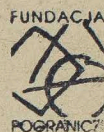


Criens

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

LISTOPAD-GRUDZIEŃ 1938



Wz 3240V

TREŚĆ ZESZYTU:

	Str.
<i>Kontemplacja i czyn</i>	<i>161</i>
<i>Święta Góra Athos</i>	<i>163</i>
<i>Katolicy Rosjanie a kwestia obrządku</i>	<i>167</i>
<i>O katolicyzm Rusi przedmongolskiej</i>	<i>170</i>
<i>Dzwony, ich historia i znaczenie w Rosji</i>	<i>174</i>
<i>Stosunki wyznaniowe na Rusi Zakarpackiej</i>	<i>178</i>
<i>Po tamtej stronie</i>	<i>183</i>
<i>Co i jak piszą?</i>	<i>188</i>
<i>Wiadomości i notatki</i>	<i>190</i>

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

KONTEMPLACJA I CZYN

Dość rozpowszechnionym jest upatrywanie najgłębszej różnicy między chrześcijaństwem wschodnim a zachodnim, lub ściślej — między prawostawiem a katolicyzmem w tym, że prawostawie jest bardziej kontemplatywne, od spraw ziemskich oderwane, a katolicyzm bardziej czynny, usiłujący wnikać we wszystko, co ziemskie i ludzkie i wszystkim owtadnąć. Z tego zaś przeciwstawienia dwóch typów chrześcijaństwa rodzi się pokusa, by prawostawiu przyznać pierwszeństwo i wyższość nad katolicyzmem. Czyż bowiem nie sam Chrystus orzekł, że Maria siedząca u Jego stóp „lepszą część obrała“, niż Marta krzątająca się „około wielu“? Czyż kontemplacja rzeczy Bożych nie jest ostatecznym i na całą wieczność zadaniem człowieka, podczas gdy wszelka praca, chociażby najbardziej pożyteczna, skończy się i przeminie z życiem doczesnym?

Zagadnienia tego dotknęliśmy już kiedyś (w lutym 1935 r. art. „Dwa ideały“). Stwierdziliśmy wówczas, że życia kontemplatywnego nie brak i w katolicyzmie, w którym są pielęgnowane najwyższe formy mistyki religijnej, że wszakże słusznie czyni katolicyzm, gdy nie poprzestaje na „mistyce“, lecz także rozwija wielką aktywność, by duchem religijnym przepoić wszystkie dziedziny ludzkiego życia.

Obecnie zagadnienie: „kontemplacja a czyn“ chcemy naświetlić pokrótce z innej strony. Nie jest bowiem ono tak jasne i proste, jak często się mniema.

Najpierw, czy te dwa pojęcia do tego stopnia są przeciwstawne, by się nawzajem wykluczały? Przeciwnie, one nawzajem się wywołują i na całość się składają. Filozoficznie rzecz biorąc, kontemplacja jest po stronie umysłu, czyn po stronie woli. Kontemplacją jest ujrzenie każdego ideału, czynem — wszelki wysiłek w kierunku urzeczywistnienia tego ideału. Artysta wpierv kontempluje wzór, zanim według niego stworzy arcydzieło. Mamy tu skojarzenie kontemplacji i czynu. Bez kontemplacji nie byłoby czynu, ale cóż po kontemplacji, jeśli z niej nie zrodzi się czyn? Nie zawsze czyn jest zewnętrzny, ale nie ma kontemplacji, która by w jakiś sposób nie poruszyła woli. Powstanie w woli co najmniej upodobanie i aproba, lub odraza i potępienie dla tego, co się zjawiało w poznaniu.

Przejdźmy na teren religii. Kontemplacją nazwiemy tutaj nie samą nadzwyczajną łaskę bezpośredniej intuicji rzeczy Bożych, ale wszelkie ich poznanie, choćby aktem wiary lub drogą wnioskowania o niewidzialnych rzeczach z rzeczy widzialnych. Bóg, Jego doskonałości, Jego twórczy czyn, wszechobecność, Jego miłość ku ludziom, Jego

największe dzieło — Wcielenie, czyn Odkupienia, przeznaczenie nasze, mieszkanie Trójcy w duszach naszych — oto w czym pogrąża się umysł religijnego człowieka, oto przedmiot jego kontemplacji! Czy te prawdy, przytomne poznaniu człowieka, nie poruszają jego woli, nie zrodzą żadnego czynu? Najpierw — w człowieku dobrej woli — wywołają one różnorodne uczucia: pokory, podziwu, adoracji, miłości. To już są czyny, choć tylko wewnętrzne. Takimi czynami będzie odpowiadała wola zbawionych w niebie na kontemplację istoty Bożej.

Jeśli zaś taki czyn wewnętrzny wkluczymy w samo pojęcie kontemplacji, przeciwstawiając jej czyny zewnętrzne, to i tych zewnętrznych czynów domaga się chrześcijańska kontemplacja. W kontemplacji poznajemy, żeśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Lecz Bóg jest Istotą nieskończenie czynną. „Ojciec mój dotąd działa”. I spodobało się Mu wyjść swym działaniem poza swoje wewnętrzne życie. On pracuje bezprzerwanie w prawach przyrody i w duszach ludzkich. Oto wezwanie do nas, abyśmy Go w tym naśladowali, z Nim współpracowali, bo „pomocnikami Jego jesteśmy”. Poprzestać na własnej duszy, to znaczy wykonać tylko połowę Bożej woli, to znaczy zarazem ukroć o połowę miłość ku Bogu. „Jeśli mnie miłujesz — rzekł Chrystus do Piotra — paś owce moje”. W pewnej mierze odnosi się to do każdej duszy, kochającej Boga. W świetle kontemplacji poznajemy wartość także pracy nad rozwojem kultury materialnej. Przez ludzi bowiem doskonali wciąż Bóg nawet materialny, fizyczny świat.

Tutaj mamy wytłumaczenie owej aktywności katolickiej, którą jedni podziwiają, a którą drudzy się gorszą, jako rzekomym zapomnieniem „rzeczy najpotrzebniejszej”. Gorszenie się jednak jest tutaj nie na miejscu. Aktywność katolicka, „akcja katolicka” nie usuwa ani nie przekreśla kontemplacji, owszem z niej właśnie się rodzi. Czyn powstaje z nadmiaru kontemplacji, jak się wyraża św. Tomasz z Akwinu. Dlatego Kościół katolicki, wzywając wszystkich do akcji nad uchrześcijanieniem całego życia publicznego, owszem do doczesnej kulturalnej twórczości, bardzo nalega na to, by nasza aktywność opierała się na bogatym życiu wewnętrznym, by czyny podsycane były „kontemplacją” rzeczy Bożych. Bez tego czyn katolicki usycha i zamiera, albo wyradza się w aktywność szkodliwą, rujnącą dzieła Boże.

Głębsze poznanie celów Bożych nie pozwala chrześcijaninowi, kochającemu Boga i dzieła Jego, przechodzić obojętnie poprzez świat, który „w złym leży”, lub przypatrywać się mu tylko z daleka, z Taboru świętości własnej. On schodzi z góry w świat, ze złem się szamocący, by mu nieść światło, uzdrowienie i łaskę Chrystusową. Należy się obawiać, że życie kontemplacyjne, które nie zrodzi miłości czynnej, rychło samo wyjąłowuje, stanie się złudzeniem, jeśli nie wprost poduszką dla snu duchowego.

Czy nie rzucamy jednak potępienia na nasze katolickie klasztory „kontemplacyjne”, zadawalające się modlitwą, pracą ręczną i pielęgnowaniem wewnętrznego życia swych członków? Czy byli obcy duchowi chrześcijaństwa owi starzy pustelnicy, którzy uchodzili od świata, by umartwieniem i samotnością uświęcać dusze własne?

Potrzeba tu paru słów wyjaśnienia. Niewątpliwie i te sposoby życia miały i mają w Kościele rację bytu. Kontemplacja, jako wewnętrzna czynność duchowa, nie jest sama przez się dla oczu widzialna i jej obecność w Kościele nie byłaby widoczna, gdyby ukrywała się tylko w duszach ludzi, akcji zewnętrznej oddanych, a nie tworzyła pewnych osobnych ognisk, specjalnie i przede wszystkim sobie poświęconych. Klasztory kontemplacyjne, lub pewne, zdawało by się aspołeczne, formy ascetycznego życia, istnieniem swym przypominają konieczność kontemplacji nawet dla tych, którzy

w świecie pracują. Spełniają zatem pewną funkcję społeczną — zachęty i przykładu zajmowania się rzeczami Bożymi. Inna ich funkcja to modlitwa, wspierająca tych, co o Królestwo Boże walczą i je budują — jest to rola Mojżesza, modlącego się na górze, podczas gdy Izrael orężnie ścierał się z wrogiem. Ale i te klasztory i ci asceci sprzeniewierzyliby się swemu zadaniu, gdyby, zapatrzeni jedynie we własne zbawienie, stali się obojętni na potrzeby całego Kościoła i sercem nie towarzyszyli jego pracom i walkom.

Z powyższego wynika, że tego rodzaju typy i formy życia nie mogą być udziałem wszystkich uczniów Chrystusa, i nie wyczerpują sobą całej istoty i bogactwa chrześcijańskiego życia, że zatem w Kościele są powołaniem wyjątkowym i pomocniczym. Tylko właśnie chrześcijaństwo wschodnie wpadło w jednostronność, skłonne do upatrywania w życiu odosobnionym, kontemplacyjnym pełni ideału chrześcijańskiego. Zresztą z podobnym zapatrywaniem można spotkać się i na Zachodzie. Według tego zapatrywania, życie chrześcijanina jest o tyle świętsze i doskonalsze, o ile bardziej zbliża się do typu uciekającego od świata ascetyzmu, o ile więcej naśladuje praktyk mniszego żywota.

