

Criens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU



3239 ✓

LIPIEC-SIERPIEŃ 1938

TREŚĆ ZESZYTU:

	Str.
Forma i treść	97
Echa Unii florenckiej w Polsce w czasach Unii brzeskiej	99
Prawosławni wobec zagadnienia unijnego	103
Mickiewicz a rzeczy unickie	106
Dzieje starowierstwa rosyjskiego	110
Prawosławne bractwa na Rusi	114
Monachomachia w Druż	118
Niezwykły „witraż”	121
Po tamtej stronie	122
Co i jak pisać?	123
Wiadomości i notatki	126
Nowe książki	127

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61
KONTO P. K. O. NR. 15.293

O R I E N S

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 6

Warszawa 20 lipca 1938 r.

Zeszyt 4

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8.—.

CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1.60.

FORMA I TREŚĆ

Istnienie w Kościele katolickim obrządków wschodnich jest źródłem wielu wątpliwości i podejrzeń.

Najpierw po stronie prawosławnej dość często twierdzi się, że wyznawcom wschodniego Kościoła, przystępującym do unii z Rzymem, pozostawia się zewnętrzna „prawosławna” forma, ale napętniana przez katolicyzm nową, nie odpowiadającą jej treścią. W unitach jakoby z konieczności musi kryć się łacińskie oblicze pod bizantyjską maską.

Z drugiej strony ci katolicy, którzy nie pojmują innego katolicyzmu, jak łaciński i z niechęcią odnoszą się do obrządku wschodniego, podejrzewają unitów, iż wraz z zewnętrzną wschodnią formą wnoszą do Kościoła obcego mu „schizmatycznego” ducha.

Jak łatwo spostrzec, dwa te podejrzewania i twierdzenia nawzajem się wykluczają, ale rodzą ten sam wrogi stosunek do katolicyzmu wschodniego. Ten wrogi stosunek, i ze strony braci po wierze i ze strony innowierców ale tegoż obrządku, był zawsze udziałem wszelkich unij i wszystkich kościołów unickich.

Czy jednak powyższe zarzuty i podejrzewania są słuszne? Czy same one nie są pustymi formułami, pozbawionymi treści?

Co jest formą a co treścią we wschodnim obrządku? Jeśli formą nazwiemy słowa i obrzędy zewnętrzne a treścią wyrażoną przez nie myśl, znaczenie, to jasnym jest, że treść od formy oderwać się nie da, że zatem czy to katolik wschodni, czy dysydent, gdy spełniają z uwagą te same ceremonie i wygłaszają te same formuły modlitewne, napętniają je tą samą treścią. „Gospodi pomiluj” to samo znaczy w ustach katolika wschodniego, co w ustach prawosławnego. Jeżeli więc Rzym powracającym do jedności kościelnej chrześcijanom wschodnim pozostawia nietkniętą liturgię wschodnią i sakramenta w postaci wschodniej, to pozostawia je nie wypróżnione z właściwej im treści, ale wraz z nią, z całym jej rozumieniem i bogactwem. Twierdzić coś innego znaczy wypowiadać frazesy nieuzasadnione i bezmyślne.

A treść obrzędowa, liturgiczna, jeśli jest naprawdę przeżywana przez modlącego się, musi wywołać w nim odpowiadające jej uczucia i nastroje duszy. Może komuś jakaś forma liturgiczna nie podobać się, może jego duszy jakiś obrządek nie odpowiadać, w takim razie pozostanie mu ten obrządek obcy, a inny będzie mu odpowiadać, będzie mu przypadał do gustu, będzie „jego” obrządkiem. Kto obrządek wschodni zrozumiał, komu się on podoba, ten przejmie się jego treścią, ten wzbogaci swą myśl i swoje serce właściwym mu bogactwem i nastrojami.

Trzeba stwierdzić, że obrządki w Kościele różnią się między sobą nie tylko językiem, ale poniekąd treścią, a zatem i różne stany duszy wywołują. Wszystkie one są katolickie, ale każdy z nich któryś ze stron katolickiej pełni wyraża lepiej, niż inne obrządki. Już kiedyś zwracaliśmy uwagę, jak kult samego Chrystusa nieco inaczej występuje na Wschodzie, a inaczej na Zachodzie. Podobne przykłady różnic dałyby się mnożyć. Zwracając naprz. uwagę także na to, że kiedy msza łacińska z przewagą w niej modlitw sekretnych kapłana, z językiem dla większości niezrozumiałym, sprzyja wzniesieniu w duszy uczestnika raczej pobożności indywidualnej stosunku duszy wprost do Boga i Chrystusa, to liturgia bizantyjska z ustawicznym śpiewem na przemian kapłana i ludu, z hieratycznymi postaciami Chrystusa i świętych w ikonostasie wytworza nastrój modlitwy prawdziwie społecznej i poczucie obcowania Kościoła błagającego z Kościołem triumfującym. Inną osobliwością liturgii bizantyjskiej jest przewaga kornego błagania — w powtarzających się „ekteniach“, podczas gdy śpiewy mszy rzymskiej brzmią raczej uwielbieniem i dziękczynieniem. Zda się więc nie ulegać wątpliwości, że uczestnik liturgii wschodniej, poddawszy się działaniu jej treści, wyjdzie z niej nieco w innym nastroju duszy, z przewagą innych uczuć, niż łacinnik ze swojej rzymskiej mszy czy z dodatkowego nabożeństwa, jakkolwiek na obu, poprzez święte obrzędy, działała ta sama łaska Boża.

W tym znaczeniu można mówić o „duchu wschodniego chrześcijaństwa“, nieco odmiennym od ducha chrześcijaństwa zachodniego. Głównie z odmiennych form liturgicznych a raczej z wyrażonych przez nie treści religijnych urabiają się powoli — od dzieciństwa — pewne odmienne typy pobożności, jakby różne „style“ dusz religijnych. Z zespolenia zaś tych dusz powstają odmienne typy i charakterystyki społecznochrześcijańskie, różnych lokalnych i obrządkowych Kościołów. A tych różnic nie niwelują nawet wspólne dogmaty, bo i one wnikają do duszy wierzącego jakby przepuszczone przez pryzmat jego osobistej i wspólnej z własną grupą pobożności.

Swego „wschodniego ducha“ nie musi, owszem nie powinien i nie może wyzbyć się chrześcijanin wschodniego obrządku, przyznający się do jedności kościelnej z Rzymem. Rzym ze swej strony takiej abnegacji, psychologicznie niemożliwej, nie żąda od niego. Dlatego również kapłani, którzy z obrządku łacińskiego przechodzą na obrządek wschodni, by pracować dla jedności kościelnej, tylko wtedy zrozumieją religijne dusze wschodnie i trafią do nich, kiedy sami ich obrządek pokochają, a przezeń „ducha“ wschodniego w siebie wchłoną.

Dla uspokojenia zaś zaniepokojonych łacinników trzeba stwierdzić, że ten „duch wschodni“ zmieści się dobrze w ogrodzeniu katolickiego Kościoła. Ten „duch wschodni“ ożywia wielkich świętych, biskupów i doktorów Kościoła. Ten „duch“ nie przeszkadzał Cyrylom, Chryzostomom, Grzegorzom pozostawać w jedności z chrześcijańskim Zachodem, ze stolicą św. Piotra. Dlaczegoż by miał dzisiejszych unitów dyskwalifikować w ich katolickości?

Raczej za podejrzaną należy uznać „katolickość“ tych, co ją chcieliby wtłoczyć w jedną formę, zubożyć o tę treść, jaką do wspólnego bogactwa wnosi religijność wschodnia w swoich dodatnich, z obrządku wschodniego płynących, osobliwościach.

Katolicyzm nie daje się zamknąć ani w jednej jakiejś cywilizacji, ani w formach jednej jakiejś epoki lub jednej części świata. On jest tak szeroki i bogaty, że tylko w wielkiej różnorodności form i zawartych w nich treści osiąga tę pełnię, jaka płynie wiecznie z Bożego ożywającego go Ducha.

Ks. Jan Urban.

ECHA UNII FLORENCKIEJ W POLSCE W CZASACH UNII BRZESKIEJ

Sobór z udziałem episkopatu greckiego, który od 8 stycznia 1438 r. do 10 stycznia 1439 r. obradował w Ferrarze, został następnie przeniesiony do Florencji, gdzie rozpoczął swe obrady 26 lutego 1439 r., uwieńczone unią Greków z Kościołem katolickim 26 sierpnia tegoż roku. Ze względu na doniosłe uchwały, które zapadły dopiero we Florencji, po dość jałowych i bezpłodnych dyskusjach w Ferrarze, cały sobór nosi nazwę Florenckiego. Można więc powiedzieć, że już od stycznia br. znajdujemy się w okresie 500-iej rocznicy soboru florenckiego. Natomiast 500 rocznica unii Greków przypada dopiero w przyszłym roku.

Unia Greków z Kościołem katolickim była wydarzeniem radosnym. Bulla papieška, która ją obwieściła, zaczyna się od słów *Laetentur coeli* — „Niech się radują niebios“. Ale rocznica tego zdarzenia na ogół niestety radosną nie będzie, bo to rocznica jeszcze jednej daremnej próby usunięcia bolesnego odczepienia, które tak wielką część chrześcijan trzyma zdala od Kościoła katolickiego.

Trwalsze i obfitsze owoce wydała unia florencka na ziemiach ruskich Polski i Litwy, ale i tu niestety częściowo tylko. Już metropolicie Izidorowi kijowskiemu, uczestnikowi soboru florenckiego i gorącemu zwolennikowi unii, udało się na jakiś czas zaprowadzić unię w niektórych podległych jego władzy diecezjach. Później także, do końca XV w. a nawet w początkach XVI w., były próby podtrzymania względnie odnowienia jedności z Rzymem.¹⁾ Pamięć unii zawartej we Florencji i tęsknota za jednością z katolikami łacińskiego obrządku przetrwały nawet czasy reformacji, która i wśród prawosławnych, zwłaszcza w szeregach szlachty ruskiej wyrządziła znaczne spustoszenie. To też gdy pod wpływem dziełka Skargi „O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem“ myśl o unii zaczęła znowu coraz bujniej odzywać wśród Rusinów, gdy episkopat ruski z dzielnym Hipacym

Pociejem na czele wszczął kroki celem przywrócenia jedności kościelnej z Rzymem i gdy wreszcie do tej unii doszło na synodzie brzeskim w 1596 r., to w świadomości wszystkich życzliwie dla unii usposobionych było to tylko nawiązaniem do tradycji unii florenckiej, było wskrzeszeniem unii florenckiej. O tym, że tak pojmowano unię brzeską, świadczą liczne głosy w literaturze polemicznej, dotyczącej unii brzeskiej. Będą one omówione obszerniej na innym miejscu. Tu pragniemy omówić tylko jedno takie świadectwo, mianowicie tzw. „Akta“ soboru florenckiego oraz dołączony do nich traktat teologiczny o pięciu naukach spornych między łacinnikami i grekami, przypisywany patriarche kstpolskiemu Gennadiuszowi II.

W r. 1577 zostały wydrukowane w Rzymie po grecku akta soboru florenckiego wraz ze wspomnianym traktatem, jako dziełem patriarchy Gennadiusza II Scholariosa. Zwrócono już uwagę na ten zbieg okoliczności, że w tym samym roku, w którym w Rzymie wydrukowano powyższe dokumenty w celach propagandy idei misyjnej wśród Greków, Skarga wydał w Wilnie swą książkę „O jedności kościoła Bożego“.¹⁾ Czy Skarga już wtedy znał książkę w Rzymie drukowaną, trudno stwierdzić. Przypuszczać raczej należy, że jej jeszcze nie znał, bo na to, żeby taka książka z Rzymu dotarła aż do Wilna, potrzeba było wtedy dość dużo czasu. Musiał jednak Skarga już w czasie swego pobytu w Rzymie poznać w rękopisie te pisma dotyczące soboru florenckiego, bo w książce swej wykazuje ich znajomość i powołuje się na autorytet Gennadiusza Scholariosa. Co Skarga pierwszy zrozumiał, że te pisma dotyczące soboru florenckiego mogą być wielce pomocne przy szerzeniu myśli o unii, to zrozumieli wkrótce także inni, którym sprawa unii leżała na sercu, zwłaszcza Possewin, który z misją szerzenia unii jeździł do Moskwy. To też wnet zaczęto szerzyć znajomość tych pism wśród prawosławnych, bądź

¹⁾ O losach unii florenckiej na ziemiach ruskich pisze Ziegler w książce, omawianej w niniejszym numerze *Oriensu* str. 127.

¹⁾ K. Chodynicki, Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Warszawa 1934, str. 208.

posługując się cytataми z nich w argumentach zalecających unię, bądź to drukując je osobno po łacinie, po polsku czy po rusku.

Ale żeby zrozumieć protesty ze strony prawosławnych przeciw tym pismom i żeby je od razu należycie ocenić, musimy kilka słów powiedzieć o pochodzeniu i wiarygodności tych pism, zanim przystąpimy do naszkicowania ich znaczenia w literaturze polemicznej w okresie unii brzeskiej. Historycy nasi, piszący o tych rzeczach, nie stawiają jasno tej sprawy. Mówią o aktach soboru florenckiego, nie wyjaśniając, jakiego rodzaju to są akta; wspominają też o traktacie Gennadiusza tak, jakby go uważali za autentyczne dzieło tego patriarchy, albo najwyżej dodają, że traktat ten przypisuje się Gennadiuszowi; nie dodają jednak, czy słusznie czy niesłusznie uchodził on za jego dzieło.

Jak chodzi o akta soboru florenckiego, to należy stwierdzić, że właściwych aktów tego soboru, czyli urzędowych protokółów z posiedzeń nie posiadamy. Nieszcześnieściwym zbiegiem okoliczności zaginęły. Posiadamy jedynie greckie opisy tej części soboru florenckiego, w której brali udział Grecy (tj. od 8 I 1438 do 10 I 1439 w Ferrarze i od 26 II do 26 VIII 1439 r. we Florencji). Nie mają one jednak charakteru oficjalnego; zawierają nieścisłości w datach i w nazwiskach, a i pod względem rzeczowym nie zawsze zasługują całkowicie na wiarę. Jeden z takich opisów, rodzaj pamiętnika z soboru, wydano właściwie w Rzymie po grecku w r. 1577.

Do tego wydania „aktów“ soboru florenckiego dołączono znacznie od nich obszerniejszy traktat o pięciu kwestiach spornych między Grekami i Łacinnikami, jako dzieło patriarchy Gennadiusza Scholariosa. W dwa lata później, w r. 1579 wyszło ono osobno w tłumaczeniu łacińskim także jako dzieło Gennadiusza. Jest to znakomita apologia katolickiej nauki o pochodzeniu Ducha Św., o chlebie prawnym, o czyszczeniu, o szczęśliwości niebieskiej, wreszcie o prymacie papieskim. Nie jest to jednak dzieło Gennadiusza, lecz innego współczesnego mu Greka, Józefa z Metony, gorliwego zwolennika unii Greków z Kościołem katolickim.

Jak się stało jednak, że to dzieło przypisano Gennadiuszowi? Gennadiusz był obecny na soborze florenckim jeszcze jako człowiek świecki, przybyły tam razem

z cesarzem. Zwał się wówczas jeszcze Jerzym Georgiose Scholariosem. Był zwolennikiem unii i na soborze przemawiał kilka razy za zgodą Greków z Łacinnikami. Ale pod wpływem zaciętego przeciwnika unii, Marka Efeskiego, zmienił swe zdanie. Opuścił Florencję jeszcze przed zawarciem unii. Później wstąpił do stanu duchownego i został pierwszym patriarchą po upadku Konstantynopola (1454—1456 i 1462—1464) i wtedy to przybrał imię Gennadiusza. Łacinnikom na Zachodzie znana była z opisów soboru florenckiego jego obecność na soborze i życzliwe dla unii stanowisko; nie znali natomiast dalszych kolei jego życia i zmiany stosunku jego do unii. Dlatego ukazanie się tego traktatu pod nazwiskiem Gennadiusza nie wywołało u nich żadnego zdziwienia. Natomiast niektórzy z Greków katolików przebywających w Rzymie, a znających lepiej całe życie Gennadiusza, podali zaraz w wątpliwość autorstwo Gennadiusza. Na głosy te jednak nie zwrócili zaraz uwagi. Dopiero w r. 1733, a więc blisko dwa wieki później, wybitny bollandysta Cuperus wykazał niezbicie, że znakomita apologia nauki katolickiej odnośnie do pięciu punktów spornych z Grekami, nie jest dziełem Gennadiusza, lecz Józefa z Metony.¹⁾ Właściwe jego nazwisko było Plousiadenos, a imię chrzestne Jan, które zwyczajem greckim zmienił przy wstąpieniu do zakonu na inne imię, zaczynające się od tej samej litery, mianowicie Józef; nazwisko rodowe zostało zastąpione określeniem od miejscowości, której był biskupem.

Długo jednak pozostała niewyjaśniona ta sprawa, jak doszło do tego, że traktat ten wydano jako dzieło Gennadiusza: czy był to przypadek, czy czyjeś świadome fałszerstwo. Dopiero uczony badacz literatury teologicznej greckiej, aryebp. Petit znalazł klucz do rozwiązania tego zagadnienia. Znalazł mianowicie rękopisy tego traktatu, na których pierwotne nazwisko autora: Jan Plousiadenos było wymazane i na jego miejsce bądź nie wpisane, bądź nowe nazwisko: Józef z Metony. Na tej podstawie dał także przypuszczalne wytłumaczenie: Józef z Metony napisał

¹⁾ Cały ten traktat znajduje się w wydaniu Migne'a, Patrolog. Graeca, t. 159, 1109—1394. Tam też na str. 1107—1108 znajduje się sprostowanie fałszywego mniemania, jakoby Gennadiusz był jego autorem.

swoj traktat jeszcze jako Jan Plousiadenos; później jednak, gdy nowe jego nazwisko stało się bardziej znane, zabrał się ktoś z jego otoczenia, a może on sam, do zmiany nazwiska autora także na rękopisach; wytarto więc pierwotne nazwisko, ale do wpisania nowego na wielu rękopisach nie doszło z jakichś nieznanych bliżej przeszkód. Później ktoś nieznający autora wpisał na puste miejsce nazwisko lepiej sobie znanego Gennadiusza.¹⁾ Ta hipoteza, która tłómaczy podstawienie nazwiska Gennadiusza zamiast Józefa z Metony bez uciekania się do świadomego fałszerstwa, jest możliwa do przyjęcia.

Wszystkie te szczegóły, dotyczące autorstwa traktatu głośnego w literaturze unii brzeskiej, uszły widocznie uwagi naszych historyków unii brzeskiej czy literatury unijnej, skoro cytowali ten traktat nadal jako dzieło Gennadiusza lub przypisywane Gennadiuszowi.²⁾ Dlatego warto tę sprawę przedstawić we właściwym świetle teraz, gdy zbliża się rocznica soboru florenckiego i gdy w związku z nią nadarzy się nie jedna sposobność mówienia czy pisania o „aktach“ soboru florenckiego, lub o przypisywanej Gennadiuszowi obronie katolickiej nauki w sprawie pięciu punktów spornych z Grekami.

Skoło tyle czasu potrzeba było, by się wyjaśniła sprawa autorstwa tego traktatu, nic dziwnego, że w XVI wieku szermierze unii posługiwali się bez wahania i chętnie argumentami, czerpanymi z tego traktatu, tym chętniej, że zdobiło je nazwisko znakomitego patriarchy.

Pierwszy, jak już wspomnieliśmy, dał przykład Skarga już w r. 1577. W r. 1590 zaś, w drugim wydaniu swego dziełka z nieco zmienionym tytułem „O rządzie jedności Kościoła Bożego“ itd., a z dość znacznie zmienioną treścią, mówiąc o Gennadiuszu i jego traktacie, wyraża Skarga życzenie, by traktat ten przetłumaczyć na język polski.³⁾ Temu życzeniu Skargi stało się zadość już wcześniej, ale tylko częściowo. Przyczynił się do tego inny pro-

¹⁾ L. Petit, Joseph de Méthone, Dictionnaire de Théologie Cathol., t. 8, 1527—1528. Porównaj też L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie, Oeuvres complètes de Gennade Scholarios, vol. 3. Introduction, pg. L—LII.

²⁾ Tak nawet jeszcze K. Chodynicki, str. 205 i str. 233.

³⁾ W wyd. I, Część III, r. 20; w wyd. II, Cz. III, r. 19. — Russkaja Istorieczeskaja Biblioteka, t. 7, str. 457 i przyp. 2.

pagator unii na ziemiach ruskich Polski i Litwy, jezuita Antoni Possewin. Jadąc jako legat papieski do Moskwy, zaopatrzył się on między innymi także w egzemplarze tego traktatu. Później w memoriale swoim o sprawach religijnych w Moskwie, *De rebus Moscoviticis*, wyliczy cały szereg dzieł, które jego zdaniem należałoby szerzyć wśród prawosławnych. Na pierwszym miejscu wymienia mniemany traktat Gennadiusza. Poleca wydać z niego osobno część I, o pochodzeniu Ducha Św., którą już sam uprzednio przerobił w formie pytań i odpowiedzi. Osobno także polecił wydać część V o prymacie papieża.¹⁾

Oba polecenia Possewina zostały nibawem wykonane. Traktat o Duchu Św. został wydany dwukrotnie, jako „Interrogationes et responsiones de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio; desumptae ac breviores et dilucidiores ordine digestae, ex libro Gennadii Scholarii Patriarchae Constantinopolitani, in quo quinque capita defendantur, que in Sancta et oecumenica Florentina Synodo continentur“, oraz w Wilnie bez podania roku, drugi raz w Ingolstadzie w r. 1583. Traktat o prymacie papieża został wydany najpierw po łacinie w r. 1582 w Wilnie w drukarni księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, jako „Gennadii Scholarii Patriarchae Constantinopolitani, De primatu papae“. W trzy lata później, w r. 1586 ukazało się także tłumaczenie polskie: „Gennadiusa przezwiskiem Scholariusa, patriarchy Carogrockiego. O iednym, prawdziwym y naywyszym w Kościele P. Chrystusowym pasterzu, po grecku napisana rospawa. A teraz na polskie przez Je. X. M. Pana P. Stanisława Radziwiłła, Książęcia na Olyce i Nieświeżu etc. przetłumaczona“.

