejmowane są i prace misyjne przedewszystkiem na wschodzie greckim i jeżeli usiłowania te, podejmowane często w różowym optymizmie, nie wydają spodziewanych wyników, to obok wielu innych przyczyn pochodzi to i stąd, że schizma nie kończy się na różności obrządków, ale opiera się głębiej na różności kultur, na rozbieżności interesów, na zadawnionych antagonizmach. Te okoliczności nie zawsze brano w rachubę, a takie przeoczenie ich sprowadzało niemiłe zawody. Otóż welehradczy, zamiast głosić natychmiastową krucyatę na Wschód, uznają za rzecz konieczną najpierw zbadać teren, poznać stronę przeciwną, zrewidować swoje własne o niej wyobrażenia, zastanowić się, azali nie da się znaleźć jakiegoś punktu wyjścia do porozumienia. W tym celu powstało lat temu kilka czasopismo *Slavorum litterae theologiae*, poświęcone przeglądowi literatury teologicznej w krajach słowiańskich; tejsze myśli odpowiadają coraz częstsze monografie w różnych językach, dotyczące kwestyi spornych, temuz celowi ma służyć i Akademia welehradzka,

tych kapłanów katolickich, którzy w Rosyi starają się o nawracanie jednostek z prawosławia na katolicyzm, jak to niedawno chciano zjazdowi insynuować (*Przyp. do niniejszego wydania*).

towarzystwo, jakie na tegorocznym zjeździe postanowiono powołać do życia ¹⁾).

Studyum kwestyi wschodnio-kościelnej tak ze strony dogmatycznej, jak historycznej, prawnej — oto cel bezpośredni ruchu welehradzkiego. Do jakich praktycznych wyników on doprowadzi, dziś przesądzać jeszcze nie czas; w każdym razie naukowa ta praca nie pozostanie bezowocną dla wielkiego dzieła zjednoczenia Kościołów, jeśli ono ma się kiedyś w jakiegokolwiek formie dokonać.

Widzimy więc, że niema powodu przypuszczać, że welehradzcy „przyznają równoznaczność i równorzędność obu wyznań, gotowi są do szeregu ustępstw i to bardzo realnych na rzecz cerkwi wschodniej“, albo, że się „zrezygnują dobrowolnie przedmiotu tylu zaciekłych walk teologicznych, ograniczając się do zjednoczenia tylko duchowego obu Kościołów“ i t. d. i t. d. ²⁾),

Teologowie welehradzcy, stojąc na gruncie ściśle katolickim, od wielu praktycznych rzeczy poprostu abstrahują, uważając, że pierwszym ich obowiązkiem przygotować naukowo grunt pod praktyczną akcyę. Że przytem nawołują i siebie wzajemnie i innych do łagodnego w duchu miłości Chrystusowej traktowania i sądzenia przeciwnej strony, do wyrozumiałości dla błędzących, z których zapewne ogromna większość, może nawet ci, co bardzo wojowniczo względem

¹⁾ Akademia ukonstytuowała się w r. 1910 i dotąd zaznaczyła swą działalność wydaniem paru prac, dotyczących kwestyi wschodniej, a w roku bieżącym jej staraniem zwołany został III zjazd teologów w Welehradzie. (*Przyp. do nin. wyd.*).

²⁾ Te z punktu prawowierności katolickiej dość ciężkie zarzuty chętnie darujemy ich autorowi, jeśli je ograniczy do samego *Vel. Věstnika*, a raczej do jednego tylko w nim listu pewnej hrabiny, hellenofilki, doradzającej zaniechać wszelkiej propagandy katolicyzmu na Wschodzie, by nie drażnić Greków.

katolicyzmu występują, trwają w błędzie nieświadomie, a zatem niepoczytalnie, — to również nie dowód solidaryzowania się z błędem, ale tylko uprzytomnienia sobie przestróg Apostoła, że nienawiść zaślepia i że choćbyśmy mieli wszystką wiarę, tak, że górybyśmy przenosili, a miłości by nam nie stało, niczem bylibyśmy. Z tego pogodnego, irenicznego, usposobienia nie wytrąci welehradczyków nawet taka zaciekle akcja przeciwko katolicyzmowi, na jaką obecnie w Rosji patrzymy. Poczajów nigdy dla nich szkołą taktyki nie będzie.

Nie ulega wątpliwości, że uczestnicy welehradzkich zjazdów i wogóle wszyscy interesujący się kwestią wschodnio-kościelną posiadają pewne poglądy i co do konkretnej formy połączenia Kościołów, jakkolwiek samo zjednoczenie stoi na dalszym planie ich prac, przyświecając im raczej jako ideał w ich żmudnej przygotowawczej robocie. Nie zamierzając w tej sprawie zabierać głosu w imieniu wszystkich welehradczyków, chcemy wypowiedzieć swoje własne w tej mierze poglądy, z którymi zsolidaryzuje się zapewne i znaczna liczba welehradzkich teologów. Otóż po pierwsze, wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa i kochają jego przykazania, pragną unii, czyli połączenia Cerkwi wschodniej i zachodniego Kościoła w jedną społeczność chrześcijańską. Idą w tem za pragnieniem Założyciela Kościoła, który w swej modlitwie przedśmiertnej błagał Ojca, a b y w s z y s c y byli j e d n o. Ale nie zdarzyło mi się spotkać ani jednego katolickiego teologa, ani między welehradzkimi, ani gdzieindziej, któryby zapatrzony w ten ideał, zapominał się do tego stopnia, iżby uznawał „równorzędnność obu wyznań“, chyba, że przez „wyznanie“ mamy co innego rozumieć, aniżeli ten wyraz oznacza. Jeśli chodzi o „wyznanie“, to każdemu dobrze wiadomo, że prawda objawiona jest tylko jedna, Kościół prawowity może być tylko jeden, a zatem

w dogmatach, stanowiących wyraźnie określony depozyt wiary, żadnych kompromisów być nie może i żaden teolog katolicki, dopóki katolickim pozostanie, ani z jednego dogmatu ustępstwa na rzecz wschodnich wymagań nie uczyni. Stąd do zadań teologów welehradzkich należy w pierwszym rzędzie zbieranie skrzętne dowodów na poparcie tych dogmatów, które kwestyonują wschodni, i to przeważnie poszukując ich w źródłach wschodnich, aby prawdę katolicką uczynić łatwiejszą do przyjęcia na Wschodzie.

Ale oprócz dogmatów dzielą nas obecnie na dwa obozy liczne opinie teologiczne, będące interpretacją lub dalszą konkluzją z dogmatów, wspólnych nawet obydwom Kościołom. Różnice w opiniach teologicznych wyłaniały się i wyłaniają i w obrębie samego katolicyzmu, znajdując wyraz w rozmaitych szkołach teologicznych. Otóż można zrobić przypuszczenie, że istnieją jakieś interpretacye i opinie teologów wschodnich, które jakkolwiek nieznane dotąd zachodnim, dadzą się jednak pogodzić z dogmatem katolickim, i stąd drugim zadaniem teologów naszych jest wyszukać tę furtkę, którąby dało się wprowadzić tego rodzaju opinie do katolickiej teologii, dając jej prawo, jeśli nie obywatelstwa, to przynajmniej gościnności w naszych szkołach, z wykazaniem nawzajem wschodnim teologom, że i oni mogą tolerować na wspólnym gruncie dogmatu nasze partykularne opinie. Takie „realne“ ustępstwa na rzecz Cerkwi wschodniej czynił już sobór florencki roku 1439, naprzykład w kwestyi kar czyśćcowych, i takich ustępstw może i więcej da się zrobić, czego oczywiście z góry przesądzać nie można. W każdym jednak razie tendencya sprowadzenia do minimum punktów spornych należy do zasadniczych prawideł teologii, zwanej ireniczną.

Dalej natrafiamy na kwestyę obrządkową. Tutaj bez względu na to, jacyś są czyjeś osobiste sympatye, najczęściej

zależne od wychowania i przyzwyczajenia, dla teologów welehradzkich i niewelehradzkich miarodajnymi muszą być wskazania Stolicy Apostolskiej, która w swych uroczystych aktach i w prawodawstwie, dotyczącem Wschodu, wciąż powtarza, że pragnie zachować dla niego obrządek wschodni, na który się składa nie tylko liturgia i język, ale i pewne odrębne zwyczaje i różnice w karności kościelnej. Co do tej strony życia kościelnego, wolno każdemu uznawać równorzędność wschodniego i zachodniego „wyznania“, bo taką równorzędność uznaje i Kościół Rzymski. I unia, jakiej większość przynajmniej welehradzkich działaczy pragnie, polega na tem, że Kościoły wschodnie, dziś jeszcze odłączone od Rzymu, uznałyby supremacyę papieża i jego dogmatyczną nieomyłność, w następstwie zaś tego, przyjęłyby wszystkie dogmaty, które Kościół Rzymski określił, ten zaś ze swej strony zapewniłby Wschodowi nietykalność obrządku i pewną mniejszą lub większą autonomię zarządu kościelnego. Na takich podstawach były niegdyś przed schizmą focyąską połączone ze sobą wschodnia i zachodnia część Kościoła, taż sama zasada przyświecała unii florenckiej, brzeskiej, unii Ormian, Maronitów, Melchitów i kierunek welehradzki nie wprowadza tu absolutnie nic nowego. Może się to komuś nie podobać, lecz na upodobania niema rady; zawsze jednak pozostanie prawdą, że zbyt ciasny ma pogląd na „katolickość“, czyli powszechność Kościoła Chrystusowego, kto go utożsamia z obrządkiem łacińskim i w nim go zamyka. Różność obrządków, według Leona XIII, nie tylko nie niszczy jedności kościelnej, lecz ją raczej stwierdza i Kościołowi ku ozdobie służy ¹⁾).

¹⁾ „Siquidem in rituum orientalium conservatione plus inest, quam credi possit, momenti. Augusta enim, qua varia ea rituum genera nobilitantur, antiquitas et praeclaro est ornamento Ecclesiae omni, et fidei catholicae divinam unitatem affirmat“. Encyklika 30 listopada 1894 r.

Stąd słusznie wnosić należy, że unia nie jest jakimś wymuszonym na papieżach kompromisem, jakąś z ich strony wymuszoną przez konieczność tolerancją wschodnich obrządków, a obietnice Stolicy świętej, dotyczące zachowania tychże obrządków, nie są żadnym manewrem podstępny, wciągającym łatwowierny Wschód na most, prowadzący do latynizmu, jak to wielu wrogów Kościoła, a czasem i niektórzy katolicy utrzymują. Tak sądzić, to znaczy przypisywać obłudę Stolicy świętej, czego przynajmniej katolikom nie godzi się czynić; pragnąć zaś i dążyć do tego, aby unia była tylko „mostem“, aby praktyka przeczyła zapewnieniom Rzymu — to znaczy dyskredytować w samym związku dzieło zjednoczenia. Zatem z kościelnego, z całą tradycją zgodnego, punktu widzenia możemy uważać zasadniczą tę kwestyę za rozstrzygniętą i nie podlegającą dalszej dyskusji. Pozostaje nam tylko rozwiać mgły pewnych wątpliwości, pokutujących w uprzedzonej opinii.

Mówią tedy najpierw, że unia taka, jaką opisaliśmy, jest mrzonką: Wschód nigdy na nią nie przystanie. Na to jedna odpowiedź. Co Wschód uczynić zechce, to jego rzecz; naszym zadaniem postawić jasne zasady i konsekwentnie do nich postępować. *Clara pacta claros faciunt amicos*. Zresztą nie odpowiadajmy w imieniu przyszłości. I ja dość sceptycznie patrzę na entuzyastów, widzących już-już, jeśli nie wschodzące słońce, to przynajmniej jutrzeńkę zjednoczenia religijnego. Można trzeźwo patrzeć na rzeczy, a pomimo to wiedzieć i wierzyć, że rękami Bożemi dokonują się rzeczy według naszego sądu niemożliwe. Nadto pamiętajmy, że unia już istnieje i w rozmaitych obrządkach wschodnich liczy przeszło 6 milionów wyznawców i łatwo, przy zmianie warunków politycznych, ciężących nad wschodem, może liczyć na akces, jeśli nie całych wielkich odłamów schizmatycznych, to przynajmniej pewnych grup lub choćby licznych

jednostek. Utrudniać tym grupom czy jednostkom powrót do prawdziwego Kościoła, stawiając im za warunek porzucenie nie tylko błędu, ale i obrządku, który sam przez się jest dobry i do którego może przylgnęło ich serce, znaczyłoby brać na się wielką odpowiedzialność za tych, których taki radykalizm mógłby odstraszyć od drogi nawrócenia. Takiej odpowiedzialności Kościół na siebie nie weźmie.