Zapatrywanie takie jest szkodliwe dla sprawy Bożej w świecie. Rezerwując doskonałość chrześcijańską dla niewielkiej garstki, zdaje się mówić, że jest ona niedostępna dla ogółu i upoważnia ogół do rezygnacji z niej. Pomiędzy odosobnioną elitą i ogółem powstaje przepaść. Zwątpiwszy o zbawieniu świata, wybrańcy zbawiają dusze własne. Czy jednak zbawia je w ten sposób?

Ks. Jan Urban

ŚWIĘTA GÓRA ATHOS

Na południu Chaleidyki wciskają się w morze Egejskie na kształt kleszczy trzy półwyspy. Wschodni od strony lądu, wznoszący się za ledwie na 150—200 mtr., idzie stopniowo ku górze, by przy południowym krańcu wzbic się pod niebo stromym szczytem, sięgającym 1935 m. i raptownie niemal pionowo zapaść się w toń morską. Ponoć na wierzchołku góry w czasie wojny trojańskiej palono ogień, by się porozumiewać z oddziałami stojącymi tak długo pod murami obleganego miasta z dala od ojczystej Hellady.

Góra, a od niej cały półwysep zwie się Athos. W tym właśnie zakątku, przeciętnie biorąc o 6—10 km. szerokości a 45—50 km. długości, istnieje słynna na cały świat rzeczpospolita mnichów wschodnich. W dziejach tej rozległej, naturalnej pustyni odbijają się jak w zwierciadle wszystkie blaski i cienie życia mniszego na Wschodzie, życia, które się kryło w tak licznych monasterach, rozrzuconych gdzieś od Synaju aż hen po Solówki. Chrześcijański Athos porównywano z Mekką mu-

zułmańską. Jest w tym zestawieniu drobina słuszności. Nie z nakazu religijnego, lecz w samorzutnej czi śpieszyły tutaj w ciągu wieków pielgrzymki z Serbii, Bułgarii, Armenii, a nawet Italii, spośród Wołochów, Gruzynów, Rusinów i Rosjan. Niosły one ofiary hojne, zostawiały nie jedno powołanie zakonne, wynosiły podziw dla surowych praktyk pokutnych, dla wspaniałej liturgii, dla bogomyślności mnichów. Z ust do ust rozchodziła się sława Świętej Góry po surowe tundry Syberii, objała się o zbroczka Kaukazu.

Okresem przełomowym dla życia klasztornego na Athosie jest połowa wieku X. Przed tym żyli tutaj tylko eremici, a więc mnisi odosobnieni, praktykujący surową ascezę w pojedynkę. Największą wśród nich postacią, której wspomnienie pozostało na zawsze w pamięci mnichów i w licznych podobiznach malowanych na ścianach kaplic i refektarzy, jest św. Piotr Atonita.

Z działalnością św. Atanazego, właściwego patriarchy Athosu, zaczyna się w X w. kształtowanie ram organizacyjnych, które

największe dzieło — Wcielenie, czyn Odkupienia, przeznaczenie nasze, mieszkanie Trójcy w duszach naszych — oto w czym pogrąża się umysł religijnego człowieka, oto przedmiot jego kontemplacji! Czy te prawdy, przytomne poznaniu człowieka, nie poruszają jego woli, nie zrodzą żadnego czynu? Najpierw — w człowieku dobrej woli — wywołają one różnorodne uczucia: pokory, podziwu, adoracji, miłości. To już są czyny, choć tylko wewnętrzne. Takimi czynami będzie odpowiadała wola zbawionych w niebie na kontemplację istoty Bożej.

Jeśli zaś taki czyn wewnętrzny włączymy w samo pojęcie kontemplacji, przeciwstawiając jej czyny zewnętrzne, to i tych zewnętrznych czynów domaga się chrześcijańska kontemplacja. W kontemplacji poznajemy, żeśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Lecz Bóg jest Istotą nieskończenie czynną. „Ojciec mój dotąd działa“. I spodobało się Mu wyjść swym działaniem poza swoje wewnętrzne życie. On pracuje bezprzerwanie w prawach przyrody i w duszach ludzkich. Oto wezwanie do nas, abyśmy Go w tym naśladowali, z Nim współpracowali, bo „pomocnikami Jego jesteśmy“. Poprzestać na własnej duszy, to znaczy wykonać tylko połowę Bożej woli, to znaczy zarazem ukrócić o połowę miłość ku Bogu. „Jeśli mnie miłujesz — rzekł Chrystus do Piotra — paś owce moje“. W pewnej mierze odnosi się to do każdej duszy, kochającej Boga. W świetle kontemplacji poznajemy wartość także pracy nad rozwojem kultury materialnej. Przez ludzi bowiem doskonalili wciąż Bóg nawet materialny, fizyczny świat.

Tutaj mamy wytłumaczenie owej aktywności katolickiej, którą jedni podziwiają, a którą drudzy się gorszą, jako rzekomym zapomnieniem „rzeczy najpotrzebniejszej“. Gorszenie się jednak jest tutaj nie na miejscu. Aktywność katolicka, „akcja katolicka“ nie usuwa ani nie przekreśla kontemplacji, owszem z niej właśnie się rodzi. Czyn powstaje z nadmiaru kontemplacji, jak się wyraża św. Tomasz z Akwinu. Dlatego Kościół katolicki, wzywając wszystkich do akcji nad uchrześcijanieniem całego życia publicznego, owszem do doczesnej kulturalnej twórczości, bardzo nalega na to, by nasza aktywność opierała się na bogatym życiu wewnętrznym, by czyny podsypane były „kontemplacją“ rzeczy Bożych. Bez tego czyn katolicki usycha i zamiera, albo wyradza się w aktywność szkodliwą, rujnącą dzieła Boże.

Głębsze poznanie celów Bożych nie pozwala chrześcijaninowi, kochającemu Boga i dzieła Jego, przechodzić obojętnie poprzez świat, który „w złym leży“, lub przypatrywać się mu tylko z daleka, z Taboru świętości własnej. On schodzi z góry w świat, ze złem się szamocący, by mu nieść światło, uzdrowienie i łaskę Chrystusową. Należy się obawiać, że życie kontemplacyjne, które nie zrodzi miłości czynnej, rychło samo wyjąłowuje, stanie się złudzeniem, jeśli nie wprost poduszką dla snu duchowego.

Czy nie rzucamy jednak potępienia na nasze katolickie klasztory „kontemplacyjne“, zadawałające się modlitwą, pracą ręczną i pielęgnowaniem wewnętrznego życia swych członków? Czy byli obcy duchowi chrześcijaństwa owi starzy pustelnicy, którzy uchodzili od świata, by umartwieniem i samotnością uświęcać dusze własne?

Potrzeba tu paru słów wyjaśnienia. Niewątpliwie i te sposoby życia miały i mają w Kościele rację bytu. Kontemplacja, jako wewnętrzna czynność duchowa, nie jest sama przez się dla oczu widzialna i jej obecność w Kościele nie byłaby widoczna, gdyby ukrywała się tylko w duszach ludzi, akcji zewnętrznej oddanych, a nie tworzyła pewnych osobnych ognisk, specjalnie i przede wszystkim sobie poświęconych. Klasztory kontemplacyjne, lub pewne, zdawało by się aspołeczne, formy ascetycznego życia, istnieniem swym przypominają konieczność kontemplacji nawet dla tych, którzy

w świecie pracują. Spełniają zatem pewną funkcję społeczną — zachęty i przykładu zajmowania się rzeczami Bożymi. Inna ich funkcja to modlitwa, wspierająca tych, co o Królestwo Boże walczą i je budują — jest to rola Mojżesza, modlącego się na górze, podczas gdy Izrael orężnie ścierał się z wrogiem. Ale i te klasztory i ci asceci sprzeniewierzyliby się swemu zadaniu, gdyby, zapatrzeni jedynie we własne zbawienie, stali się obojętni na potrzeby całego Kościoła i sercem nie towarzyszyli jego pracom i walkom.

Z powyższego wynika, że tego rodzaju typy i formy życia nie mogą być udziałem wszystkich uczniów Chrystusa, i nie wyczerpują sobą całej istoty i bogactwa chrześcijańskiego życia, że zatem w Kościele są powołaniem wyjątkowym i pomocniczym. Tylko właśnie chrześcijaństwo wschodnie wpadło w jednostronność, skłonne do upatrywania w życiu odosobnionym, kontemplacyjnym pełni ideału chrześcijańskiego. Zresztą z podobnym zapatrywaniem można spotkać się i na Zachodzie. Według tego zapatrywania, życie chrześcijanina jest o tyle świętsze i doskonalsze, o ile bardziej zbliża się do typu uciekającego od świata ascetyzmu, o ile więcej naśladuje praktyk mniszego żywota.

Zapatrywanie takie jest szkodliwe dla sprawy Bożej w świecie. Rezerwując doskonałość chrześcijańską dla niewielkiej garstki, zdaje się mówić, że jest ona niedostępna dla ogółu i upoważnia ogół do rezygnacji z niej. Pomiędzy odosobnioną elitą i ogółem powstaje przepaść. Zwątpiwszy o zbawieniu świata, wybrańcy zbawiają dusze własne. Czy jednak zbawia je w ten sposób?