Tak w wydaniu polskim jak i w łacińskim umieszczeniu jest na wstępie dość obszerny życiorys Gennadiusza, który jednak w niektórych szczegółach nie odpowiada prawdzie historycznej. Życiorys polski jest tłumaczeniem z łacińskiego, wolnym i nieco skróconym.

W wydaniu polskim umieszczona jest nadto przedmowa, którą napisał „Drukarz do Czytelnika łaskawego“. Każe w niej podziwiać dwie rzeczy: 1) że sam patriarcha carogrodzki uznaje nad sobą władzę papieża, a ci, co go słuchać mają,

¹⁾ Memorial Possewina znajduje się w Supplementum ad historica Russiae Monumenta, Petropoli 1848; spis książek do propagandy unii — str. 39.

nie chcą uznać; 2) że pan tak znakomity tłumaczeniem pobożnych ksiąg się zabawia.

Było także wydanie ruskie tego traktatu o prymacie. Wspomina o tym metropolita Hipacy Pocięj w książce „O przywilejach nadanych od Najsławniejszych Królów Polskich, y przedniejszych niektórych dowodach, które świętą Unią wielce zalecają y potwierdzają”. Do tych „przedniejszych niektórych dowodów” zalicza Pocięj także mniemane świadectwo Gennadiusza, z którego traktatu o prymacie cytuje po łacinie dłuższy ustęp, takim go zaopatrując komentarzem: „A chociaż już to pismo jego y po Rusku chcielibyśmy wydane niedawno z druku, jednak położę słowa jego po łacinie, z których się to przekładało”. Ponieważ książka „O przywilejach” wyszła około r. 1605, więc tłumaczenie ruskie traktatu o prymacie mogło wyjść około r. 1604. Ta wzmianka Pocięja o ruskim wydaniu uchodziła dotąd uwagi bibliografów, gdyż w żadnej bibliografii ruskiej starych cyrylickich druków, ani w bibliografii Estreichera, notującej również wszelkie druki nie polskie na ziemiach polskich wydane, ani wreszcie w historiach literatury ruskiej, skrzętnie zbierających wszelkie wiadomości o stosunkowo nielicznych jeszcze w XVI w. pomnikach języka ruskiego, nie ma żadnej wzmianki o ruskim drukowanym wydaniu traktatu „O prymacie”.

Tyle było u nas w okresie unii brzeskiej osobnych, choć częściowo tylko, wydań znakomitego traktatu, mylnie przypisywanego Gennadiuszowi. Jeśli się uwzględni przy tym, że wszyscy polemisi katolicy piszący o unii, a było ich wielu, chętnie posługiwali się argumentami czerpanymi z dzieła „Gennadiusza”, to można bez przesady powiedzieć, że wpływ tego dzieła w okresie unii brzeskiej był ogromny.

Ze strony przeciwników unii nie brak było protestów przeciwko „podłożonym pismom Gennadiusza”, które w rzeczywistości napisać miał jakiś „mnich grecki z Zacyntu”, „apostata od wiary greckiej”. Najwięcej dowodów przeciw autorstwu Gennadiusza zebrał Marcin Broniewski w książce „Apokrysis” wydanej w r. 1597 pod pseudonimem Christophora Philaletha, przeciw książce Skargi, „Synod Brzeski”. Argumenty Broniewskiego trzeba dziś uznać za trafne. Ale wówczas nie wywarły one żadnego wrażenia na tych, którzy uważali traktat za dzieło Genna-

diusza. W tych czasach namiętnych polemik religijnych tak było na porządku dziennym zaprzeczanie autentyczności niewygodnych sobie świadectw, że i wywody Philaletha uznano za podobne wykręty.

W nie mniejszym stopniu, jak traktatem pseudo-Gennadiusza, a z większą słuszością posługiwali się zwolennicy unii „aktami soboru florenckiego”. Skarga w obu wydaniach swej książki „O jedności” w drugiej części obszernie omawia sobór florencki i kwestie sporne, o których na soborze była mowa. Podobnie Grodzicki, Pocięj i inni. Wywołało to ze strony prawosławnej pamflet drukowany po rusku „O rozbójniczym synodzie florenckim”. Otrucie patriarchy konstolskiego Józefa, który zmarł podczas soboru, zbrojny napad nocny papieża i kardynałów na Greków, biorących udział w synodzie, uwięzienie lub wymordowanie ich — oto środki, przy których pomocy unia doszła do skutku według tego pamfletu.

Na pamflet odpowiedział wkrótce anonimowy autor „Antirrisu” (Pocięj lub Piotr Arkudiusz), zapowiadając gruntowniejszą odprawę. Ukazała się ona w Wilnie w r. 1603 pt. „Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego dla prawowiernej Rusi napisana przez Piotra Fiedorowicza itd.” Ale ważniejszą i poważniejszą odprawę na anonimowy pamflet dał w r. 1609 jezuita Gaspar Pełkowski, który przetłumaczył z greckiego na polskie „Akta” soboru florenckiego, wydane w r. 1577 w Rzymie. Tłumaczenie Pełkowskiego wyszło w Krakowie pt. „Święty a powszechny sobór w Florencji odprawiony, abo z Grekami unia, spisany ode trzech Kościoła Greckiego. na to od nich samych wysadzonych pisarzów, który po łacinie jest trochę skrócony, tu się z greckiego na polskie przekłada”. W przedmowie powiada tłumacz, że zachęcony przez bpa Macieja Pstrokońskiego do przetłumaczenia tych aktów, uczynił to „tym chętniej, gdy obaczył, że łacińskiego tego soboru z strony Łacinników spisanego, nie wiem przez którą przyczynę, nie mamy”; a potem o wartości tych aktów dodaje: „prawdać... że ci Grecowie nie grzecznie historię z sprawami soborowymi mieszaia, y niektóre rzeczy mało należyte wtrącaia; jednak dla pewniejszego świadectwa, nie chciałem nic ich pisma odmieniać, ani skracać: y owszem wołałem czasem trudne

słowo Greckie, dwiema y trzema polskimi wyrazić, żebym tylko sentencją własną ich przełożył, niżeli które słowo uiać”.

Tych kilka szczegółów z wiekowego zapomnienia wydobytych świadczy, w jak wielkim stopniu katolicy w Polsce pod koniec XVI w. i na początku XVII wieku nawiązywali w szerzeniu unii do tradycji unii florenckiej. Dzisiejszy stan nauki każe stwierdzić, że to nawiązywanie do unii florenckiej nie zawsze było oparte na

podstawach historycznie prawdziwych, ale za to naszych bojowników unii winić nie można. Faktem jest, że widzieli oni w unii brzeskiej wskrzeszenie unii florenckiej. To nam wystarcza, żeby i dziś za to uważać unię brzeską, której owoce przetrwały do naszych czasów i stanowią najpotężniejszą katolicką gałąź wschodnią. Dlatego rocznica unii florenckiej winna się odbić u nas radośniej echem, zwł. wśród greko-katolików.

Ks. B. Waczyński T. J.

PRAWOSŁAWNI WOBEC ZAGADNIENIA UNIJNEGO

Dzisiejszy ruch „ekumenistyczny” rozwijający się zagranicą w kołach ideowych przedstawicieli protestantyzmu i kościoła prawosławnego, obudził żywe zainteresowanie wśród emigracji rosyjskiej i dał okazję kilku teologom prawosławnym wypowiedzenia swych poglądów w kwestii zjednoczenia Kościołów. Bardzo charakterystycznymi są w tej materii myśli znanego pisarza prawosławnego, księcia N. S. Trubieckiego, który — naszym zdaniem, wierniej, niż ktokolwiek inny — zilustrował oficjalne stanowisko prawosławia w sprawie unijnej. Pragniemy przedstawić pokrótce argumentację wspomnianego autora, opierając się na jego artykule pod tytułem „Złudzenia unijne”, ogłoszonym w pracy zbiorowej „Rosja i Latynizm”.¹⁾

Książę Trubieckoj zaraz na wstępie swego artykułu szkicuje atmosferę, w której zrodziły się tendencje unionistyczne. „Jesteśmy świadkami — pisze — gorszącego faktu podziału chrześcijaństwa na wrogie sobie wyznania. Panoszący się socjalizm usiłuje wyzyskać rozdział kościołów, podjudzając jeden przeciwko drugiemu w celu osłabienia i całkowitego zniszczenia chrześcijaństwa. Siłą faktu powstaje wśród chrześcijan dążność do wzajemnego zbliżenia się i pojednania. Wszakże wystąpienia przeciw próbom zjednoczenia spotykają się z zarzutem ciasnoty i ekskluzywizmu religijnego”. — Pomimo to książę stara się uzasadnić sprzeczność dotychczasowych założeń ruchu zjednoczeniowego i bez-

skuteczność wszelkich ludzkich wysiłków w tym kierunku. Dlatego poddaje krytyce trzy sposoby usunięcia rozdziału w chrześcijaństwie.

1^o „Są tacy — pisze Trubieckoj — dla których zjednoczenie chrześcijan jest postulatem pewnej państwowej racji stanu lub narodowej polityki. Widzą oni w silnym jednolitym froncie zjednoczonego chrześcijaństwa ostoję przed naporem groźnego socjalizmu lub judaizmu, a w narodach rozerwanych na parę wyznań chrześcijańskich ułatwienie polityki scalenia interesów nacji”. To polityczne ujęcie problemu unijnego uważa Trubieckoj za sprzeczne z sumieniem każdego wierzącego chrześcijanina. Kościół jako instytucja boska jest czymś wiecznym, to też losów jego nie można wiązać z interesami przemijającej i zmiennej polityki. Z radością wita stosunki, w których państwo zapewnia mu byt materialny i ułatwia rozwój i działalność nad spełnieniem swego posłannictwa, ale za cenę czasowego spokoju i pomyślności nie może zrzec się na korzyść innego wyznania tego, co jest istotnym składnikiem jego osobowości. Taby bowiem było równoznaczne z przyznaniem się, że nie jest się Kościołem prawdziwym i skazało by go na zagładę. Polityk wychodzący z założeń niereligijnych w kwestii unijnej, a chrześcijanin stojący na stanowisku konfesjonalizmu mówią zupełnie różnymi językami i o porozumieniu się ich nie ma mowy. Zjednoczenie zatem chrześcijaństwa przez środki lub interesy polityki lub narodowej racji stanu jest iluzoryczne i niemożliwe.

2^o Można zająć w tej kwestii stanowisko religijne i pragnąć zjednoczenia chrześcija-

¹⁾ Rossija i Latinstwo. Sbornik statiej. Berlin, r. 1923.

stwa dla dobra religijnego samychże wyznań chrześcijańskich. Dla ułatwienia jednak porozumienia pomiędzy poszczególnymi wyznaniem niektóry starają się dążyć do ich zbliżenia przy pomocy ideologii chrześcijaństwa niekonfesjonalnego. Twierdzi się zatem, że de facto chrześcijaństwo pozostało jedno, tworząc całość, dającą się pogodzić z różnicami dogmatyczno-ustrojowymi poszczególnych kościołów. Istnieje jak gdyby jeden Kościół akonfesjonalny, w którym każde z wyznań chrześcijańskich ma swoje miejsce. Chodziło by tylko o to, by pomiędzy sobą nawiązały bliższe stosunki i powoli usunęły różnice, które je dzielą i sobie przeciwstawiają. Akonfesjonalista zatem dyktuje Kościołom program oczyszczenia naleciałości doktrynalnych lub zboczeń ustrojowych. Trubieckoj z całym zdecydowaniem odrzuca tę metodę, jako sprzeczną z elementarną koncepcją Kościoła, jako instytucji nieomyślnej oraz z samą rzeczywistością odrębności zasadniczych pomiędzy kościołami. Rozprawiając o zjednoczeniu chrześcijan — mówi Trubieckoj — ze stanowiska akonfesjonalizmu chrześcijańskiego, każdy uważa siebie za sędziego nad kościołami a swój rozum stawia ponad nieomyślność Kościoła, którego naukę poddaje własnej krytyce. Wówczas Kościół przestaje być koniecznym i nieomyślnym pośrednikiem pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

Trubieckoj odrzuca jako nierealną i bezpodstawną koncepcję jakiegoś Kościoła ponad wyznaniowego, do którego możnaby należeć, nie będąc ani katolikiem ani prawosławnym. Między kościołami nie ma wspólnego życia, lecz owszem dwa odmienne jego ujęcia i kierunki. „To nie dwie części jednego Kościoła, tworzące razem żywą, organiczną całość, lecz dwa odmienne organizmy, z których każdy uważa się za jedyny Kościół prawdziwy i żyje własnym niezależnym życiem“. Toteż konkluduje Trubieckoj, kto wychodzi w kwestii unijnej z założenia niekonfesjonalnego, ten mija się z prawdą obiektywną i dąży do rzeczy sprzecznej i praktycznie niemożliwej.

3. Z kolei autor poddaje krytyce trzeci sposób podejścia do sprawy zjednoczenia, mianowicie przez zajęcie przez oba kościoły stanowiska ściśle konfesjonalnego. Pertraktacje o wzajemne porozumienie mogły by się odbyć jedynie na forum soboru powszechnego gdzieby zebrali się przedstawiciele katolicyzmu i prawosławia. Każdy z przedstawicieli tak reprezentowanych Kościołów będzie traktował stronę przeciwną z konieczności jako

heretycką a w najlepszym razie jako schizmatyczną. W dyskusjach na tematy zasadnicze, każde wyznanie spotka się z heretykami, inowiercami, a więc ludźmi dla siebie obcymi, których zdanie w kwestiach kościelnych nie będzie miało dla niego wartości. Kwestia zjednoczenia dla każdego z wyznań stanie się problemem nawrócenia heretyków i przyłączenia ich do prawdziwego Kościoła, za jaki przedstawiciele każdego wyznania muszą uważać Kościół własny. Toteż każde z wyznań będzie pretendowało do prawa sądzenia innych, a przeciwnie żadne z innych wyznań nie będzie mogło przyznać tego prawa przeciwnikom. Oddawać swej nauki na zdanie i krytykę inowierców żaden z kościołów nie może. Z tych więc racji już a limine wykluczone jest wszelkie porozumienie wyznań chrześcijańskich na projektowanym soborze. Przypuśćmy jednak, że jakimś sposobem pomimo wszystko doszło by się do porozumienia. Trubieckoj uwzględniła wówczas dwie możliwości. Albo jedna ze stron kapitulując przejdzie zupełnie na stronę przeciwną, albo obie strony zejdą się jako dwie równorzędne siły. W pierwszym wypadku usunięcie rozdziału pomiędzy kościołami jest niemożliwe. Przyjawszy nawet fakt ewentualnego przejścia do jednego z historycznych kościołów części a nawet większości wiernych innych wyznań chrześcijańskich, napewno pozostanie jakaś część oporna i wierna dawnemu wyznaniu. Owszem należy powiedzieć, że ogół wiernych nie uzna takiego zjednoczenia i potępi zdradę swych przedstawicieli, uważając się nadal za członków prawdziwego Kościoła a część zjednoczoną za odstępczą i heretycką. Próba zjednoczenia nie tylko nie znajdzie rozwiązania, ale stworzy nowy podział w chrześcijaństwie. W drugim wypadku przedstawiciele obu Kościołów, ustosunkowawszy się do siebie jako dwie równorzędne potęgi, przystąpią do sprawy zjednoczeniowej w sposób praktykowany w sprawach lub umowach pomiędzy państwami. Zgoda wzajemna i pojednanie musiało by nastąpić kosztem obopólnych kompromisów, ustępstw z jednej i drugiej strony. W rzeczywistości zjednoczenie takie równoznacznym byłoby z ruiną obu kościołów, gdyż w kwestiach prawdy i dogmatu kompromisów być nie może.

Słowem z jakiegokolwiek punktu widzenia podejście się do problemu zjednoczenia chrześcijaństwa, należy zdaniem autora stwierdzić bezskuteczność wszelkich ludzkich wysiłków i wszelkich ziemskich metod i polityk. Toteż

Trubieckoj nie waha się wyznać, że jego zdaniem wszystkie unionistyczne poczynania są antychrześcijańskiego pochodzenia. „Jeśli zjednoczenie kościołów, pisze autor, mogłoby kiedyś dojść do skutku, jako owoc ludzkich zabiegów i doczesnych wysiłków, to dokona się ono jedynie w królestwie Antychrysta, a ci, którzy nie dadzą się uwieść zwodniczości jego założeń, będą stanowić tę niewielką trzódkę prawdziwych chrześcijan, o których wierności wspomina Pismo św. Czyż zatem nigdy nie nastąpi zjednoczenie podzielonego chrześcijaństwa? Owszem, odpowiada Trubieckoj, ale nie w teraźniejszości lecz przy końcu świata, w dni ostateczne ludzkości, „gdy spełnione będą wszystkie proroctwa i objawi się wszystko, co było przed oczyma ludzi skryte, usuwając cień wszelkich wątpliwości. W jakiej jednak formie urzeczywistni się idea zjednoczenia nie wiemy i wiedzieć nie możemy“.

Jaki udział w tym zjednoczeniu weźmie człowiek? Zjednoczenie w ostatnie dni istnienia świata dokona się nie przez zabiegi ludzkie, ale przez cud potęgi Bożej. To co chrześcijanie poszczególnych kościołów mogą i powinni uczynić, ogranicza się, zdaniem Trubieckiego, do tego, „by każdy z chrześcijan całą swą istotą przyłgnął do własnego Kościoła, który objawia mu się jako prawdziwy. Każdy swym chrześcijańskim życiem i przykładem powinien usuwać braki i niedomagania, jakie spostrzega we własnym Kościele. Za wyznawców inowierczych powinien modlić się o światło i poznanie prawdy. Wreszcie, kończy autor — wierni obu Kościołów przez cnotę miłości Boga i bliźniego powinni stale i coraz doskonalej zbliżać się do wspólnego celu — Stworcy. Tylko wspólna wszystkich chrześcijan miłość Boga, połączona z pokorą i zerwaniem z ziemską złudą przemijających wartości, może przygotować to doskonałe zjednoczenie wszystkich prawdziwych chrześcijan, które przez cud potęgi Bożej dokona się w ostateczne dni historii świata. Nie innego my słabi ludzie swymi ograniczonymi środkami uczynić nie możemy, a Bóg niczego więcej od nas nie żąda. My, prawosławni, wiemy, że nasza cerkiew prowadzi nas właśnie po tej jedynie prawdziwej drodze ku zjednoczeniu. Poddajmy się jej kierownictwu, nie oglądajmy się na innych. Przytłumiajmy w sobie złudę ziemskiej potęgi i nie chcemyy decydować o losach chrześcijaństwa ludzkimi środkami. Inne kościoły niech idą śladami naszej cerkwi“.

Zdaje się nam, że Trubieckoj dość wierne odtworzył najczęściej spotykane stanowisko prawosławia do kwestii unijnej. Jeśli jednak chętnie godzimy się ze zdaniem jego, że trzy wysuwane środki dojścia do porozumienia pomiędzy wyznaniem chrześcijańskimi są mylne i do celu nie prowadzą, chcemy zwrócić na jedną rzecz uwagę, że w ewentualności roztrząsania kwestii unijnej na soborze powszechnym możliwym jest inne stanowisko, jakie mogłoby zająć przedstawiciele Kościołów, niż te, o których wspomina autor. Oczywiście nie kompromisy w materii dogmatów, ani ślepe przejście na stronę „silniejszego przeciwnika“ umożliwi porozumienie, ale sądzimy, że bezstronne zbadanie najautentyczniejszych wspólnych dla obu Kościołów tradycji i źródeł Objawienia, może oświecić punkty sporne i co najmniej doprowadzić do zredukowania tych minimalnych różnic, które wzajemna nieznajomość i uprzedzenia nagromadziły. Nasuwa nam się mimowoli rozmowa, którą autor niniejszego artykułu miał przed kilku miesiącami z jednym czcigodnym kapłanem prawosławnym. Wspomniany kapłan podkreślił, że najbardziej wartościowe czynniki prawosławia, jednostki o głębokim życiu religijnym, odczuwają instynktownie potrzebę zbliżenia się do katolicyzmu. „My proszą kapłani, mówił, przeładowani pracą parafialną, nie jesteśmy w stanie oddać się studiom nad spornymi punktami dogmatu, które dzielą cerkiew naszą od katolicyzmu. Niech biskupi i teologowie obu kościołów, zebrani na soborze, wskażą nam po której stronie jest prawda, a my bez trudności i z radością pójdziemy na spotkanie świtającej jedności“.

Przed wszystkim jednak nie możemy zgodzić się z pesymistyczną konkluzją księcia Trubieckiego. Uzależnienie dzieła zjednoczenia chrześcijan jedynie od interwencji cudownej Boga uważamy za uwłaczające Chrystusowi jako twórcy Kościoła oraz za sprzeczne z przewodnią myślą nauki Zbawiciela o jedności i wzajemnej miłości chrześcijan. Chrystus nie mówi, że tę jedność stworzył w społeczności swoich wyznawców tylko on sam, przez jakąś cudowną interwencję, ale jej żąda od uczniów swoich, jako obowiązku każdego z nich: „Po tym poznaj, żeście uczniami moimi, że miłość będziecie mieli jeden do drugiego“. To też podział w chrześcijaństwie sprzeciwia się woli i zamiarom Chrystusa, jest grzechem, krzyżującym plany Zbawiciela „o jednej owczarni pod jednym pasterzem“. Rozłam wśród chrześcijan, do-

konany przez ludzi, wysiłkiem zatem ludzi, wspartych łaską Bożą, usunięty być musi. Przesuwać chwilę zjednoczenia do czasów nieokreślonych końca świata, może być wygodną wymówką chrześcijanina przed spełnieniem obowiązku pracy i ofiar dla dobra całego chrześcijaństwa, ale za enotę uważano być nie może.