Pytają dalej przeciwnicy unii, jakież z niej pożytek dla samych zjednoczonych? Czy takie pojednanie z Kościołem nie jest czystą formalistyką, nie zmieniającą po stronie wschodniej w niczym jej „treści religijnej”? Oczywiście, jeśli za treść religijną uważać będziemy zewnętrzne formy kultu, to unia nie wiele zmienia pod tym względem. Dla nas jednak „treścią religijną” jest coś innego. Jest nią po pierwsze prawda objawiona i w dogmatach streszczona i określona, i tę prawdę w całości unia przynosi Wschodowi. Jest nią dalej wzmożone życie łaski, tryskające z normalnie szafowanych sakramentów i rozmaitych pomocniczych źródeł, jakie Opatrzność Kościołowi prawdziwemu stosownie do potrzeb czasu i okoliczności otwiera w postaci nowych zakonów, bractw i praktyk pobożnych, a to właśnie normalne szafowanie środków uświęcających i udział w świeżych strumieniach źródeł Zbawicielowych zapewnia unia swoim wyznawcom. I w tym różnica obrządkowa nic nie przeszkadza. Mylne miałyby pojęcie o nietykalności obrządkowej, ktoby w niej chciał widzieć sankcję wszelkiego zastoju i martwoty, jakby te należały do istoty obrządków wschodnich. Historia świadczy, że przed schizmą focyąską, a nawet przez pewien czas po niej, obrządek wschodni, nie mniej jak łaciński, rozwijał się, wzbogacał w nowe formy pobożności chrześcijańskiej, zyskiwał nowe urządzenia. Schizma podgryzła korzenie drzewa i żywotne soki krążyć przestały. Tchnąć w suchy pień nowe życie jest zadaniem unii, i to

nowe życie ujawni się niebawem i w zewnętrznym wyglądzie. Bynajmniej nie latynizując się, obrządek wschodniłączony z katolickim Kościołem, zaczerpnie wiele idei, wiele praktyk, jakie wytrysnęły z prawdy chrześcijańskiej, może jakieś nowe pod żywym działaniem ducha chrześcijańskiego sam stworzy i wyrazi je na swój sposób, w swoim, że tak powiem, stylu rodzimym, odpowiadającym gustowi serca i wyobraźni wschodniej¹⁾. Wreszcie unia wyzwała zjednoczone z Rzymem gałęzie Kościoła wschodniego z pod niewoli państwowej, dając im stróża niezawisłości kościelnej w osobie papieża, a niezawisłość ta, to bardzo ważny czynnik w normalnym rozwoju życia religijnego.

Jeżeli Wschodowi, nawet w najmniej sprzyjających warunkach, unia przynosi korzyści, to i Zachód — wyrazimy się skromnie — nic na niej nie traci. Strachy przed zalewem byzantynizmu okażą się płonnymi, jeżeli się zważy prawodawstwo kościelne. Mianowicie z tego, że Kościół szanuje i zabezpiecza obrządek wschodni, wcale nie wynika, jakoby tenże Kościół lekceważył obrządek łaciński i wydawał go na pastwę byzantynizmu. Dość wspomnieć, że istnieją przepisy, zabraniające katolikom przechodzić z jednego obrządku na drugi bez ważnych przyczyn, o dostateczności których sąd do Kościoła należy. Te przepisy obowiązują nie mniej łacinników, jak i wschodnich, i przywileju żadnego ci ostatni pod tym względem nie mają. Tym sposobem „stan posiadania“ łacińskiego obrządku dostatecznie jest zabezpieczony.

Kiedy już mowa o byzantynizmie, zatrzymajmy się nad nim nieco, by odpowiedzieć tym, którzy przeciwko unii występują w imię kultury europejskiej. Przeciwwstawie-

¹⁾ Dla przykładu prosiłbym porównać kult Eucharystyi u unitów, a u dyzunitów. Jaka kolosalna różnica przy tożsamości obrządku: częstsze celebry, częstsza komunja, adoracya N. Sakramentu etc.

nie tej kulturze byzantynizmu, jako kultury niższej, a raczej jako czynnika zacofania, reakcyjności i hamulca w europeizacji Wschodu, należy do utartych komunałów i przeciwko temu przeciwstawianiu nie myślimy występować; nie możemy się jednak zgodzić z tymi, którzy „byzantynizm“ ściśle łączą z obrządkiem wschodnim. To już zdradza szablonowość myśli, chcącej uprościć sobie dochodzenie przyczyn tego lub owego zjawiska w historii. Nie obrządkowi wschodniemu, jako takiemu, zawdzięczamy początek byzantynizmu, jak nie „obrzadek“ łaciński wypiełgnował europeizm. Jeżeli chodzi o genetyczny związek, to raczej powiedzieć należy, że uprzednia różność kultur była tem podłożem, na którym rozwinęła się różnaitość obrządków kościelnych. Później, kiedy młode ludy występowały na widownię historii chrześcijańskiej, przyjęcie przez nie wiary w tym lub innym obrządku decydowało jednocześnie i o tem, pod wpływ czyjej kultury miały się dostać: Konstantynopola czy Rzymu. I z tego względu można żałować, że książęta kijowscy, zamiast za przykładem naszego Mieczysława przyjąć chrzest od łacinników, powołali apostołów z Carogrodu i tym sposobem oddalili się od zachodniej Europy ¹⁾. Ale to były czasy, kiedy przewodnikiem oświaty prawie jedynym były Żywoty świętych i dzieła Ojców Kościoła, a wyłącznymi pionierami cywilizacji biskupi i mnisi. Ci ostatni i literatura byzantyjska zaszczerpiły na Rusi zarazek byzantynizmu. Ale te czasy bezpowrotnie minęły. Dziś

¹⁾ Całej winy za odosobnienie krajów ruskich od kulturalnego życia Europy nie można składać na „byzantynizm“, a tem bardziej na obrzadek kościelny. Większą tu rolę odegrała tatarszczyzna. Pierwsi książęta ruscy, pomimo odrębności obrządkowej, brali dość czynny udział w polityce europejskiej, spokrewniali się chętnie z dworami łacińskimi, otwierali swe granice dla wpływów zachodnich. Dość przytoczyć takiego europejskiego władcę, jakim był Jarosław Mądry.

oświata przychodzi do ludów inną drogą, niż przez Żywoty świętych; dziś należące do wschodnich obrządków ludy nie potrzebują hierarchii greckiej, ani wykształcenia greckiego ¹⁾ i należenie do obrządku wschodniego nie przeszkadza unickiemu klerowi czerpać swe wykształcenie w uczelniach katolickich na równi z przedstawicielami narodowości łacińskich. Sam obrządek nic z byzantynizmu w sobie nie ma, a to, co jest z niego w stosunkach prawno-kościelnych, to usuwa właśnie unia. Z drugiej strony należenie do obrządku łacińskiego bynajmniej nie jest warunkiem *sine qua non* uczestnictwa w kulturze europejskiej. Wszakże Anglikom i Niemcom protestantom nie odmówimy „europejskości“, chociaż nietylko z łacińskim obrządkiem, ale i z wiarą katolicką zerwali.

Pozostaje nam rozprawić się z zarzutami tych, którzy ideę unii zwalczają w imię interesów polskich. Gdyby nam te zarzuty sprawiały istotną trudność, to i tak — na uparte go — można byłoby przejść nad nimi do porządku dziennego; problem bowiem zjednoczenia Kościołów należy do owego rodzaju problemów wyższych, dla których kryteriów należy szukać gdzieindziej, niż w zmiennej polityce jakiegokolwiek narodowości. Atoli jesteśmy w tem szczęśliwem położeniu, że możemy przeciwnikom unii dać zadawalniającą odpowiedź, nawet z punktu widzenia interesów polskich.

Wskazują niekiedy na walkę narodowościową w Galicyi, jako na atut przeciwko unii. Sądzą, że lepiejby było,

¹⁾ To się stosuje nietylko do Słowian, ale nawet do Arabów, Ormian, Rumunów i innych chrześcijan wschodnich obrządków. Nawet dyzunicy, pochodzący z tych wszystkich narodowości, trwają w ostrym antagonizmie do dążeń hierarchii greckiej. Co zaś do oświaty religijnej i wiedzy teologicznej, to grecka „ortodoksja“ już dawno przestała być ogniskiem dla innych wschodnich kościołów; owszem sama się udaje po oświatę do niemieckiej protestanckiej szkoły.

gdyby unia nie istniała. Rusini trwali niegdyś w odszczepieństwie kościelnym, i gdyby nie unia brzeska, a względnie akces do niej w początkach XVIII. stulecia dyecezyj galicyjskich, trwaliby w odszczepieństwie i po dziś dzień. Z tego zaś wynika, po pierwsze: że w przeddzień upadku Rzeczypospolitej zamiast paru tysięcy dyzunitów mielibyśmy byli ich 6 milionów, a żaden chyba rozsądny historyk nie ośmieli się twierdzić, że to utrwaliłoby byt naszej państwowości wobec „opiekuńczej“ misyi ościennego państwa prawosławnego. Powtóre, dzisiaj w Galicyi posiadalibyśmy 4 miliony dyzunitów, którzy nie wiem dlaczego mieliby być mniej wrogo usposobieni względem nas, niż ich bracia z tamtej strony Zbrucza. Prostu zamiast „świętojurców“, o których się tyle mówi, mielibyśmy zwyczajnych „począjowców“, w rodzaju Witalisa, Heliodora, a to perspektywa wcale nie wesoła.

Przypuściwszy jednak rzecz niemożliwą¹⁾, mianowicie, że zamiast unii brzeskiej Ruś zostałaby katolicką w obrządku łacińskim, czyż wtedy mamy prawo przypuszczać, że zabrakłoby powodów do zatargów narodowościowych? Czyż nie widzimy podobnych walk między narodowościami, należącemi do jednego i tego samego obrządku, jak n. p. w stosunkach litewsko-polskich, polsko-niemieckich, polsko-czeskich? Zbyt naiwnie patrzy na świat, kto w jedność obrządku widzi środek zaradczy przeciwko narodowym antagonizmom. Rzecz się ma raczej odwrotnie: różność obrządków, odgraniczając nawzajem wyraźnie dwie narodowości, zapobiega niektórym starciom w rodzaju tych, jakich widownią były niedawno świątynie w dyecezyi sej-

¹⁾ Mówimy „niemożliwą“, bo wiemy z jakimi trudnościami spotykała się unia, właśnie dlatego, że ją posądzono, iż jest mostem do latynizmu.

neńskiej. Lekarstwa na walki narodowościowe nie w unifikacji obrządków kościelnych szukać trzeba, ale we wprowadzeniu chrześcijańskich zasad sprawiedliwości i miłości do polityki, która obecnie, niestety, wszędzie za najwyższe kryterium uważa pogańską zasadę narodowego egoizmu. Nie rzucajmy zatem gromów potępienia na twórców Unii brzeskiej, na wielkie postacie Skargów, Pociejów, Zamoysskich, lecz raczej na tę połowiczność polityki polskiej, która zbożne dzieło zatrzymała w pół drogi, upokarzając unitów odmawianiem ich biskupom równych praw z episkopatem łacińskim, paktując dla chwilowych korzyści z Sahajdacznymi i Teofanesami, wydając unitów na łup schizmatycznych wichrzeń i odmawiając im opieki i poparcia. Ten brak opieki ze strony polskiej spowodował masową dezercję stanów wyższych do łacińskiego obrządku, a tym sposobem osłabił Unię i ułatwił później rządowi rosyjskiemu zniszczenie najpiękniejszego dzieła naszej historii.

Po ukazie tolerancyjnym 1905 roku 200-tysięcy byłych unitów przyłągnięło do obrządku łacińskiego, a pośrednio i do narodowości polskiej, (a więc jednak i tych w końcu zawdzięczamy unii brzeskiej!). Otóż w pewnych kołach powstaje obawa, aby przywrócenie w Rosyi hierachii unickiej nie odebrało nam tego nabytku; stąd niechęć do podejmujących jakiekolwiek kroki unionistyczne. Obawa ta wydaje nam się mało uzasadnioną. Znając usposobienie b. unitów w Chełmszczyźnie i na Podlasiu, których prześladowcza polityka rosyjska rzuciła w objęcia kleru łacińskiego i którymi jedynie ten kler z narażeniem własnego bezpieczeństwa opiekował się, można mieć pewność, że owi dawni unicy, dzisiaj łacinnicy, nie będą się kwapili do obrządku wschodniego, który po 30 latach stał się już obcym dla nich, a Kościół, nawet po przywróceniu hierachii unickiej w Rosyi, zapewne nie chciałby rewindy-

kować ich dla wschodniego obrządku wbrew ich woli. Natomiast unia pozyskałaby mogła tych chwiejnych, co to i urzędowej Cerkwi niezbyt mocno się trzymają i ku polskości za mało żywią sympatii, by łatwo im było przejść na obrządek polsko-łaciński. Czy powstałaby stąd jaka krzywda dla Polaków — tego wcale nie widzimy.

Jeśli nie upatrujemy żadnego niebezpieczeństwa dla interesów polskich w przywróceniu unii na dawnym jej terenie dla tych, którzyby jej sobie życzyli, a którzy inaczej pozostaną w urzędowym prawosławiu, to tem mniej się obawiamy tworzenia grup unickich w rdzennej Rosyi. Nikomu się nie przyśni, by Kościół katolicki w Twerze czy Riazaniu podejmował się polonizacji Rosyan przechodzących sporadycznie na katolicyzm. Jeżeli wszędzie, to przede wszystkim we własnej ojczyźnie każdy ma prawo do zachowania ojczystego języka w swych stosunkach z Panem Bogiem i Kościół to prawo musi uszanować. Powstanie mniejszych lub większych grup unickich na ziemiach rosyjskich ze stanowiska polskiego powinno być rzeczą co najmniej obojętną. Mówimy „co najmniej obojętną“, gdyż właściwie winno być ono raczej rzeczą pożądaną, by mogąca w przyszłości wzrosnąć liczba konwertytów Rosyan-łacinników nie wchłoneęła snąc z czasem w siebie ledwie wegetujących na obczyźnie kolonij polskich. Stworzenie zaś dla konwertytów osobnego obrządku pozostawi kościołowi łacińskiemu w Rosyi jego charakter przeważnie polski i nie narazi Polaków na uboczną rusefikację z pomocą Kościoła.