Ks. Jan Urban

ŚWIĘTA GÓRA ATHOS

Na południu Chalcydyki wciskają się w morze Egejskie na kształt kleszczy trzy półwyspy. Wschodni od strony lądu, wznoszący się za ledwie na 150—200 mtr., idzie stopniowo ku górze, by przy południowym krańcu wzbąć się pod niebo stromym szczytem, sięgającym 1935 m. i raptownie niemal pionowo zapaść się w toń morską. Ponoć na wierzchołku góry w czasie wojny trojańskiej palono ognie, by się porozumiewać z oddziałami stojącymi tak długo pod murami obleganego miasta z dala od ojczystej Hellady.

Góra, a od niej cały półwysep zwie się Athos. W tym właśnie zakątku, przeciętnie biorąc o 6—10 km. szerokości a 45—50 km. długości, istnieje słynna na cały świat rzeczpospolita mnichów wschodnich. W dziejach tej rozległej, naturalnej pustyni odbijają się jak w zwierciadle wszystkie blaski i cienie życia mniszego na Wschodzie, życia, które się kryło w tak licznych monasterach, rozrzuconych gdzieś od Synaju aż hen po Solówki. Chrześcijański Athos porównywano z Mekką mu-

zulmańską. Jest w tym zestawieniu drobina słuszności. Nie z nakazu religijnego, lecz w samorządnej czci śpieszyły tutaj w ciągu wieków pielgrzymki z Serbii, Bułgarii, Armenii, a nawet Italii, spośród Wołochów, Gruzinów, Rusinów i Rosjan. Niosły one ofiary hojne, zostawiały nie jedno powołanie zakonne, wynosiły podziw dla surowych praktyk pokutnych, dla wspaniałej liturgii, dla bogomyślności mnichów. Z ust do ust rozchodziła się sława Świętej Góry po surowe tundry Syberii, objęła się o zbrocza Kaukazu.

Okresem przełomowym dla życia klasztornego na Athosie jest połowa wieku X. Przed tym żyli tutaj tylko eremici, a więc mnisi odosobnieni, praktykujący surową ascezę w pojedynkę. Największą wśród nich postacią, której wspomnienie pozostało na zawsze w pamięci mnichów i w licznych podobiznach malowanych na ścianach kaplic i refektarzy, jest św. Piotr Atonita.

Z działalnością św. Atanazego, właściwego patriarchy Athosu, zaczyna się w X w. kształtowanie ram organizacyjnych, które

do dzisiaj zachowały swą moc obowiązującą. Mianowicie, św. Atanazy zgrupował dookoła siebie pewną liczbę eremitów w celu praktykowania życia wspólnego, zakładając monaster zwany Wielką Ławrą. Środków materialnych do tego dzieła dostarczał krewny św. Atanazego, imperator bizantyjski Nicefor Fokas. Był on bowiem przekonany, że posiada również powołanie do życia klasztornego. Wobec zupełnie odmiennego ułożenia się jego losów, wyniesiony na tron imperatorów szukał sposobu, by odpłacić Bogu za nieziszczone pragnienia duchowe. Podchwycił przeto z radością i uznaniem myśl przyjaciela i poparł ją bardzo wydatnie.

Przykład św. Atanazego i towarzyszy znalazł wielu naśladowców, skoro za jego życia powstały na Athosie jeszcze trzy inne monasterium o nazwach: Iwiron, Wapopedi, Esphigmenu. Za podstawę życia wspólnego przyjęły one regułę opracowaną przez św. Atanazego, który się wzorował na typikonie o jeden wiek wcześniejszym, wprowadzonym przez św. Teodora dla klasztoru Studion w Konstantynopolu.

Jeden z wspomnianych monasterów, Iwiron, jest ciekawym przejawem narodowościowych stosunków, panujących na Athosie. Nazwa znaczy tyle co monaster Gruzinów. Albowiem został założony przez mnichów tej narodowości i długie wieki był w ich posiadaniu. Z innych narodowości oprócz Greków, którzy byli głównym elementem biorąc pod uwagę liczbę ich monasterów, posiadali tutaj oddzielne osiedla Serbowie (monaster Hiliandari), Bułgarowie (monaster Zografou), Rosjanie (św. Pantelejmona), Rumuni i inne grupy etniczne.

Obok Wielkiej Ławry szczególną aureolą świętości opromienione jest powstanie serbskiego klasztoru, Hiliandari. Rozgłos pustelników athonickich w wieku XII dotarł na dwór możnego władcy serbskiego, Stefana z dynastii Nemanii. Pociągnięty nim najmłodszy syn królewski, imieniem Rościśław, opuszcza po kryjomu dom rodziców. Uda się na Górę Świętą, gdzie w jednym z monasterów zaprawia się w ascezie i kontemplacji. Podjęte zabiegi ojca, by odzyskać ukochane dziecko, spełzyły na niczym. Przejęty duchem chrześcijańskiej rezygnacji król pogodził się z powołaniem syna. Z dostarczonych przez ojca zasobów młody nowicjusz, który przy-

jął imię Sawy, świadczył wielkie dobrodziejstwa. Sam chodził boso w wytartym i spłowiałym od starości habicie. Tęsknota za synem, wieść o jego heroizmie, iskrę powołania roznieciły w duszy bogobojnego monarchy. Po porozumieniu się przeto z małżonką złożył władzę królewską w ręce najstarszego syna. Z licznym gronem domowników, którzy wspólnie z dobrym swym wodzem pragnęli nadal potykać się bojowaniem innego już rodzaju, przybywa na Athos. Wraz z uszczęśliwionym synem zakładają fundamenta pod klasztor dla mnichów z własnego narodu. Obaj umierają w opinii świętości i odbierają cześć na ołtarzach Pańskich.

W okresie przedwojennym wśród monasterów Athosu okazałością budynków, przepychem nabożeństw i liczebnością członków pierwsze miejsce zajął rosyjski klasztor św. Pantelejmona. Łączność Rusi a potem Rosji z Athosem zależnie od tego, jaką była sytuacja polityczna ziemi ojczyźnej mnichów, przechodziła różne koleje losu. Ogólnie wiadomo, że jeden z twórców życia klasztornego na Rusi, współzałożyciel słynnej Ławry Peczerskiej pod Kijowem, św. Antoni, na Athosie otrzymał swe wyrobienie ascetyczne. W wieku XV tutaj również przebywał szlachetny rosyjski reformator zakonny, Nil Sorski. W czasie niewoli tatarskiej do klasztoru św. Pantelejmona napływa coraz więcej elementu serbskiego. Następnie między 1743 a 1840 rokiem przechodzi całkowicie w ręce Greków. Po czym wraca powoli jako własność Rosjan, by pod ich auspicjami dojść do świetnego rozwoju.

Natomiast dla Athosu jako całości okres najwyższego rozkwitu przypada gdzieś koło wieku XV. Liczba monasterów dochodzi 20. Dzieli one między sobą, za aprobatą władz kościelnych, tereny Athosu, ziemię i lasy. Pociąga to za sobą bardzo poważne następstwa dla dalszego rozwoju Athosu i dla systemu ustrojowego rzeczypospolitej. Mianowicie osiedla powstające po wieku XVI są zmuszone dzierżawić ziemię od monasterów, skutkiem czego pozostają względem nich w charakterze poniekąd lenniczym. Stąd też nie mają one prawa do nazwy monasterium i związanych z tą instytucją przywilejów. Zowią się one skitami. Jest ich-wszystkich 11, a z nich najślawniejszy stał się rosyjski skit św. Andrzeja, położony prawie na przedmieściu stołecznej osady Athosu, Karyesu.

Oprócz wspomnianych dwojakiego rodzaju klasztorów po całym Athosie są rozrzucone drobne chatynki, zajmowane przez trój- lub cztero-osobowe grupy mnichów, czy też nawet przez pojedynczych pustelników. Ich nazwy brzmią: kaliwy, kelje. Potęgują one w ogólnej liczbie, dochodzącej niemal do 300 ustroni, nadzwyczajnie naturalną malowniczość krajobrazu na Athosie. Jedne, poprzyczepiane do stromych zboczy skalnych, robią z daleka wrażenie gniazd jaskółczych. Inne kryją się w pieczarach, opróżnionych być może ze zwierząt, lub gnieźdzą się w rozpadlinach skalnych. To znowu gdzieś na szczycie wysokiego wierchu, jak gdyby w pragnieniu oglądania bez przeszkód lazuruwego sklepienia niebios, które przecież jest podnóżkiem Najwyższego.

Wśród monasterów niezwykle położeniem, czymś cobym nazwał brawurą konstrukcji, wyróżnia się monaster Symonopetra. Osadzony na stromej skale, wznoszącej się tuż nad brzegiem morza do wysokości 600 metrów, oraz na 30 metrowej podbudówce z kamieni, robi on wrażenie kolosalnych rozmiarów okrętu, który przodem swej rufy wparł się w morze i spokojny wiarą załogi w Opatrzność Bożą spogląda nie bez pewnej wzgardy na przelewające się gdzieś w dole fale doczesności.