Owszem zdaje się, że konkluzja pesymistyczna Trubeckiego jest sprzeczna z samą zasadą konfesjonalizmu, na której opiera całą swoją argumentację. Bo jakżeż może wierzący chrześcijanin „konfesjonalista”, przekonany o prawdziwości swego Kościoła, pogodzić się z myślą, by ci, o których mniema, że są w błędzie, pozostawali nadal w instytucji, która nie jest prawdziwym Kościołem, usprawiedliwiając ich twierdzeniem, „że im się Kościół własny objawił jako prawdziwy”, a siebie, że „do Boga należy zjednać ich dla prawdziwego Kościoła”? Czy inspiruje autora myśl Chrystusa, gdy zachęca, tak swoich współwyznawców jak i chrześcijan innych kościołów, by „całą duszą przylgnęli do instytucji, którą za prawdziwy Kościół uważają, modląc się tak jedni jak i drudzy

o światło i nawrócenie dla tych, którzy ich zdaniem są w błędzie”? Czy miłość Boża, w której w dni ostateczne mają zjednoczyć się oba Kościoły, nie jest przede wszystkim miłością prawdy objawionej, nakładającą na każdego chrześcijanina obowiązek szukania tej prawdy? Czy wiara nasza ma być tylko ślepyim uczuciem, którym kierować musi „eudowna interwencja” Boga, a nie obiektywnie objawiona już nauka Chrystusa, którą każdy może i powinien rozumem własnym, wspartym łaską Bożą, poznać i przyjąć, choćby to wymagało przeprowadzenia rewizji niektórych jego dotychczasowych konfesjonalnych poglądów? Chrystus ustanowił jeden Kościół; niezaprzeczną jest wolą Chrystusa, by ten jeden Kościół wszystkich zjednoczył. Zachowanie tej jedności wskazał Zbawiciel, jako zasadniczy obowiązek chrześcijanina — to też ze swej strony nikomu nie odmawia światła i łaski, by tej jedności stał się uczestnikiem. Jeżeli złość ludzka podzieliła chrześcijan, to dobra ich wola, ożywiona miłością Chrystusowej woli i prawdy — jedność znowu może przywrócić.

Ks. St. Łaski.

MICKIEWICZ A RZECZY UNICKIE

W utworach Adama Mickiewicza niejednokrotnie spotykamy wzmianki o „cerkwiach”, które są niekiedy nawet miejscem akcji, stworzonej przez wyobraźnię poety. Dość wspomnieć balladę *To lubię*, gdzie mamy starą cerkiew z puszczykiem i z sowami, w której o północy dzieją się niesamowite rzeczy, albo część II *Dziadów*, gdzie opuszczona cerkiew jest miejscem guślarskich obchodów. Oczywiście poeta mógł mieć na myśli tylko świątynie unickie, gdyż „cerkwiami” nie nazywano kościołów łacińskich, a prawosławnych cerkwi w latach, do których nawiązuje swoje utwory, w latach jego młodości, w Nowogródcyżnie nie było. Już te same wzmianki o cerkwiach świadczą o pewnej sympatii Mickiewicza dla ówczesnego obrządku unickiego, który poeta uważał jakby za swój, nie robiąc różnicy między nim a rodzimym obrządkiem łacińskim.

Dokładniejsze badania nad młodością Adama przekonują nas, że poetę z tym obrządkiem łączyły silne uczuciowe węzły i że wśród przedstawicieli tego obrządku miał on serdecznych przyjaciół.

Niedawno Leonard Podhorski-Okołów zajął się umiejscowieniem akcji czwartej części *Dziadów*.¹⁾ Na podstawie mozolnych poszukiwań ustalił, że najście domu Księdza przez Pustelnika-Gustawa nie jest tylko fikcją poetyką, ale ma pod sobą podstawę faktyczną odwiedzin przez poetę parocha unickiego w Cyrynie, ks. Jana Horbacewicza, w lecie czy jesieni 1821 r., tj. w rok po wyjściu Maryli Wereszczaków za mąż za hr. Puttkamera. Mało tego: Podhorski-Okołów znalazł metrykę chrztu, udzielonego w cerkwi cyryńskiej 1 sierpnia 1821 r. przez tegoż parocha synkowi „urodzonych” Sakowiczów, w którym to akcie figurują jako kumowie Adam Mickiewicz, profesor szkół kowieńskich i Marjanna Podkamerowa (oczywiście Puttkamerowa) „hrabina”. Jeżeli więc nie gdzie indziej i nie w innym miejscu widział się wtedy poeta z utraconą kochanką, to przynajmniej u księdza cyryńskiego, trzymając z nią do chrztu jakieś unickie szlacheckie dziecko. Dodać zaraz trzeba, że to dziecko

¹⁾ Art. „Tam, gdzie się rozegrała Dziadów część czwarta” w *Wiadomościach Literackich* z dn. 17 kwietnia 1938.

pochodziło z Tuhanowicz, wsi sąsiadującej z Cyrynem, w której znajdował się także dwór rodzinny Wereszczaków.

Ale nie dopiero po utracie Maryli nawiązała się znajomość Adama z unickim proboszczem Cyryna. Kto wie czy nie przez Cyryn i przez dom ks. Horbacewicza trafił Mickiewicz do Tuhanowicz kilka lat przedtem. Według czwartej części *Dziadów* Ksiądz w dziwnym swym gościu-Pustelniku odkrywa ze zdziwieniem dobrego znajomego Gustawa, a Gustaw mówi do niego: „Tak, tyś mój drugi ojciec, to moja ojczyzna!” Gustaw przypomina swoje dziecinne zabawy z synami księdza, grzebanie się w piasku, wybieranie gniazd ptasich, ale i bawienie się w żołnierzy, walki z fikcyjnymi „pohanicami”, „Niemcami”, ale i zagłębianie się w Homera i Tarsa, ale i ujrzenie po raz pierwszy „pani myśli” — może na kilka lat przed urzędową znajomością z domem Wereszczaków — która, podłotkiem będąc, ze szczytu zdobywanego „kurhanka” obserwowała rycerskie wprawy chłopiąt. Jeśli Gustaw to sam poeta — a o tym wątpić nie można — i jeśli wolno w jego wyznaniach widzieć autobiograficzne szczegóły z życia Mickiewicza, to na terenie Cyryna, bok o bok z Tuhanowiczami, staje się zrozumiałym każdy szczegół dłuższej spowiedzi Pustelnika-Gustawa. Mamy także odnaleziony i „kurhanek Maryli” i wiemy, kto jest ów Ksiądz z Cyryna, który przyjeżdżał nad Świtezę zażegnwać strachy (ballada *Świtezę*). Znowu jest nim ks. Horbacewicz, paroch unicki, bo w Cyrynie nigdy kościoła ani księdza łacińskiego nie było¹⁾. Tylko co do umiejscowienia ballady *To lubię* w Cyrynie trudno się z Podhorskim-Okołowym zgodzić, wobec tego, że w niej wyraźnie wzmiankowana jest Ruta, a topograficzne tej miejscowości szczegóły także doskonale pasują do treści ballady. A wiadomo, że Mickiewicz w młodości i w Rucie był u tamtejszego obywatela, sędziego Rostockiego.²⁾

Więc w domu ks. Jana Horbacewicza, unickiego proboszcza, czuł się Mickiewicz jak u siebie. Mógł tam przez szereg lat

¹⁾ Łatwo się o tym przekonać z monografii ks. J. Kurczewskiego pt. „Biskupstwo Wileńskie”.

²⁾ Ów obywatel i sędzia Rostocki z Rutu może był unitą i krewnym metropolitą unickiego, Teodozego Rostockiego († 1805). Ruta, niegdyś majątek rodowy metropolity Rutskiego, należała potem do uposażenia metropolii. Ojciec Adama Mickiewicza miał jakieś stosunki z Rostockim, jeszcze w r. 1812 prowadził w Grodnie jakiś proces o dzieciństwo Rutu.

często z Nowogródka zaglądać. Podhorski-Okołów ustalił, że ks. Horbacewicz pełnił obowiązki kapłańskie w Cyrynie od sierpnia 1814 r.; można przyjąć, że właśnie w tym czasie Adam począł tam bywać. Miał wówczas lat szesnaście, kończył prawie szkoły nowogródzkie Dominikanów — czy nie najlepszy to czas do zabaw wojennych ze zdobywaniem kurhanów i do zakochania się w zjawionej na kurhanie Maryli?

Niezrozumiałymi atoli byłyby wyprawy Adama do Cyryna, do księdza unickiego, gdyby go nie znał wcześniej, może w Nowogródku. Podhorski-Okołów nie dociekał gdzie ks. Jan Horbacewicz pracował jako kapłan przed sierpniem 1814 r. A warto by się tym zająć. W wydanym w Petersburgu katalogu „Archiw Uniatkich Mitropolitów” pod n. 2837 wymienione jest „dzieło” o święceniach kapłańskich Jana Horbacewicza. Został on kapłanem już w r. 1794, czyli w r. 1814 miał za sobą 20 lat służby Kościołowi, jeśli jest to ten sam Horbacewicz. Mógł więc mieć już i syna rówieśnika Adamowi, lub nawet starszego od niego, z którym Adam mógł się bawić w piasku, jeśli nie w Cyrynie, to gdzieś indziej i wcześniej. Czy nie w Nowogródku? Może jeszcze ten problem zainteresuje p. Podhorskiego-Okołowa i doczeka się wyjaśnienia.

Jeśli wolno dalej wyzyskiwać wskazówki czwartej części *Dziadów*, to można by domyślać się, że Horbacewiczowi Mickiewicz zawdzięczał wiele z swojego zamiłowania literatury, że ksiądz odkrył przed nim (Gustawem) jakieś głębsze zrozumienie życia, przyrody, ideałów, że go „nauczył czytać”, a „ziemię dlań piekłem zrobił”, ale „i rajem”. Ksiądz zaś przypomina Gustawowi: „Ty niegdyś w mojej szkole ozdoba młodzieży”. Czy nie stał Horbacewicz na czele jakiejś szkółki, do której uczęszczał i Adam, albo może pracował jako siła pomocnicza u Dominikanów? Są to przypuszczenia tylko, ale gdyby były trafne, uczyniły by zrozumiałszymi wiele szczegółów z *Dziadów* i wytłumaczyły by przyjaźń Mickiewicza z unickim kapłanem. Zresztą przyjaźń ta mogła się nawiązać za pośrednictwem syna księdza, może kolegi szkolnego Adama.¹⁾

¹⁾ Dalsze losy ks. Jana Horbacewicza są także do ustalenia. Według Podhorskiego-Okołowa, był on proboszczem w Cyrynie do kwietnia 1838, nie pisze jednak czy wtedy umarł, czy też został przeniesiony na inne stanowisko. Był to ostatni rok istnienia unii. W „Pamiętnikach” Siemaszki, tom III (S. Petersburg 1883) spotykamy się w latach 1835 i 1836 kilkakrotnie z ks. Janem Horbacewiczem.

Te przyjazne stosunki domu pp. Mickiewiczów z unickimi kapłanami dopomagają nam nieco w rozwiązaniu pytania jaki obraz Matki Boskiej i jaką świątynię w Nowogródku miał na myśli autor *Pana Tadeusza* we wstępnej apostrofie epopei.

Panno święta...
...co gród zamkowy
Nowogródzki ochraniaś z jego wiernym ludem!
Jak mnie dziecko do zdrowia powróciłaś cudem,
Gdy od płaczącej matki pod Twoją opiekę
Ofiarowany, martwą podniosłem powiekę;
I zaraz mogłem pieszo do Twych świątyń progu
Iść za wrócone życie podziękować Bogu;
Tak nas powróciś cudem na ojczyzny łono.

Z tej apostrofy wyprowadzano jako pewne następujące wnioski: w dzieciństwie młody Adaś uległ jakiemś wypadkowi, że poczytany był przez matkę za martwego; pobożna matka uciekła się do pośrednictwa Matki Boskiej czczonej w cudownym obrazie w Nowogródku; chłopiec odzyskał przytomność i zdrowie; musiał mieć wtedy kilka lat, skoro mógł pieszo udać się zapewne z matką do kościoła, by Bogu i Matce Najświętszej podziękować.

Ale do którego kościoła i jakiego obrazu? W latach, do których możemy ten fakt odnieść, czynne były w Nowogródku trzy kościoły łacińskie i jeden unicki, mianowicie łacińska fara (w której Adam otrzymał chrzest) na stokach góry zamkowej, dominikanie i franciszkanie, unicki: cerkiew bazylikańska pod wezwaniem św. Borysa i Gleba. Inne, dawniej istniejące, były już zniszczone: tak kościół jezuicki, zamknięty po kasacie zakonu w r. 1773, na jakiś magazyn obrócony, tak unicka cerkiew na zamku, kilkakrotnie przez pożar zniszczona, tak parę cerkiewek unickich, wskutek czego nawet dwie unickie parafie korzystały dla swych nabożeństw z gościnności kościołów łaciń-

czem, który atoli nie jest proboszczem w Cyrynie lecz w Mołczadzi i dziekanem ludzkim. Opiera się on przyjęciu nowych mszałów druku moskiewskiego, za co zostaje przez Siemaszkę zdegradowany na „diaczka“, lecz widocznie by uwolnić się od dokuczliwości Siemaszki przyjmuje prawosławie (na trzy lata przed Siemaszką!). Czyżby to był ten sam Jan Horbacewicz, cyryński przyjaciel Mickiewicza? W takim razie byłby on przeniesiony z Cyryna do Mołczadzi przed 1835 r. Innego kapłana tegoż imienia i nazwiska nie spotykamy u Siemaszki, jakkolwiek przewija się tam cały szereg księży Horbacewiczów. Kwestię tożsamości, lub różności proboszcza cyryńskiego a dziekana ludzkiego należało by wyświecić, nie mogłem wszakże tego dokonać na podstawie materiałów, jakimi rozporządzam.

skich, aż później, za czasów reform Siemaszkowych, przeniesiono je do cerkwi bazylikańskiej. Z wyliczonych czynnych świątyń napewno tylko jedna, unicka cerkiew boryso-glebska, przechowywała wówczas cudowny obraz Matki Boskiej, przeniesiony tam zdaje się jeszcze w połowie XVIII wieku z cerkwi Uspienskiej na zamku po pożarze zamku.

Czy to ten sam obraz, który opisuje *Wileński Wiestnik* z r. 1864, jako sprawiony przez ks. Kraśkiewicza, a kosztem Romanowicza dopiero w r. 1654, który miał być malowany na płótnie, według świeżego twierdzenia ks. Małynicza-Malickiego, czy też może jakiś inny starszego pochodzenia? O. protorej M. Gorbacewicz (pisze się już z rosyjska przez G.) z Nowogródka, którego pytał się o przechowywany w boryso-glebskiej cerkwi obraz, donosi uprzejmie nam, że obraz pochodzący z zamku, a do r. 1915 przechowywany w b. bazylikańskiej cerkwi św. Borysa i Gleba, był „namalowany na drewnianej desce, pokrytej jakąś specjalną masą“. Datę przeniesienia jego z zamku do tej cerkwi o. Gorbacewicz cofa aż do czasów metropolity Pocięja (sam początek 17 stulecia), kiedy to miały być pobierane do tej cerkwi wszystkie cenniejsze przedmioty z różnych cerkwi Nowogródka, wówczas zamkniętych. Gdyby ta data była słuszna, „obraz zamkowy“ byłby różny od sprawionego przez Romanowicza i dużo od niego starszy. Ale nie wiemy na czym opiera swoją chronologię o. Gorbacewicz. W każdym razie ów właśnie „obraz zamkowy“, jako największa świętość nowogródzka, podczas wojny światowej został na żądanie ustępujących z kraju w r. 1915 władz rosyjskich również „ewakuowany“ gdzieś na Ukrainę, podobno w Czernihowszczyznę. Według przypuszczenia o. Gorbacewicza został on tam zniszczony przez komunistów-bezbożników.

Jakkolwiek się rzecz ma z tożsamością „obrazu zamkowego“ z obrazem z r. 1654, rzecz jest pewna, że w początku 19 stulecia, tj. za dziecinnych lat Mickiewicza, przechowywał się w cerkwi boryso-glebskiej, wówczas jeszcze (do r. 1834) bazylikańskiej, obraz uważany za cudowny. W „kantyczkach“ z r. 1817, drukowanych w Wilnie u oo. Bazylianów, znajduje się „Pieśń o Najśw. Panie Maryi cudami słynącej w obrazie Nowogródzkim, pod strażą XX. Bazylianów zostającym“. Pieśń ta zaczyna się od słów:

Najświętsza Panno, Nowogródzka Pani,
W zamku twym ścieła suplikę poddani,

poczem wyliczane są liczne kategorie cudów, doznanych za pośrednictwem „Nowogródzkiej Pani“, a kończy się pieśń stwierdzeniem niewdzięczności ludzi i opuszczenia jej „domku“, tak że jest ona „na pustyni“. Co oznacza ta skarga? Czy można było wspałać świątynię św. Borysa i Gleba, położoną w śródmieściu, uważać za „domek“ i „pustynię“? Sądźmy, że ta pieśń sama dostarcza wyjaśnienia. Wymaga ona zrezygnowania z twierdzenia o. Gorbacewicza, jakoby „obraz zamkowy“ dostał się do cerkwi boryso-glebskiej w początkach 17 stulecia. Raczej pozostawał w katedrze zamkowej Uspienia N. Panny aż do pożaru tej cerkwi w połowie 17 wieku, a nawet później w odbudowanej tamże skromnej kaplicy, pozostającej pod opieką dochodzących z miasta Bazylianów. Wtedy ta mała kaplica mogła być nazwana „domkiem“, jest zresztą nazwana także „kaplicą“ w samejże pieśni („...któraś oświecała kaplicę w nocy, tak jakby gorzała“). Wówczas istotnie ten cudowny obraz mógł czuć się „jak na pustyni“, wśród opuszczonego, na uboczu stojącego zamku, do którego mało kto chodził, i wtedy zapewne powstała owa pieśń ze skargą na opuszczenie ze strony niewdzięcznych ludzi. Z tego opuszczenia została „Nowogródzka Pani“ wyprowadzona zapewne po ostatecznym zniszczeniu świątyni na zamku przez pożar 1751 r. i obraz umieszczony został w uczęszczanej cerkwi św. Borysa i Gleba, pieśń wszakże dalej śpiewano przez nawyknięcie wraz ze zwrotkami już nieaktualnymi o „domku“, „pustyni“ i niewdzięczności ludzi.

Właśnie ta popularność pieśni, powtarzanej przez późniejsze „kantyczki“, świadczy o wielkiej czei, jaką obraz niegdyś zamkowy odbierał od miejscowej ludności. I zapewne nie od samych tylko unitów. Trzeba sobie przypomnieć ówczesne życie się dwóch katolickich obrządków. Mówiliśmy już, że kapłani unicy, nawet proboszczowie dwóch nowogródzkich parafii, odprawiali nabożeństwa na używanych im ołtarzach w kościołach łacińskich, w cerkwiach znowu unickich rozbrzmiewała wówczas w kazaniach mowa polska, śpiewane były pieśni z polskich „kantyczek“. Cóż więc dziwnego, że do cudownego obrazu „Nowogródzkiej Pani“ zwracały się oczy i serca także „polsko-łacińskiego“ „wiernego ludu“.

Wprost naprasza się stąd także ten wniosek, że matka Adama Mickiewicza, której dom pozostawał w przyjacielskich stosunkach

z księżmi unickimi, o tym obrazie pomyślała czy do niego pobiegła, gdy jej chłopiec uległ niebezpiecznemu wypadkowi, że do cerkwi Adasia poprowadziła, kiedy wyszedł z przystanku cało i zdrowo. Jakże wtedy naturalnymi i zrozumiałymi stają się późniejsze, po 30 latach napisane słowa:

co gród zamkowy nowogródzki
ochraniaś z jego wiernym ludem!

Wszak to jest wierne echo pieśni z bazylikańskich kantyczek!

Tak też mniemali prawie wszyscy, którzy stawiali sobie pytanie o jakiej Matce Boskiej Nowogródzkiej jest mowa we wstępie do *Pana Tadeusza*. W szczególności tego zdania bronił ks. M. S. w broszurze „Unicka Matka Boska Zamkowa na czele Pana Tadeusza“ (Lwów 1898). Zdanie to odrzuca o. Wacław Nowakowski, kapucyn, a wślad za nim świeżo ks. M. Małynicz-Malicki w *Głosie Narodowym*. Według nich matka Mickiewicza musiała się modlić do innego obrazu cudownego Matki Boskiej, mianowicie tego, który niegdyś znajdował się w kościele OO. Jezuitów. Ks. Małynicz-Malicki dziwi się nawet, że jezuita Załęski, historyk, nie broni obrazu swego zakonu, lecz podziela zdanie, że Mickiewicza uzdrowiła Matka Boska w bazylińskim obrazie.

Obraz „jezuicki“, przywieziony podobno z wypraw moskiewskich, w Polsce był najpierw w Wilnie, potem w Turgielach, wreszcie jakiś czas w Żyrowicach (u Bazylianów?) i dopiero w r. 1662 przez biskupa Białozora został podarowany do kościoła jezuickiego w Nowogródku. Słynął on już wtedy cudami, których liczba pomnożyła się w nowej jego siedzibie, tak że autor broszury z r. 1673 już pisał o tym „nowo-cudownym“ obrazie (nowy obok starszego zamkowego!) jako o „Nowej obronie utrapionej Ojczyzny“ (tytuł broszury). Zdanie, że temu obrazowi ma być przypisany cud z małym Adamem Mickiewiczem, popiera ks. Małynicz szeregiem miarkowań, które jednak trudno uznać za przekonujące. Tamten bazyliński to przecież obraz obcego obrządku? Wdzieliśmy jednak jakim anachronizmem byłoby przerzucać na początek wieku 18 psychiczne nastawienia antyunickie czytelników dzisiejszych wileńskich gazet. Ów obraz daleko się znajdował od mieszkania pp. Mickiewiczów, a jezuicki był przez drogę? Nieśwety, sam ks. Małynicz nie może na pewno wskazać gdzie się znajdował wówczas obraz jezuicki wobec wcześniejszego zamknięcia

kościół tego zakonu, co się zaś tyczy oddalenia Bazylianów, to od miejsca, gdzie miał stać dom Mickiewiczów do ulicy Bazylińskiej jest kilka minut drogi. Nie jest też pewne czy znajdujący się w odnowionej farze obraz jest dawnym jezuickim. Obraz bazyliński był zapomniany, mało znany? Chyba nie, kiedy o nim wciąż śpiewano kantyczkę, którą teraz ks. M. chciał by „dostosować” do obecnego obrazu farnego. Oczywiście dostosować można, ale na jakiej podstawie, skoro obraz opiewany w kantyczce z r. 1817 znajdował się nie u fary, nie u Dominikanów czy Franciszkanów, ale „pod strażą Ks. Bazylianów”?