Na ostatni zarzut, że unia jest rzeczą kruchą, pozostawiającą zawsze rządowi pokusę do kroków w celu „wozsojedinienia“, można odpowiedzieć tylko uspokajająco. Obawa ta była uzasadnioną aż nadto przed tolerancyjnym ukazem, lecz teraz, przy najniższym nawet stopniu wolności wyznania, pozostawałaby w ostateczności furtka zagrożonym

unitom, przynajmniej uświadomionym religijnie, do ucieczki pod skrzydło łacińskiego Kościoła, a ta perspektywa podpadnięcia znacznej liczby Rosyan pod wpływ łacińskiego, przeważnie polskiego kleru, odjęłaby rządowi chęć powtarzania dzieła Siemaszki i Popiela.

Te wszystkie uwagi podaliśmy nie dlatego, jakobyśmy wierzyli w natychmiastowe wskrzeszenie unii w granicach państwa rosyjskiego. Ja przynajmniej osobiście należę do tych pesymistów, którzy sądzą, że wiele jeszcze upłynie wody w rzekach rosyjskich, zanim stosunki tak się ułożą, aby można było pomyśleć o jakiejś poważnej akcji w tym kierunku. Chodzi nam tylko o to, aby uspokoić płonne obawy tych, co drżą na samo wspomnienie unii, co na każdego, kto choć z daleka przygotowawczą pracą do tego celu zmierza, z nieufnością patrzą, albo i za renegata gotowi uważać ¹⁾).

Wracając do programu, wytkniętego przez zjazdy welehradzkie, programu pracy nad poznaniem Cerkwi wschodniej, śmiemy polecić go gorąco ogółowi polskiego duchowieństwa i wszystkim, dla kogo kwestye kościelne nie obce, a zwłaszcza uczelniom teologicznym w Królestwie Polskiem i Rosyi. Skoro się widzi żywe zainteresowanie się kwestyą wschodnią wśród teologów innych narodowości, Francuzów, Niemców, Czechów, przykrego uczucia doznawać się musi na widok obojętności dla tej kwestyi ze strony większości kleru polskiego, obojętności, której dowodzi choćby nikły udział w tegorocznym zjeździe welehradzkim. Polskich uczestników ze wszystkich trzech zaborów było chyba trzy razy mniej, niż Rusinów z samej tylko Galicyi. A tymczasem kogoż bardziej, niż nas, może

¹⁾ Dziwniejszym jest lęk tych, którzy unię wogóle za utopię nieziszczalną uważają. Czegoż bać się utopii? Czemuż nie pozostawić ich utopistom, jako niewinną zabawkę, nie tracąc czasu na ich zbijanie?

i powinna zajmować kwestya wschodnio-kościelna, nas, którzy codzień z Cerkwią stykać się musimy i w czyich rękach bądźcobądź spoczywają losy przyszłej pracy nad zjednoczeniem. Dlatego uważałbym za rzecz konieczną, żeby w seminariach duchownych Kongresówki i Cesarstwa, a już conajmniej w Akademii petersburskiej wprowadzono regularne i systematyczne studyum kwestyi wschodniej. O ile mi wiadomo, robi się już coś niecoś na tem polu w niektórych uczelniach i seminariach, lecz są to próby prywatne ludzi dobrej woli, przedsiębrane bez poparcia z góry i bez systemu. W Akademii duchownej przydałaby się specjalna katedra porównawczej teologii, w rodzaju tych, jakie są we wszystkich akademiach prawosławnych. Znajomość Cerkwi wschodniej i to znajomość gruntowna, wszechstronna, jest nam bez porównania potrzebniejszą, niż znajomość sekt starożytnych, po których ani śladu nie pozostało. Bez tej znajomości przeciwnika postawieni na straży prawowierności katolickiej wśród silniejszych od nas innowierców, możemy albo nie sprostać swemu zadaniu, albo w przystępie gorliwości sprowadzić polemikę na drobiazgowy i trzeciorzędny temat w rodzaju sporów o kształty krzyżów cerkiewnych i o popie brody. Rozszerzenie naszego widnokągu przez studyum sumienne Wschodu, oto, mojem zdaniem, jeden z ważnych obowiązków polskiego kleru, a popieranie tego kierunku — jedna z usług, jakie sprawie Bożej może oddać świeckie społeczeństwo.

VI.

NOWY PLAN UNII KOŚCIOŁÓW.

Z POWODU ARTYKUŁU KS. MAKSYMILIANA SASKIEGO ¹⁾.

W zeszycie pierwszym nowego czasopisma *Roma e l'Oriente* ²⁾, zeszycie zatem mającym znaczenie jakoby programowe, znajdujemy artykuł znanego badacza rzeczy wschodnich, prof. uniwersytetu we Fryburgu, księcia Maksymiliana Saskiego, noszący napis: *Pensées sur la question de l'union des Eglises*.

„Tyle już wieków zajmują się tą kwestią!“ — tak zaczyna swój artykuł ks. Maksymilian. — „Ile to listów wymieniono między papieżami a patriarchami Wschodu, aby zabić tę ranę, aby zarównać tę przepaść, która się otwarła między dwiema wielkimi połowami chrześcijaństwa! Ile to dzieł teologicznych poświęcono w ciągu średnich wieków rozbiorowi punktów dogmatycznych, o jakie toczy

¹⁾ Artykuł drukowany w *Przeglądzie Powszechnym* za styczeń i luty 1911 r. i z małemi zmianami po francusku w *Etudes* z dnia 20 kwietnia t. r.

²⁾ *Roma e l'Oriente*, Rivista Criptoferatense per l'unione delle Chiese, pubblicazione mensile. Pierwszy numer tego miesięcznika wyszedł w listopadzie 1910 r., objętości 4 arkuszy druku. Prenumerata roczna wynosi we Włoszech 10 lirów, poza granicami 12 lirów. Wydają OO. Bazylianie w Grottaferrata; artykuły są pisane w kilku językach, a mianowicie we włoskim, francuskim i greckim.

się spór między Kościołem wschodnio-prawosławnym a rzymsko-katolickim! Ilu to wysłańców przepływało morza, by traktować o gorąco upragnionem zjednoczeniu! Ile to, niestety! te kwestye wywołały walk nawet, prześladowań i zgorzeń, które pragnęłoby się, gdyby to było możliwem, zerwać z kart historii ludzkości i Kościoła!“

Czy nie próżna to rzecz wywoływać znowu te kwestye, czy można powiedzieć jeszcze coś nowego pod tym względem? — oto pytania, które nasunęły się Dostojnemu Autorowi.

I odpowiada on na te pytania całym swoim artykułem. Wypowiadając swój pogląd na kwestyę zjednoczenia powaśnionych Kościołów, podaje nowy sposób rozwiązania tego trudnego problemu, nad którym wieki napróżno się trudziły. Artykuł tak ze względu na osobę autora, jak i ze względu na wypowiedziane w nim myśli nie mógł przejść niepostrzeżenie; głos uczonego, poświęcającego cały swój czas badaniu wschodniego chrześcijaństwa, nie mógł przebrzmieć bez echa. Zaraz też po ukazaniu się artykułu księcia, umieścił opat Bazylianów w Grottaferrata, O. Pellegrini, w *Osservatore Romano* swój artykuł polemizujący z poglądami ks. Maksymiliana, a niebawem zabrała głos i Stolica święta, potępiając w liście Ojca św. do przedstawicieli Kościoła wschodniego z dnia 26 grudnia 1910 r., błędy popełnione w *Pensées*. Autor tych błędów osobiście przeprosił Ojca św. za dane przez siebie zgorzenie i błędy swoje sam potępił. Mimo tak pomyślnego zakończenia tej smutnej sprawy, poglądy księcia Maksa wymagają dokładniejszego omówienia. Zwłaszcza nam, jako bezpośrednim sąsiadom tego Wschodu, o który chodzi, nam, którzy, dzięki naszemu położeniu geograficznemu, nie możemy być pominięci w samej akcji zjednoczenia Kościołów, jeśli takowe ma się dokonać kiedyś, konieczną jest rzeczą dokładnie

zapoznać się z treścią artykułu ks. Maksymiliana i starać się wyrobić sobie o nim sąd bezstronny.

Żeby zrozumieć tę dobrą intencję, z jaką ks. Maksymilian pisał swój nieszczęsny artykuł, a o którym wzmiankuje i list Ojca św., należy wziąć pod uwagę następującą okoliczność. Ksiązę zwraca się ze swym artykułem nie do odłączonych chrześcijan wschodnich, lecz do swoich współwyznawców, do chrześcijan zachodnich — a zwraca się nie w tym celu, aby ich wezwać do jakiejś krucjaty, do jakiegoś podboju Wschodu, lecz by zachęcić ich do wyciągnięcia do braci wschodnich przyjaznej dłoni. Stąd zrozumiałą jest rzeczą, że nie polemizuje ze Wschodem, że nie zbija błędów dogmatycznych, panujących na Wschodzie, wreszcie, że prawie nie dotyka historycznych win Wschodu, które rozdział Kościołów spowodowały, że raczej, przeciwnie, podkreśla winy łacińskiego Zachodu, tak owe, które jego zadaniem do rozdziału się przyczyniły, jak i te, które wszelkie wysiłki zawarcia unii po większej części udaremniały. Zjednoczenie Kościołów musi być obopólnem i dlatego, żądając od Wschodu pewnego upokorzenia, z jakim łączy się zejście z dotychczasowego jego względem nas stanowiska, musimy i my uznać nasze winy i część odpowiedzialności za smutne rozdwojenie kościelne wziąć na siebie. Nie to więc zasługuje na naganę w artykule księcia, że zwraca się z krytyką i zarzutami przeciwko Zachodowi. Krytyki takiej, gdzie ona może być uzasadnioną, wymaga bezstronność historyczna. Lecz co musiało spotkać się z naganą, to to, że w zarzutach swoich i krytyce własnego swego Kościoła bardzo przesadził. Bo oto, co czytamy w artykule ks. Maksymiliana. Listy papieża Mikołaja I. „pouczają nas, że ten papież dla swego wyniosłego ducha, swej popędliwości, swej tendencji do zupełnego opanowania Kościoła konstantynopolskiego i uczy-nienia zeń części Kościoła Rzymskiego ponosi odpowie-

działność za rozdzielenie prawie w tym samym stopniu, co Focysz“. Listy Leona IX mają być przepełnione napaściami (na Cerularyusza) w celu podrażnienia umysłów. Jest w artykule księcia mowa o porywczosci i gwałtownym charakterze kardynała Humberta, który na ołtarzu u św. Zofii złożył ekskomunikę na Cerularyusza. Czytamy dalej: „Cała polityka i dążność ludów zachodnich, a nawet papiestwa była zawsze, przynajmniej w czasach późniejszych, skierowaną przeciwko Wschodowi“. Dowody na to: koronacja Karola Wielkiego na cesarza Rzymskiego, wojny przeciwko cesarstwu Bizancjum i odbieranie mu posiadłości prawnych we Włoszech, „rzekome“ krucjaty, które wyrzuciły cesarstwo wschodnie, podbiły Grecję, czyniąc z niej niewolnicę na całe stulecia. Na rozkaz papieża Innocentego III przywłaszczono sobie posiadłości greckiego Kościoła bez najmniejszego skrupułu, zabierano Grekom kościoły, by je zamienić na świątynie łacińskie. Wypędzano biskupów nawet sędziwych z ich stolic. To, według księcia, winy Zachodu, w dziedzinie historycznej. A w sporach teologicznych? Nie mówiąc już o niedostatecznej znajomości wschodniej nauki na Zachodzie, „łacinicy posługiwali się fałszywymi dowodami, aby Greków przekonać o pochodzeniu Ducha św. od Syna“, prawda, że w dobrej wierze, w przekonaniu o prawdziwości przytaczanych tekstów; w polemice o prymacie papieski teologowie zachodni identyfikują to, co w prymacie jest z rozwoju historycznego, z tem, co pochodzi z ustanowienia Bożego. Podobneż zarzuty czyni ks. Maksymilian i co do innych spornych punktów nauki.

Zarzuty to ciężkie, a nie trudno wykazać, że zarzuty te są dużo przesadzone, a przynajmniej zbyt zgeneralizowane. Ale nie zamierzamy ich zbijać, pozostawiając zawodowym historykom pracę szczegółowego ich zbadania,

wyświetlenia i sprowadzenia do słusznych rozmiarów¹⁾. Powtarzamy tutaj, że jeśli chodzi o intencję i ogólną myśl autora, to o tyle z nim się zgadzamy, że przyznanie się do prawdziwych błędów z naszej strony nie byłoby bez pożytku dla dzieła unii Kościołów. Wprawdzie, jakiegokolwiek byłyby grzechy naszych przodków, nie usprawiedliwiają one obecnego rozdwojenia Kościoła wbrew woli Boskiego jego Założyciela, tłumaczą atoli trudności, na jakie w dążeniach do zjednoczenia natrafiamy, nas zaś uczą ostrożności na przyszłość. Nadto przyznanie się do win może zjednać nam pewną dozę zaufania u odłączonych wschodnich braci.

Przechodzimy do rzeczy bardziej zasadniczej w artykule omawianym, mianowicie do warunków, jakie uważa książę Maksymilian za możliwe do przyjęcia z naszej katolickiej strony, a nawet za niezbędne, jeśli się pragnie zjednoczenia Kościołów.