Wszystkie monasterium na Athosie budowane są jako dwu- i trzypiętrowe gmachy o zewnętrznych galeriach, służących za werandy, z oknami przeważnie na morze. Pierwotnie monasterium służyły również za fortece obronne przeciwko napadom korsarzy. Z tej również racji okna są tylko w górnych częściach budynków. Od dołu są one jednolite. Zabudowania monasterium łączą się w ten sposób, że zewnętrznymi ścianami tworzą zwarty mur, okalający cały teren monasterium. Do wnętrza prowadzi tylko jedna brama wejściowa.

Wielką siłą atrakcyjną Athos zawdzięcza czarownemu krajobrazowi. Przy wejściu do monasterium witają gościa smukłe pinie i jasne sosny z długim igliwem. Ciągają się wzdłuż ścieżyn aż do podnóża skalistych szczytów. Rozległa przestrzeń pokryta lasem platanów, buków, dębów, cyprysów, oliwek, fig, orzechów, krzewów winnych, oleandrów. Athos wraz z Chalcydyką uchodzi za ziemię macierzystą kasztanów. Nigdzie nie ma ich w takiej ilości i takich rozmiarów. Nigdzie ich uli-

stwienie nie jest tak bogate, a ich owoce tak słodkie. Każdy wolny kawałek gruntu wypełniły mirty, krzewy różane, cieniste globularie, białe osty. Nadto wieczne zielone drzewa owocowe wszelkiego rodzaju, arbuzy, melony. Wspaniałe kobierce różnorodnego kwiecica. Zielone tarasy wzgórz przecinają długie wstęgi licznych strumyków, których szmer wabi już z oddali.

Przyroda zda się tutaj przychodzić człowiekowi z wszelką możliwą pomocą w samowystarczalności i w praktykowaniu pełnego odgródzenia się od świata. Wiadomo, że jest to jedna z głównych zasad życia klasztornego. Na Zachodzie ta ucieczka od świata wiąże się stale z troską o oddziaływanie w duchu zasad ewangelicznych na całokształt życia ludzkiego. Na Wschodzie zaś w jej zastosowaniu przechował się dawny odcień, widoczny u pustelników tebaidskich z trzeciego wieku naszej ery. Posiada jakąś cechę ucieczki przed światem, graniczącej z zapoznaniem obowiązku promieniowania wartości ducha w sferę doczesnych, materialnych warunków istnienia ludzkiego.

Mnisi Athosu zasadę izolacji od świata posunęli aż do przesady. Albowiem w połowie wieku XI zostało wprowadzone prawo, że na Athos jest zabroniony jaknajkategoryczniej wstęp kobietom, a nadto, że nie wolno tutaj hodować żadnego stworzenia rodzaju żeńskiego. Prawo to w całej rozciągłości uzyskało ponowne zatwierdzenie w wieku XVIII. Athos za szczególną swą chlubę uważa, że jego mieszkańców stanowi *gens aeterna, in qua nemo nascitur*.

Ustrój administracyjny Athosu przedstawia wiele bardzo ciekawych szczegółów. Od północy wytknięta granica, poza którą zaczyna się obowiązek przestrzegania kodeksu athonickiego. Ostatnie wydanie konstytucji Athosu pod tytułem *Katastikos chartis* miało miejsce w roku 1926. Nie podpisał jej rosyjski przedstawiciel św. Pantelejmona wychodząc z założenia, że zbyt dużo uwagi poświęcono w niej sprawom administracyjnym i formalnym, brak zaś należytego uwzględnienia zasad życia duchowego, wskazują dla wewnętrzznego postępu. Tym niemniej stosują się do niej wszystkie monasterium, a więc i mnisi rosyjscy.

W pierwszym rzędzie należy podkreślić, że Athosowi przysługuje pełna niezależność od biskupa z Hierissos, którego diecezją swym obrębem nominalnie obejmuje również Górę Świętą. Nadto jednak

rzeczpospolita Athosu korzysta również z wyjątkowej autonomii względem patriarchy konstantynopolitańskiego. Ten ostatni posiada tylko prawo nadzoru nad życiem Góry Świętej, aprobaty czy nawet decyzji w rzeczach wiary i życia duchowego oraz jest ostatnią instancją na wypadek apelacji w sprawach spornych. Natomiast w sprawach wewnętrznych Athos kieruje się zasadami, ustalonymi kilkuwiekową tradycją. Taka samodzielność instytucji zakonnej jest zjawiskiem w historii chrześcijaństwa zgoła odosobnionym, nieznanym w prawie kościelnym ani na Wschodzie ani tym bardziej na Zachodzie.

A zatem na czele Athosu stoi Rada Naczelna, zwana *Hiera Koinotes* — Świętą Wspólnotą. W jej skład wchodzi 20 przedstawicieli (*antiprosopoi*) po jednym z każdego monasteru. Należy zaznaczyć, że narodowościowe zabarwienie monasterów stawało się okazją do tarć na tle prawa zasiadania w Radzie. Albowiem niektóre skity, wyróżniające się liczbą mnichów i zasobnością środków, usiłowaty uzyskać przedstawicielstwo w Radzie. Zwłaszcza znane były w tym względzie zabiegi rosyjskiego skitu św. Andrzeja. Na przeszkodzie stoi jednak bardzo skrupulatnie przestrzegany zwyczaj, że delegatów do Rady wysyłają tylko monastera, a ich liczba jest zamknięta. Plany zaś jej powiększenia napotykały na Górze świętej zawsze na ostry sprzeciw. Nawet patriarcha konstantynopolitański nie odważył się podnieść tego czy innego skitu do godności monasteru. Ostatecznie wszystkie wysiłki ze strony skitu św. Andrzeja, pomimo bardzo wydatnego poparcia przez czynnik tak wpływowy, jakim kiedyś był rząd rosyjski, spęły na niczym.

Z grona Świętej Wspólnoty corocznie wyłania się grupa czterech antyprosopów, stanowiących organ wykonawczy zw. *Epistasia*. Wśród czterech epistatów jednemu, zwanemu *proepistatos*, lub w skróceniu *protos*, przysługuje prawo pewnego zwierzchnictwa honorowego. Prawo desygnowania *protosa* z reguły posiada pięć monasterów, które się chlubią królewskim pochodzeniem, a więc Wielka Ławra, Wato-pedi, Iwiron, Hiliandari i Dionysiou. *Protos* przeto jest najwyższym przedstawicielem zakonnej rzeczpospolitej Athosu, symbolem jej jedności. W jego ręku spoczywa emblemat władzy i pierwszeństwa w postaci laski. Do dyspozycji *protosa* jest

oddanych czterech gwardzistów, zwanych *seimenidami*. Noszą oni tak charakterystyczny ludowy strój grecki, na który się składa obficie fałdowana biała, zaledwie kolan sięgająca sukienka z szerokimi rękawami i obcisłe również białe spodniki, przypominające ubiór naszych górali.

Jak dalece w życiu Świętej Góry przestrzegana jest zasada równości i jednomyślności, wskazuje ciekawy szczegół. Wielka pieczęć rzeczypospolitej składa się z czterech części, które są w posiadaniu czterech epistatów. Opieczętowanie choćby drobnego dokumentu może nastąpić tylko na posiedzeniu epistatii. Na pieczęci widnieje Matka Boża z Dzieciątkiem, a w otoczeniu napis: „Pieczęć *Protosa* Wielebnej Wspólnoty ze Świętej Góry Athos”. Trzy razy w tygodniu odbywają się posiedzenia całej Rady, trzy zaś inne dni tygodnia są przeznaczone na zebrania epistatii. Członkowie przeto Rady są obowiązani w ciągu roku swej kadencji zamieszkiwać w Karyesie, stolicy Athosu. Każdy monaster posiada tutaj własny budynek, poniekąd reprezentacyjny, dla swego antyprosopa.

Również pod względem państwowym Athos jest wyjątkowo uprzywilejowanym. Jego autonomia znalazła podkreślenie w ten sposób, że Góra Święta administracyjnie podlega Ministerstwu Spraw Zagranicznych Grecji, nie Wewnętrznych. Z ramienia władz państwowych w Karyesie stale przebywa prefekt z oddziałem niższych funkcjonariuszy policyjnych i pocztowych oraz w Daphni mały oddział policji, urząd celny i poczta. Wszyscy urzędnicy świeccy na Athosie obowiązani są również przestrzegać zakazu co do kobiet. Należy podkreślić, że za czasów tureckich władze państwowe z pełną lojalnością stosowały się do tego przepisu, bądź co bądź dla mahometan dość trudnego. Daphni jest portem Athosu, położonym od strony południowo-zachodniej półwyspu. Tylko przez ten port może nastąpić wjazd i wyjazd. Każdy przybywający na Athos, po wyładunku w Daphni, obowiązany jest udać się wprost do Karyesu, przedstawić posiadane papiery najpierw prefektowi, a następnie epistatii. Ona wydaje upoważnienie zwane *Diamonitirion* do zwiedzania i pracy naukowej w poszczególnych monasterach.

(Dok. nastąpi)

Ks. dr Antoni Pawłowski

KATOLICY ROSJANIE A KWESTIA OBRZĄDKU

Jako obiekcję przeciwko utrzymywaniu obrządku wschodniego w Kościele katolickim, często słyszeć można twierdzenie, że sami Rosjanie, którym przede wszystkim powinno by zależeć na utrzymaniu obrządku rodzimego, gdy przechodzą na katolicyzm, zwykle wolą przyjmować go w obrządku łacińskim. Bo powiadają, że chcą być katolikami całkowicie, a obrządek wschodni w katolicyzmie to coś, w ich oczach połowicznego, niższego, „ni ryba ni mięso”, jak mawiał cesarz Paweł I. Czy ich odczucie nie jest trafną oceną kwestii obrządków w Kościele?