Sądźmy tedy, że bez ważnych powodów nie należy odstępować od tradycji, że w *Panu Tadeuszu* posiadamy podziękowanie poety „Nowogrodzkiej Pani”, czczonej w bazylian-

skim kościele św. Borysa i Gleba i opiewanej w kantyczce z r. 1817. A to stanowi nowe świadectwo sympatii i czci Mickiewicza dla rzeczy unickich, a zarazem dowód, że jego pojęcie katolicyzmu było rzeczywiście katolickie, bo szerokie, obejmujące oba znane mu podówczas obrządku.

„Progi świątyni” obu obrządków były dlań zarówno święte. Po Nowogródku, Cyrynie, losy sprowadziły naszego Wieszczę jeszcze raz r. 1823 w mury unickie, do świątyni i klasztoru św. Trójcy, w Wilnie — tym razem przymusowo, na rozkaz Nowosilcowa. W tych bazylińskich murach autor trzeciej części *Dziadów* obchodził swoją polską wigilię, a zarazem wigilię późniejszego tułaczego żywota.

Ks. J. Urban.

DZIEJE STAROWIERSTWA ROSYJSKIEGO¹⁾

Z rokiem 1667, kiedy liturgiczne reformy patriarchy Nikona uzyskały zatwierdzenie soboru moskiewskiego, rozpoczynają się dzieje starowierstwa czy inaczej nazywając — staroobrzędowstwa, już jako odrębnej społeczności religijnej, poczynanej za schizmatyczną (*raskol*), heretycką, wyklętą i odłączoną od urzędowego prawosławia. Społeczność ta, w ciągu swego 270-letniego istnienia rozmaite przechodziła koleje, wewnątrz przeobrażając się i rozpadając na różne grupy, a z zewnątrz doznając sroższego lub łżejszego ucisku, dopóki nie doczekała się w Rosji wolności, a po niej znowu prześladowania, i to najsroższego, ze strony bezbożnego komunizmu, a w krajach ościennych, w tej liczbie w Polsce, prawnego uregulowania swego ustroju.

Ciężkim dla starowierstwa był okres blisko stuletni, poczynawszy od r. 1667 aż do ukazu Katarzyny II w r. 1762. W tym czasie zarówno działalność cerkwi prawosławnej, jak polityka rządu carskiego dążyły do eksterminacji starowierstwa. Sobór moskiewski z r. 1681 rozkazał wyszukiwać i niszczyć stare księgi liturgiczne, uznawane jedynie przez staroobrzędowców. Nad osiedlami ich i domami modlitwy rozciągnięto kontrolę,

stosowano rozmaite dokuczliwości. Z początku zwolennicy starych obrzędów próbowali czynnego oporu; tak np. klasztor sołowiecki bronił swej liturgii i ksiąg, i trzeba było go zdobywać aż siłą zbroijną w r. 1676. W r. 1682 wybuchł w Moskwie bunt strzelców, biorąc pod swoją obronę także stare obrzędy; bunt ten został zdławiony przez młodocianego cara Piotra. W r. 1685 ogłoszone zostały „12 artykułów”, które wprost zabroniono wyznawania starowierstwa, a od r. 1689 kazano starowierów ściągać i tępić. Musieli oni szukać schronienia w niedostępnych okolicach, lasach północy, za Wołgą, w Syberii, lub uciekać za granicę. Inni, rozpaczą wiedzeni, zamykali się gromadnie w budynkach i podpalali takowe, by raczej się spalić, niż wpaść w władzę „antychrysta”, za jakiego mieli Piotra. Car-reformator mniej może powodował się troską o prawowierność religijną swoich poddanych, ale w krótkim konserwatywnym starowierów widział zaporę dla swoich reform politycznych i kulturalnych, stąd począł traktować ich jako wrogów swoich i państwa i zastrzył wydane przeciw nim dekrety. Między innymi okładał ich podwójnym podatkiem za noszenie brody; od r. 1722 przepisano dla starowierów osobny krój ubrania. W r. 1721 świeżo utworzony przez Piotra zamiast patriarchy synod ustanowił inkwizycję dla ścigania starowierów i wyznawców „przesądów

religijnych”. Oddziały wojskowe miały wyszukiwać „raskolników” po lasach i niszczyć ich osiedla. Inkwizycja ta, której nie pochwałał nawet kler prawosławny, działała przez pięć lat.

W pierwszych dziesiątkach lat po odwróceniu się od cerkwi urzędowej starowierstwo było nastawione eschatologicznie. Spodziewano się rychłego końca świata, obliczano lata, w których miał on nastąpić. Troską największą wtedy było, aby być godnymi, gdy się usłyszy trąbę apokaliptycznego Anioła. Dlatego staroobrzędowcy, kryjąc się w lasach, poszczą, spowiadają się wzajemnie przed sobą z grzechów swoich, wkładają suknie mnichów, przyjmują komunię z rąk nieleżnych nietkniętych „herezją nikonianką” kapłanów. Tymczasem przewidywany rok minął, a koniec świata nie nastąpił. Poczynają wtedy przeprowadzać nowe kalkulacje terminu wszechrzeczy, by znowu po pewnym czasie doznać zawodu. Więc już przechodzą na inne, bardziej duchowe tłumaczenia przepowiedni o antychryście.

Tymczasem wyłania się praktyczny problem kapłaństwa. Chociaż w początkach starowierstwa miało po swojej stronie sympatie czterech biskupów, żaden z nich wszakże nie mógł stanąć na czele ich organizacji, żaden nie wyświęcił dla nich nowego biskupa, a bez biskupa nie będzie kapłanów. Zrazu posiadają ich pewną liczbę, wyświęconych przed rokiem 1659, rokiem fatalnej reformy, ale liczba ta wciąż się zmniejsza przez śmierć i prześladowania, a skąd wziąć następców? Przyjmują więc do swojej społeczności uciekinierów z cerkwi urzędowej (*biegłych popow*), wszakże tylko takich, którzy mieli „stare święcenia”, tj. z przed roku 1659, gdy zaś z biegiem czasu możliwość zyskania takich kandydatów coraz się zmniejszała, przyjmowano takich, którzy przynajmniej mieli „stary chrzest”, co wreszcie także ostatecznie musiało się skończyć.

Wtedy to poczyną utrzymywać się w pewnych ośrodkach starowierczych przekonanie, że będzie można obejść się bez kapłanów „mając jedynego niewidzialnego arcykapłana Chrystusa”. „Sami uświęcajcie się, sami bądźcie dla siebie kapłanami” — powtarzają sobie słowa św. Jana Złotoustego. „Sól utraciła swą siłę”, „łaska Boża została wzięta do nieba” i tak już do końca świata pozostanie... W ten sposób powstaje odłam starowierców „bezpopowców”.

Inni wszakże nie pojmują kościoła bez hierarchii. To są „popowcy”. Kiedy im za-

brakło już kandydatów zbiegłych z prawosławia, ale pochodzących ze „starych święceń” lub przynajmniej ze „starego chrztu”, gotowi brać uciekinierów nowego poświęcenia i nowego chrztu, przyłączając ich do swojej społeczności przez rewokację „błędów nikonianek”. Mogliby poszukiwać popów gdzieś zagranicą, np. na polskiej Ukrainie, obawiają się wszakże, że mogliby dostać popa, który był ochrzczony „przez polanie” tylko, co byłoby jeszcze gorsze od chrztu według rytuału Nikona.

Odczuwają popowcy także konieczność posiadania biskupów, którzy by nie tylko mogli święcić kapłanów, ale konsekrować „myro” czyli krzyżmo do św. sakramentów, błogosławić ołtarze i „antyminsy”, na których sprawuje się św. Ofiara. Rozpoczynają więc poszukiwanie biskupa, nie zarażonego nikonianstwem. Chodzą słuchy, że tacy biskupi są gdzieś w dalekich krajach. Na poszukiwanie ich w pierwszych latach 18 stulecia wysyłają popowcy starca Leoncjusza do Greków, do Jerozolimy, do Egiptu, z wynikiem wszakże ujemnym, bo Leoncjusz nie tylko nie znalazł takich biskupów, ale jeszcze powziął podejrzenie, że i tam chrzest dokonywa się przez polewanie, a więc nieważnie (co zresztą nie odpowiadało prawdzie). Około 1715 staroobrzędowcy ze Starodubia w Czernihowszczyźnie poszukiwali biskupa w Mołdawii, w roku 1727 prawosławny metropolita jasski gotów był już konsekrować biskupa dla starowierów rosyjskich, ale przybył tam patriarcha z Konstantynopola i cały projekt unicestwił. Po kilku latach, w r. 1732 wznowiono starania, lecz kandydat na biskupa starowierów Barlaam w przeddzień zamierzonej konsekracji poróżnił się z swym przyszłym konsekratorem i święcenia nie odbyły się. Następny upatrzonego kandydat miał wobec konsekratora, metropolity Antoniusza z Jass, udawać „nikonianca”, lecz sam powziął podejrzenie, że metropolita, Grek z pochodzenia, był ochrzczony nie przez zanurzenie i dlatego od przyjęcia sakry z jego rąk odstąpił. W r. 1731 odkryto także w samej Moskwie, w więzieniu, niejakiego Epifaniasza, b. mnicha z Kijowa, który okazał się biskupem, wyświęconym przez metropolitę jasskiego Jerzego jeszcze w 1724 r., lecz został zesłany na Solówki, stamtąd uciekł, a schwytyany przy usiłowaniu ucieczki za granicę oczekiwiał nowego wyroku na siebie. Starowierzy z Wietki (w granicach Polski) wydostali go 1734 r. i przewieźli do siebie, gdzie wyświęcił im 12 kapłanów, 6 diakonów, poświęcił „myro”,

¹⁾ Por. nasz artykuł „U źródeł starowierstwa rosyjskiego”, *Oriens* maj—czerwiec 1938 r.

lecz nie długo im służył, gdyż w parę dni zajęły Wietkę wojska moskiewskie, poczem osiedle starowiercze zostało zniszczone, a ludność, wynosząca około 40 tysięcy, wysłana w głąb Rosji.

Jeszcze później, za Katarzyny II i Mikołaja I, starowiercy czynili wysiłki w celu otrzymania własnej hierarchii biskupiej, tym bardziej potrzebnej, że rząd carski nowymi dekretemi uniemożliwił ucieczkę popów z cerkwi urzędowej. Dopiero jednak w r. 1848 udało się starowiercom popowcom odbudować własną hierarchię, lecz nie w Rosji, ale w należącej do Austrii Bukowinie, mianowicie w istniejącym tam od 18 w. osiedlu i klasztorze starowierów-emigrantów w Białej Krynicy. Mianowicie niejaki Ambroży, prawosławny biskup grecki, wyświęcony jeszcze w r. 1834, lecz potem pozostający w zatargu z patriarchatem konstantynopolskim, zgodził się zostać biskupem staroobrzędowców rosyjskich w Białej Krynicy i rzeczywiście za zgodą rządu austriackiego objął to stanowisko, przedtym uroczystie przyjęty do „starej wiary” według zgóry ułożonego za wzajemną zgodą rytuału. Ambroży wyświęcił następnie wielu biskupów i kapłanów, także przysłanych z Rosji. W ten sposób i w Rosji utworzył się odłam popowców, mający swoją hierarchię, tak zwaną „białokrynicką” albo „austriacką”.¹⁾ Ten odłam, najznaczniejszy ze wszystkich odmian staroobrzędowstwa, długo jeszcze prześladowany w Rosji, doczekał się wreszcie wolności po ukazie tolerancyjnym Mikołaja II w r. 1905.

Powróćmy teraz do losów tzw. bezpopowców. Ten odłam utrwalił się głównie na północy Rosji. Niejako stolicą ich przez długie czasy była pustelnia Wygowska (*Wygowskaja pustyn*), założona w r. 1695 nad rzeką i jeziorem Wygiem w kraju Ołonieckim przez Daniłę Wikułowa i dwóch braci kniaziów Myszeckich. Kraj Ołoniecki, rozciągający się do Białego Morza, nazywano także Pomorzem, a stąd i tamtejsi bezpopowcy otrzymali nazwę „pomorzan”, albo staroobrzędowców „pomorskawo tołka”, albo „soglasia”.²⁾ Pierwsi osiedleńcy pochodzili przeważnie z uchodźców z Sołówek po zgnieceniu tam starowieria. Stąd w osiedlach nad Wygiem urzą-

dzono zrazu życie na sposób klasztorny, w odrębnych skitach dla mężczyzn i kobiet. Wkrótce jednak wymagania życiowe zniewoliły wielu do życia rodzinnego w małżeństwach, które osiedlały się w sąsiednich wioskach. Lecz i tych „świeckich” (*mirskich*) bezpopowców obowiązywał w pewnej mierze reżym mnichów: codzienne długie modły, surowe posty. Książę Andrzej Denisow Myszecki wraz ze swoim bratem Szymonem położył wielkie zasługi w dziele zorganizowania bezpopowców i podniesienia ich na dość wysoki poziom. Sam wykształcony w akademii kijowskiej, zakładał dla swych współwyznawców szkoły, rozwijał przemysł i rzemiosło, zbierał rękopisy, księgi i ikony. Jego „Odpowiedzi pomorskie” (*Pomorskie Otwiety*) w liczbie 110, jako odpowiedzi na pytania mnicha Neofita, stanowią od 1722 r. cały system naukowy bezpopowców, a zarazem świadczą o wysokiej kulturze autora. Rozpowszechniane długo w rękopisach, były ogłoszone drukiem zagranicą, a nawet w Moskwie i zaliczane są do cenniejszych utworów rosyjskiej literatury religijnej. Szymon Denisow napisał utwór „Winnica rosyjska”, zbiór życiorysów wybitnych starowierów.

Wyg stanął wysoko także pod względem gospodarczym. Zrzeszeni w różnych koope-ratywach (artielach) wygowcy rozwinęli przemysł i handel. W Archangelsku sprzedawali futra, do Petersburga dowozili ryby, za które nabywali zboże. Posiadali własną flotę, statki ich zapuszczały się aż do wysp Szpicbergenu. Nawet Piotr W. w uznaniu gospodarczych zasług wygowców udzielił im pewnych ulg i przywilejów, ściągając wszakże podatek od bród.

W dziedzinie kulturalnej wygowcy stworzyli czy przechowali stary północny styl malarstwa religijnego; ich ikony przed wojną światową (a może i teraz) napełniały muzeum w Petrozawodzku. Wyg, który szczególnie rozwijał się za Katarzyny II i Aleksandra I i liczył kilka tysięcy mieszkańców, nie uniknął wszakże za Mikołaja I prześladowania i w roku 1854 został całkowicie zniszczony.

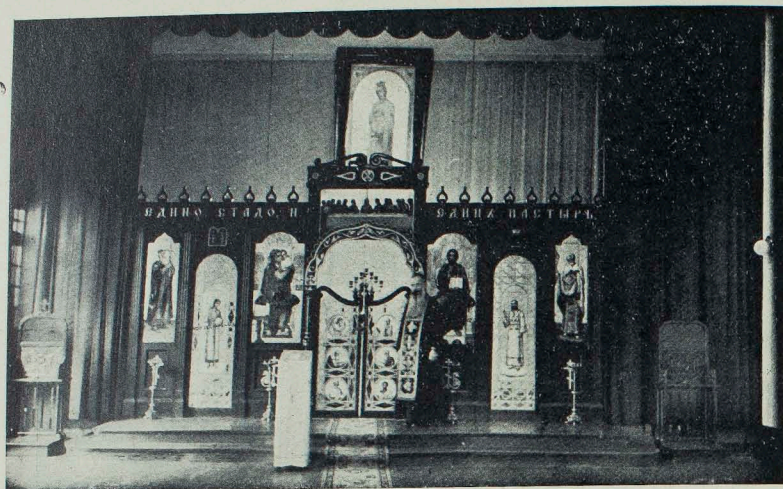
Mimo dobrego zorganizowania nie uniknął Wyg także rozłamu doktrynalnego. Mianowicie już w początkach 18 stulecia wyodrębniła się sekta Fiedosiejewców, którą zwalczał Andrzej Denisow Myszecki w osobnej książce. Spór wynikł na terenie nauki o małżeństwie: podczas gdy wygowcy związki zawarte z błogosławieństwem rodziców i kiero-wnika duchownego i przy zachowaniu warunków kanonicznych według „Kormcezej



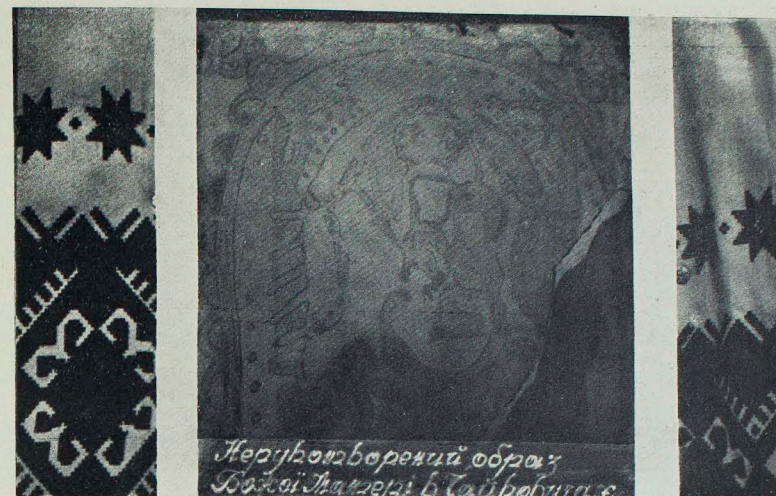
J. BŁ. GRZEGORZ PIOTR XV AGADŻANIAN
Patriarcha ormiańsko-katolicki (od grudnia 1937 r.)

¹⁾ Dzieje tej hierarchii znalazły historyka w osobie N. Subbotina; zob. jego „Istoria tak nazywanego awstrijskawo ili bielokrynickawo świaszczestwa” w 2 tomach. T. I wyd. 2 Moskwa 1895. T. II Moskwa 1899.

²⁾ Zob. Filipow I. Istoria Wygowskiej Pustyni. Petersburg 1862.



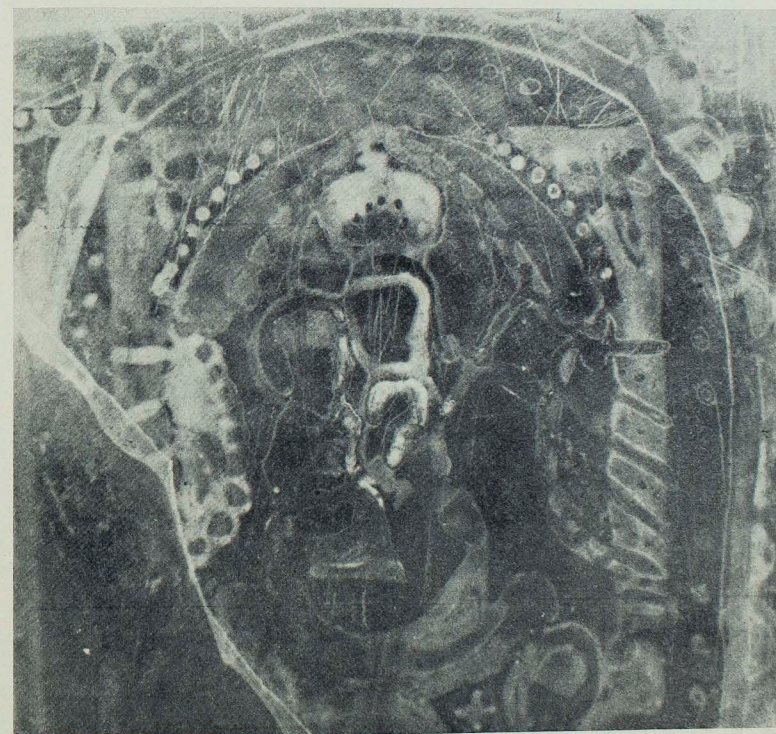
SZANHAI. — Kaplica rosyjsko-katolicka



CZAJKOWICE. — Obraz na szybie, widziany z zewnątrz



SZANHAI. — Pensjonat dla dziewcząt rosyjskich



CZAJKOWICE. — Obraz na szybie, widziany od wewnątrz chaty



WARSZAWA. — Wyniesienie relikwii św. Andrzeja Boboli z katedry na plac Zamkowy. Na pierwszym planie Ks. Biskup M. Czarnecki w otoczeniu kapłanów gr.-katolickich

Knigi“, uważali za małżeństwa nierozzerwalne, to fiedosiejewcy nie uznawali sakramentu małżeństwa, zadawalając się w młodości związkami czasowymi, które potem rozrywali, by resztę życia spędzić w czystości.

Zaznaczyliśmy parokrotnie, że łżejsze dla starowierów czasy rozpoczęły się za panowania Katarzyny II. Jej rządy i rządy następnych dwóch cesarzy, Pawła I i Aleksandra I, można uważać za nowy okres w rozwoju starowierstwa, okres względnej wolności. Zaraz w r. 1762 została ogłoszona amnestia dla starowierów, którzy uchodząc przed prześladowaniem opuścili granice Rosji. Z amnestii skorzystało wielu uchodźców powracając do ojczyzny z Polski, z Mołdawii, i zakładając nowe osiedla, jak klasztor na Irgizie nad Wołgą, lub klasztor Ławrentjewski w Mohilowszczyźnie, osiedlając się nawet w Moskwie (cmentarz Rogożski) i w Petersburgu. Stopniowo cofano różne ograniczenia starowierów w prawach obywatelskich: zniesiono odrębny krój ubrania starowierów, odwołano podatek od brody, pozwolono na sprawowanie pewnych urzędów z wyboru, zabroniono nazywać starowierów „raskolnikami“, tj. schizmatykami, ale ograniczono prawo budowania nowych cerkwi i kaplic. Bądź co bądź starowierzy wszelkich odmian mogli oddać się spokojnej pracy i przy swoim skromnym życiu bogacić się.