Przystępując do swojej definicji zjednoczenia Kościołów, książę Maksymilian zaznacza, jak dotąd unię pojmowano na Zachodzie, a jak na Wschodzie. „W pojęciu Kościoła zachodniego zjednoczenie zawsze tyle znaczyło, co zupełne poddanie się (Wschodowi). Kościół wschodni uważano za zbuntowaną córkę Kościoła Rzymskiego. Zachód nic nie miał ani zmieniać u siebie, ani coś uczynić, by zaprowadzić jedność. Wschód przeciwnie miał się poddać zupełnie jurysdykcji biskupa rzymskiego, a przedewszystkiem uznać za prawdziwe wszystkie dogmaty, jakie wypracowała teologia łacińska późniejszych czasów... Inaczej pojmował zjednoczenie Kościół wschodni. Według niego,

¹⁾ Jeśli chodzi n. p. o ostateczny rozdział Kościołów w r. 1054, to nawet bezstronniejsi prawosławni historycy większą odpowiedzialność za to kładą na patriarchę Cerularyusza. Por. Suwerowa *Wizantijskij Papa*. Moskwa, 1904. (*Przyp. do nin. wyd.*).

unia to przyjaźń, zgoda i braterstwo, lecz nie poddanie się. Tam pojmowano dwie gałęzie chrześcijaństwa, jako dwie siostry równe sobie godnością i prawami. Tam dotąd panuje pogląd, że aby się zjednoczyć, trzeba wrócić do punktu, z którego rozeszły się drogi. Zatem obie wielkie połowy chrześcijaństwa mają wierzyć w te same prawdy, w które wierzone wspólnie przed rozdziałem, wzajemne między nimi stosunki winnyby być te same, jakie istniały w starożytności. Kościół wschodni uważa nauki łacińskiego średniowiecza, a zwłaszcza nauki, podniesione do godności dogmatów w XIX stuleciu, za zboczenia doktrynalne“. Zdaniem księcia Maksymiliana, Kościół wschodni, jak dotąd opierał się przyjęciu unii w pojęciu łacińskim, tak „nie ulega żadnej wątpliwości — są słowa księcia — że i w przyszłości nigdy na taką unię się nie zgodzi“. Tylko względy polityczne zmuszały niekiedy Wschód do przyjęcia warunków łacińskich, ale też owe próby zjednoczenia nie odznaczały się trwałością. Pewne tylko części Kościoła wschodniego, n. p. Rusini, zgadzały się na system rzymski, lecz Kościół wschodni w całości nigdy za nimi nie pójdzie.

Na Zachodzie, mówiąc o zjednoczeniu, zwykło się myśleć o poddaniu się Kościoła wschodniego zachodniemu. Przeciwno takiemu pojmowaniu unii protestuje ks. Maksymilian. „Te dwie gałęzie chrześcijaństwa są absolutnie względem siebie siostrami, równymi pod każdym względem. Kościół łaciński, jako taki, nie ma żadnego przywileju ani prawa legislatywy względem Wschodu. Przeciwnie, ludy Wschodu są dużo starsze od ludów Zachodu. Może być zatem mowa tylko o poddaniu się biskupowi rzymskiemu, o ile ten posiada prawa względem Kościoła powszechnego, nie zaś o upokorzeniu się Wschodu wobec Zachodu... Zatem dobrze trzeba odróżnić stanowisko papieża,

jako bliższego naczelnika Kościoła łacińskiego, od stanowiska jego względem całego świata“.

Ale i wtedy, kiedy chodzi o papieża samego, nie należy mówić o poddaniu się mu Kościoła wschodniego w całym znaczeniu tego słowa. Pomimo przywilejów, otrzymanych przez św. Piotra od Chrystusa Pana, Kościół w ciągu wieków *de facto* nie był wcale monarchią. Każdy biskup rządził z całą swobodą swoją diecezyą, biskup zaś Rzymski mimo to posiadał szczególne prawo zajmowania się sprawami całego Kościoła i urzeczywistniał bardzo wielką władzę. Władza ta jednak była zawsze o wiele większą na Zachodzie, gdzie papież był zarazem patriarchą, niż na Wschodzie. „Względem diecezyi Wschodu nie wykonywał on jurysdykcji wprost, wywierając tylko ubocznie wpływ na nie, o ile się zajmował sprawami całego Kościoła“. „Głównie od dziewiątego stulecia ustrój Kościoła uległ na Zachodzie radykalnej zmianie. Kościół stał się absolutną monarchią, a biskup Rzymski bezpośrednim zwierzchnikiem wszystkich biskupów. System ten, zawdzięczający swe pochodzenie po części pseudodekretom Izydora, był pożyteczny dla Zachodu. Lecz chciano zastosować go i do Wschodu i to stało się bezsprzecznie jedną z głównych przyczyn, jakie doprowadziły do rozdziału Kościołów. Dalsze zaś pielęgnowanie tej samej myśli ze strony Rzymu uniemożliwiało unię. I dziś jeszcze, jeśli dokonywa się jakichś partykularnych zjednoczeń, zawsze się je przystosowuje do tego monarchicznego systemu. Zjednoczonym pozostawia się obrządek, lecz zresztą poddaje się ich zupełnie jurysdykcji papieża, a nawet jednej z kongregacji rzymskich, zmusza się ich do zachowywania wielu przepisów prawodawstwa wyłącznie łacińskiego i do przyjęcia całej teologii łacińskiej. W rezultacie, owi unicy są to zwyczajni łacinnicy, tylko we wschodnim kostyumie, jeśli jeszcze i kostyum

im się pozostawia. Są oni żywą kontradycją całej historii starożytnego Kościoła i Wschodu. Zamiast posunąć naprzód kwestyę zjednoczenia, istnienie takich unitów raczej sprawę tę opóźnia“.

Aby rzeczywiście pociągnąć Wschód do zjednoczenia, należy, według księcia Maksymiliana, zastosować system zupełnie różny od dotychczas praktykowanego. „Kościół wschodni winien w samej rzeczy pozostać tem, czym jest. On nie powinien wcale zmieniać swego charakteru“. Oto główna teza, która w dalszym ciągu artykułu już tylko w szczegółach się wyjaśnia.

A zatem, co do zarządu kościelnego „Kościół wschodni winienby pozostać absolutnie niezależnym i rządzić się sam, tak jak rządzi się obecnie i jak było od początków chrześcijaństwa“. Wtedy, według obietnicy księcia, Kościół wschodni napewno nie zawaha się przyznać papieżowi tych praw, jakie posiadał i jakie urzeczywistniał w owym pierwotnym peryodzie, to jest przyjmować będzie decyzye papieskie w sprawach doniosłych, obchodzących całe chrześcijaństwo. Tym sposobem i zasadę papiestwa ocali się i zjednoczenie stanie się faktem, nie zaś pustym dźwiękiem. Jeśli Rzym zgodzi się kiedyś na takie pojmowanie zjednoczenia, unia stanie się możliwą, inaczej wszystkie wysiłki i próby spełzną na niczem. Książę rozumie, że to byłoby niemałą ofiarą ze strony Rzymu, mimo to domaga się tej ofiary w imię wielkości sprawy zjednoczenia.

A dogmaty? Czyż zjednoczenie Kościołów da się pomyśleć bez jedności wiary? Otóż i tutaj książę widzi wyjście. Między dogmatyką Wschodu a Zachodu nie widzi on zasadniczej różnicy, wskutek której dogmatyki te wykluczałyby się nawzajem. Ma to być raczej różnica w stopniu rozwoju. Wiele konkluzyi teologicznych, które na

Zachodzie stały się już dogmatami, na Wschodzie nie zostały jeszcze określone. Wychodząc z tego założenia, książę wyraźnie zaznacza, że z jednej strony Kościół zachodni nie może zrzec się dogmatycznych określeń, wypracowanych na Zachodzie po rozdziale Kościołów, określeń, które uważa za dalsze rozwinięcie i ściślejsze sprecyzowanie nauki starożytnej, ale z drugiej strony uważa, że niesłuszną byłoby rzeczą narzucać je wschodniemu Kościołowi, jak to uczyniono na soborach Lugduńskim i Florenckim. Wschód tych dogmatów nie przyjmie tak łatwo, chyba tylko obłudnie, bo w ich rozwoju udziału nie brał. Należy więc pozostawić Wschód przy tych tylko dogmatach, które są mu wspólne z Kościołem łacińskim — i tylko udowodnić mu, że nasze nowe dogmatyczne określenia są nie czem innem, jak wnioskami, wyprowadzonymi z przesłanek uznawanych w starożytności chrześcijańskiej. „Kościół wschodni uzna ten sposób widzenia za dobry i słuszny, nie poczuwając się do obowiązku głoszenia u siebie tych dogmatów; tym sposobem będzie się żyć w zgodzie wzajemnej bez oskarżania jednej strony przez drugą“. Jeśli zaś kiedyś w przyszłości uda się zwołać sobór powszechny i wolny (?) całego chrześcijaństwa, wtedy i wschodni chrześcijanie, nie zmuszani do tego żadną presją moralną, może przekonają się o prawdziwości nauk zachodnich i przyjmą je formalnie i poczną głosić je wyraźnie.

O stronie obrzędowej książę nie mówi prawie nic, wiedząc, że pod tym względem i teraz Rzym pozostawia wschodnim unitom ich odrębność.

Żeby zamknąć w jednej formule cały program unii, wyraża się książę tak: „Nie chodzi tu o to, aby przywrócić albo stworzyć unię, wcale jeszcze dotąd nie istniejącą, lecz trzeba dać bardziej żywy wyraz tej jedności, która zawsze

istniała i która w zupełności nigdy nie została zerwaną“. W końcowych dłuższych ustępach zwraca się książę Maksymilian do chrześcijan zachodnich, gorąco polecając im kierować się w stosunku do chrześcijańskiego Wschodu prawdą i miłością. Prawdą w sądzie nie tyle błędów przeciwników, ile swoich własnych, miłością przebaczącą wiele i nie szukającą swego, lecz dobra tych, których się pragnie pozyskać.

Z powyższego streszczenia artykułu księcia Maksymiliana, streszczenia, w którym staraliśmy się oddać jak najdokładniej myśl autora przeważnie własnymi jego słowami, łatwo się przekonać, że książę nie zadawał się starymi formułami unii, że występuje z czemś bardzo nowem i bardzo daleko odbiegającym od tego, cośmy w kwestyi unii słyszeć zwykli. W głosie księcia słyszymy coś więcej, niż echo dotychczasowych głosów wychodzących z Watykanu. Myśli, wypowiedziane przez księcia, nie zmieściłyby się w ramach encyklik nawet tak dalece względnego dla Wschodu papieża, jakim był Leon XIII. Z tego książę Maksymilian zdaje sobie dokładnie sprawę, wciąż bowiem z naciskiem powtarza, że dotychczasowe programy i próby unii nie doprowadzą do pożądanego rezultatu. Że nie waha się wystąpić z głosem nowym, to dlatego, że jak twierdzi, chce być szczerym tak względem Wschodu, jak i Zachodu. Zapewnia nawet, że obecnem swoim wystąpieniem prostuje swoje własne dawniejsze, bardziej tradycyjne wypowiedzenia się pod tym względem. „Im bardziej, mówi, studjuje się tę kwestyę, tem bardziej zmienia się zdanie“.

Czy to nowe zdanie, ten nowy plan zjednoczenia Kościołów nadaje się do przyjęcia?

Chyląc czoło przed gorącym pragnieniem księcia Maksymiliana, aby sprawdziło się słowo Zbawiciela: Niech będą wszyscy jedno, musimy z żalem stwierdzić, że

naszkicowany plan unii w zasadniczych liniach nie da się obro-
nić. Wypowiadając to zdanie, powodujemy się właśnie tymi
samymi względami, które książę Maksymilian zaleca: prawdą,
miłością i szczerością. Szczerść względem Wschodu
wymaga od nas, abyśmy nie pozwolili mu mniemać, że ze
zdaniem księcia zachodni jego współbracia łatwo się zso-
lidaryzują; miłość żąda, by nie obiecywać komuś tego,
czego dać nie będzie można i nie wprowadzać go tym spo-
sobem w błąd i iluzję; prawda wreszcie musi znaleźć
wyraz w trzeźwej ocenie warunków proponowanej zgody.

* *

Zacznijmy od kwestyi dogmatycznych. Co jest
dogmatem we wschodnim Kościele, to jest dogmatem i u nas,
to zaś, czem się różnimy jedni od drugich, tylko po na-
szej stronie jest dogmatem, podczas gdy na Wschodzie
pozostaje przedmiotem wolnej teologicznej dyskusyi. Ża-
dnego fałszywego „dogmatu“ Wschód nie zna. Taki jest
punkt wyjścia dla księcia Maksymiliana, żądającego, byśmy
Wschód pozostawili w spokoju co do jego wierzeń.

Na pierwszy rzut oka rzecz ta zdaje się być słu-
szną i możliwą, jak możliwą jest przyjaźń między dwoma
uczonymi, z których jeden ma mocne przekonanie, przy-
puśćmy, o prawdziwości dziesięciu twierdzeń, podczas gdy
drugi tylko pięć z nich za pewne, a inne za nie dość je-
szcze udowodnione uważa. Po bliższem jednak rozpatrzeniu
się w kwestyi, spostrzegamy, że różnice doktrynalne
są najważniejszą przeszkodą do zjednoczenia. Najpierw,
wschodni chrześcijanie, łącząc się z nami pod proponowa-
nymi przez księcia warunkami, wiedzieliby przecież, że tych
spornych punktów, które u nas już są dogmatami, Zachód
nigdy rzec się nie może, dlatego właśnie, że je za dogmaty

uważa. Tak utrzymuje przecież i autor projektu. Odczuliby więc, że są traktowani przez nas, jako pewnego rodzaju niedorostkowie intelektualni, względem których okazujemy tymczasową pobłażliwość w nadziei, że przecież kiedyś dorosną do naszej miary i wszystkie nasze dogmaty przyjmą. Czy przy takim stosunku wzajemnym stron możliwą jest prawdziwa zgoda?