Nie chcemy w tym miejscu wchodzić w dowodzenie, że gdyby nawet fakty predylekcji dla obrządku łacińskiego wśród konwertytów Rosjan były zjawiskiem powszechnym, jeszcze by to nie upoważniało do konkluzji o niższości obrządku wschodniego. Powiemy krótko, że decydują tu liczne orzeczenia Stolicy świętej o równości wszystkich uznanych w Kościele obrządków, w szczególności o świętości i wartości obrządków wschodnich. W niniejszym artykule chcemy określić zasięg przytoczonego zjawiska, zbadać jego przyczyny i wytłumaczyć psychologicznie, wreszcie wyciągnąć pewne wnioski ważne dla pracujących nad pozyskiwaniem prawosławnych dla katolicyzmu.

Zrozumiął jest rzecz, że przed rokiem 1905, czyli przed ukazem tolerancyjnym Mikołaja II, owe nieliczne konwersje Rosjan na katolicyzm, jakie się wtedy zdarzały, odbywać się mogły praktycznie tylko w obrządku łacińskim. Przez dziesiątki lat Rosjanie we własnym kraju, jeśli się spotkali z katolicyzmem, to tylko z łacińskim, bo obrządek wschodni został u nich całkowicie zniszczony. Nadto porzucenie prawosławia było niemożliwe w domu na drodze legalnej i konwertytom do katolicyzmu pozostawało tylko iść na dobrowolne wygnanie, by dopiąć swego celu. Katolikami stawali się w krajach zachodnich, gdzie żadnej organizacji katolickiego obrządku wschodniego nie było, wsiąkali więc w te grupy katolickie łacińskie, wśród jakich się znaleźli. Są to czasy, kiedy ks. Zynaida Wołkońska w Rzymie,

a pani Swieczyna w Paryżu wywierają wielki wpływ na miejscowe wyższe sfery, kiedy hr. Szuwałow staje się barnabita, prof. Pieczorin redemptorystą, Natalia Naryszkina szarytką, książę Gagarin i Martynow jezuitami. Było by wnioskiem zbyt pochopnym twierdzić, że ci wiecej konwertycy i wielu ich naśladowców zostawali łacinnikami wiedzeni przekonaniem, że ten obrządek jest wyższy czy bardziej katolicki od ich rodzimego obrządku. Po prostu w ówczesnych warunkach o wyborze obrządku mowy nie było.

Co zaś w duszy czuli, niechaj powiedzą pewne fakty. Maż pani Swieczynoj umarł jako prawosławny. Kiedy do trumny przybył kapłan prawosławny, by odśpiewać nad ciałem „panichidę”, słowa i melodia słowiańskiego śpiewu wywołały w duszy tej przekonanej i niezachwianej w swej wierze katolickiej silną emocję i wspomnienia młodości, którymi dłuższy czas potem żyła. O. Martynow, jako konsultor kongregacji rzymskich, nie tylko okazuje się w swych memoriałach, pisanych dla Stolicy św., doskonałym znawcą obrządku wschodniego, ale i gorącym rzecznikiem zachowania tego obrządku i opieki nad nim. Podobnie zabiegi czyni o. Gagarin.¹⁾

Lecz oto krok naprzód w historii katolicyzmu rosyjskiego. Włodzimierz Sołowjow staje się apostołem idei zjednoczenia Kościoła rosyjskiego z Rzymem tak pojętego, że pozostają uszanowane i utrzymane wszystkie dodatnie wartości kulturalne i liturgiczne Rosji. Po nim i pod jego wpływem księżna Elżbieta Wołkońska przyjmuje katolicyzm. Praktykując z konieczności przeważnie w obrządku łacińskim, księżna, a z nią jej córka i synowie, uważają się za przynależnych *de iure* do obrządku bizantyjskiego. W Rosji, po ukazie tolerancyjnym, powstają kaplice katolickie tego obrządku w Petersburgu i Moskwie, które, chociaż przez rząd nie uznane, skupiają grono rosyjskich konwertytów. W stolicy nad Nową gorliwą wschodnią katoliczką okazuje się p. Uszakowa, krewna prezesa ministrów Stołypina.

¹⁾ O stosunku oo. Gagarina i Martynowa do kwestii obrządku wschodniego zob. artykuł „Jezuici a obrządek wschodni”, *Oriens*, 1935, str. 77.

Po upadku caratu, na czele obrządku wschodniego stał egzarcha Leonid Fiodorow, snujący rozległe plany akcji apostołskiej z całkowitym zachowaniem tradycji i obrządku rodzimego.

Prawda, że i wtedy, nawet w obu stolicach Rosji, w obliczu istniejących już kaplic wschodniego obrządku, trafiali się Rosjanie, nawet dość liczni, którzy zbliżywszy się do katolicyzmu woleli go przyjmować w obrządku łacińskim. Tłumaczyło się to tym, że dłuższy czas owe wschodnie kaplice nie posiadały egzystencji prawnej, to znów, że wiele konwersyj dokonywało się z okazji związków małżeńskich z osobami łacińskiego obrządku, wreszcie tym, że wielu z tych konwertytów dostawało się w orbitę wpływów kapłanów łacińskich, Polaków czy cudzoziemców, którzy nie okazywali dosyć zrozumienia dla obrządku wschodniego. Nad tym stanem rzeczy bolał egzarcha Fiodorow nie przez jakąś ciasnotę umysłu, lecz przeciwnie ponieważ rozumiał, że konwersje indywidualne i łacińskie były szkodliwe dla jego ogólnego planu, który uważał za dużo ważniejszy.

Wśród emigracji rosyjskiej, w wielkich centrach Zachodu, spotykamy się z innym zjawiskiem. Rosjanie wchodzą tu w kontakt z cywilizacją zachodnią, formami życia zachodnimi i pobożnością zachodnią. Ulegając wpływowi swego nowego otoczenia, niektórzy z tych emigrantów tracą powoli dawne formy pobożności i z czasem zostają katolikami. Zrozumiałe, że normalnie ich katolicyzm będzie katolicyzmem ich otoczenia, czyli łacińskim. W głównych miastach Europy i Ameryki (Paryż, Bruksela, Rzym, Lyon, Marsylia, Berlin, Wiedeń, New York, Los Angeles) powstały wprawdzie już ośrodki katolickie wschodniego obrządku, z kaplicami i kapłanami, lecz niezależnie od nich, w tych nawet miastach, natrafia się na katolików Rosjan zagubionych w masie współwyznawców-łacinników miejscowej narodowości. O istnieniu kaplicy wschodniej może się nie dowiedzieli, może odległości utrudniały im korzystanie z niej. Wsiąkają więc w większą masę miejscowych katolików, powoli się asymilując z nią i stając się dobrymi Francuzami, Niemcami czy Amerykanami.

Pytanie się nasuwa, jak na ten fakt istnienia pewnej liczby Rosjan katolików obrządku łacińskiego zapatrywać się i jak

go oceniać. Postaramy się dokonać tej oceny w duchu jak największego obiektywizmu.

Jest zupełnie rzeczą możliwą, że pewnym duszom także spośród Rosjan, zwłaszcza kiedy z konieczności oderwane od obrządku własnego pozostają przez czas dłuższy pod oddziaływaniem religijności zachodniej, obrządek łaciński może się szczerze podobać i może im przynieść wielki duchowy pożytek. I nie myślimy zaprzeczać, że emigranci, rozrzucający się po Europie i Ameryce, gdzie nie ma kaplic katolickich obrządku wschodniego, oświadczenia mogą tylko skorzystać duchowo i moralnie, przyłączając się do Kościoła prawdziwego w obrządku łacińskim i zastosowując się we wszystkim do form i tradycji swego nowego otoczenia. Lecz gdy spojrzymy na tę samą rzecz ze stanowiska społeczno-misyjnego, trzeba będzie wyrazić żal, że ci neo-katolicy dobrowolnie czy też dzięki niepomysłnym warunkom porzucili swój rodzimy obrządek. Jeżeli bowiem nie zgodzimy się na to, by ci emigranci przepadli dla Rosji, stając się dobrymi Francuzami czy Amerykanami, lecz pragnęlibyśmy, aby kiedyś wzięli udział w dziele odbudowy swojej ojczyzny, a jako katolicy stali się zaczął katolicyzmu w swoim społeczeństwie, to przyjęcie przez nich dzisiaj form i praktyk religijności zachodniej, tak obcej dla mentalności masy ich współrodaków, może tylko utrudnić jeśli nie uniemożliwić całkowicie te nadzieje. Albo bowiem pozostali by oni ze swym obrządkiem łacińskim całkowicie izolowani od swego społeczeństwa, albo jeśli by chcieli pracować wśród niego dla jedności kościelnej w obrządku łacińskim, porywali by się na rzecz zbyt trudną wobec zwartej masy wschodniego prawosławia, lub nawet wprowadzali by szkodliwą dwutorowość w pracy apostołskiej, stwarzając niepożądane współzawodnictwo z akcją szerszej pojętą, a przez Rzym stale afirmowaną, dążącą do zjednoczenia z Stolicą św. Piotra chrześcijaństwa wschodniego z zachowaniem wszystkich jego świętych i uprawnionych form życia liturgicznego i religijnego. Akcja nawracania na obrządek łaciński, równolegle prowadzona z właściwą akcją unijną, rzucała by nawet na Stolicę świętą i katolicyzm cień dwulicowości i wywoływała by zarzut nieszczerości w tylokretnych oświadczeniach Rzymu o godności

obrządków wschodnich i pragnieniach zachowania ich nietkniętymi. A chyba nie wolno tak igrać z orzeczeniami i obietnicami Kościoła.