W tym okresie nawet urzędowa cerkiew prawosławna zesła ze swego nieubłaganego stanowiska względem starych obrzędów. Metropolita moskiewski Platon, odznaczający się pewnym liberalizmem religijnym, zwrócił się w r. 1765 do starowierów z listem pasterskim, zredagowanym w tonie pojednawczym. Wysunięto koncepcję „jedinowieria“, to jest przyjmowania staroobrzędowców do jedności kościelnej z cerkwią urzędową z pozostawieniem im starych przednikoniańskich obrzędów i opatrzeniem ich kapłanami według ich liturgicznych wymagań. Jednakże o podobnej unii nie chcieli słyszeć bezpopowcy, co się zaś tyczy popowców, to pewna ich część zgodziła się na „jedinowierie“ i poddała się pod władzę synodu, inna część wszakże wolała pozostać przy swoich „zbiegłych popach“ i w poszukiwaniu własnego biskupa, co jak już wiemy osiągnięto wreszcie w tzw. „biełokrynickim kapłaństwie“.

Panowanie Mikołaja I było ciężkie dla staroobrzędowców. „Biełopopowcom“ zabroniono przyjmować kapłanów-zbiegów z prawosławia. Bezpopowcy byli uznani za sektę szczególnie szkodliwą. Pozbawiono ich prawa

uczenia się w gimnazjach i na uniwersytetach. Klasztorom staroobrzędowym zabroniono przyjmować kandydatów i kandydatki. Niektóre z klasztorów, jak Niżnie-Wozniesiński na Irgizie, zostały odebrane i przekazane „jedinowiercom“. Burzono całe osiedla, a lud wypędzano w stepy, jak to było w r. 1837 i 1841 z starowierami irgizkimi. W r. 1844 zniszczono im znaczne osiedle starowiercze, klasztor Ławrentjewski pod Homlem, który przez czas pewien cieszył się opieką nawet księcia Paskiewicza i zdołał stać się ośrodkiem kultury starowierczej. Bogaty zbiór starych rękopisów i druków tego klasztoru stał się podstawą muzeum Rumiancewa w Moskwie. Ramię Mikołaja sięgnęło aż po za granicę; na domaganie się cara rząd austriacki już w 1849 r. wywiózł z Białej Krynicy metropolitę Ambrozjusza, którego sam przedtem uznał. Szczęściem dla staroobrzędowców Ambroży zdążył już wyświęcić kilku biskupów a zwierzchnicze kierownictwo nad nową hierarchią objął biskup Cyryl, nadal przebywający w Białej Krynicy. W Moskwie uległ rozgromieniu największy ośrodek popowców, cmentarz Rogożski, posiadający kilka cerkwi i obsługujący ponad 60 tysięcy moskiewskich starowierów. Cerkwie i ołtarze zostały opieczętowane w 1856 r. (już za Aleksandra II) i pieczęcie te uniemożliwiały sprawowanie kultu aż do r. 1905. Bogata biblioteka, zbiór ikon starych, sprzęty kościelne, słowem cały skarb, zbierany przez 140 lat, gdzieś zaginął, resztki zbutwiałe znaleziono po zdjęciu z cmentarza pieczęci po ukazie tolerancyjnym.

Po tym ukazie zapowiadała się dla staroobrzędowców w Rosji nowa era, era wolności. Już wcześniej ucisk ich nieco zelżał, z czego oni skwapliwie korzystali. W r. 1900 odbył się w Niżnim Nowgorodzie wszechrosyjski zjazd staroobrzędowców, wyłoniona atoli przezeń Rada musiała jeszcze pracować potajemnie. W odlamie „białokrynickiego kapłaństwa“ duże znaczenie wyrobił sobie biskup Arseniusz Szewcow. W r. 1906 cmentarz Rogożski został zorganizowany jako stowarzyszenie „obszczina“, mająca Radę Naczelną z 40 członków złożoną. W tym czasie do staroobrzędowców przyłączył się z prawosławia archimandryta Michał, profesor akademii duchownej w Petersburgu i zdolny publicysta, którego też wyświęcono na biskupa. W r. 1908 zatwierdzono statut „Bractwa św. Krzyża“, jakie potajemnie istniało już od r. 1874, a którego celem było wychowywanie nauczycieli duchownych i wydawanie książek. Od 1912 r. został otwarty

Instytut teologiczno-pedagogiczny, mający przygotowywać kapłanów, nauczycieli i kierowników śpiewu i malarstwa kościelnego, a w roku następnym powołano do życia Komisję Oświaty narodowej. Zakładano także towarzystwa dobroczynności i inne instytucje użyteczne.

Staroobrzędowcy, zwłaszcza posiadający hierarchię biskupią, wykazywali dużą żywotność i stanowili poważną konkurencję urzędowej cerkwi prawosławnej. Wyznawców cerkwi staroobrzędowej liczone w przededniu wojny światowej na miliony, a była to społeczność dość zamożna, gospodarna i oszczędna. Nie też dziwnego, że w okresie przygotowań prawosławnej cerkwi do soboru narodowego wołano z wielu stron o zdjęcie z staroobrzędowców klątw, rzuconych na nich w r. 1667 i o pogodzeniu się z nimi. Inna

rzecz, czy oni sami zgodzili by się łatwo na unię z prawosławiem, będącym w niewoli u państwowości rosyjskiej. Odam bezpopowski, liczebnie słabszy i bardziej konserwatywny, był jeszcze dalszy od urzędowej cerkwi.

Przyszła wojna światowa. Po niej rewolucja komunistyczna z początku popierała staroobrzędowców, by tym łatwiej zwalczać cerkiew prawosławną. Po paru latach wszakże i staroobrzędowcy, na równi z wszelkimi wyznaniem, stali się przedmiotem zacieklej ateistycznej. Ich życie religijne musiało także iść w podziemia. Tylko te ich osiedla, które znajdują się w państwach ościennych, w tej liczbie w Polsce, znalazły warunki do utrwalenia swego legalnego bytu i nowego rozwoju.

Zofia Licharewa

PRAWOSŁAWNE BRACTWA NA RUSI

W historii Cerkwi prawosławnej na Rusi nie ma rolę odegrały bractwa. Z nikłych początkowo zrzeszeń rozrosły się w potężną organizację. Usiłowały one podnieść poziom życia religijnego i kulturalnego, gdy kler prawosławny nie dość odpowiadał swemu zadaniu. Choć na Wschodzie nie było tak silnie rozwiniętego życia organizacyjnego, one jednak przyjęły się łatwo i głęboko zakorzeniły. Przypatrzmy się ich stopniowemu rozwojowi.

Początki bractw prawosławnych kryją się w mrokach niepewności. Nie można wyśledzić obecnie ich genezy, mimo wielu podjętych prac i obfitej literatury z tej dziedziny, jaką przytacza np. prof. Hruszewskij. Każde bowiem tłumaczenie posiada niejasności i słabe strony. Dwie zasadniczo wyróżniają się teorie, starające się rozwikłać ten problem. I tak Sołowjew, Hruszewskij, Ohienko wywodzą bractwa z instytucji rodzimych tzw. bratczyn; drudzy natomiast, jak Kojalowicz, Sawicz, Flerow początki ich widzą w tradycjach i wpływach zachodnio-europejskich cechów. Zdaniem znowu prof. Gołubiewa na powstanie i tak wspaniały rozwój bractw wpłynęły zasadniczo stosunki polityczne i społeczne.

W ciągłych bowiem zamieszkach i wojnach najwięcej niechybnie cierpiały świątynie i słudzy ołtarza. Gorliwsi zatem wierni,

którym zależało na sprawach wiary i kultu, skupiali się wokół swego pasterza, bronili jego i świątyni, odbudowywali spalone domy Boże. Patrząc zaś na patronat panujących w obsadzaniu katedr biskupich, zapragnęli i ci prywatni zelanci zdobyć wpływ na sprawy cerkwi, powstał patronat wieloosobowy.

Ale i ten sposób tłumaczenia nie rozwiązuje zupełnie zagadnienia. Zgodzić się więc trzeba na sam fakt bardzo wczesnego istnienia bractw cerkiewnych na Rusi, gdy na ich dalszy rozwój, rozszerzenie zadań silnie wpłynęły cechy zachodnio-europejskie.

Już Ipatiewski Latopis mówi pod rokiem 1134 i 1159 o „bratczynach” cerkiewnych w Połocku, jako znanych i dość ruchliwych instytucjach. Miały one charakter rodowy i czysto lokalny. „Bratczyki” ozdabiali i wyposażali cerkiew, lali świece, sycili miód i piwo na odpusty cerkiewne, z tym warunkiem, że dochody oddadzą na cerkiew. Dlatego byli nawet zwolnieni od jakichkolwiek świadczeń na rzecz miasta czy księcia.

Z takich to skromnych zaczątków wyrosły silne i ogromnie bogate w przyszłości instytucje. W historii Cerkwi i kultury Rusi zaważyły przede wszystkim bractwa św. Ducha w Wilnie i Zaśnięcia N. M. P. we Lwowie. To zwłaszcza ostatnie wykazało tyle siły żywotnej, że w przyszłym roku obchodzić będzie 500-lecie zorganizowanego swego bytowania, a w ubiegłym uroczyste święciło

350 rocznicę otrzymania przywilejów staupigialnych.

Działalność bractw ożywiła się w XIV i XV w. Jako główne przyczyny podzielały tu: 1) większe zainteresowanie się sprawami religijnymi na Zachodzie i w Polsce zwłaszcza na skutek ruchu husyckiego; 2) wzrost wpływów mieszczaństwa oraz rozkwit cechów. Znamiennym rysem bractw już w tym czasie to ich charakter czysto religijny, grupowanie się ludzi tej samej wiary i chcących wpływać na losy Cerkwi nie tylko materialnie, lecz i ideowo.

Że stało się tak, to zawdzięczać należy nade wszystko tarciom międzywyznaniowym i charakterowi życia cechowego. Członkowie cechów bowiem brali żywy udział i to gremialnie w nabożeństwach kościelnych. Zasadniczo i najpierw przeważali w nich katolicy. Chodzono zatem do świątyni katolickich, własnym kosztem utrzymywano cechowe ołtarze i kaplice. Ale odczuwano trudność w dopuszczaniu innowierców na te nabożeństwa i w progi swych świątyni. Z drugiej zaś strony nieobecność taką karano grzywną. To stało się i na Rusi. Na braci cechowych prawosławnych sypały się kary, po groźbie za jednorazową nieobecność. To samo już, jako też obowiązek świadczeń na kościół i kaplice odstręczało prawosławnych od cechów katolickich a zwracało tym silniej do swej wiary i własnych organizacji wyznaniowych. Dokładniejsze wiadomości o takich bractwach mamy już z 1439 r. o lwowskim bractwie Zaśnięcia N. M. P. i wileńskim kuśnierskim z 1458 r.

To ostatnie posiadało już około 1460 r. własny dom, własny statut. Sycono jak w dawnych bractwach miód, lano świece. Na czele stał, wybieralny co rocznie, starosta, który znów przez skarbników zarządzał majątkiem. Bractwo cieszyło się wewnętrznym samorządem i własnymi sądami. Przywilejów tych strzegło skrupulatnie. Znamy przecież już z r. 1538 zatwierdzenie statutu wileńskiego kuśnierskiego bractwa cerkiewnego przez króla.

Około tego czasu (w początkach XVI w.) powstają bractwa w Łucku, Kijowie, Mohylowie, Brześciu, Pińsku, Mińsku, Bielsku, Orszy, w Wilnie „Przenajświętszej Bogarodzicy”, pozatem pańskie, rajeckie, kupieckie. We Lwowie widzimy w r. 1542 zorganizowane bractwo Zwiastowania N. M. P., a w r. 1544 inne przy kościele św. Mikołaja.

W XVI w. silniej niż kiedy indziej zaczęły przenikać na Wschód ruchy religijne

z Zachodu. Głośno mówiono o wprowadzeniu języków żywych do nabożeństw kościelnych, o ludowych przekładach Pisma św., o większym zbliżeniu się nauki kościelnej do życia. Tego właśnie domagała się reformacja, gdyż w rzeczywistości wiele miano w tej dziedzinie do zarzucenia, zwłaszcza na Wschodzie. Nie chcę odtwarzać tego smutnego okresu historii, ale wystarczy przypomnieć, że trafiał się nawet na wyższych stanowiskach duchowni, których posądzano o brak znajomości sztuki pisania.

Zgorszona tym stanem szlachta tłumnie przechodziła na kalwinizm, luteranizm, arianizm, w dużej też części na katolicyzm łaciński. Ten bowiem znalazł gorliwych pracowników w jezuitach, w tym czasie wprowadzonych do Polski.

Ratunku prawie że nie było dla Cerkwi, jak tylko bogate mieszczaństwo, zorganizowane w cechy. Może też nie bez znaczenia była polemika z katolikami. Ks. P. Skarga w dziele „O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem” zarzuca duchowieństwu ruskiemu brak wykształcenia i obojętność dla spraw wiary. Bractwa więc poczuły się powołane do reformy życia i podniesienia poziomu oświaty. Bawiący w r. 1585 we Lwowie w swych podróżach za jałmużną patriarcha antiocheński Joachim zatwierdził założenie szkoły brackiej dla nauki Pisma św., języka słowiańskiego i greckiego, „by lud ich z powodu nieuctwa nie był jak niemy”. Pamiętano bowiem, że „wielmi mnoho zaszkodziło państwu ruskomuto, że nie mogli szkół i nauk pospolitych razzszirati, i onych nie fundowano; bo koli by byli nauku mieli, tohdy by za niewiedmostiu swojeju nie przisli do takowyye pohibieli”.

Tenże patriarcha Joachim na silne zabiegi bractwa lwowskiego potwierdził jego statuty.

Dobrze przewidział patriarcha, że obronę prawosławia należy oprzeć raczej na bractwach, niż na niepewnych już biskupach. Edyktem z 1 stycznia 1586 r. potwierdza zatem wszelkie przywileje, pozwala na szkołę, szpital, drukarnię, wyjmuje z pod jurysdykcji miejscowego biskupa a uzależnia od patriarchy konstantynopolańskiego. Art. 41 głosi: „Jeśli by kto sprzeciwił się i naruszył wskazany wyżej duchowny statut, arcybiskup czy biskup... z książąt czy prostych ludzi, ten podpada pod klątwę czterech powszechnych patriarchów i klątwie św. Ojców siedmiu powszechnych soborów”. Były to formalne przywileje staupigii. Nazwę wywodziło

stał, że na domu tego rodzaju instytucji za-
tykano (*pégnomi*) krzyż (*staurós*) patriarchy.
Uroczystego potwierdzenia tych przywilejów
docekało się bractwo w 1588 r. od patri-
archy konstantynopolańskiego, Jeremiasza II.
„Niech przyznaje (bractwo) — głosił edykt
patriarszy — tylko jedną głowę, naszą po-
korność i od niego tylko niech czeka i przy-
muję wszelki sąd, zarządzanie i władzę”.
Znajdujemy też tam taką wypowiedź: „Je-
śli by się i biskup sprzeciwił tej ustawie
i rzeczywiście nie rzucił Cerkwią według
prawideł św. Apostołów, takiemu biskupowi
należy się sprzeciwić we wszystkim, jako
wrogowi prawdy”. W tymże roku do podob-
nej godności zostało wyniesione bractwo
św. Ducha w Wilnie.

Możni opiekunowie prawosławia, książ-
ę Ostrogski i Skumin Tyszkiewicz wystarali
się o zatwierdzenie wszelkich przywilejów
stauropigii przez króla.

Statut bractwa lwowskiego, stał się pierw-
wzorem dla wszystkich późniejszych bractw,
na co wyraźnie wskazuje patriarcha w swym
liście. Dlatego warto przytoczyć z tego sta-
tutu ważniejsze artykuły.

Art. 4. A kto by chciał wstąpić do tego
Bractwa czy to mieszczanin czy szlachcie,
albo ktoś z przedmieścia lub jakiegokolwiek
innego stanu, tak tutejszy jak i postronny,
ma dać wstępne groszy sześć.

Art. 2 i 4. I powinien każdy brat co
cztery niedziele dać do skrzynki brackiej
po pół grosza... A któryby brat miał mie-
szkanie daleko od Bractwa (i nie mógł brać
udziału w zebraniach), wtedy na rok ma
dać sześć groszy do skrzynki...

Art. 2. Zebrania odbywać się będą co
cztery niedziele lub częściej, zwoływane
„przez obesłanie znaku brackiego”. Swą
nieobecność każdy musiał usprawiedliwić.
W braku ważniejszej przyczyny, jako karę
naznaczano mu za opieszałość ofiarować na
cerkiew funt wosku. Dochowywano tajem-
nicy z obrad i zebrań, i „każda sprawa
bracka nie ma być wynoszona dalej od
progu domu brackiego”.

Art. 10 i 11. Stosunki wzajemne mają
być nacechowane miłością i pokorą. Spory
rozstrzyga sąd bracki. Większą karę ponosił
ten, co i wiekiem był starszy i dłużej
w bractwie przebywał. Za karę naznaczano
ofiarowywać wosk i świece do cerkwi, sie-
dzieć na dzwonnicy nawet przez dwa dni.

Art. 5, 7, 9. Najwyższą władzą jest co-
roczne zebranie ogólne. Wybierano wtedy
zarząd z czterech osób. Rezygnujący z urzędu

i nieprzyjmujący wyboru płacił karę w pie-
niądach lub wosku.

Większa jednakowoż część statutu zaj-
muje się życiem wewnętrznym członków.
Gremialnie brano udział w nabożeństwach,
w ważniejszych częściach liturgii zapalano
świece i stawano z nimi na środku świątyni,
co zachowało się jeszcze do dziś. Każdy
brat obowiązany był uczestniczyć ze świecą
w procesji. Na zebraniach po załatwieniu
bieżących spraw czytano Pismo św. i Ojców
Kościoła. Dyskusje nie dopuszczały kłótni.
Urazy miano darowywać przed zachodem
słońca. Posłuszeństwo miało wielkie zasto-
sowanie i było dokładnie przestrzegane. Wpro-
wadzono też jeden z przemysłów ascezy —
sposób znany w zakonach, ale charaktery-
styczny na Wschodzie: jeden brat miał do-
nosić o wykroczeniach drugiego, o ile się
czegokolwiek dowiedział.

Z czasem, gdy do bractw wstępowali
księża i biskupi, taką samą troskę rozłaczano
nad nimi, nawet gdy nie należeli do bractw.
Jeśli skarga była zwrócona przeciw miej-
scowym pasterzom, zwracano się do Kon-
stantynopola. Takie postawienie sprawy było
bardzo wygodne dla bractw, jeszcze bardziej
dla patriarchy, który przy ich pomocy rzą-
dził wedle swej woli biskupstwami. Na tym
tle często wybuchały zatargi z biskupami
i skargi na „papizm” bractw.

Jak już wspomniano, do bractw miał
każdy wstęp otwarty bez względu na stan
i zamożność. Ten demokratyzm przetrwał
całe wieki.

Nie zapomniano i wychowania młodzieży.
Rodzicom zwracano uwagę, by zaprawiali
swe dzieci do posłuszeństwa i bojaźni Bo-
żej. Przy niektórych bractwach prowadzono
osobne zebrania dla młodzieży, gdzie odpo-
wiednio do wieku wpajano im zasady i du-
cha brackiego.

Po śmierci pamiętano też o braciach.
Chowano ich na koszt bractwa przy udziale
pozostałych członków. Ich samych i ich
krewnych wpisywano do „pomowników”
i często zanoszono modły za dusze zmarłych.

Dla ożywienia nabożeństw i pouczenia
w prawdach wiary zwracano uwagę na ka-
znodziejstwo, tym bardziej, że mówcy kato-
liccy pozyskiwali wielu dla swej wiary ze
szkodą dla prawosławia. Ustanowiono więc
przy cerkwiach brackich zawodowych i sta-
łych kaznodziejów. Stało się to tym łatwiej,
że od roku 1587 i 1588 — po rozszerzeniu
przywilejów bractw przez patriarchę, —
bractwa zdobywają stopniowo nawet patro-

nat nad cerkwiemi. Od nich więc zależała
obsada księży i kaznodziejów.

W braku sił miejscowych lub krajowych
sprowadzano mówców z Zachodu, ludzi czę-
sto zarażonych poglądami protestanckimi.
Wśród tych, co zostawili swój dorobek w li-
teraturze kaznodziejstwa, wymienić należy
Stefana Zyzanię, Orthologa (Mel. Smotrycki),
Joanicjusza Galałowskiego, Antoniusza Ra-
dziwiłowskiego, Łazarza Baranowicza.

Różnorodną ruchliwość wykazało bractwo
lwowskie w dziedzinie budownictwa, kultury
i dobroczynności.

W r. 1578 Grek Korniakt wniósł wła-
snym kosztem dzwonnice z dzwonem Cyry-
lem. Obok pobudowano niedużą kapliczkę,
której konsekratorem był Michał Rahoza.
Z czasem została ona wcielona jako prezb-
iterium do wspaniałej cerkwi Zaśnięcia NMP.
Budowa trwała od 1591 do 1631 r. Wydat-
nie do jej wzniesienia przyczynił się car
moskiewski i hospodar wołoski Mohiła-
Bernawski, co było powodem, że dotąd na-
zywa się ona popolicie wołoską.¹⁾

Już podczas wizyty patriarchy Joachima
w 1585 r. zwróciło się doń lwowskie brac-
two z prośbą o pozwolenie założenia szkoły.
Otwarto ją w 1586 r., a program i statut
nadał biskup ellsosński Arseniusz. Uczono
w tej szkole języka słowiańskiego i greckiego.
Łacina z początku nie była uwzględniana, tak
samo jak i polski.

Praca postępowała dość naprzód, skoro
w 1591 r. ukazuje się pierwsza na Rusi:
„Hrammatika dobrohlaholywaho ellyno-sło-
wenskoho jazyka” lub tzw. Adelfotes. Zyg-
munt III w 1592 r. zatwierdził szkołę w cha-
rakterze: „schola pro artibus liberalibus”.
Do rozrostu szkoły przyczynił się hetman
Sabajdaczny legatem 1500 zł na utrzymanie
nauczyciela języka łacińskiego i greckiego,
którym przez długi czas był głośny Stefan
Zyzania.

Dla niezamożnych uczniów wzniesiono
bursę niedługo po roku 1586. Zachował się
do dziś dnia jej statut.