Powtórę złudzeniem jest mniemać, że Wschód względem naszych dogmatów stoi na stanowisku „niewiedzącego“, albo wątpliwego. Pomijając tu prosty lud, który wogóle w kwestye dogmatyczne samodzielnie zagłębiać się nie może i który poszedłby za powagą swych przewodników, w którąkolwiek stronę poprowadziliby go, pomijając dalej rzadkie wyjątki takich teologów, jakimi byli w Rosyi Sołowiew, który przyjmował wszystkie dogmaty katolickie, lub choćby Bołotow, który uważał za możliwe pozostawić Zachodowi dogmat *filioque* w charakterze *teologumenu* — ogół teologicznych pisarzy, biskupów i duchowieństwa, jak również szkoły teologiczne, a zwłaszcza specjalne w nich katedry polemicznej teologii, zajmują względem nauki katolickiej stanowisko wprost wrogie. Księżę spodziewa się, że Wschód w razie unii pod przytoczonymi warunkami uzna nawzajem przynajmniej tyle, żeśmy w przeszłości mieli formalne prawo wyprowadzania z dawnych wspólnych wierzeń nowych teologicznych konkluzyi, że uzna to, mówię, choćby wątpił o materialnej prawdziwości tychże konkluzyi. Niestety, cała teologia wschodnia naszych czasów odmawia nam nawet tego formalnego prawa, karcąc nas surowo za to, żeśmy sami, bez udziału Wschodu, kwestye niektóre zdogmatyzowali. By zadośćuczynić żądaniom Wschodu, nawet najskromniejszym, jak n. p. Bołotowa, musielibyśmy zrzec się conajmniej dogmatycznych określeń, jako takich, i takie punkty nauki, jak np. *filioque*, Niepokalane Poczęcie,

prymat i nieomyślność papieską sprowadzić do rzędu wolnych opinii, wolnych nie tylko na Wschodzie, ale i u nas samych.

Są to jednak żądania, jak powiedziałem, najskromniejsze. Ogromna większość teologów, a za nimi hierarchia piętnuje nasze dogmaty, jako herezye i żąda od nas, byśmy je odrzucili bezwzględnie. Odmawiając nam formalnego prawa rozwoju dogmatycznego, uważa i materialnie za błąd to, co my za prawdę objawioną uznajemy. Weźmy do ręki pismo okólne carogrodzkiego patriarchy Anthymosa, wydane w r. 1895 w odpowiedzi na nieśmiertelną encyklikę Leona XIII *Praeclara gratulationis*, pismo podpisane, oprócz patriarchy, przez wszystkich podległych mu metropolitów, akt zatem urzędowy, dobrze chyba odzwierciedlający naukę odłączonego od jedności katolickiej Wschodu. W piśmie tem hierarchia „wielkiego kościoła“ stawia za warunek zjednoczenia, aby „biskup rzymski raz na zawsze odrzucił wszystkie mnogie i rozmaite, sprzeciwiające się ewangelii nowości, jakie się do rzymskiego Kościoła zakradły“. I wyliczając te „nowości“, obok *filioque* stawia chrzest przez polewanie, chleb praśny, komunię pod jedną postacią, itd., nazywając je „różnicami zasadniczymi“. Nie potrzeba dodawać, że patriarcha Anthymos wylicza między przeszkodami do jedności również naukę o czyście, Niepokalanem Poczęciu Matki Bożej, o prymacie, nieomyślności i świeckiej władzy (*sic!*) papieża.

Encyklikę Leona XIII podobnież przyjęto i w innych wschodnich krajach. W królestwie greckiem wystąpił przeciwko niej wrogo metropolita w Atenach, German, mniej więcej w tonie podobnym do tonu pisma Anthymosa. W Rosyi wprowadzie nie odpowiedziano na nią żadnym oficjalnym aktem, ale za to posypały się odpowiedzi wielu teologów, albo solidaryzujących się z Anthymosem, albo

nawet idących dalej w oskarżeniach, rzuconych na Kościół zachodni i papieża. Taki np. profesor akademii teologicznej moskiewskiej, A. Bielajew, wyliczył aż kilkadziesiąt „błędów“ Kościoła łacińskiego i nazywa nas wprost i z naciskiem schizmatykami i heretykami¹⁾. Przeciwno jego poglądom i oskarżeniom nikt z Rosyan, o ile wiemy, nie zaprotestował. Wobec takiego stanowiska teologów i biskupów Wschodu, na czem, zapytujemy, opierają się nadzieje księcia, że w razie ustępstw z naszej strony, Wschód uzna nawzajem, żeśmy mieli prawo „wyprowadzać konkluzye“, t. j. że pozostawi nas w spokojnem posiadaniu naszych dogmatów, byleśmy ich jemu nie narzucali?

Możnaby tu zarzucić, że ani patriarchy Anthymos, ani metropolita German, ani teologowie i szkoły nie są prawowitymi i autentycznymi wyrazicielami wiary Kościoła wschodniego; możnaby nastawać na tem, że ich poglądy na Kościół zachodni są przekonaniem prywatnem, przez żaden sobór, któryby był uważany za powszechny na Wschodzie, nie podniesionemi do godności dogmatów. Tak, ale przypomnijmy sobie, że nie chodzi nam o nazwy, ale o rzecz samą. Mniejsza o to, że przekonań swoich patriarchy Anthymos nie może nazwać „dogmatem“, pewna wszakże rzecz, że podaje je za prawdziwe (o ile jest człowiekiem dobrej woli), a zatem, że naszą naukę piętnuje jako fałsz. Trzeba przytem pamiętać, że na Wschodzie, podobnie jak i u nas, znaną jest zasada, że prawda religijna znajduje swój wyraz nie tylko w uroczystych orzeczeniach soborów ale i w zwyczajnem zgodnem nauczaniu pasterskiem. Otóż tego „zgodnego“ nauczania dają nam próbkę patriarchy Anthymos, metropolita German, teolog Bielajew *e tutti quanti*. Możemy wprawdzie powiedzieć, że w danym

¹⁾ *O sojedinieñji cerkwiej*. Sergiew Posad, 1897.

razie nauka ich nie jest zgodną z nauką starożytnego Kościoła wschodniego, albo że ich przeczenia dogmatu katolickiego nie znajdują się w dekretach soborów i księgach symbolicznych. Tak, lecz musimy i o tem pamiętać, że unii nie będziemy zawierać ani z Kościołem starożytnym, ani z jakimikolwiek księgami, tylko z żywymi, konkretnymi ludźmi, i to nie bezpośrednio z wierzącym ludem, pozostawiającym na boku trudności dogmatyczne, lecz właśnie z tą hierarchią, wychowaną na książkach i przekonaniach wrogich dla nas. Stąd, że antykatolickie twierdzenia wschodniej teologii nie uzyskały nawet na Wschodzie ostatecznej dogmatycznej sankcyi i nie uzyskają jej zapewne nigdy, wynika to jedno tylko, że wyznawcom wschodniego Kościoła łatwiej poddać swoją naukę rewizyi i wstąpić na otwartą drogę odwrotu z obecnego bezwzględnie wrogiego nam stanowiska. Obecnie się jednak bynajmniej na to nie zanosz i dlatego nadzieje księcia pozbawione są realnych podstaw.

Przypuśćmy jednak, że się mylimy, zarzucając Wschodowi taką nieprzejednaną postawę względem naszych dogmatów; przypuśćmy, że punkt widzenia księcia Maksymiliana znajdzie uznanie na Wschodzie: każda z dwóch stron niechaj tymczasem pozostanie przy tej sumie dogmatów, jaką obecnie wyznaje. Czy wszakże na taką formułę może zgodzić się Kościół katolicki? Musimy na to dać najkategoryczniejszą odpowiedź przeczącą, wypływającą z natury dogmatu. Tak bowiem episkopat katolicki zgromadzony na koncyliach powszechnych, jak i papież, przemawiający *ex cathedra* w dziedzinie prawd wiary i obyczajów, są przekonani, że ferują swe wyroki dla całego Kościoła, dla wszystkich wiernych bez wyjątku. Intencję swoją zobowiązania do wierzenia w określone prawdy stwierdzają tą zwykłą uroczystą formułą sankcyi: *Si quis... anathema sit*,

kto nie uwierzy w tę prawdę niech będzie poza Kościołem. Czy to możliwe do przypuszczenia, że ci przedstawiciele nieomylnego nauczycielstwa kościelnego wartość swych dogmatycznych orzeczeń chcą stawiać w zależności od przyjęcia dobrowolnego przez kościoły partykularne lub nawet przez poszczególne osoby? lub że czynią w swych dogmatycznych kanonach jakieś zastrzeżenie myślnie w rodzaju n. p. tego: Jeżeli kto nie wierzy... niech będzie wyklęty, z wyjątkiem tych, którzy jeszcze w tę prawdę wątpią? Czyż nie byłoby to niedorzecznością logiczną?

Książe Maksymilian powołuje się tu na liczne przykłady świętych, którzy w zakresie wiary podzieliali zdania, jakie potem zostały przez Kościół odrzucone. „Święci pierwszych wieków — powiada — byli bez wszelkiej wątpliwości członkami Kościoła katolickiego, a wszakże nie wyznawali, że Duch św. pochodzi i od Syna i t. d. Otóż Kościół wschodni wciąż znajduje się w tejże sytuacji“. To postawienie współczesnego odłączonego Wschodu na jednej linii ze świętymi pierwszych wieków opiera się na niemałym pomieszaniu pojęć. Mimochodem zaznaczyć można, że zbyt ryzykowną jest rzeczą twierdzić tak ogólnie, że święci pierwszych wieków nie znali tych prawd, które później doczekały się na Zachodzie dogmatycznego orzeczenia, jak n. p. *Filioque*, pisma bowiem Ojców Kościoła, nawet greckich, dostarczają wielu dowodów na poparcie dogmatów katolickich. Dalej trzeba pamiętać, że jeśli niektórzy z owych Ojców i świętych nie posiadali dokładnie wyrobionego pojęcia o jakiejś prawdzie, która potem stała się dogmatem, to z drugiej strony i nie zwalczali wprost tej prawdy, jak to czynią obecnie na Wschodzie. Lecz co najważniejsza w tej kwestyi, jeśli się zdarzyło, że któryś z Ojców, a nawet doktorów Kościoła zwalczał jakąś w swoim

czasie wolną opinię, która potem dogmatem stać się miała, co zresztą zdarzało się nie tylko na Wschodzie, ale i w zachodnim nawet Kościele, n. p. w kwestyi Niepokalanego Poczęcia N. Maryi Panny, to przytem zaznaczali ci święci i ci „członkowie katolickiego Kościoła“ gotowość swoją przyjęcia tego wszystkiego, co przez tenże Kościół za prawdę uznanem będzie, a ta ogólna gotowość przeważała nad chwilowem ich błędzeniem w poszczególnych kwestiach. Znaną jest w tej materyi formuła św. Augustyna: *Errare potero, haereticus non ero*. Błądząc nawet, dopóki Kościół w jakiejś kwestyi ostatecznie się nie wypowiedział, nie burzy się w sobie katolickiej wiary, ale pod warunkiem że się przyjmuje wspólne z Kościołem *obiectum formale* tejże wiary, powagę objawiającego Boga i powagę nauczycielską nieomylnego stróża wiary, katolickiego Kościoła. Otóż owym świętym, jakich ma albo słusznie może książe Maksymilian mieć na myśli, błędy ich nie przeszkadzały nawet pod względem jedności wiary być członkami prawdziwego Kościoła, z którym przez owo *obiectum formale* byli złączeni, czego nie można już powiedzieć o wyznawcach dzisiejszych odłączonego wschodniego Kościoła, którzy po części przynajmniej w kwestyi owego *obiectum formale* z nami się nie zgadzają, odrzucając doktrynalne orzeczenia Kościoła katolickiego. Rozumowanie ks. Maksymiliana może mieć znaczenie chyba tylko w odniesieniu do tego prostego wierzącego ludu na Wschodzie, o którym da się powiedzieć, że do niego orzeczenia Kościoła nauczającego jeszcze nie doszły, jakby nie były promulgowane, ludu, któremu zresztą trudno rozpoznać, gdzie jest nieomylnie nauczycielstwo kościelne. Lud ten, znajdujący się, według utartej terminologii, *in bona fide*, złączony jest z Kościołem katolickim wiarą, przyjmującą przynajmniej domyślnie to co Bóg objawił. Nie upoważnia to jednak do zaniechania

starań, aby wiara tego ludu stała się pełniejszą i świadomie obejmowała wszystkie prawdy, które Kościół katolicki ogłosił i do wierzenia podał. Co się tyczy teologów i hierarchii wschodniej, ich negacye katolickiego dogmatu i odrzucanie przez nich powagi Kościoła katolickiego są świadome i dlatego nie może być tu mowy o tem, że oni *pod względem wiary* ¹⁾ pozostają członkami katolickiego Kościoła. Gdyby tak było, to toż samo trzeba by było powiedzieć o wszystkich bez wyjątku heretykach i odszczepieńcach, jacy w ciągu wieków od Kościoła się oderwali, czego zapewne i książę nie miał zamiaru utrzymywać.