Zatem wniosek, że ze względu na przyszłe starania apostołskie o zjednoczenie Kościoła rosyjskiego z katolickim pożądaną jest rzeczą, aby przyjmujący katolicyzm Rosjanie na emigracji zachowywali swój rodzimy obrządek i pozostawali Rosjanami.

Wejźdźmy jeszcze bliżej w przyczyny, dlaczego Rosjanie na emigracji łatwo przyjmują łaciński obrządek.

Najpierw w pewnych wypadkach mamy tu do czynienia z pewnym snobizmem — bo gdzie on się nie wciska? Jeżeli wielu sądzi, że do dobrego tonu należy mówić koniecznie po francusku i czytać powieści angielskie, czy można się dziwić, że znajdują się konwertyci Rosjanie, których może pociągnęło do Kościoła nie tyle przekonanie o prawdziwości jego dogmatów, ile właśnie obrządek łaciński, który w ich mniemaniu jest czymś wyższym, bo europejskim, z zachodnią kulturą zespolonym. Oczywiście tacy Rosjanie właściwie w duszy nie są wcale Rosjanami i nawet po powrocie kiedyś do ojczyzny będą się w niej czuli obcymi.

Kiedy indziej przyjęcie obrządku łacińskiego jest rezultatem przyzwyczajenia. Emigranci pobożniejsi, którzy nie mając własnej świątyni, znaleźli się w pobliżu kościoła łacińskiego, uczęszczają do niego, w nim wypowiadają Bogu swoje smutki i troski, szukają siły do zniesienia ciężkiego losu tułaczy. Natrafili na kapłana, który im posłużył dobrą radą, niekiedy pomocą materialną, pocieszył w smutku. Cóż dziwnego, że ten Kościół łaciński staje się dla nich drogim, a z nim i te formy pobożności i czci Bożej, jakie w nim są zachowywane. Jeżeli wreszcie zdecydują się przyjąć katolicyzm, nie przyjdzie im do głowy, by go szukać gdzie indziej, jak w tym kościele, lub w obrządku innym, niż ten, do którego już powoli praktycznie przywykli. Nawyk ma zresztą wielką siłę nie tylko na korzyść obrządku łacińskiego. Znamy także łacinników z urodzenia, Francuzów, Anglików, Włochów, którzy już to wiedzeni ciekawością, już to chcąc okazać sympatię dla apostołskich zamierzeń Kościoła, zbliżyli się do świątyni katolickiej obrządku wschodniego i wkrótce tak polubili ten obrządek, że zaczynają

czynnie go praktykować i stają się gorliwymi „parafianami“ tej wschodniej świątyni. Z takich przyzwyczajęń jednak nikt nie będzie wyciągał wniosku o wyższości jednego obrządku nad drugim.

Jeszcze się trafiają konwersje wśród Rosjan, którzy przed tym w ogóle stali daleko od religii i obowiązków religijnych i dlatego względem obrządku wschodniego byli zupełnie obojętni. Odzyskując wiarę w otoczeniu łacińskim, nie dziwnego, że przyjmują ją w obrządku łacińskim. Mamy tu do czynienia właściwie nie z przejściem z prawosławia na katolicyzm, ale z nawróceniem z praktycznego przynajmniej ateizmu. W pewnym francuskim mieście poznałem damę, która tak właśnie na katolicyzm się nawróciła. Nie chciała ona zrazu słyszeć o obrządku wschodnim, który, jako nigdy przez nią nie zachowywany, był jej bardziej obcym, niż łaciński, z którym się za granicą zetknęła. Nikt nie myślał dziwić się temu jej stosunkowi do kwestii obrządkowej. Jakież było moje zdziwienie, kiedy po paru latach w przejeździe przez to miasto, celebrując liturgię wschodnią w założonej tam kaplicy tego obrządku, zauważyłem ową damę gorliwie się modlącą i biorącą czynny udział w ceremoniach liturgicznych! Zagadnięta o powód takiej zmiany, odpowiedziała mi, że kiedy otwarto w mieście rosyjsko-katolicką kaplicę, ona jako Rosjanka poczytała za swój patriotyczny obowiązek zbliżenia się do niej. Czyniła to z początku bez szczególnego upodobania, z czasem jednak przywykła do tego obrządku i dziś jest on jej tak droгим, że uczuła by krzywdę i pustkę, gdyby ją go pozbawiono.

Na ogół możemy stwierdzić na podstawie własnego doświadczenia i dość obszernych obserwacji, że nawracający się na katolicyzm Rosjanie emigranci, jeśli przed tym żyli w obojętności religijnej i dlatego nie czuli wielkiego przywiązania do swego obrządku, mając przy konwersji możliwość wyboru, skłaniają się raczej ku obrządkowi łacińskiemu. Natomiast, jeżeli należąc do prawosławia stali pod względem religijnym na dość wysokim poziomie, gdy przechodzą na katolicyzm, wolą zachować swój obrządek wschodni, który staje się dla nich tym droższym, im większą życzliwość dlań spotykają u władz kościelnych i otoczenia katolickiego.

I tu dotykamy ostatniego czynnika takiego lub innego ustosunkowania się konwertytów rosyjskich do kwestii obrządku. Jest nim stosunek do tej kwestii tych kapłanów łacińskich, pod wpływem których i przy pomocy których dochodzą do katolicyzmu. Jeżeli kapłan taki sam w kwestiach obrządkowych nie jest dość zorientowany, jeśli utożsamia katolicyzm z obrządkiem łacińskim lub obrządek wschodni uważa za niższy i w Kościele ledwie cierpiany, zapewne na zbliżającego się doń emigranta będzie wpływał w kierunku sklonienia go do obrządku łacińskiego. Innego zaś oddziaływania można się spodziewać od kapłana obrządku

wschodniego, albo i łacińskiego, ale który dobrze obznajomiony jest z obrządkiem wschodnim i wchodzi całkowicie w myśl Kościoła i Stolicy świętej, patrząc nie na doraźny tylko skutek, ale mając na względzie wyższe dobro, ideę zjednoczenia Kościołów. Stąd łatwo zrozumieć jak wielkie znaczenie nie tylko teoretyczno-naukowe, ale i praktyczne ma wola obecnego papieża Piusa XI, wprowadzającego we wszystkich katolickich zakładach teologicznych obowiązek zaznajomienia przyszłych kapłanów z problemami jedności chrześcijańskiego Wschodu z Stolicą Piotrową.

Ks. Filip de Régis

O KATOLICYZM RUSI PRZEDMONGOLSKIEJ

Polemika z prot. G. Boryszkiewiczem.

Jubileusz chrztu Rusi, obchodzony w tym roku przez prawosławnych jak i unitów, wywołał u pierwszych szereg artykułów na temat „prawosławia” i chrześcijaństwa, zaprowadzonego przez św. Włodzimierza. Przy tym nie zadawano się prawosławiem istotnym, w znaczeniu czystości wiary i przynależności do prawdziwego Kościoła Chrystusowego, co byłoby całkowitą prawdą, ale wkładano w pojęcie „prawosławia” starochrześcijańskiej Rusi jego dzisiejszy posmak — opozycję do Rzymu i papieża, niechęć czy nienawiść do „łaciników”, uważanie Kościoła katolickiego za heretycki. W tym celu powtarzano nawet legendę starej kroniki ruskiej, opowiadającą, jak to do Włodzimierza przychodzili posłowie od katolików, prawosławnych i innych wyznań, zachwalający swoje wiary, jak sam książę wysłał do różnych krajów swoich posłów, by się różnym wiarom przypatrzeli, i jak narresze zdecydował się władca Rusi na przyjęcie wiary prawosławnej, a nie katolickiej. Mniejsza o to, że opowiadanie o posłach i porównywaniu wiar zostało dawno odrzucone przez sumienną krytykę historyczną, np. historyka rosyjskiego Gołubińskiego, jako późniejszy wymysł kronikarza-Greka, — kiedy chodzi o podtrzymywanie nastrojów antykatolickich wśród naszych prawosławnych, to i takie źródło jest dobre.

Jedną z takich okazjnych prac są artykuły protorejera G. Boryszkiewicza w n. 15 — 17 ukraińskiego pisma *Cerkwa i Narid*, wy-

dawanego przez prawosławny konsystorz w Krzemieńcu. Poświęcamy nieco uwagi temu właśnie artykułowi, ponieważ pretenduje on na pewną naukowość, a przy tym nawiązuje do pracy niżej podpisanego *Prawosławie i Katoliczstwo*, wydanej w r. 1922 w Konstantynopolu. W mojej pracy kwestia stosunków Cerkwi ruskiej z Kościołem zachodnim stanowiła treść rozdziału 15 i zajmowała wszystkiego 10 stronice (187 — 196), protorej G. Boryszkiewicz jednak poświęcił jej aż parę artykułów, polemizując z „propagatorem papizmu”.