Wielką aktywność wykazała bracka dru-
karnia. Założona przez Jana Fedorowa, ucie-
kiniera z Moskwy, przeszła dla braku fun-
duszy w ręce żydowskie. Wykupiona z po-
wrotem, stała się pierwszym tego rodzaju
przedsięwzięciem na Rusi. Tłoczone w niej
książki liturgiczne i naukowe rozchodziły się
nie tylko w Polsce, ale w wielkiej ilości do-
stawały się do Moskwy, do Bułgarów, Ser-

¹⁾ Zob. *Oriens*, styczeń-luty 1936.

bów, Wołochów. Ramy artykułu nie pozwalają
wyliczyć wydanych tam pozycyji i wielokrot-
nych nakładów. Wspomniałem o gramatyce
Adelfotesie. Drukowano ewangelie i apostoły,
ale były też elementarze i słowniki. Była też
„Filozofia Arystotelesa”.

Wpływy bractw, zwłaszcza stauropigijal-
nych były tak wielkie, że rządziły one du-
chowieństwem, wpływały na biskupów, bez
względu, czy ci należeli do nich lub nie.
Zawieszały opornych duszpasterzy w funk-
cjach kapłańskich. Niebezpiecznych wyła-
czano z Cerkwi, choć nigdy nie skreślano
z listy członkostwa brackiego, dlatego też
korzących się bez trudności przyjmowano. —
Na tle przywilejów wnet zaczęły się spory
i procesy stauropigij z miejscowymi biskupami.

Znamy dokładnie jeden taki proces, miano-
wicie przewlekłe rozprawy sądowe Gedeona
Bałabana z bractwem lwowskim zaraz w pierw-
szych latach po patentach patriarchalnych. Wal-
czące strony pogodziły się jednak, by sku-
teczniej walczyć z powstałą w r. 1596 unią
z Kościołem katolickim. Wiadomo, że na
synodzie brzeskim (1596 r.) nie przystąpiło do
unii dwu władcy: przemyski Michał Ko-
pysteński i lwowski Gedeon Bałaban. Z tymi
dwoma biskupami poszły wszystkie bractwa,
stawiając przed sobą nowy cel — „obronę
starożytnej religii greckiej” nawet przed
własnymi dotychczasowymi pasterzami.

Formalną wojnę z Unią prowadziło w pierw-
szych latach 17 stulecia także bractwo
św. Ducha w Wilnie. Na czele opozycji sta-
nęli profesorowie i kaznodzieje brackiej cer-
kwi: St. Zyzania, Wasyl i Herazym. Publicz-
nie podburzali tłumy do oporu swym paste-
rzom. Pociągani do odpowiedzialności, ucie-
kali się przez możliwych popleczników do
samego króla, wnosząc skargi na rzekome
krzywdy ze strony katolików. Wprowadzono
nawet uroczystą przysięgę, że ni przykład
gorszący, ni gwałt ani pogróżki nie odwołają
ich od wiary ojców.

To bractwo w 1607 r. zbuntowało księży
unickich w Wilnie przeciwko metropolii
Pociejowi, wydało wszystkie cerkwie wraz
z katedrą w ręce dyzunitów, którą dopiero
po długich procesach odzyskano. Puszczono
w większy jeszcze ruch drukarni, przysyłano
sobie polemiczne wydawnictwa, udzielano
rad i pieniężnej pomocy, zbierano składki,
przekupywano delegatów sejmikowych i po-
słów na sejmie. Od 1616 r. utrzymywano
w Warszawie stałych adwokatów prawosła-
wia, którzy w dzień i w noc, podczas każ-
dego sejmiku walczyli z unitami. Często też

mogli się pochlubić dużymi sukcesami, ponieważ i doświadczenie zdobyli z czasem i trafiali na ugodowość rządu polskiego. O wielkim stylu ich propagandy niech zaświadcza liczby. Wszak w r. 1622 na agitację rzucono 200.000 zł.

Za taką aktywność dostługiwały się i inne bractwa przywilejów sturpigi. W roku 1620 stopień ten uzyskały bractwa: Podwyższenia Krzyża św. w Łucku, kijowskie bohojawleńskie i słuckie Zbawiciela, w r. 1633 mohylewskie. Kijowskie, choć jedno z najmłodszych, wnet wzrosło w znaczenie. Za Piotra Mohiły założyło własną akademię. W roku otrzymania staurpigi wstąpił doń hetman Sahajdaczny z całym wojskiem, wskutek czego otrzymało silną i stałą egzekutywę świecką. Ono też sfanatyzowało kozacką i popchnęło do walki z Unią, choć do tego czasu momenty religijne wśród wojska kozackiego nie wielką odgrywały rolę.

Carogród troskliwie zaopiekował się staurpigi. Wysyłał swych posłów i doradców,

zbierał „jałmużny“ na haracz sułtanowi, zapobiegał i podtrzymywał w trudnościach. Ale nie zawsze w równym stopniu. Po wskrzeszeniu hierarchii dyzunickiej polecił bractwu poddać się władzy miejscowych wadyków. Stosunki tej wzajemnej pomocy były pożyteczne dla obu stron, ale urwały się w 1676 r. na skutek zabraniającej ustawy sejmowej.

W miarę jak w granicach Rzeczypospolitej, uszczuplanych w 17 i 18 wiekach, wzmacniała się unia, a topniały szeregi prawosławia, podpadały także bractwa prawosławne. Najczynniejsze z nich, staurpigia lwowska, w pierwszych latach wieku XVIII, po długim oporze, zgłosiło akces do unii. Inne wegetowały, dopóki nie doczekały się rozbiórów Polski. Ale wtedy, z pogwałceniem unii a biurokratyzowaniem rosyjskiej cerkwi prawosławnej, straciły bractwa dawne znaczenie i dawne cele.

mgr Michał Opoka.

MONACHOMACHIA W DRUI

Cichej miejscinie nad Dźwiną sprawiono nie byle jakie widowisko. W Drui od r. 1924 istnieje klasztor OO. Marianów wraz z nowicjatem i gimnazjum, utrzymywanym przez tych zakonników. W tym roku przebywało w klasztorze pięciu kapłanów, nie licząc braci i nowicjuszków. Otóż 23 czerwca rb. czterech z owych pięciu ojców policja wywiozła z Drui na rozkaz p. wojewody wileńskiego. Powierzona Marianom parafia pozostała bez proboszcza, a nowicjat bez mistrza. Katolicka ludność pyta, jakie winy popełnili jej duchowni ojcowie, że trzeba było zastosować względem nich aż tak radykalny środek?

Wywiezieni zostali księża: Józef Daszuta, proboszcz parafii, Kazimierz Smulko, wikary, Witalis Chamionok, mistrz nowicjatu i Jerzy Kaszyra, prefekt gimnazjum, pierwsi trzej przyznający się do narodowości białoruskiej, a ostatni Polak. Na straż klasztoru pozostał jeden o. Władysław Łysik. Podstawa prawna wysiedlenia — ustawa o bezpieczeństwie w pasie pogranicznym. Widocznie przebywanie w Drui wysiedlonych ojców uznane zostało przez kompetentne władze za niebezpieczne dla całości czy spokoju Rzeczypospolitej polskiej.

Teoretycznie rzecz biorąc, można przypuszczać, że nawet wśród kleru katolickiego znajdują się osobniki dla Państwa niebezpieczne. Nawet konkordat, zawarty przez nasz rząd ze Stolicą Apostolską, przewidywał taką ewentualność i poświęcił jej osobny artykuł 20-y. Ale czytanie tego artykułu nasuwa wątpliwość co do podstaw prawnych sposobu usunięcia niebezpiecznych księży, jaki zastosowano względem o. Daszuty i towarzyszy. Artykuł 20 konkordatu brzmi następująco:

„W razie, gdyby władze Rzeczypospolitej miały podnieść przeciw danemu duchownemu zarzuty co do jego działalności, jako sprzecznej z bezpieczeństwem Państwa, minister właściwy przedstawi wspomniane zarzuty ordynariuszowi, który, zgodnie z tymże Ministrem, poweźmie w ciągu trzech miesięcy odpowiednie zarządzenia. W razie rozbieżności między ordynariuszem a Ministrem, Stolica Apostolska poruczy rozwiązanie sprawy dwom duchownym, przez nią wybranym, którzy, zgodnie z dwoma delegatami Prezydenta Rzeczypospolitej, poweźmą postanowienie ostateczne“.

Widzimy zatem, że procedura usuwania niebezpiecznych dla Państwa księży została

dokładnie określona w uroczystym układzie Rzeczypospolitej z Stolicą Apostolską. Ale z doniesień dzienników wiemy, że względem Marianów w Drui został zastosowany inny, bardziej uproszczony sposób. Podejrzany zakonnikom nakazała wyjazd z Drui jednostronnie władza polityczna, a kiedy oni zgłosili rekurs do województwa, a nawet do ministerstwa spraw wewnętrznych, tłumacząc się, że bez rozkazu władz kościelnych i zakonnych nie mogą opuścić powierzonych im placówek pracy, posłano po nich auto i wywieziono ich przymusowo. I tu właśnie nasuwa się pytanie: czy w tym razie zapomniano o konkordacie, czy też władze państwowe tak mało ufały państwowemu poczuciu polskich władz kościelnych, że uznały za lepsze obejść się bez ich udziału w załatwieniu drażliwej sprawy, czy wreszcie działalność księży Marianów była aż na tyle niebezpieczna, że nie można było zachować ustalonych w konkordacie terminów? Podnosimy te wątpliwości, bo obawiamy się, by takie fakty przeoczenia obowiązujących umów nie podważyły tego dobrego stosunku, jaki istnieje między Kościołem a państwem polskim, między rządem Rzeczypospolitej a Stolicą Apostolską. A nie jest tajemnicą, że w Polsce są żywi, którym zależy na zburzeniu tego dobrego stosunku i pchnięciu Polski na tory zatargów z Kościołem.

Teraz co do meritum sprawy, czyli winy wysiedlonych Marianów. Czym byli oni niebezpieczni dla Państwa polskiego? Pod tym względem trudno się także oprzeć pewnym wątpliwościom.

Akcja wysiedlenia Marianów odbywała się przy akompaniamencie artykułów prasowych, domagających się tego wysiedlenia lub aprobujących je. Wymienimy tu endecki *Głos Narodowy* w Wilnie oraz *Il. Kurier Codzienny* w Krakowie. Zwłaszcza krakowski puzon w tej orkiestrze odzywał się najgłośniej. Gdyby mu wierzyć, to Marianie drujscy winni są nie tylko przyznawania się do narodowości białoruskiej, ale także wprost zdrady państwowej i agitacji komunistycznej. „Dla nich symbolem ojczyzny stawał się Mińsk z rozwalonymi cerkwiemi i kościołami“ tak pisał *IKC* krzycząc grubymi literami o „białorusko-komunistycznych agitatorach w mnisich habitach“. Nie wiemy jakie konkretnie zarzuty wysiedlonym Marianom postawiła władza polityczna, ale jeśli w przybliżeniu są one takie, jakie wytaczał krakowski kurier, to akcja władz bezpieczeństwa nie powinna się ograniczyć do wy-

siedlenia ich z pasa pogranicznego, ale pójść znacznie dalej. Chodzi tu o agitację komunistyczną, karana przeciw więzieniem! Tylko jakoś rozzumnemu człowiekowi trudno uwierzyć w taką winę kapłanów katolickich i zakonników, chociaż by to byli Białorusini. W *Kurierze Wileńskim* odezwał się też głos w obronie Marianów, w którym znajdujemy wręcz przeciwnie twierdzenie, że właśnie oni „cały swój autorytet, jaki mieli u ludności, rzucili na szalę w walce z wszelkimi wpływami bolszewii“. Któremu więc „Kurierowi“ mamy wierzyć? Po prostu chyba kurierów krakowski, znany ze swej demagogicznej krzykliwości, stracił w danym razie miarę, co zapewne pociągnie dla niego samego nie-miłe konsekwencje.

Pozostaje zarzut białoruskości. Można oczywiście wygłaszać i takie „pewniki“ etniczno-historyczne, jakie rzuca *Głos Narodowy*, mianowicie, że „białorusini nie są narodem, a znaczenie ich jest nie większe od znaczenia innych szczepów polskich, mówiących gwarą odmienną od języka literackiego“. Krótko mówiąc można utrzymywać, że stanowią owi białorusini (przez małe b) szczep polski, jeden wśród innych wielu. Wiadomo wszakże, że nie jest to zdanie powszechne, owszem jest ono bardzo odosobnione i trafia się nie w nauce, lecz tylko w publicystyce pewnego kierunku. Że zaś to zdanie nie jest konsekwentnie broniene nawet w obozie reprezentowanym przez *Głos Narodowy*, tego dowodzi następujący fakt. Tą samą gwarą białoruską, odmienną od języka literackiego polskiego, mówi nie tylko milion obywateli Rzeczypospolitej, ale co najmniej sześć milionów po za jej granicami. Jeśli to jest jedna z gwar polskiego języka i białorusini są szczepem polskim, mamy w takim razie sześć milionów Polaków w Białoszewii. Dziwna rzecz, że to przeoczył St. Grab-ski, podpisując traktat ryski i zgadzając się na utworzenie białoruskiej republiki komunistycznej i że przeocza ją do nas „narodowcy“, nie zgłaszając pretensji do rewindykacji dla polskości tych milionów!

Odmienne od *Głosu Narodowego* zapatrjuje się na kwestię białoruską urzędowa Polska. Przy obu przeprowadzonych dotąd spisach ludności i we wszystkich „Rocznikach statystycznych“ utrzymuje ona rubrykę Białorusinów (przez duże B) i języka białoruskiego, czego nie czyni w stosunku do kaszubów, kurpiów czy górali. Widocznie uznaje narodową odrębność białoruską. A stąd wynika, że przyznawanie się do narodowości

białoruskiej kogokolwiek, choćby nawet księdza, nie może być poczytywane za występki, godzący w bezpieczeństwo Państwa i karalny. Ze stanowiska *Głosu Narodowego* — może tak, ale nie ze stanowiska prawa polskiego, a trudno przypuścić, by władze polityczne, wysiedlając Marianów białoruskich, występowały jako wykonawcy ideologii endeckiej gazety. Czyli chyba nie za białoruskość wysiedlono Marianów?!

Więc za co? Takie pytanie powtórzył kilkakrotnie autor cytowanego artykułu w *Kurjerze Wileńskim*, nie spodziewając się zresztą odpowiedzi.

I słuszny jest sceptycyzm wileńskiego publicysty. Marianie białoruscy szerzyli wśród ludu uświadczenie białoruskie? Jeśli istnieją w Polsce Białorusini, to Marianie korzystali z prawa, jakie wszystkim obywatelom zapewnia konstytucja polska: prawa pielęgnowania swego języka i swojej kultury. W rzeczywistości jednak działalność OO Marianów nie była tak jednostronna. Klasztor prowadził gimnazjum polskie, utrzymywał bibliotekę i wypożyczalnię książek polskich, w której, jak twierdzi przeor o. Łysik, Polak, znajdowały się za ledwie cztery książki białoruskie; sprowadzano dla parafian 1000 egzemplarzy miesięcznie różnych pism polskich a tylko 10 egzemplarzy pisemka białoruskiego treści religijnej, cenzurowanego przez polską władzę diecezjalną, wreszcie Ojcowie, nawet białoruscy, w nabożeństwach dodatkowych i kazaniach używali w kościele drujskim od kilku lat wyłącznie języka polskiego, a tylko w wiejskiej filialnej kaplicy posługiwali się przy nauczaniu katechizmu także językiem białoruskim. Tak faktyczny stan rzeczy wyjaśnia w biuletynie „Kat. Agencji Prasowej” Zarząd Zgromadzenia Księży Marianów, a nie mamy powodu nie wierzyć temu wyjaśnieniu, którego prawdziwość łatwo sprawdzić. Zarząd zakonu odpiera także, punkt po punkcie, wszystkie zarzuty, jakie przeciwko białoruskim Marianom wytaczały pomienione wyżej dzienniki.

Z całej więc propagandy białoruskości pozostaje owe 10 egzemplarzy pisemka religijnego białoruskiego i katechizacja białoruskiego wiejskiego ludu po białorusku! Co do tej katechizacji należy jeszcze dodać, że

nie Marianie ją dopiero wprowadzili, bo przed przyjściem ich do Drui język białoruski był używany w kazaniach i właśnie przy Marianach został on w kościele zaniechany, a zostawiony tylko w kaplicy filialnej, zresztą za wiedzą i wyraźną aprobatą władzy diecezjalnej. Trudno uwierzyć, aby taka „akcja białoruska” usprawiedliwiała represję, zastosowaną względem Marianów. Wszak nawet ze stanowiska zapatrywania, że język białoruski jest tylko jedną z gwar polskich, nie było by racji ich stosować. Czyż bowiem można wyobrazić sobie stosowanie represyj administracyjnych względem jakiegoś księdza, który by katechizował dzieci w innej gwarze polskiej, naprz. kurpiowskiej?

Tak, czy inaczej, obecność w Drui i praca tych zakonników były komuś bardzo nie na rękę i przez szereg lat prowadzono przeciwko nim podjazdowe walki. W ostatnich doniesieniach *I. K. C.* przesunęło się nazwisko księdza „kanonika” Borodzieza, jako tego, który w czasie napięcia w Drui stosunków zjawił się tam na jakiś wiec, aranżowany przeciwko Marianom. Już przed kilku laty spotykaliśmy się z tym nazwiskiem również w związku z Drują. Kim jest ów ks. Borodziez? Czytelnik kurierka zapewne wnioskował, że jest on może członkiem kapituły, czy dziekanem, lub delegatem władzy diecezjalnej do zrobienia porządku z Marianami. Otóż nie podobnego. Nazwany kapłan nie figuruje wcale w spisach duchowieństwa diecezji wileńskiej i żadnego stanowiska nie zajmuje. Jest to całkowicie osobistość prywatna. Co robi, robi wyłącznie na własny rachunek. Ta informacja może się przydać do wiadomości i przestrogi redakcji *II. Kuriera Codziennego*.

OO. Marianie w swoim wyjaśnieniu w *K. A. P.* piszą, że ludność katolicka Drui zabiega sama u władz centralnych, by wywiezionym kapłanom pozwolono powrócić do ich domu zakonnego. Jeżeli te starania odnoszą skutek, będzie to dowodem, że cała monachmachia drujka wywołana została przez złośliwe insynuacje i przykre nieporozumienia. Odetchniemy wtedy z ulgą także poza Drują.

Ks. J. Urban.

NIEZWYKŁY „WITRAŻ”

Przy końcu ubiegłego roku obiegała prasę ukraińską wiadomość o niezwykłym fakcie zjawienia się obrazu Matki Boskiej na szybie w wiejskiej chacie. Sam fakt, według opisów dzienników i listu miejscowego grecko-katolickiego proboszcza, tak się przedstawia.

Między Lwowem a Samborem, niedaleko Rudek, znajduje się wieś Czajkowiec z cerkwią grecko-katolicką, której proboszczem jest ks. Jerzy Kmit. W jednej z chat tej wsi, należącej do Jakuba Horodyskiego, mieszkał na komornym Michał Sołonyńka Czajkowski z żoną Teklą, oboje starzy ludzie ze zbiedniałej zagrodowej szlachty, należący do obrządku grecko-katolickiego. 15 grudnia pod wieczór, zajmując się jakąś domową robotą, Czajkowska ze zdumieniem ujrzała na szybie coś niezwykłego — jakby wizerunek Matki Boskiej z Dzieciątkiem. Przywołany przez nią mąż i zapytany czy widzi coś w oknie, nie mniej zdumiony, krzyknął: Matka Boska! Wieść w lot rozeszła się po wsi, ściągnęła sąsiadów, wszyscy to samo widzieli, poczęto się modlić przed zjawionym obrazem. Na drugi dzień oglądał zjawisko ks. proboszcz Kmit. Widział jednak z początku tylko postać Matki Boskiej bez Dzieciątka, na tle jakoby jakiegoś krajobrazu. Przez tydzień zjawy tej nie było, poczym znowu wystąpiła z pewnymi zmianami. Potem się utrwałała, tak iż można ją było chwycić na kliszę fotograficzną. Ponieważ wiadomość o tym zjawieniu się obrazu na szybie poczęła ściągać tłumy ludzi, nawet z odległych okolic, zainteresowały się zagadkowym faktem także władze rządowe, policja, doniesiono też o wszystkim władzy diecezjalnej grecko-katolickiej w Przemyślu.

Jak się ten niezwykły wizerunek przedstawia? Ponieważ widzialny jest on z obu stron, tj. z zewnątrz i z wewnątrz chaty, przeto z obu stron został odfotografowany. Jeśli wizerunek taki, jaki widać z zewnątrz, poczytać za właściwy, a od wewnątrz chaty za „negatyw”, to Matka Boska trzyma Dzieciątka Jezus na lewym ręku. Ponad prawe ramię jej wystaje rękojeść miecza, wbitego w piersi. Rysów twarzy ani palców nie można rozróżnić, przedstawiają się one raczej jako jednolite płaszczyzny. W około obydwu głów widoczna jest aureola, nadto nad głową Matki Boskiej widnieje duża korona. Po bokach ornamentyka: kolumnienki,

łuki, motywy roślinne. Symetria dobrze utrzymana. Swego czasu szyba była stłuczona w rogu i nadstawiona przez kawałek innego szkła, otóż na ten przystawiony kąt szyby obraz się nie rozciąga, jest jakby odcięty. Szyba jest prawie kwadratowa, o długości boków mniej więcej 25 cm. Oglądany z daleka obraz wypada dość słabo, w świetle słonecznym, na tle świec lub twarzy ludzkich prawie niknie. Najlepiej widzialny jest w przysłonięciu. Wtedy zaobserwować można grę barw. Zachodzą pewne modyfikacje w związku ze zmianą stanowiska obserwatora, szyba bowiem wykazuje cechy opalizującego szkła. Nawet dwu ludzi, stojących w jednakowej odległości ale różniących się wzrostem ujrzy pewne różnice. Z powodu tego względnego znikania obrazu nie wszyscy nawiedzający chatę jednakowo się ustosunkowują. Niektórzy nie wierzą w zjawisko, bo zobaczyli tylko czystą szybę i odchodzili rozczerzowani, inni widzą ogólne rysy, lub tylko barwne płaszczyzny. Dotąd, jak pisze proboszcz Kmit, przewinęło się przez Czajkowiec przeszło 150 tysięcy ludzi.