Prawda, książę Maksymilian wypowiada zdanie, które nieco osłabia nasze rozumowanie. Mianowicie znajdujemy w artykule jego jakoby zapewnienie, że w razie zawarcia unii, Wschód uznałby poniekąd to, cośmy nazwali wspólnem *objectum formale* wiary. Według słów księcia, Wschód „nie zawaha się napewno przyznać papieżowi tych praw, które posiadał i urzeczywistniał“ w peryodzie poprzedzającym rozdział Kościołów. Z całego toku artykułu księcia wynika, że ma on tu na myśli, jeśli nie jedynie, to przeważnie urząd nauczycielski papieża. Zatem spodziewa się od Wschodu, jeśli nie teoretycznego, to praktycznego uznania nieomyłności papieskiej. Czem usprawiedliwić ten optymizm, nie wiadomo, ale jeśliby rzeczywistość miała odpowiedzieć takim oczekiwaniom, to jasną jest rzeczą, że niepotrzebnie książę zużył tyle argumentów, by wytargować od Kościoła zachodniego pozostawienie Wschodowi wolności nieprzyjmowania naszych dogmatów. Z chwilą bowiem uznania

¹⁾ Nie dotykamy tu kwestyi przynależności innowierców do Kościoła katolickiego mocą *sakramentów*, jakie w ich wyznaniach ważnie się udzielają. O tem będziemy mieli sposobność powiedzieć coś na innem miejscu.

przez Wschód nauczycielskiej powagi, a tem bardziej nieomylności papieży, wszystkie inne trudności dogmatyczne upadają same przez się. „Między nami a wami jeden tylko jest punkt sporny — papieństwo“, powiedział do mnie pewien teolog rosyjski. I miał słuszość. Kto raz się zgodzi na uznanie najwyższej władzy nauczycielskiej papieża, ten już wszystkie trudności rozwiązał; domyślnie przyjmuje i *filioque* i czyściec i Niepokalane Poczęcie i inne przez sobory zachodnie z udziałem papieży lub przez samych papieży zdefiniowane dogmaty. Wtedy może co najwięcej przenieść dyskusję w dziedzinę wolnych opinii teologicznych, gdzie to i owo da się wytargować od szkoły zachodniej, a w czym i bez tego też szkoła w imię prawdy, po lepszej u siebie dyskusyi, ustępstwo lub sposób porozumienia znaleźć może. I w tem jedynem tylko znaczeniu można się zgodzić z księciem, żądającym, byśmy nie narzucali Wschodowi naszego „systematu teologicznego“. Co się zaś tyczy ogłoszonych już przez Kościół *dogmatów*, to przyjęcie ich całkowite przez Wschód musi być poczytane za warunek konieczny zjednoczenia Kościołów.

* * *

Przejdźmy teraz do kwestyi jurysdykcji papieskiej i prawnego stosunku Wschodu do Rzymu. Książę Maksymilian żąda dla Wschodu kompletnej autonomii, a raczej absolutnej niezależności. My jesteśmy przekonani, że takie żądanie przy jednoczesnem uznaniu przez Wschód boskiego ustanowienia prymatu św. Piotra jest logiczną sprzecznością. Chętnie uznajemy słuszość rozróżnienia, jakie czyni książę między Kościołem łacińskim wogóle, a biskupem Rzymskim, jako posiadaczem pewnych praw względem całego Kościoła, lecz zdaje nam się, że rozróżnienie to dla naszej

kwestyi jest zupełnie bezcelowem, albowiem, o ile znam historię Kościoła, nikt nigdy nie żądał od Wschodu poddania się Kościołowi łacińskiemu, jako takiemu, t. j. jego biskupom i synodom partykularnym, lecz tylko poddania się biskupowi Rzymskiemu, jako najwyższemu pasterzowi całego Kościoła. Jeśli mówiono o prawach Kościoła Rzymskiego, to bynajmniej nie chciano obejmować tą nazwą całości łacińskiego chrześcijaństwa, lecz tylko katedrę św. Piotra, zajmowaną przez jego prawowitych następców. Twierdzenia naszego nie osłabiają fakty poddania Greków pod jurysdykcję biskupów łacińskich w południowych Włoszech i w niektórych innych krajach zachodnich, w tych bowiem faktach znalazła swój wyraz nie teoria jakiejś prawnej wyższości i zwierzchności zachodniego episkopatu nad obrządkiem wschodnim, lecz starożytna zasada koncentracji jurysdykcji w jednych rękach na jednym terytorjum, zasada, dzięki której również łacinnicy, mieszkający na Wschodzie, podlegali przed rozdzieleniem Kościołów greckim biskupom. Dzisiejsza praktyka, według której istnieją na jednym terytorjum niezależni jeden od drugiego biskupi rozlicznych obrządków, to tylko dziedzictwo smutnego rozdziału, dziedzictwo, które oczywiście musiało być po zawarciu unii podniesionem niemal do godności zasady. Gdyby jednak nie schizma XI stulecia, prawdopodobnie nie widzielibyśmy ani łacińskich biskupów w krajach greckich, ani greckich na terytorjum Zachodu, chociażby byli tam łacinnicy, a tu grecy. Faktem schizmy tłumaczy się również i ustanowienie patriarchatów łacińskich na Wschodzie w epoce wojen krzyżowych, kiedy liczba katolików na Wschodzie znacznie się powiększyła. Jeżeli zaś owi patriarchowie otrzymywali niekiedy władzę i nad episkopatem greckim, to występowali oni w takich razach nie we własnem imieniu, dzięki jakiejś nieistniejącej wyższości łacinników nad grekami,

lecz w imieniu papieża, jako jego delegaci, urzeczywistniający te prawa, które papieża sobie przypisywali. Co najwięcej możnaby spierać się o to, czy taka delegacja była zawsze potrzebną i roztropną i czy przedstawiciele papiescy kierowali się zawsze należną miłością i sprawiedliwością względem Greków. Wiemy, jak ciężkimi zarzutami obarcza ksiązę ówczesnych łacińskich przedstawicieli papieża, uchylamy się jednak od traktowania tych pobocznych dla nas historycznych kwestyi.

O poddawaniu się zatem Wschodu Zachodowi niema i nie było mowy. Lecz ksiązę żąda i niezależności Wschodu od papieża, o ile chodzi o zwyczajne rządy Kościoła. W tym celu wprowadza znowu odróżnienie prerogatyw papieża, jako patryarchy i prymasa Zachodu, od praw przysługujących mu względem całego Kościoła. Rozróżnienie to nie nowe. Spotykamy je w ostatnich czasach u Włodzimierza Sołowiewa w podanym przezeń biskupowi Strossmayerowi memoriale o warunkach zjednoczenia Kościołów¹⁾, jak również w godnej uwagi broszurze prof. A. Ehrharda o kwestyi wschodniej²⁾. Rozróżnienie to, jakkolwiek posiada pewną historyczną podstawę i praktycznie może służyć sferom decydującym za wskaźnik takiego lub innego uregulowania kwestyi jurysdykcji, w charakterze jednak tytułu prawnego do określania rozciągłości władzy patryarchów wschodnich służyć nie może. Trudność mianowicie polega na tem, że patryarchat jest wytworem czysto historycznym i, w przeciwieństwie do władzy biskupiej, nie może się powołać na żadne prawa boskiego pochodzenia; jeżeli więc patryarchom przyznano jakąś władzę nad biskupami, władzę, jakiej się domagały dla dobra

¹⁾ Porównaj wyżej str. 66.

²⁾ *Die orientalische Kirchenfrage und Oesterreichs Beruf in ihrer Loesung*. Wien und Stuttgart. 1899.

Kościół geograficzne i kulturalne warunki pewnych stolic, a jeszcze bardziej przez wzgląd na uświęcenie pewnych stolic, jak Antyochii i Aleksandryi, przez św. Piotra i wysłanego przezeń Marka ¹⁾, to źródła tej władzy należy szukać w zbiorowej woli całego episkopatu, czyli całego rządzącego Kościoła z papieżem na czele. Ta więc nadwyżka władzy, jaką patriarchowie różnili się od zwyczajnych biskupów, jest nie czem innym, jak udziałem w sprawowaniu najwyższej władzy Kościoła, urzeczywistnianej w wypadkach wyjątkowych przez Sobory powszechne, a w zwykłym porządku przez najwyższych zwierzchników Kościoła — papieży. Innemi słowy, jurysdykcja patryarsza (*mutatis mutandis* to samo można powiedzieć i o metropolitach) jest częścią jurysdykcji najwyższego pasterza, w ten lub inny sposób, przez sobory lub przez samych papieży, wyraźnie lub milcząco delegowaną. Przynajmniej z katolickiej dogmatyki i kanoniki innej konkluzji wyprowadzić nie można. Jeśli zaś tak jest, to nie można przeprowadzić i żadnej pewnej linii demarkacyjnej między władzą patryarszą, a władzą papieską, ani oznaczyć zakresu władzy patriarchów. Będzie ona większą lub mniejszą, stosownie do owej woli, która ją patryarsze powierzyła. Z samej więc idei patryarchatu nie da się ustanowić zakresu jego władzy.

Jeszcze mniej można mówić o określeniu zakresu tej władzy na podstawie historycznej indukcji. Łatwo powiedzieć wogóle, by papież zatrzymał względem Wschodu tę władzę, czy też, jak wyraża się książę Maksymilian, unikając wyrazu „władza“ — te prawa, które wykonywał i wykonuje na Zachodzie, jako głowa Kościoła, rzekł się zaś tej, jaką urzeczywistnia u siebie na Zachodzie w cha-

¹⁾ Cfr. List Gelazego papieża z r. 495. Denzinger: *Enchiridion*, wyd. nowe nr. 163.

rakterze patryarchy. Ale konkretnie nie można powiedzieć, gdzie się kończą prawa zachodniego patryarchy, a zaczynają prawa papieża. Jakkolwiek bowiem nie ulega wątpliwości, że na Zachodzie władza papieży przejawiała się bez porównania częściej, bardziej bezpośrednio i w bardziej szczegółowych sprawach, niż na Wschodzie, to jednak papież w poczuciu tej zasady, że patryarsza władza jest wpływem najwyższej władzy w Kościele, u siebie linii między jedną a drugą władzą nie przeprowadzali. Aby się o tem przekonać, dość przeglądnąć dyplomaty papieskie tak dawnych, jak i późniejszych czasów. Na ich podstawie można się przekonać, że chociaż wydawali zarządzenia, dotyczące samego tylko Zachodu, albo tylko samych Włoch, lub mniejszej jeszcze prowincji rzymskiej, choć niekiedy wyznawali, że pieczętowitość ich przedewszystkiem na te bliższe ziemie jest skierowaną¹⁾, jednak w zarządzeniach swych nawet względem Zachodu nie powoływali się na swe patryarsze prawa, jakoby różne od praw najwyższego pasterza, lecz na prawa stolicy Piotrowej, której opiece wszystkie Kościoły zostały powierzone²⁾.

A na Wschodzie, czyż władza patryarsza przedstawiała zawsze i wszędzie tę samą sumę prerogatyw? Czyż nie było czasu, kiedy patryarchów w Kościele wcale nie znano? Czyż zawsze potem władza ta i stosunki patryarchów między sobą były te same? Dlaczego mielibyśmy brać obecny *status quo* za normę przyszłości, jeśli terazniejszość w wielu punktach stoi w sprzeczności z przeszłością?

Nie można wątpić, że w razie zawarcia unii z całym Wschodem, papież pozostawiliby szeroką autonomię miej-

¹⁾ Por. konstytucję Benedykta XIV: *Etsi pastoralis*.

²⁾ Por. H. Grisar: *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*. 1, pag. 267.

scowym patriarchom i innym przodującym w poszczególnych Kościołach biskupom. Dowodzą tego przecież i owe partykularne zjednoczenia niektórych poszczególnych Kościołów, które wprowadzie księcia Maksymiliana nie zadawalniają, z których jednak dostatecznie pokazuje się, że papież nie postępował znowu tak szablonowo i bynajmniej nie podciągali wszystkich pod jeden strychulec. Zawsze pozostawiano Wschodowi prawie całą jego dyscyplinę kościelną, posty, zwyczaje, prawo kanoniczne dotyczące wewnętrznego zarządu. Jeśli potem wychodziły nowe prawa ogólne w Rzymie, to nie myślano niemi obejmować wschodnich unitów. Z ostatniej doby mamy do zanotowania przykłady konstytucji papieskiej o reformie prawa małżeńskiego i sposobie usuwania proboszczów. W Kościołach zjednoczonych dyscyplinę i prawodawstwo rozwijano zwykle na synodach prowincjonalnych, zatwierdzanych tylko przez papieża, rzadziej zaś przez akty papieskie, skierowane wprost do poszczególnych Kościołów wschodnich. Pewna więc i to nie miała autonomia zjednoczonych z Rzymem Kościołów istnieje i dzisiaj, i to nietylko w sprawach czysto obrządkowych, ale i w sferze prawodawstwa i dyscypliny. Może być więc mowa tylko o rozszerzeniu owej autonomii, lub jej zwężeniu według istotnych potrzeb Kościoła.