Najpierw prot. Boryszkiewicz dłuższy ustęp poświęca dowodowi, że księcia Włodzimierza nawrócił nie św. biskup Bruno, jak głosiła opowieść św. Piotra Damiani, i że Włodzimierz został ochrzczony nie w rzymskim lecz w greckim obrządku. To dowodzenie było właściwie zbędne, albowiem sama katolicka nauka historyczna odnosi się do opowiadania Piotra Damiani krytycznie, jakkolwiek sam fakt przebywania jakiś czas św. Brunona na dworze Włodzimierza jest bezsporny, a jeśli tak, to można łatwo przypuścić, że jakiś wpływ na księcia mógł Bruno wywrzeć. To zagadnienie ja całkowicie pominąłem w swej książce. Co się tyczy pytania w jakim obrządku został ochrzczony św. Włodzimierz, to mógł o. protorej także zaoszczędzić sobie polemiki ze mną, skoro wyraźnie to zagadnienie zbagatelizowałem, przychylając się owszem ku zdaniu, że chrzest ten odbył się w obrządku greckim. Zdanie N. Korobki za obrządkiem łacińskim przyto-

czyłem jedynie w tym celu, by stwierdzić, że nawet wśród autorów rosyjskich nie było pod tym względem jednomyślności. Boryszkiewicz na dowód, że chrzest był grecki, powołuje się na wzmiankowane opowiadanie „latopisca” o wysłanych i przyjmowanych przez Włodzimierza posłach, przez historyków zgodnie relegowane do kategorii legend. Powołując się zaś na takie źródło bez żadnych zastrzeżeń, wystawił o. protorej niepiękną świadectwo swej wartości, jako historyka.

Dyskusja między mną a prot. Boryszkiewiczem dotyczy właściwie nie św. Włodzimierza, lecz stosunku Cerkwi ruskiej do Rzymu w czasie, kiedy dokonywała się w Carogrodzie schizma patriarchy Michała Cerulariusza i w czasach następnych, mniej więcej do najścia na Ruś Tatarów.

Z mojego przedstawienia rzeczy wynikało, że pomimo swej zależności od Carogrodu i otrzymywania stamtąd metropolitów (z paru wyjątkami) Cerkiew ruska jeszcze dłuższy czas była dość daleka od tej nienawiści do łacińskiego Zachodu, jaka cechowała Greków i jaką od czasu do czasu zaszczerpiali i na Rusi polemiści greccy. Wniosek stąd można było wyprowadzić taki, że schizma między ówczesną Rusią a Rzymem, przynajmniej świadoma, nie jest faktem uodwodnionym. Inna znowu sprawa, czy na Rusi ówczesnej istniało dokładne zrozumienie znaczenia prymatu papieskiego, czy w szczególności zaznaczało się ono w praktyce, w jurdycznej hierarchicznej zależności metropolii kijowskiej od Rzymu. Tego pytania nie rozwiązywałem w swojej rosyjskiej książce. Być mogło i tak i inaczej, naprz.: że stosunki i związki Cerkwi ruskiej z Rzymem ograniczały się do uznawania w biskupach rzymskich następców „koryfeusza apostołów” św. Piotra, występujących ze swoją ingerencją w sprawach całego Kościoła jedynie w wypadkach nadzwyczajnych, naprz. w sporach powszechnych, tudzież do uważania nadal Zachodu łacińskiego za część Kościoła powszechnego, mimo przypisywanych przez polemistów łacinnikom wogóle różnych odchyleń w rzeczach obrządkowych, a nawet doktrynalnych. Ja osobiście skłonny jestem do tego drugiego rozumienia stosunku Rusi przedtatarskiej do łacińskiego Zachodu. Jeśli zaś prot. B. więcej wyczytał w mojej książce, to dowodzi, że czytał ją z uprzedzeniem do „papisty” i chciał ułatwić sobie polemikę ze mną.

Na poparcie swojego rozumienia stosunku Rusi przedmongolskiej do Kościoła zachod-

niego powołałem się na kilka faktów historycznych, jak na przyjęcie w Kijowie delegatów Leona IX, powracających z Carogrodu po wykleciu Cerulariusza, na wprowadzenie na Ruś święta przeniesienia relikwii św. Mikołaja, na małżeństwa między Rurykowiczami a książętami i księżnymi łacińskimi. Według prot. Boryszkiewicza te fakty niczego nie dowodzą, natomiast tezy przeciwnej mają dowodzić liczne pisma polemiczne przeciwko łacinnikom, jakie w tymże czasie pojawiały się na Rusi, lub z niej wychodziły.

Czy naprawdę niczego nie dowodzą owe przytoczone przeze mnie fakty? Pomińmy przyjęcie delegatów Leona IX i małżeństwa książęce, którym to faktom należało by dłuższą uwagę poświęcić. Ale święto św. Mikołaja? O. protorej moje (nie tylko moje, ale wielu poważnych historyków) „rozważania” na ten temat nazywa *ne duże mudri* i sądzi, że tchną „charakterem misyjnym”. Zobaczmy jak *mudri* są rozważania o. protorejera.

O przeniesieniu relikwii św. Mikołaja i znaczeniu ustanowionego wtedy święta pisał na łamach *Oriensu* przed kilku laty S. Radziwanowski (marzec — kwiecień 1934 r.). Ograniczymy się obecnie do jak najkrótszego przedstawienia faktów.

W r. 1087, czyli w 33 lata po schizmie Cerulariusza, kupcy z włoskiego miasta Bari, katolicy i łacinnicy, zabierają gwałtem z greckiej bazyliki w Myrze (Liceja w Małej Azji) szczątki świętego cudotwórcy Mikołaja, szeroko czczonego już wtedy zarówno w krajach łacińskich, jak i na Wschodzie. Przewieziona drogą morską do Bari, relikwie umieszczono prowizorycznie w jednym z tamtejszych kościołów, a w r. 1089 przeniesiono je do nowo dla nich zbudowanej wspaniałej bazyliki pod wezwaniem Świętego. W tym drugim przeniesieniu bierze udział papież Urban II. Na pamiątkę pierwszego przeniesienia, tj. z Myry do Bari, zostało ustanowione święto na 9 maja, dzień przybycia relikwii do Bari. W kilka lat potem spotykamy się z tym świętem także w Cerkwi ruskiej, nigdy zaś nie zostało ono przyjęte w Cerkwi greckiej. Z tego faktu przeszerzenia na Ruś święta translacji relikwii greckiego świętego do kraju i kościoła łacińskiego, z tenoru ułożonych dla tego święta na Rusi tekstów liturgicznych, opiewających przeniesienie jako fakt radosny, przez Boga natchniony — tudzież szczęście nowych posiadaczy świętości, mieszkanców Bari, z tego wszystkiego naprasza się wniosek, że jednak

na Rusi nie patrzano wówczas na łacinników, jako na heretyków, czy odszczepieńców od prawdziwego Kościoła, lecz musiano w nich widzieć, pomimo różności obrządkowej, braci po wierze, członków tegoż Kościoła. Mój wniosek w rosyjskiej książce nie szedł dalej.

Co z nim atoli robi prot. Boryszkiewicz? Oto usiłuje wmówić, że święto 9 maja istnieje jedynie na Rusi (*wyłącznie w cerkwi ruskiej*), że zatem pochodzenia jego nie potrzeba szukać aż u papieża, który „niby to w końcu 11 stulecia ustanowił je w cerkwi ruskiej”. Dla wytłumaczenia genezy tego święta protojerej-histork przytacza za Wł. Solowjowym¹⁾ legendę ludową, według której to drugie święto św. Mikołaja (9 maja obok głównego 6 grudnia) ustanowił sam Pan Bóg w nagrodę za to, że św. Cudotwórca w czasie jednej ze swych wycieczek z nieba na ziemię pomógł wieśniakowi wyciągnąć wóz z błota. Oczywiście, po co w takim razie mówić o papieżu jako ustanowicielu święta?

Czytając takie *duże mudri* dowodzenia, doprawdy nie wiadomo co myśleć o naszym protojereju. Jakże on jednak mało ceni swoich czytelników, jeśli ośmiela się karmić ich takimi andronami! Na szczęście lud prawosławny (nie mówiąc o duchowieństwie) ma dostępne dla siebie lepsze źródła, niż artykuły włodziemskiego protojereja. W każdym kalendarzu pod dn. 9 maja wyczyta, że jest to pamiątka nie wyciągania wozu przez św. Mikołaja, lecz przeniesienia relikwii tego świętego z Myry Likijskiej do Bar-gradu. A jeśli ktoś posiada *Czelji Minei* wydania synodalnego, to pod tą datą przeczyta krótką historię owego przeniesienia z wzmianką o udziale papieża w przeniesieniu ostatecznym do nowej bazyliki i o ustanowieniu odrazu „przez papieża i wszystkich lud” nowego święta. Autor tej opowieści, piszący jeszcze przed 1093 r. (bo wzmiankuje księcia Wsiewołoda jako panującego), był lepiej poinformowany o tym, kto ustanowił świętowanie 9 maja, niż nasi nowi rosyjscy, czy ukraińscy historycy. Prot. Boryszkiewicz powtórzył, zdaje się za prof. Gołubińskim, że święto 9 maja jest obchodzone tylko w cerkwi ruskiej, a zatem jest ruskiego pochodzenia. Tymczasem jest to nieprawda i trzeba wyrazić zdziwienie, że historycy prawosławni nie zbadali lepiej źródeł. Istnieje naprz. w Kościele łacińskim księga liturgiczna, pt. *Martyrologium Romanum*, do któ-