W tym też domu odkryto źródło, na głębokości około półtora metra pod ziemią. Głębokość umiejscowienia, według zapewnienia ks. Kmita, dokładnie określiły dwie „stygmaticzki”: Eustachia Bochniak i Siostra Mariam (Nastia Wołoszyn), bazylianka ze Lwowa. Odkrycia jakoby dokonały niezależnie od siebie, na odległość, bo w Czajkowicach nigdy nie były.

Tłumaczenia zjawy czajkowieckiej nie podejmujemy się. Władza kościelna dotąd wcale o jej naturze nie wypowiedziała się. Oprócz prostego wierzącego ludu Czajkowiec odwiedził także cały szereg inteligentnych osób; na łamach czasopism ukraińskich niektórzy wypowiedzieli swoje zdanie. Tak np. w *Ukraińskim Beskidzie*, profesor akademii teologicznej we Lwowie, dr Konstanty Czechowicz (świecki) uważa obraz na szybie za cudowny. Przekonani o tym są także ks. Kmit, i ks. dr Kostelnik ze Lwowa. Ten ostatni znany jest z obrony autentyczności stygmatów Nasti Wołoszyn (S. Mariam). Trzeba dodać, że o podobnych zjawach obrazów na szybach donoszono także z innych miejscowości, potem wszakże było o nich cicho. Ks. dr Kostelnik przypisuje je jakimś tajemniczym wpływom duszy stygmaticzki Nasti Wołoszynówny. Faktem w Czajkowicach po-

winniby się zająć kompetentni przedstawiciele nauki i teologowie. Tymczasem można stwierdzić wpływ opisanej zjawy na religijny stan ludności, która przyjmując fakt

za cudowny, utwierdza się w wierze, co w czasach propagandy bezbożnictwa nie jest bez znaczenia.

L. M.

PO TAMTEJ STRONIE

Również dwa lata temu pisaliśmy o konsolidacji rosyjskiego prawosławia w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Z paru niezależnych odłamów utworzono wtedy jeden „okręg metropolitalny“, podległy centrali „rosyjskiej cerkwi za granicą“ z ośrodkiem w Śremskich Karłowcach w Jugosławii. Okręg amerykański cerkwi popularnie zwanej „antoniewską“ (od imienia zmarłego metropolity Antoniusza Chrapowickiego), miał mieć 11 biskupów z metropolitą Teofilem Paszkowskim na czele. Utworzony okręg wszakże nie objął wszystkich amerykańskich Rosjan, pozostawiając poza swoim ogrodzeniem kilka pomniejszych formacji cerkiewnych, jak „egzarchat“ patriarchatu moskiewskiego, cerkiew „ukraińską“ i inne.

W krótkim czasie nawet w dokonanej konsolidacji zaczęły się ukazywać rysy, spowodowane zdaje się osobistymi ambicjami hierarchów, ale i pewnymi odmiennymi koncepcjami politycznymi. W okręgu metropolitalnym główny rej wodzi arcybiskup Witaliusz Maksymienko, dawny archimandryta począjowski i działacz w „Związku narodu rosyjskiego“, nacjonalista integralny rosyjski. Pewne odchylenie od tej ideologii reprezentował inny arcybiskup, Adam Filipowicz, noszący nazwę arcybiskupa „filadelfijskiego i karpatorosyjskiego“. Jak z tej nazwy wynika, Filipowiczowi została zlecona władza szczególnie nad Rusinami, uchodźcami z Rusi Zakarpackiej, którzy porzucili unię i przeszli na prawosławie. Filipowiczowi było tego za mało i zaczął działać na terenie innych swoich kolegów, rozgrzeszając naprzykład duchownych, których suspendował sam metropolita Teofil. Te działania doprowadziły do starć między hierarchami, a kiedy nastąpiły admonicje metropolity, Filipowicz występując w sądzie

w jakiejś sprawie o cerkiew, zeznał pod przysięgą, że nigdy do składu hierarchii jego nie należał i że siebie samego uważa za „zarządzającego cerkwią rosyjską“ w Ameryce. Z tego oświadczenia wynika, że wciąż go na listę episkopatu „okręgu metropolitalnego“ zaocznie i zaocznie wyznaczono mu diecezję. Dziwne tylko, że przez półtora roku przeciwko temu nie protestował, owszem dziwniejsze, że brał udział w wspólnym synodzie metropolii w maju 1936 r.

Sprawa frondy Adama Filipowicza była jednym z punktów obrad na synodzie metropolii, odprawionym 10 maja br. Adama oskarżono o wdzieranie się w jurysdykcję innych biskupów, udzielenie święceń kapłańskich osobnikowi, który był trzy razy żonaty. Ciekawe, że na synod ten zjawił się także Filipowicz i składał oświadczenia w własnej obronie, które wszakże uznane zostały za niewystarczające, po czym oskarżony opuścił synod. Po jego odejściu metropolita Teofil przedstawił swój referat w tej sprawie, oświadczaając, że Adama należy uważać za odpadłego od jedności z cerkwią, która jest jedynie legalną cerkwią rosyjską w Ameryce. Synod wyznaczył wszakże „komisję śledczą“, składającą się pod prezydencją biskupa Leoncjusza z czterech duchownych i czterech świeckich członków do zbadania wszystkich niekanonicznych postępów arcybiskupa Adama w celu ostatecznego wydania wyroku. Ale już od razu postanowiono nie utrzymywać żadnych stosunków (*molitwiennawo obszczennia*) ze zwolennikami Adama. Do licznych tedy cerkwi rosyjsko-prawosławnych, beniaminowców, antoniewiczów, eulogian itd. przybyła nowa cerkiew „adamowców“.

Ten stan rzeczy Francuz nazwał by *l'embaras de richesses*.

Obserwator.

CO I JAK PISZA?

Na łamach *Polityki* (25. VI. 38 r.) b. wojewoda lwowski p. Dunin-Borkowski wypowiedział w formie „wywiadu“ swoje zdanie o rządach na Wołyniu b. wojewody H. Józewskiego.

Wiadomo, że wojewoda Józewski był stale atakowany przez pewien odłam prasy polskiej za swoją politykę ukraińską. Upatrywano w nim bezwzględne ukraińskie, który z zapoznaniem interesów społeczeństwa polskiego a bodaj z niebezpieczeństwem dla całości państwa „budował na Wołyniu Ukrainę“. P. Borkowski jest odmiennego zdania o p. Józewskim. Wskazuje na wzniesiony przez Józewskiego „kordon sokalski“, który odseparował Ukraińców wołyńskich od wpływów bardziej aktywnych Ukraińców galicyjskich, stwierdza, że na Wołyniu „samorząd jest obsadzany wyłącznie przez miejscowych Polaków“, a „Ukraińcy są zeń zupełnie wykluczeni“, że „szkolnictwo również jest na Wołyniu w zupełności spolonizowane“. „W dziedzinie samorządowej i szkolnej — mówi p. Borkowski — polityka wojewody Józewskiego była więc o wiele bardziej antyukraińską, jak działalność jego kolegów na terenie Małopolski Wschodniej“. Wojewoda Józewski miał swoje koncepcje raczej w polityce społecznej, utrzymując pewną płynność i niezdecydowanie w stosunkach społecznych, by nie zbyt akcentować różnic między ustrojem kapitalistycznym u nas a ustrojem kolektywistycznym u wschodnich sąsiadów. W tym miał się powodować względami na politykę zagraniczną Polski.

Współpracownik *Polityki* zadał p. Borkowskiemu również pytanie odnośnie do „akcji rewindykacyjnej“ na Wołyniu. Borkowski uznał za słuszną rewindykację kościołów dawniej unickich lub rzymsko-katolickich, a zamienionych później na prawosławne. Przyznaje jednak, że rewindykacja „niekiedy jest dość niezręcznie przeprowadzana“. Dziwi się, że nie rewindykuje się w samym Łucku b. kościoła Bernardynów, na sobór zamienionego, a odbiera się wiejskie cerkwieki tam, gdzie one są katolikom mało potrzebne. Przechodząc do „rewindykacji osób“ p. Borkowski ujemnie wyraża się o poziomie prawosławia w porównaniu do poziomu cerkwi unickiej w ziemi Czerwieńskiej. „Toteż z prawdziwym niepokojem — mówi — należy obserwować niewyjawione podstawy pewnych kierunków naszej polityki wyznaniowej w stosunku do

prawosławia, które zdają się mieć na celu utworzenie czegoś w rodzaju polskiego prawosławia, mającego powoli wyrugować uniwersalny katolicyzm“. W powyższym zdaniu p. Borkowski potwierdza zatem obawy wypowiedziane odnośnie do „polonizacji prawosławia“ na łamach naszego pisma. Co do rewindykacji osób dla obrządku łacińskiego, to b. wojewoda lwowski sądzi, „iż nie może ona wydać znaczniejszych rezultatów ze względu na zbyt uproszczoną, nawet jak na taki wschodni kraj, metodę załatwiania zagadnień religijnych“. O tym, jaką inną metodą należało by załatwiać owe zagadnienia, p. Dunin-Borkowski nie wypowiedział się.

Organowi metropolii prawosławnej, *Słowa*, nie spodobała się notatka współpracownika *Oriensu* „Obserwatora“ o zmierzchu patriarchatu „ekumenicznego“ w Konstantynopolu, chociaż notatka owa oparta była na wiadomościach, drukowanych na łamach samegoż *Słowa*. Obecnie *Słowo* dopatruje się u „Obserwatora“ „złe ukrywanej radości“ z powodu kurczenia się patriarchatu i uspokaja, że stosunki wzajemne między patriarchatem a rządem tureckim układają się pomyślnie dla prawosławia. *Słowo* „wierzy“ także, że 100 tysięcy prawosławnych, którzy stanowią obecnie całą oweżarnię patriarchy ekumenicznego, mają większą wartość dla Kościoła, niż 350 tysięcy „przeznaczonych przez współbraci Obserwatora do rewindykacji z prawosławia na katolicyzm“. (Jest to aluzja do wołyńskich rewindykacji, o których pisaliśmy w poprzednim numerze naszego pisma). Kończy *Słowo* mocną wiarą w przyszłość oczyszczonego w ogniu doświadczeń dziedzictwa Bożego na ziemi, „bo opoką naszej wiary nie są stolice ziemskie, lecz sam Chrystus“.

Chcielibyśmy autorowi powyższej admonicji odpowiedzieć parę słów.

Najpierw ani złe ani dobrze ukrywanej radości na widok upadku prawosławia nie żyjemy, zwłaszcza kiedy ciosy na nie spadają ze strony bezbożnego tureckiego państwa. Notowaliśmy tylko proste fakty i zestawialiśmy je z wielkimi aspiracjami, jakie „Rzym Drugi“ żywił po zerwaniu stosunków z Rzymem Pierwszym.

Dalej dziwi nas twierdzenie, że dla Cerkwi mają mieć większe znaczenie 100 tysięcy prawosławnych Greków niż 350 tysięcy pra-

wosławnych wołyniaków, czyli że jeden Grek więcej jest wart, w oczach autora ze *Słowa*, od trzech i pół wołyniaków! Jeżeli zaś autor chciał tylko zrobić *Oriensowi* przytyk za wołyńskie rewindykacje, to się pomylił co do adresu. *Oriens* bowiem dość wyraźnie się odgrodził od pewnego typu „misjonarzy“, a o ile chodzi o nasze pragnienia względem prawosławnych, to są one bez porównania szersze, niż te plany, jakie owi „misjonarze“ realizują.

Jeszcze jedno. Zgadza się z autorem ze *Słowa*, że podstawą wiary prawdziwie chrześcijańskiej jest sam Chrystus, nie zaś ziemskie stolice. I dlatego właśnie podkreślaliśmy niejednokrotnie kruchość tych budowl kościelnych, które chełpiły się godnością stolic ziemskich, Drugiego czy Trzeciego Rzymu, i w ich potęgę upatrywały tytuły do swojej własnej wielkości i znaczenia. Tak czynił patriarchat w Konstantynopolu, tak cerkiew moskiewska. My powoływaliśmy się jedynie na Chrystusa i Jego słowa: „Tyś jest Opoka...“

Przegląd Katolicki często zabiera głos w sprawie akcji neo-unijnej w kresach, odnosząc się do niej pozytywnie, w duchu ścisłe katolickim. W Nr. 15 z tego roku znajdujemy w tym piśmie artykuł na ten temat, napisany przez p. Stan. Podgórskiego, rozpatrujący tę akcję raczej ze stanowiska państwowego i narodowego. Autor dochodzi do wniosku, że akcja ta, nawet z tego stanowiska, zasługuje na poparcie i wzywa rząd, by porozumiał się co do niej z Rzymem. Znajdujemy wszakże w artykule pewne zdania, które wymagają zastrzeżeń. Autor pisze, że „najprostsza i najbardziej odpowiadająca rzymsko-katolickiej Polsce byłaby kwestia rozpowszechnienia obrządku łacińskiego“, wszakże ze względów oportunistycznych, by nawrócić nie utrudniać, „należy się uciec do pomocy trafnie przewidzianego przez Rzym obrządku bizantyjsko-słowiańskiego“, który „zadawalniając optycznie kulturę wschodnią miejscowych, urabiałby dusze na wzór kultury zachodniej“ itd.

Cytowany artykuł dał okazję warszawskiemu *Słowu* (17. IV.) do mniemania, że jest to głos autorytatywny Kościoła i że w nim katolicyzm szczerze wypowiedział się co do swego stosunku do Kościoła wschodniego i zdradził swoje istotne zapatrywanie na rolę wschodniego obrządku, jako pewnego ustępstwa tylko dla nawracanych prawosławnych

i środek do zaszczepienia w prawosławnych katolickiej duszy pod odzieżą prawosławną.

Otóż trzeba zauważyć, że autor artykułu w *Przeglądzie Kat.*, jako człowiek świecki, nie może być uważany za autentycznego interpretatora zamiarów Kościoła. Jego zdanie nie jest jego zdaniem prywatnym, a nie konieczne wiernym wyrazem tego, co Kościół katolicki o obrządku wschodnim myśli. Miarodajnymi pod tym względem są wypowiedzi Stolicy św., a ta raz po raz zapewnia o swojej życzliwości dla obrządku wschodniego, nie uważając go tylko za ustępstwo konieczne w szerzeniu jedności kościelnej, gdy szerzenie obrządku łacińskiego jest utrudnione, lecz przypisuje obrządkowi wschodniemu walory wewnętrzne, uważa go za bogactwo Kościoła powszechnego i pozostawia ten obrządek powracającym do jedności prawosławnym nie z ustępliwości jedynie dla ich przywiązań, ale z poczucia, że do zatrzymania swego obrządku mają całkowite prawo.

W wychodzącej w Salzburgu *Katolische Kirchenzeitung* znajdujemy artykuł „Zur Frage der Kirchenunion in Nordosteuropa“, podpisany: „Missionsfreund“. Artykuł poucza niemieckich czytelników o stosunkach wyznaniowych, panujących na wschodnich kresach Polski, daje coś nie coś z historii unii, wreszcie omawia trudności, na jakie napotyka akcja unijna w tych stronach, zwłaszcza prowadzona przez misjonarzy obcych, przez „französische und belgische Ordensleute“, którzy się nie orientują w miejscowych warunkach i stosunkach.

Niemiecki czytelnik artykułu zapewne wyobrazi sobie, że na naszych kresach pracują lub pracowały całe ekipy zagranicznych zakonników misjonarzy. Zapewne tak również wyobrażał sobie tę rzecz sam autor, niewątpliwie Polak, jak wynika z całej tendencji artykułu. Ale zdradził się, że na kresach wcale nie był i unijnej pracy, jaką ona jest w rzeczywistości, nie widział. Bo gdzieżby on wypatrzył owych obcych misjonarzy w takiej liczbie, by aż trzeba było głosić światu o popełnianych przez nich błędach? Wszak wszystkich tych obcych zakonników, jacy chwilowo bawili w ośrodkach akcji unijnej, można wyliczyć na palcach jednej ręki i jeszcze wszystkich palców nie zużyje się.

A jak „Missionsfreund“ opisuje sposób nawracania prawosławnych przez misjonarzy katolickich! „Zjawia się — pisze on — grupa

dwóch lub trzech misjonarzy w jakiejś wsi całkowicie lub w części schizmatycznej. Głoszą kazania dwa-trzy razy dziennie, odprawiają wspólnie nabożeństwo, tak ulubioną w obrządku bizantyjskim i tak piękną koncelebrę. Naturalnie ściągają ludzi. W rezultacie zgłasza się do przejścia wielu, albo i wszyscy, między nimi także duchowny prawosławny“. Potem wędrują misjonarze do wsi następnej, ale w tamtej już „nawróconej“ lud doznaje rozczarowania, bo na miejsce misjonarzy dano mu jednego duchownego, który już tak pięknie nie celebrował, a za posługi duchowne każe sobie płacić, a przy tym jest żonaty, co rzekomo nawróconym się strasznie nie podoba, itd. Jak widzimy, „Missionsfreund“ popisał tu czyste fantazje, które przytoczyliśmy tylko gwoli zabawienia naszych rzeczywistych pracowników unijnych na kresach.

Atakując cerkiew grecko-katolicką w Galicji za to, że „służy ona dziś przede wszystkim interesom politycznej akcji“ ukraińskiej i jest „narzędziem obcej i wrogiej państwu polskiemu myśli politycznej“, Stan. Starzewski w *Dzienniku Polskim* domaga się pozabawienia księży grecko-katolickich prawa prowadzenia metryk dla swego obrządku. Pisze przy tym, że księży wszystkich obrządków są równocześnie urzędnikami państwowymi, prowadzącymi księgi stanu cywilnego „na podstawie konkordatu“.

St. Starzewski zdradził tu nieznaną faktycznych podstaw prowadzenia przez księży metryk. Prowadzenie tych aktów obowiązuje kapłanów katolickich w całym świecie na podstawie ogólnego prawa kościelnego. W szczególności w b. Galicji zapisy chrztów, małżeństw i śmierci prowadzone są przez księży wszystkich obrządków, nie w charakterze państwowych aktów stanu cywilnego (jak jest naprz. w b. Kongresówce), lecz jako akty kościelne, którym wszakże ustawy austriackie nadały zarazem moc aktów stanu cywilnego. W konkordacie zaś o całej sprawie metryk nie ma ani słowa.

Prawosławne *Słowo* niejednokrotnie uskarżało się na sposoby wyrażania się prasy polskiej o rzeczach prawosławnych i o duchowieństwie prawosławnym, zawierające w sobie akcenty lekceważenia, pogardy, poniżenia. Chodzi o takie wyrazy, jak „schizma“, „pop“ itp. Świeżo poruszyło tę sprawę w artykule „Metoda poniżania“ (nr 25—26). W nazwie „pop“,

używanym pospolicie w tonie lekceważącym, kler prawosławny upatruje zniewagę.

Do tego głosu i my chętnie się przylączamy. Naszym zdaniem, posługiwanie się nazwami, które mają charakter wyzisk i jako takie sprawiają komuś przykrość, nie należy do dobrego tonu i zaśmiesza nasz własny język, nie mówiąc już o tym, że traktowanych w ten sposób odpycha od nas, zamiast zbliżać. Pragnęlibyśmy, aby tego rodzaju wyrażenia raz wreszcie znikły z naszych różnych „Kurierów“, „Gońców“. Podobne życzenie świeżo wypowiedział także *Kurier Warszawski*. Inna rzecz prace historycznych, w których wolno i należy przytaczać takie nazwy, jeśli one znajdują się w odnośnych dokumentach, zwłaszcza pochodzących z tych czasów, kiedy nazwy owe nie miały lekceważącego ani pogardliwego znaczenia.

Przed paru miesiącami poświęciliśmy dwie szpalty (*Oriens* marzec—kwiecień, str. 59) pismu, wychodzącemu we Lwowie pod tyt. *Polak Greko-katolik*.

Pismo to dało nam „stanowczą odpowiedź“. Właściwie nie chce z nami polemizować, nie uważając nas za godnych tego zaszczytu, ale jednak zapełniło odpowiednią swoją kilka stronice. I tak dużo wierszy poświęciło osobie redaktora *Oriensu*. Najpierw nazywa go „wielkim patriotą polskim“, „wybitnym uczonym“, „działaczem w skali europejskiej“, który „przez dziesiątki lat odgrywał w ważnych ośrodkach międzynarodowych rolę ambasadora Narodu Polskiego“ (*sic!??*), „budził u obcych szacunek dla Polski“, „tworzył historię Polski współczesnej“ itd. itd. Ale to było dawniej. A teraz? Teraz „hołduje polityce, która dla niemieckiego marszu (?) wydaje w wyborczej kampanii pasterskie listy z osobistymi odręcznymi dopiskami Heil Hitler“.

Czytam te pochwały dla siebie i tę przeganę i nic nie rozumiem. Najwidoczniej ten „greko-katolik“ mnie z kimś pomieszał, bo dał na raz z Romanem Dmowskim i z kardynałem Innitzerem!

Oczywiście wobec takiego bałamuctwa polemizować ze sobą nie będziemy i jak greko-katolik nie odpowiedział na żadne z naszej strony zapytania czy zastrzeżenia, tak i my mu nie odpowiemy na skierowane do nas — pomimo rzekania się polemiki — pytania.

Polak Greko-katolik pisze, że wysokość jego nakładu niedługo przekroczy 20 tysięcy egzemplarzy. Zazdrościmy mu tego sukcesu.

Gdybyż to *Oriens* osiągnął przynajmniej połowę takiego nakładu! Ale z tą zazdrością łączy się tym większe ubolewanie, że w Polsce jest tak wielu czytelników, którzy zatra-

cają zdolność krytycznego stosunku do drukowanego słowa, gdy tylko jest ono podlane sosem pseudo-patriotycznej frazeologii.

Ks. J. Urban.

WIADOMOŚCI I NOTATKI

Uroczystości bobolańskie w Rzymie i kraju odbywały się przy wybitnym udziale przedstawicieli wschodniego katolickiego obrządku. Były one jakby świętą jednością katolickiej. Dało się to zauważyć już w samym obchodzie kanonizacyjnym.