Na taki jednak zakres autonomii, jaki proponuje książę Maksymilian, zgodzić się trudno. Żąda on właściwie dla Wschodu nie autonomii, lecz zupełnej niezależności od papieża, któremu pozostawia prawo przemawiania tylko „w wielkich sprawach, obchodzących całe chrześcijaństwo“. Wprawdzie nie określa on pozytywnie, co pod mianem tych „wielkich spraw“ rozumie, i to utrudnia nam nieco dyskusję, wszakże z toku myśli wnioskujemy, że papieżowi zastrzega tylko prawo przemawiania w kwestjach dogmatycznych, a i to może jedynie na soborach wspólnych, złożonych z łacinni-

ków i greków, skoro zwalnia tych ostatnich od obowiązku przyjęcia tych dogmatycznych określeń, jakie papież już ogłosił w ciągu wieków bez udziału Wschodu. Negatywnie zaś określa ową żądaną dla Wschodu niezależność paru charakterystycznymi, choć nie wyczerpującymi rysami. Mianowicie natrąca o zależności unickich biskupów nie tylko od papieża, ale i od kongregacji rzymskich, wspomina o apelacjach do Rzymu, o dyspensach, o prekonizacji przez Rzym wschodnich biskupów, przyczem ci ostatni płacić muszą tysiące franków za bulle prekonizacyjne. Tym porządkiem przeciwstawia *l'état ancien des choses*, do którego powrócić radzi.

Możnaby ustąpić księciu w kwestyi kongregacji rzymskich, choć nie trudno zrozumieć, że papież, mając tyle spraw swego urzędu, musi posługiwać się pewnymi powołanymi przez się organami w stosunkach tak z wschodnimi, jak i zachodnimi biskupami. Możliwą jest zgodzić się i na to, że unia możliwą jest bez częstego odnoszenia się biskupów Wschodu do Rzymu w sprawie dyspens i bez opłacania kosztów bull prekonizacyjnych; zresztą musi być i księciu wiadomem, jak wielkie wschodni patryarchowie pod tym względem posiadają przywileje, jak również znanymi muszą być fakta nominacji biskupów przez patryarchów bez prekonizacji rzymskiej, a prekonizacji wielu prałatów bez opłaty jakichkolwiek kosztów. Unia jednak, któraby wykluczała wszelki udział papieża nawet w obsadzaniu głównych katedr Wschodu i zamykała drogę najwyższemu pasterzowi Kościoła do ingerencji w sprawach wewnętrznych Kościołów wschodnich, w cóżby się obróciła? Jaki byłby z niej pożytek? Wiemy, że największa niemoc odłączonych Kościołów pochodzi z podporządkowania ich hierarchii władzy państwowej, której interesom Kościoły nacyonalne wysługiwać się muszą. I na tę niemoc, którą rosyjski pisarz

Dostojewski nazwał paraliżem, jest tylko jedno lekarstwo: oprzeć się silnie o skałę Piotrową, oprzeć się nie abstrakcyjnie, ideowo, lecz konkretnie, praktycznie. Czy to jednak możliwem jest w systemie księcia Maksymiliana, w którym wszystko ma zostać po dawnemu, w którym papież nie ma mieć nawet głosu w sprawie obsadzania najwyższych dygnitarstw w Kościele wschodnim? W systemie tym jedyny tylko jest postęp — postęp paraliżu. Kościół narodowy, nie związany z centrum chrześcijaństwa dyscyplinarnie, będzie otrzymywał pasterzy tylko takich, jakich mu rząd danego kraju narzuci. Koroną zaś tego systemu będzie teoria, która i dziś w kanonice rosyjskiej ma wybitnych przedstawicieli, a według której panujący świecki jest źródłem jurysdykcji kościelnej, teoria znana od dawna pod mianem cezarpapizmu. Albo „papizm“, albo cezarpapizm: *tertium non datur*.

Łatwo powiedzieć: niech papież nie wtrąca się w wewnętrzne życie wschodnich unitów. Ale cóż począć z takimi naprzykład sprawami, jak stosunek jednych patriarchów do drugich, jednego obrządku do drugiego na tem samem terytoryum? W aktach Benedykta XIV znajdujemy konstytucję *Demandatam*, regulującą stosunki wzajemne między Grekami-Melchitami a Maronitami. Jaka władza zatargi te miałaby łagodzić w razie przyjęcia zasady, że papież przemawiać ma tylko w sprawach cały Kościół obchodzących? Daję tylko przykłady na chybił-trafił, możnaby je mnożyć jeszcze, by wykazać, że formuła księcia Maksymiliana jest niewystarczającą.

Od unii Kościołów spodziewamy się ożywienia zamarłego w odłączonych społecznościach życia religijnego i kościelnego, spodziewamy się jakiejś większej twórczości religijnej, jakiegoś większego wpływu wiary na wszystkie dziedziny prywatnego i społecznego życia. Te pobudki, obok innych,

zwykliśmy wystawiać, kiedy zachęcamy braci odłączonych do zjednoczenia się z nami. Lecz czy się to da osiągnąć przez sam formalny akt papieża, ogłaszający, że Wschód uznaje za katolicki, nie żądając odeń żadnej zmiany i nie chcąc się wtrącać do żadnych wewnętrznych jego spraw? Czyż nie potrzeba tam wielu reform w dziedzinie dyscypliny, wychowania kleru i na innych polach, a to czyż się dokona bez czynnej interwencji i doświadczonego kierownictwa najwyższego Pasterza?

Ksiązę Maksymilian powołuje się na *l'état ancien des choses*. Ośmielamy się zwrócić uwagę, że niezależność Wschodu od Stolicy Piotrowej w takim zakresie, jakiego ksiązę żąda, nigdy nie istniała. Papieżom przysługiwało prawo przyjmowania apelacji ze Wschodu i papieże bardzo często z tego prawa korzystali. Przykłady są nam znane z każdego podręcznika historii kościelnej. Papieże nie tylko wtedy wtrącali się do rzeczy Wschodu, kiedy tego interes całego Kościoła wymagał i tylko ubocznie, o ile ten ogólny interes mieli na względzie, ale wprost, bezpośrednio i w sprawach czysto dyscyplinarnych, nie dotyczących dogmatu, jurysdykcję swą na Wschodzie urzeczywistniali. Wspomnę tu jeden tylko, ale wymowny przykład — stanowiska, zajętego przez papieża Innocentego I w sprawie św. Jana Chryzostoma i przeciwnika jego Teofila Aleksandryjskiego.

Przypuśćmy jednak, że starożytność nie dostarcza nam dowodów na to, że papieże wykonywali na Wschodzie akty jurysdykcji bezpośredniej, czyż stąd można wprowadzać zasadę, że taka władza im nie przysługuje i że obecnie jej wykonywać nie powinni? Ksiązę Maksymilian przypomina stosunek św. Pawła Apostoła do św. Piotra, stosunek „absolutnie równego braterstwa“. Choćby się to, co twierdzi ksiązę, przynajmniej o ile chodzi o fakt i prak-

tykę, nie o prawo ¹⁾), dało udowodnić z analizy pism Pawłowych, nie uprawniałoby to jednak katolickiego teologa do wniosku, że i stosunek późniejszych biskupów do następcy Piotrowego ma w praktyce pozostać ten sam, wiadomo bowiem teologii katolickiej, że szczególne przywileje urzędu apostołskiego, jako takiego, skończyły się ze śmiercią Apostołów i wszedł w moc porządek uorganizowanego zwyczajnego pasterstwa. Wreszcie, gdybyśmy za normę stosunków prawno-kościelnych chcieli przyjąć kryterium starożytności i stosować je bezwzględnie, musielibyśmy logicznie cofnąć się do samej kolebki chrześcijaństwa, kiedy ani patryarchów, ani metropolitów nie było. A wtedy teza księcia o pozostawieniu Wschodu *in statu quo* nie wieleby na tem zyskała. Lecz ma się rzecz inaczej. Jak inne strony życia Kościoła, jak jego dogmatyka, liturgika, tak i ustrój prawny podlegał naturalnemu, a przewidzianemu chyba przez Boskiego Założyciela rozwojowi, powoli ale coraz pełniej realizując ideę jedności Kościoła i rolę wyznaczoną przez Zbawiciela Piotrowi. Juści w pierwszych początkach egzystencji Kościoła trudno było wymagać od Piotra i bliższych spadkobierców jego władzy, by tę władzę aktualnie sprawowali w szerokim zakresie. Trudność komunikacji, coraz to nowe powstające gminy chrześcijańskie, zakładane przez misjonarzy wychodzących z rozmaitych centrów, wreszcie niewielka złożoność, raczej prostota tak chrześcijańskiego *credo*, otrzymanego niedawno od apostołów i nie mającego jeszcze czasu stworzyć skomplikowanej dogmatyki, jak i społeczno-kościelnego życia, ograniczającego się nieledwie do uorganizowanej dobroczynności, oto warunki, które interwencję częstą papieży czyniły zbyteczną,

¹⁾ Zdanie o zupełnej równości św. Pawła ze św. Piotrem nawet w najwyższym zarządzie całego Kościoła potępił, jako heretyckie, papież Innocenty X r. 1647. Cf. Denzinger: *Enchiridion*, wyd. nowe, n. 1091.

i to nie tylko na Wschodzie, ale i w samych nawet Włoszech. Powoli jednak, w miarę jak życie kościelne coraz bardziej się ustalało, a zarazem komplikowało, jak powstawały coraz nowe wątpliwości co do wykładu *credo* i zamachy herezyarchów na czystość wiary, jak oddalano się coraz bardziej od bezpośredniości apostoelskich tradycji, a rozliczne miejscowe warunki i czynniki zagrażały utrzymaniu jedności Kościoła, musiała się ujawnić i wejść w urzeczywistnienie coraz częstsze i ta władza, która, jak drzewo w nasieniu, tkwiła w słowach Chrystusa: Na tej skale zbuduję Kościół mój, utwierdzaj bracię twoją, i której świadomość utrzymywała się, jak w samym Rzymie, tak i wśród wybitnych przedstawicieli wschodniego chrześcijaństwa¹⁾. Zacieśnia się coraz bardziej jedność Kościoła, wzrasta swego rodzaju centralizacja, Kościół coraz bardziej zaznacza się w historii, jako społeczność dobrze uorganizowana. Jednocześnie rośnie, wydoskonala się i zatacza coraz szersze kręgi teoretyczna świadomość prymatu papieskiego. W epoce koncylium Chalcedońskiego więcej i ściślej mówiono i pisano w kwestyi prerogatyw Rzymskiego biskupa, niż w czasach św. Ignacego i św. Ireneusza.

Pytamy teraz, dlaczego ten rozpęd do zacieśniania jedności Kościoła, jak również ta doktrynalna praca nad kwestyą prymatu papieskiego, miały utknąć na jakimś trzecim lub czwartym stuleciu chrześcijańskiej historii i na pewnym tylko stopniu jasności w zdeterminowaniu kwestyi? Czyż takie powstrzymanie życia nie świadczyłoby o tem, że w organizmie coś psuje się? Dlatego musimy się raczej zgodzić na to, że jak Kościoły partykularne, z biegiem czasu organizując się, skupiały się około pewnych ośrodków, wydając tym sposobem okręgi metropolitalne i patry-

¹⁾ Por. P. Batiffol: *L' Église naissante et le Catholicisme*, zwłaszcza str. 167 i nast., 249 i nast., 271 i nast.

archaty, tak i cały Kościół musiał i musi coraz bardziej skupiać się około jednego centrum, zacieśniać coraz bardziej węzły zależności peryferyi od owego centrum, a nie wracać do młodzieńczych swych kształtów, jak dorosły człowiek nie może wrócić do kolebki.

Ksiązę Maksymilian mówi, że papieże pierwszych stuleci nie wykonywali swej jurysdykcji na Wschodzie wprost, ograniczając się tylko do pewnego ubocznego wpływu. Nie przypuszczamy ani na chwilę, by z faktu (faktu, zresztą, którego bezwzględności historia nie potwierdza), ksiązę chciał czynić zasadę dogmatyczną. Stałaby bowiem w sprzeczności z orzeczeniem soboru Watykańskiego, który w konstytucji dogmatycznej *Pater aeternus*, r. 3. określił, że biskupowi Rzymskiemu przysługuje „nie tylko obowiązek nadzoru lub dyrektywy, lecz pełna i najwyższa władza jurysdykcji nad całym Kościołem, nie tylko w rzeczach wiary i obyczajów, ale i karności i rządu Kościoła po całym świecie rozsianego dotyczących, nadto, że przysługuje mu nie tylko jakaś przedniejsza część tej najwyższej władzy, lecz cała jej pełnia i to w ten sposób, że jest ona władzą zwyczajną i bezpośrednią tak nad wszystkimi wogóle i pojedynczo Kościołami, jak nad wszystkimi wogóle i pojedynczo pasterzami i wiernymi“¹⁾. Oczywiście, ksiązę żąda tylko tego, by papieże względem Wschodu tej pełni swojej władzy *de facto* nie stosowali. Pragnęlibyśmy zaznaczenia tego szczegółu wyraźnie dlatego, by się okazać szczerymi względem odłączonych braci wschodnich. Ksiązę żąda od nich, by uznali prawność naszych dogmatów, przynajmniej jako konkluzji teologicznych; musieliby więc i na to się zgodzić, żeśmy u siebie w domu mieli prawo wyprowadzić tę konkluzję, która wystąpiła w formie przytoczonego dekretu watykańskiego. Odjęcia sobie wszelkiej auto-

¹⁾ Denzinger: *Enchiridion*, wyd. 10, n. 1831.

nomii przez papieży Wschód nie potrzebuje się obawiać, ale ma prawo przynajmniej wiedzieć, że autonomia, jaką papież pozostawiają patryarchom wschodnim, nie jest koniecznym postulatem dogmatycznych podstaw katolicyzmu.

Choć o obrządku wschodnim książę nie mówi obszerniej, suponując, jako rzecz pewną, utrzymanie takowego w zjednoczonym Kościele wschodnim, mimo to nie możemy pominąć sposobności poświęcenia kilku słów i tej kwestyi.

Obrządek wschodni ma pozostać nietykalnym — oto zasada, o której pamiętano zawsze przy przyjmowaniu do jedności Rzymskiej wschodnich Kościołów. Mimo to niechętni Kościołowi katolickiemu znajdują jeszcze pozory do oskarżania Rzymu o latynizatorskie zamiary i zamachy na obrządki wschodnie. Czy można mieć nadzieję, że w przyszłości uniknąć się da wszelkich pod tym względem zarzutów? Sądzimy, że nie, a to dlatego, że odłączony od jedności Wschód posiada takie pojęcie o niezmienności obrządku, jakie nie odpowiada duchowi powszechnego Kościoła. Widzieliśmy wyżej, jak tacy poważni przedstawiciele Wschodu, jak patryarcha Anthymos, nie zgadzają się z nami nawet co do tego, co należy do kwestyi obrządkowych tylko, a co do dogmatycznych, przytaczając, jako błędy przeciwko wierze, łacińskie obrzędy chrztu, eucharystyi i t. p. Ale nie wdając się w szczegóły, spojrzyjmy na kwestyę obrządkową wogóle. Jak wiadomo, w pierwszych czasach chrześcijaństwa nie istniała ściśle określona różnica między obrządkami Wschodu i Zachodu. Schemat mszy świętej był ten sam prawie tu i tam; szczegóły zaś pozostawiano twórczości miejscowych Kościołów; sakramentów udzielano jednakowo, o ile chodzi o ceremonie, choć formuły modlitw różniczkowały się. Powoli różnice zaczęły się powiększać, a zarazem ustalać się poczęły w każdym Kościele te typy

obrzędowe, jakie się w nim powoli wyrobiły. Pomniejsze Kościoły coraz bardziej pozbywały się swoich osobliwości i szły za Kościołami większymi. Tym sposobem obrządki zredukowały się do kilku zasadniczych i dość już wyodrębnionych typów. Mimo to jeszcze w V—VIII stuleciach widzimy przykłady wzajemnego oddziaływania jednego obrządku na drugi. Benedykt XIV w konstytucyi swej *Allatae sunt* wylicza rozliczne obrzędy, przeniesione na Zachód z liturgii greckiej. Sama liturgia grecka znowu nie przestawała w ciągu wieków rozwijać się i wzbogacać w coraz to nowe obrzędy. Wspomniemy tu tylko proskomidyę dość późnego pochodzenia.

Otóż zachodzi pytanie, czy z tem prawem rozwoju i wzajemnego oddziaływania Kościołów w rzeczach liturgicznych da się pogodzić zasada absolutnej skostniałości i izolacyi obrządku greckiego od wszelkich wpływów Zachodu, skostniałości i izolacyi, jakiej pragną niektórzy wielbiciele tego obrządku nawet z pomiędzy katolików? Rozumiemy zasadę zachowania nieskażonymi tych obrzędów, które się już skryształizowały i są łącznikiem wiążącym terazniejszość z przeszłością, zasadę, która i w Kościele łacińskim przyjętą została co do mszy i innych ściśle liturgicznych czynności. Lecz czyż takie zachowanie tego, co nam starożytność przekazała, wyklucza wszelką twórczość w przyszłości? Myślimy, że nie. Kościoły, połączone z Rzymem, poczynają żyć życiem katolickiem i wstępują na tę drogę twórczą, jaką kroczyły zgodnie oba Kościoły przed rozdzieleniem. Ponieważ Kościół Wschodni przez swą izolacyę opóźnił swój pochod dziejowy o dziesięć wieków, nic dziwnego, że po zawarciu unii zwykle przyspiesza kroku, by zachodnich braci dogonić, nic też dziwnego, że zapożycza od nich niejedną formę, niejedną ideę, która dla ich życia religijnego okazała się pożyteczną. Dlatego potęg-

pianie, w imię czystości obrządku wschodniego, wszelkich nowych, czy to zapożyczonych z Zachodu form nabożeństw, jak n. p. majowe lub czerwcowe, czy samodzielnie u siebie tworzonych, uważamy za niezgodne z duchem katolickim.

Rozumieli to dobrze unicy, którzy na swych soborach niejednokrotnie zajmowali się kwestyami liturgicznymi i wprowadzali pewne nowości lub drobne zmiany bez żadnego parcia ze strony Rzymu. Inna rzecz, że zapożyczanie się u łacinników nie powinno być niewolniczym naśladownictwem. Sama architektoniczna estetyka, że tak powiemy, wymaga dbać o czystość obrzędowego stylu, skoro on już się ustalił i dlatego wszelkie nowe nabożeństwa winny przyoblekać się w formy temu stylowi właściwe. Na tem stanowisku stanął w r. 1909 zjazd teologiczny w Wielehradzie, który po długiej dyskusji uchwalił następującą zasadę: „Niema przeciwieństwa między nowymi pobożnościami katolickiej objawami a obrządkiem wschodnim, byleby objawy te do formy wschodniej były przystosowane“ ¹⁾. Zapewne znajdzie się wielu takich, co nazwą i tę zasadę latynizacją; my odpowiemy im, że jest to tylko duch wiecznie żywego Kościoła powszechnego.

* *

Rozpatrzyliśmy trzy dziedziny życia kościelnego: dogmatyczną, prawną i liturgiczną. W każdej z tych trzech dziedzin książkę Maksymilian żąda dla Wschodu nietykalności i niezmienności *status quo*. Zamykając w paru słowach nasze uwagi, odróżniamy niezmiennność wewnętrznego żywotnego prawa, od czystej matematycznej niezmienności kształtów. „Z dwóch gałęzi jednego drzewa jedna, dajmy na to, uschła rok temu i została przy tej samej grubości

¹⁾ *Acta II Conventus Velehradensis*. Praga 1910, str. 13.

i kształcie, jaki miała wtedy, druga znacznie zgrubiła i nowe wypuściła gałązki — któraż z tych dwóch gałęzi istotnej uległa zmianie?“¹⁾). Od zrozumienia tego pytania i dania na nie trafnej odpowiedzi, zależy nasz prawidłowy stosunek do kwestyi wschodniej we wszystkich jej dziedzinach.

Chcemy jeszcze dotknąć pewnej niekonsekwencji księcia Maksymiliana, dzięki której plan jego wprowadzić traci nieco na swym radykalizmie, ale która nie ujdzie chyba uwagi wschodnich teologów. Oni nie omieszkają wyciągnąć z założeń księcia logicznych wniosków, których on, zdaje się, nie miał odwagi wypowiedzieć. „Dzisiejsi unicy to łacinnicy w kostyumie wschodnim. Istnienie ich raczej przeszkadza, niż pomaga kwestyi zjednoczenia Kościołów“. Tak pisze książę na jednej karcie swego artykułu. I oto najniespodziewaniej na następnej stronie mówi: „Unicy, którycheśmy już pozyskali, powinni oczywiście być zachowani“. Dlaczego? Na to pytanie nie znajdujemy żadnej odpowiedzi. Wobec tego z poprzedzających twierdzeń księcia łatwo będzie wschodnim teologom wyciągnąć takie wnioski. Ponieważ istnienie wschodnich unitów: Koptów, Melchitów, Maronitów, Bułgarów, Rusinów, ze stanowiska Wschodu jest schizmą, wprowadzoną przez Rzym do łona Kościołów wschodnich, jest stawianiem katedry przeciw katedrze, a z drugiej strony ci unicy i według zdania księcia są przeszkodą do zawarcia powszechniejszej unii, należy zatem skasować dotychczasowe częściowe zjednoczenia w nadziei przyszłej powszechnej unii. A zatem dlaczegoż nie radzi książę papieżowi poświęcić tych unitów, zrzekając się swojej nad nimi jurysdykcji, kasując wschodnie unickie patriarchy i metropolie i poddając je pod władzę patriarchów dyzunickich, uważających siebie za jedynie

¹⁾ Ks. M. Morawski: „Wieczory nad Lemanem“. Wieczór 7-my.

prawnych spadkobierców dawnych na tych katedrach biskupów? Tem bardziej, po co utrzymywać na Wschodzie misye katolickie, kiedy Wschodowi dosyć pozostać takim, jakim jest obecnie; po co dotować w Rzymie kolegia dla wschodnich kleryków i uczyć ich łacińskiej teologii, skoro ta teologia również ma nieodpowiadać duchowi wschodniemu? Wycofania misyi katolickich wciąż domagają się wschodni, niezłączeni z Rzymem biskupi, na nic tak nie narzekając, jak na propagandę katolickich misjonarzy i to wtedy zwłaszcza, jeśli ci misjonarze, choć łacinnicy z pochodzenia, przyjmują obrządek wschodni i poczynają stosować się do wszystkich zwyczajów Kościoła wschodniego. Tak, jeśli się pójdzie konsekwentnie drogą wytkniętą przez księcia, to trzeba będzie przekreślić zupełnie całą 1000-letnią historję usiłowań Rzymu pozyskania Wschodu dla jedności kościelnej. Słowem kapitulacja na całej linii.

Czy nie bierzemy na siebie odpowiedzialności za przeszkadzanie świętej sprawie zjednoczenia? Takie pytanie zadawali sobie przed kilkunastu laty niektórzy katolicycy teologowie, kiedy roztrząsano kwestję ważności święceń anglikańskich. Łudzono się nadzieją, że przez uznanie ważności hierarchii anglikańskiej rzuci się ponad przepaścią most, na którym z czasem spotkają się oba Kościoły. Była to illuzya i tej illuzyi nie zawahał się zburzyć w imię prawdy historycznej i dogmatycznej Leon XIII bullą *Apostolicae curae*. Podobnie tylko illuzye zburzył i Ojciec św. Pius X, potępiając myśli księcia Maksymiliana. Księżę uważa unię, podług jego planu zawartą, za doskonalszą — *plus parfaite*, widzieliśmy jednak, że byłoby to raczej złudzenie unii, polegające na jakimś formalnym akcie, bez rzeczywistego połączenia umysłów i serc. Wobec tego przekładamy unię w rozumieniu Leona XIII. „Nie powodowani żadną ludzką pobudką, — tak odzywa się do Wschodu ten wielki

papież, — lecz miłością Boga i pragnieniem wspólnego naszego zbawienia, radzimy pojednać się i połączyć z Kościołem Rzymskim. Mamy zaś na myśli zjednoczenie zupełne i doskonałe, jakim w żaden sposób być nie może zjednoczenie, któreby się ograniczało na pewnej zgodzie w wierze w pewne dogmaty i na wzajemnej miłości braterskiej. Prawdziwą jednością chrześcijan jest ta, którą Założyciel Kościoła Jezus Chrystus ustanowił i której pragnął, a która polega na jedności wiary i zarządu“¹.

Stanowcza postawa Leona XIII względem anglikańskiej hierarchii nie przeszkodziła nawróceniom, owszem przyspieszyła wejście do Kościoła tych, którzy się z tem ociągali, licząc na prawowitość swojej hierarchii. Mamy nadzieję, że słowa tegoż Leona XIII, skierowane do Wschodu, jak również ostatni list Ojca św. Piusa X, nie przeszkodzą połączeniu się z nami tych ludzi dobrej woli, którzy szczerze, bez żadnych uprzedzeń prawdy szukają. Całą duszą przyłączam się przytem do przestróg ks. Maksymiliana, by nasi teologowie i misjonarze unikali wszelkiego błędu i nietaktu względem Wschodu i nie opóźniali tym sposobem wielkiego dzieła, by sumiennie i bez przesady traktowali sporne kwestye dogmatyczne i szukali tam porozumienia, gdzie ono jest możliwem, ale podkreślić musimy tę zasadę, że nie wolno nam ani joty z pewnej prawdy katolickiej poświęcać dla łatwiejszego przyciągnięcia odłączonych braci.

Kamieniem węgielnym unii Kościołów jest uznanie zupełnej władzy najwyższego widzialnego rządcy Kościoła, biskupa Rzymskiego. Na wieki spleły się ze sobą w jedną całość dwa wyznania, zapisane na jednej karcie ewangelii św. Mateusza. Tyś jest Chrystus, syn Boga

¹) Encyklika *Praeclara gratulationis*.

żywego, wyznał Piotr; Tyś jest opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój ²⁾), odpowiedział mu Zbawiciel. Jak wiecznie prawdziwym pozostanie wyznanie Piotra włożone mu do serca przez Ojca Niebieskiego, tak wieczną prawdą pozostaną słowa, które wyszły z ust samej Wiekuistej Prawdy. Piotr, dotąd żyjąc w swoich następcach, broni donośnym głosem wiary w bóstwo Jezusowe przeciwko racjonalistycznej niewierze, lecz kto chce tę wiarę uchronić od zamachów, powinien również z pokorą, miłością i posłuszeństwem wysłuchać głosu Chrystusa: Tyś jest opoka, i z ufnością na tej opoce się oprzeć. Kto tę jedną prawdę uzna, dla tego upadają wszelkie trudności do połączenia się z Kościołem katolickim, dla kogo zaś prawda ta nie jest jasną, z tym trudno mówić o jedności w wierze; dla takiego zjednoczenie Kościołów przy jakichkolwiek bądź kombinacjach będzie zawsze raczej dziełem politycznych rachub, niż aktem religijnym.

²⁾ Mat. XVI. 16—18.