Na kanonizacyjnej chorągwi, niesionej w bazylicy św. Piotra na czele przed aktem kanonizacji, postać Andrzeja Boboli widniała na tle krajobrazu poleskiego, którego upiększeniem były kościółki łacińskie i cerkiewka unicka: symbole terenu działalności Świętego. W orszaku katolickich biskupów kroczyli w jednej parze dwaj biskupi w szatach liturgicznych obrządku bizantyjskiego: Wyzytator Apostolski, J. E. Mikołaj Czarnecki i biskup Rosjanin Aleksander Jewreinow. Wśród duchowieństwa było wielu przedstawicieli rzymskich kolegiów wschodnich.

Kiedy potem święte relikwie odprowadzano z kościoła al *Gesu* na stację kolejową, znowu w pochodzie kroczyli kapłani wschodni z „Russicum” i innych kolegiów.

Na ziemi ojczystej Świętego ceremonie obrządku wschodniego zapoczątkował Kraków. W procesji z relikwiami brali udział grecko-katolicki proboszcz od św. Norberta, ks. dr Chruszcz, oraz o. Burzak T. J., prof. dubieńskiego seminarium. W niedzielę z rana przy relikwii w kościele Serca Jezusowego odprawił liturgię ks. Burzak, a wieczorem molebnie o Świętym — ks. dr Chruszcz. Podczas liturgii wielu przystąpiło do Komunii świętej pod dwiema postaciami. Liturgiczne gminia wykonywał chór gr.-katolicki od św. Norberta.

W Warszawie z księży wschodniego obrządku odprowadzali relikwie z dworca do katedry św. Jana jedynie OO. Bazylianie. Zato w uroczystej Mszy św. na Placu Zamkowym, odprawionej w obecności p. Prezydenta i Rządu asystował J. E. ks. biskup Czarnecki w otoczeniu OO. Bazylianów, on też otwierał zastęp księży Biskupów, odprowadzających w uroczystej procesji relikwie do kaplicy OO. Jezuitów przy ulicy Rakowieckiej. W procesji brało udział paru jeszcze gr.-katolickich kapłanów. W kaplicy na zakończenie ukraiński chór kościoła OO. Bazylianów wykonał po łacinie wspaniałą kantatę ku czci Ojca św.

Już przed czterema laty (*Oriens*, marzec 1934) umieścił artykuł o internacie św. Jerzego w Namur, w Belgii, dla chłopców rosyjskich. Obecnie podajemy ostatnie stamtąd wieści. Początki internatu, jak wiadomo, sięgają 1919 r., kiedy to o. Baille (jezuita franc.) zaopiekował się grupą chłopców rosyjskich w Konstantynopolu. W 1923 r. przeniesiono się do Marsylii, a wkrótce potem do Namur. Wychowanie odbywa się na zasadach katolickiej pedagogiki, choć obejmuje prawosławnych. Liczba internistów wzrasta ciągle. Wielu z wychowanków internatu ukończyło już

studia uniwersyteckie. Będzie to elita inteligencji rosyjskiej, jeśli nie katolickiej, to przynajmniej wyzbytej z wielu uprzedzeń do katolicyzmu. Trzech wychowanków zostało nawet kapłanami katolickimi i już pracują wśród swych rodaków. Zakładem opiekował się o. Baille, obecnie o. Richter i o. Willcock. Ten ostatni uczy chłopców języka angielskiego i praktycznie wdraża się do pracy wychowawczej, by podobny zakład założyć w Szanghaju, dokąd wyjeżdża na pomoc o. Jaworcu, który tam stoi na czele kaplicy rosyjskiej wschodniego obrządku i pracuje głównie wśród emigrantów rosyjskich.

O. Jaworka w Szanghaju rzadko pisuje do Europy, gdyż jest przywalony pracą, zwłaszcza z wybuchem wojny japońsko-chińskiej. Ostatnio był też ranny odłamkiem japońskiej bomby samolotowej, gdy modlił się w kaplicy. Przychodzą doń nie tylko Rosjanie, ale i Chińczycy, którym musi indywidualnie wykladać zasady naszej wiary. Spieszmy także z usługami duchownymi do mieszkańców europejskich koncesyj. Pracę tamują — jak zawsze — ci ostatni. W liście do swych przełożonych zakonnych pisze: „Cośmy przecierpieli i widzieli, to się opisać nie da. Widziałem wielką wojnę, ale nie widziałem wojny w milionowym mieście... Żadne z miast europejskich nie jest tak grzeszne jak Szanghaj, gdzie każda namiętność ma podkład, wolność i pokarm. Pracy dużo, mniej chleba, pieniędzy brak. Przy wielkiej tej biedzie, grozie, wojnie lud się nie kaja; kiedy grzmiały armaty, były otwarte wszystkie dancingi i kabarety, a półnagie kobiety tańczyły wśród dymu, a były to europejki“. Ostatnio o. Jaworka zamierza założyć internat dla chłopców emigrantów rosyjskich. Otrzymał nawet już plac pod taki zakład. Spodziewa się z tych obiecujących chłopców wychować nawet kapłanów katolickich.

Na terenie Szanghaju w obrządku wschodnim pracują od 15 stycznia br. także siostry zakonne. Są to Irlandki, należące do kongregacji św. Kolumba. Na razie przyjechało ich siedem. Otworzy zaraz początkową szkołę z 16 pensjonarkami. Ich takt pożył do tego stopnia serca Rosjan, że obecnie liczba uczennic wzrosła do 39, a od września spodziewana jest cyfra 80. Dziewczynki przygotowują się do egzaminów szkolnych, inne już praktycznie przerabiają buchalterię. Niewątpliwie największym kłopotem Sióstr jest kupno domu, gdyż do tej pory mieszkają w wynajętym na osiem miesięcy. W dodatku ilustracyjnym dajemy grupę Sióstr z uczennicami.

Praca w Albertynie — jak nam piszą — idzie coraz bardziej w głąb. Założono sodalicję młodzieży męskiej i żeńskiej wschodniego obrządku. Członkowie i członkinie Krucjaty Eucha-

rystycznej otrzymali jednolity strój organizacyjny: czapki i pelerynki, względnie sukienki. Na Wielkanoc odwieziono wszystkich parafian wschodniego obrządku, których naliczono 747.

Dzięki zabiegom o. St. Łaskiego dokonano odsłonięcia pociągającej statuy Królowej Korony Polskiej 20 czerwca br. w Słoniwie. Uroczystość skupiła wszystkie katolickie organizacje i stany społeczne, ślubujące Matce Najświętszej wierność nauce Jej Syna. Poza tem szesnaście seryj rekołecyj, założenie w albertyńskiej fabryce Chrześ. Związku Zawodowego, prowadzenie sodalicji pań w Słoniwie zdobyło sympatię i wdzięczność dla Ojca w Albertynie, co też niedawno wyrażały wysoko postawione osobistości wojskowe i cywilne.

3 lipca br. władza zakonna ogłosiła nominację na rektora albertyńskiego kolegium o. Feliksa Rosemanna, dotychczasowego mistrza nowicjatu. Z zalem żegnano ustępującego przełożonego, o. Stanisława Łaskiego, dziękowano za tyle serca i pracy, co przyznaje mu nawet wileńskie *Słowo*.

Z wyświęconych w tym roku w Dubnie kapłanów obrz. byz. słow., wcieleni do diecezji pińskiej księża Stefan Hładun i Mirosław Płecan zostali przeznaczeni na wikariuszów: pierwszy do Olpienia n. Horyniem, a drugi do Torokań.

Ogólna liczba duchowieństwa obrz. byz. słow. w diecezji pińskiej wynosi obecnie: kapłanów świeckich 14 (w tej liczbie 2 bez stanowiska), kapłanów zakonnych 5, diakonów-zakonników 2, braci zakonnych 9, sióstr zakonnych 24.

Na Chełmszczyźnie i Podlasiu, po redukcji etatowych parafii prawosławnych w pierwszych latach po wojnie, cerkiew w latach następnych założyła wiele parafii nieetatowych. Między innymi miejscowościami z podobnymi parafiami figurują miejscowości, jak Hola, Kostomłoty, Horodło, Kodeń, Bubel, w których część ludności prawosławnej powróciła do unii, jaką wyznawali jej ojcowie i w których zostały założone parafie katolickie wschodniego obrządku. Urządzenie w tych miejscowościach placówek prawosławnych miało na celu przekształcenie w szerzeniu się unii. W ostatnich miesiącach władze państwowe (zresztą bynajmniej nie w tym celu, by poprzeć ruch ku unii) uznały istnienie kilkudziesięciu parafii nieetatowych prawosławnych na terenie województwa lubelskiego za nielegalne, i likwidują je, zamykając domy modlitwy, pootwierane bez po-

zwolenia władz, i zabraniając nieetatowemu klerowi prawosławnemu pełnienia jakiegokolwiek obowiązków parafialnych. Prawosławna ludność odnośnych miejscowości ma udawać się po posługi duchowne do istniejących etatowych cerkwi prawosławnych. *Słowo* n-rze 27 donosi o rozbiórce kilkunastu cerkwi w parafiach nieetatowych. Władze prawosławne poczyniły kroki u rządu, by powstrzymać dalsze burzenie świątyń, jednak zdaje się bez skutku.

Prawosławne *Słowo* ogłasza marszrutę objazdu Łemkowszczyzny przez biskupa prawosławnego. Wyzytacja, mająca się rozpocząć 19 lipca a trwać do 2 sierpnia, obejmie kilkadziesiąt wsi na Łemkach, które całkowicie lub częściowo porzuciły unię i przeszły na prawosławie. Wyzytację dokonać ma biskup Symon, jako delegat metropolity warszawskiego Dionizego. Przewidziane są różne nabożeństwa, wyświęcanie nowych cerkwi, uczczenie „męczenników“ talerhofskich.

W dniu 26 ub. m. przyjął święcenia kapłańskie w Rzymie w obrz. wsch. ks. Jerzy Moskwa, jezuita warszawsko-mazowieckiej prowincji. Prymicję odprawił 29 czerwca w więzieniu *Regina Coeli*. Sam wybrał to miejsce dla podniesienia więźniów na ducha. Byli naprawdę wzruszeni, gdy otrzymali odeń błogosławieństwo i odpust zupełny, nadesłane przez samego Ojca św. Jeden z dożywców więźniów odczytał podziękowanie, wykonane artystycznie na pergaminie z dedykacją: „Ojcu Jerzemu Moskwie — więźniowie z *Regina Coeli* — w wielkim dniu, w którym, w ich kaplicy, po raz pierwszy składając w ofierze Boskiego Więźnia Miłości, chciał zachować dla nich prymicję swego kapłaństwa, łącząc tak swoją radość z ich cierpieniem — po chrześcijańsku“.

W numerze kwietniowym umieściliśmy artykuł o. Boromeusza, Kapucyna, o tym, co Holandia czyni dla dzieła Unii kościelnej. Dowiadujemy się, że w łonie „Apostolatu Zjednoczenia“ istnieje także „Koło Studiów“, jako sekcja tegoż Apostolatu. Prezesem tego Koła jest prof. dr Tytus Brandsma, Karmelita, a sekretarzem o. Boromeusz, Kapucyn. Sekretarzem ogólnokrajowym Apostolatu pozostaje nadal ks. Scholtens, nie zaś o. Boromeusz, jak mylnie podano w artykule. Ilość członków Apostolatu, według statystyki na dzień 1 stycznia br., wynosiła już ponad 62.000, razem kapłanów, zakonników i świeckich. Wspomniany przykład dla katolików innych krajów!

NOWE KSIĄŻKI

Adolf Ziegler: Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. Rita-Verlag, Würzburg 1938, str. 158.

Praca powyższa ukazała się w związku z nadchodzącym jubileuszem 500-lecia Unii Florenckiej. Celem jej jest przedstawienie losów tej unii na ziemiach ruskich: w państwie moskiewskim oraz na Litwie i w Polsce. W krótkim wstępie (stron. 13—23), naszkicowane są dzieje unii florenckiej w Bizancjum. Przystępując do właściwego tematu pracy, daje autor najpierw krótki szkicowy rzut

oka na przebieg wypadków, które ma omówić obszerniej; następnie omawia najważniejsze źródła do historii unii florenckiej na ziemiach ruskich i najważniejsze opracowania tematu (str. 24—31). W trzech rozdziałach przedstawia dalej sytuację polityczną i kościelną na ziemiach ruskich: moskiewskich, litewskich i polskich (str. 31—56). Najobszerniej omawia działalność metropolity Izydora (str. 56—131), którego osobę oczyszcza od stawianych mu przez tendencyjną literaturę historyczną zarzutów, czerpanych bezkrytycznie z mo-

skiewskich pism polemicznych w. XV. Z jednego tylko zarzutu go nie oczyszcza, mianowicie z tego, że biskupa Abrahama chciał przemocą do unii nakłonić (str. 17 i str. 150), ale poza tym daje bardzo dodatnią charakterystykę Izydora. Przedstawia go jako męża zasługującego na zaufanie, jakim darzyły go wybitne osobistości i obdarzonego przymiotami ducha, dzięki którym mógł sprostować wielkim zadaniom szerzenia unii wśród Greków i na Rusi. Krótko tylko omówiona jest działalność unijna metropolity Grzegorza w oddzielonej od Moskwy metropolii kijowskiej w połowie XV stulecia (str. 131–140) oraz powolny upadek unii na ziemiach ruskich Litwy i Polski pod koniec XV i na początku XVI stulecia (str. 140–149).

Autor wykazuje dużą znajomość literatury polskiej, rosyjskiej i ukraińskiej, dotyczącej przedmiotu, i korzysta z niej krytycznie. Z nowszych dzieł nie uwzględnił autor pracy prof. K. Chodynickiego, Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, Warszawa 1934. — Mówiąc (str. 146) o liście patriarchy Nifonta do metropolity Józefa Bolharynowicza z 5 IV 1497, powołuje się jedynie na wzmiankę o tym liście w książce Leona Kreuzy, „Obrona Jedności“ z r. 1617, nie zna natomiast polskiego i łacińskiego przekładu tego listu, wydanego przez metrop. Hipacego Pocięja w książce „O przywilejach“ etc. r. 1606. Autentyczności tego listu autor w całości nie kwestionuje, jak to czyni Hruszewski i ostatnio Chodynicki, lecz dopuszcza jedynie skazanie tego dokumentu późniejszymi wtrętami. Takie stanowisko wydaje się słuszniejsze, niż całkowite zaprzeczanie autentyczności.

Ocena roli, jaką odegrała Polska w losach unii florenckiej na ziemiach ruskich, jest również słuszną. Stwierdza fakt, że polityka Zbigniewa Oleśnickiego i Kazimierza Jagiellończyka odbiły się fatalnie na losach unii i pchnęły Ruś prawosławną w objęcia Moskwy, ale nie czyni wyłącznie Polaków odpowiedzialnymi za brak zrozumienia dla idei równości obrządków w Kościele, bo tego zrozumienia po soborze florenckim nie było nawet w Rzymie. Dopiero w XVI w. dojrzała ta idea w umysłach i wtedy w unii Brzeskiej 1596 weszło ziarno, zasiane przez Izydora.

B. W.

W zbiorze wydawnictw „Towarzystwa Wiedzy Chrześcijańskiej“ (Lublin, Uniwersytet) została wydana świeża broszura, która znaleźć się winna w rękach każdego, kto się interesuje zagadnieniami unijnymi. Jest to polski przekład, obok oryginału łacińskiego, dwóch dokumentów Stolicy świętej, mianowicie Encykliki „Rerum Orientalium“ z r. 1928, oraz Instrukcji „Pro incenso studio“ z r. 1937. Polskiego przekładu dokonał ks. prof. Michał Niechaj, który też zrobił zestawienie, umieszczone na początku broszury, wszystkich aktów Piusa XI, dotyczących Wschodu, Rosji, kwestii zjednoczenia Kościołów itd. Spis chronologiczny tych aktów zajmuje 20 stron broszury (5–24). Na str. 24 wkradł się błąd: ks. arcybiskup Proffittlich w Estonii jest łacińskiego, nie zaś słowiańskiego obrządku. — Przy żądaniu broszury nazywać ją krótko: „Unijna Encyklika“, bo

pełny tytuł broszury jest zbyt długi, 8 wierszy zajmujący.

*

Przyjaciel żołnierza, modlitewnik dla żołnierzy wyznania prawosławnego. Warszawa 1937, str. 300.

Tendencjom polonizatorskim w Cerkwi prawosławnej w Polsce ma służyć ten wydany przez Wojskowy Instytut Naukowo-Oświatowy modlitewnik dla żołnierzy. Na treść modlitewnika składają się tłumaczenia Liturgii św., wyjątków z nieszporów, jutrzni, nabożeństw wielkopostnych, wielkanocnych itp. Poza tym znajdujemy kilka modlitw okolicznościowych za Rzplitą i Jej prezydenta, za Kościół prawosławny, wreszcie kilka pieśni, kalendarz oraz kalendarz cerkiewny. Wydawnictwo jest zaopatrzone w błogosławieństwo metrop. Dionizego, umieszczone w odbitce fotograficznej na pierwszej stronie.

Samo tłumaczenie jest nadzwyczaj chaotyczne i, co gorsza, nie zawsze oddaje wiernie teksty liturgiczne. Np. starosłowiańskie słowo „Hospodi“ z reguły jest tłumaczone przez „Boże“, zamiast „Panie“. Niektóre zwroty są nieraz rozmaicie tłumaczone, czego ani kontekstem, ani duchem języka nie można usprawiedliwić. I tak zwrot „Tobie Hospodi“ raz jest tłumaczony „Tobie, Boże“, to znowu „przed Tobą, Boże“. Imię ihumena pocałowowskiego Hioba raz jest podawane jako „Hiob“ (po polsku), to znowu jako „Iow“ (po rosyjsku). A co znaczą w polskim języku słowa „skorbiaszczij“ (str. 290), „Archangiel“ (str. 283), „Pokrow N. M. P.“ (str. 290), tego nie znający języka rosyjskiego, czy starosłowiańskiego także nie będzie wiedział. I prawosławny-Polak, korzystający z modlitewnika także tego nie zrozumie. W ogóle całe wydawnictwo daleko odbiega od ducha języka polskiego. Zaznaczamy jeszcze mimochodem, że modlitewnik ten jest kolportowany nie tylko wśród żołnierzy, ale także wśród młodzieży szkolnej.

Z. B.

Oprócz tego nadesłano do redakcji:

Unijnij Zjizd u Lwowi. Materiały zebrał i uporządkował o. Wołodimir Kuczbabskyj. (Prace Naukowego Towarzystwa Teologicznego we Lwowie, tomy XI–XII. Lwów 1938, str. 268.

Zapisy Biełaruskaha Nawukowaha Tawarystwa, Iszytok 1. Wilnia 1938, str. 72.

Nakładem Ukraińskiej Katol. Organizacji, Lwów.

Osyp Nazaruk: W kniażym Kryłosi, str. 35. Tenże: Kultura publicznego występu str. 29.

Teofil Kostruba: Prawosławne duchowenstwo, jaka była joho rola w ukraińskim nacjonalnym wirodżenniu, str. 39.

Ilarion Wirczyn: Socjalizm, komunizm, bolszewizm, str. 64.

Episkop R. Czerloner: Rozważowania, na misiać luteń, str. 67.

K. P.: Na wodach Polissia, str. 89.

P. Czaadajew: Filozoficzni listy. Przekład z ros., str. 75.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon nr 4-37-87

300 / 11203 052207 24X JB 12

NOWICJAT WSCHODNI OO. JEZUITÓW W ALBERTYNIE, POD SŁONIMEM

Młodzieńcy, pragnący poświęcić się stanowi zakonnemu w obrządku wschodnim, by w przyszłości pracować jako kapłani-misjonarze na wschodnich kresach Polski, są przyjmowani do nowicjatu OO. Jezuitów w Albertynie. Od kandydatów żąda się matury lub co najmniej sześciu klas gimnazjalnych starego typu, albo ukończonego gimnazjum nowego typu. Kandydaci mają przesłać metrykę chrztu, świadectwa szkolne i jeśli są małoletni — pisemne pozwolenie od rodziców.

Kandydaci nie na kapłanów, lecz na braci zakonnych powinni posiadać jakiś fach, naprz.: kucharza, krawca, ogrodnika, stolarza itp.

Dokumenty wysłać pod adresem:

Przew. O. Rektor Kolegium OO. Jezuitów

Albertyn k. Słonima

W Administracji naszego pisma — Warszawa XII, ul. Rakowiecka L. 61
są do nabycia książki i broszury:

<i>Oriens</i> , roczniki 1933, 1934, 1935, 1936 i 1937	za rocznik	zł 6'—
<i>Ks. Adrian Boudou</i> : Stolica św. a Rosja, 2 tomy	cena znizona	„ 10'—
<i>Ks. Biskup M. Godlewski</i> : Cesarz Aleksander I jako mistyk		„ 2'50
Kościół katolicki w Rosji (Szkice hist. kilku autorów)		„ 3'50
<i>Ks. A. Niemancewicz</i> : Bolszewizm a wychowanie		„ 1'50
<i>Ks. J. Urban</i> : Św. Józefat Kuncewicz	brosz. 0'80, opr.	„ 2'—
„ Wśród Unitów na Podlasiu		„ 1'20
„ Makryna Mieczysławska w świetle prawdy		„ 1'50
„ Św. Andrzej Bobola		„ —'30
<i>Ks. J. Poplatek</i> : Św. Andrzej Bobola		„ 8'—
<i>Ks. Wł. Piątkiewicz</i> : Prawda o Albertynie		„ —'60
<i>Ks. A. Około-Kuśak</i> : Kościół w Rosji dawniej, obecnie i w przyszłości		„ —'60
„ Misja Polski na Wschodzie dawniej, obecnie a w przyszłości		„ —'20
„ Szkice misyjno-wschodnie		„ —'30
<i>Ks. A. Dąbrowski</i> : Pius XI a ruch unijny		„ —'40
<i>J. Szeptycka</i> : W kościele i cerkwi (zestawienie obrzędów)		„ 2'50
Pamiętniki Konferencji unijnych w Pińsku w latach 1930, 1931, 1932, 1933 i 1935 (5 tomów)		
Pierwsze cztery tomy po zł 2'— każdy, ostatni		„ 2'50

Ceny podane są bez oprawy, o ile nie jest inaczej zaznaczone

Nabywający książek najmniej za 5'— zł nie ponoszą kosztów przesyłki

Konto P. K. O. 15.293

Ks. Jan Urban, Warszawa XII, ul. Rakowiecka 61