rej najpierw trzeba zaglądnąć, kiedy chodzi o to, czy jest znane na Zachodzie jakie święto, czy nie. Ta księga jest czytana codziennie w czasie *prymy* we wszystkich kościołach katedralnych, kolegiackich i zakonnych, w których są odśpiewywane wspólnie godziny kanoniczne; czytana jest także we wszystkich refektarzach zakonnych podczas obiadu. Otóż w tej księdze czyta się pod 9 maja, co następuje: „W Bari, w Apulii, Przeniesienie świętego Mikołaja Biskupa i Wyznawcy z Myry miasta Lycji”. Tak czyta się corocznie w całym świecie katolickim. Chyba o. protojerej nie zechce utrzymywać, że to łacinnicy zapożyczyli owo wspomnienie dopiero z Rusi? Oczywiście święto to poza miastem Bari i bliższymi kościołami nie jest obchodzone uroczystością, osobną liturgią i oficjum, ale istnieje ono, jako wspomnienie, narówni z licznymi innymi wspomnieniami podobnych „przeniesień” ciał świętych. Pamiątka ta, według źródeł zachodnich¹⁾, została ustanowiona w Bari zaraz w r. 1088, a papież Urban II mówi o tym święcie, potwierdzając je tym samym, w bulli na imię opata benedyktynów z dn. 5.X.1089, w parę dni po powtórnym przeniesieniu świętych szczątek. Ruski autor opowiadania, jakie weszło do *Minei-Czeljich*, popełnił tylko tę niedokładność, że papieża Urbana II nazwał „Germanem” (może to błąd późniejszego przepisywacza?) i że ustanowienie święta 9 maja odniósł do r. 1089, zamiast cofnąć je o rok czy dwa wcześniej.

Pytanie, czy pobudką do wprowadzenia święta 9 maja na Rusi było jego ustanowienie na Zachodzie, czy też dokonano tego wprowadzenia samorzutnie, nie ma wielkiego znaczenia. Chętnie można zgodzić się, że nie nastąpiło ono na skutek formalnego nakazu papieża. I dzisiaj jeszcze ustanawiane przez Rzym święta łacińskie nie obowiązują wschodniego Kościoła, nawet z Rzymem połączonego. Święto 9 maja na Rusi zaprowadził najprawdopodobniej metropolita kijowski (czy perejaśławski) Efrem, który także prawdopodobnie był autorem opowiadania o przeniesieniu relikwii, wzorowanego na łacińskiej relacji archidiacona Jana z Bari, i liturgicznych tekstów na to święto. Skoro jednak to święto zostało zaprowadzone na Rusi tak prędko po fakcie przeniesienia relikwii i po ustanowieniu pamiątki tego przeniesienia w Bari, to można łatwo przypuścić, że jeśli nie

formalny nakaz papieża, to przykład Bari i zachodnich kościołów odegrał tu rolę pobudki. A ciekawe, że nie podzielał tu przykład przeciwny — zachowanie się Greków, którzy tego święta nie przyjęli.

Lecz najważniejsze jest to, że twórca tego święta na Rusi fakt przeniesienia ciała Świętego z Myry do Bari musiał uważać za fakt tak radosny, że aż godny obchodzenia osobnym świętem po wieczne czasy! Czy byłoby to możliwe, gdyby na Rusi wówczas patrzano na łacinników oczami prawosławnych naszych czasów, takiego naprz. o. prot. Boryszkiewicza? Niech on sam w sumieniu swym odpowie, czy cieszyłby się z tego i ustanawiał święto, gdyby katolicy zdobyli gdzieś jakieś relikwie prawosławnego świętego i sobie je przywłaszczyli?

Prot. Boryszkiewicz dla osłabienia naszej tezy o charakterze stosunku Rusi do Rzymu powołuje się na polemiki, jakie prowadzono przeciwko łacinnikom w pierwotnej cerkwi ruskiej. Właśnie w latach, na jakie przypada historia relikwii św. Mikołaja, metropolita kijowski, Jan II, pisał swój list do papieża Klemensa III (właściwie antypapieża Guiberta), w którym wytyka różne błędy łacinników i w sprawie zjednoczenia Kościołów odsyła adresata do patriarchy carogrodzkiego. Takiego wystąpienia przeciwko łacinnikom miał już dokonać pierwszy metropolita na Rusi Leon, jeszcze za Włodzimierza W. i potem niejednokrotnie wytykano na Rusi „błędy” Zachodu.

Sprawą tej literatury polemicznej mamy zamiar zająć się kiedy indziej. Na teraz ograniczymy się do kilku uwag. Najpierw prot. Boryszkiewicz zdradza nieznajomość wyników badań historycznych, kiedy do liczby antyłacińskich polemistów zalicza metropolitę Rusi Leona. Autorowie rosyjscy, jak Popow i Czelcow, odmawiają Leonowi autorstwa przypisywanego mu niedługo polemicznego utworu. Autorem jego jest najprawdopodobniej inny Leon, mianowicie metropolita

presławski w Bułgarii, żyjący dużo później. Co się zaś tyczy listu Jana II do Klemensa III, to jest on echem ówczesnych polemik greckich przeciwko łacinnikom, nie zaś wyrazem istotnego stosunku chrześcijańskiej Rusi do Zachodu. Zresztą Jan II w owym liście daje taką leką kurtuazji względem braci łacinników, i tyle okazuje umiarkowania w zarzutach przeciwko nim, a tyle oddaje im pochwał, że należało by pragnąć, aby się u niego pouczyli nasi prawosławni polemici. Tak, polemikę prowadzono wtedy z jednej i drugiej strony i bywała ona mniej lub więcej ostra, zależnie od temperamentu polemistów, ale ta polemika nie była adekwatnym wyrazem urzędowych zapatrywań jednego Kościoła na drugi.

Historyk francuski Leib przytacza z owych czasów dużo faktów wzajemnych życzliwych stosunków przedstawicieli Kościoła wschodniego, nawet samych Greków, z Rzymem i papieżem, i nawzajem. A i sama polemika, prowadzona przez Greków, różnie była oceniana przez innych Greków, niemniej prawosławnych. Prot. Boryszkiewiczowi radzilibyśmy zaznaczyć się naprz. z listem, raczej z całym traktatem metropolity Ochridy Teofilakta, Greka współczesnego kijowskiemu Janowi II, w którym to liście Teofilakt rozpatruje wszystkie zarzuty, wytaczane przez Greków przeciwko łacinnikom. Niektóre z tych zarzutów sam podziela, nie sądząc jednak, aby one były dostateczne do zrywania jedności kościelnej z Zachodem, inne wprost piętnuje, jako głupie i podyktowane jedynie nieuctwem i nienawiścią plemienną. Cerkiew, w której możliwymi były takie typy, jak Efrem na Rusi, czy Teofilakt w Bułgarii — obaj przecież wychowani w atmosferze bizantyjskiej — była jednak nieco różną co do stosunku do Rzymu i Zachodu od Cerkwi, w której prawie niepodzielnie panują typy Boryszkiewiczów.

Iwan Zabużnyj

W roku następnym *ORIENS* będzie wychodził w tych samych terminach i tej samej objętości. Warunki prenumeraty pozostają również bez zmiany. Łaskawych Abonentów upraszamy o wczesne nadesłanie prenumeraty. W tym celu dołączamy do tego zeszytu blankiety nadawcze P. K. O.

¹⁾ ale z książki nawskroś „papistycznej”: *Rosja i Kościół powszechny*.

¹⁾ Dokładnie są one omówione przez historyka francuskiego B. Leiba w pracy *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI siècle*, Paris, Picard 1924.

DZWONY, ICH HISTORIA I ZNACZENIE W ROSJI

Obeenie, pod tyranią bolszewików, dzwony w Rosji umilkły. Na tego, kto pamięta muzykę dzwonów np. z Kremla moskiewskiego w dni świąteczne, dzisiejsze ich milczenie wywołuje wrażenie przygnębienia. Sposób dzwonienia w Rosji istotnie można było traktować jako swego rodzaju muzykę; dzwony posiadały własny rytm, harmonię i nawet mogły oddać melodię. Dzwony w Nowogrodzie W., w Pskowie, w Moskwie, w Kijowie i gdzie indziej, odpowiednio dobrane, zawsze „śpiewały”. To też wybitni kompozytorzy rosyjscy (Glinka, Rimski-Korsakow, Musorgski, Borodin, Głazunow i inni) wprowadzali dzwony do swych kompozycji. Mileczenie dzwonów jest w życiu kościelnym wyrazem żałoby i smutku. Jednakowo pojmują to i Zachód, gdy w łacińskim obrządku dzwony milczą w ostatnich dniach W. Postu aż do „Gloria” i „Alleluja” Zmartwychwstania.

Rzecz jasna, że u starożytnych chrześcijan, w warunkach prześladowania, nie mogło być głośniego zwoływania wiernych na służbę Bożą. Nawet gdy chrześcijaństwo doczekało się wolności, jeszcze przez pewien czas zwoływano wiernych na nabożeństwa przez wyznaczonego do tego kleryków, *laosinaktów*. Dopiero w w. VI zaczęła rozpowszechniać się praktyka zwoływania wiernych przy pomocy dźwięków specjalnych przedmiotów. Używano do tego drewnianych i metalowych sztab, które pod uderzeniem młotka wydawały żądany i umówiony dźwięk. Na Rusi pierwsze nazywano *biła*, metalowe — *kłepała*. U Greków *biła* były wykonywane z twardego drzewa — jaworu; były *biła* wielkie (*méga sémantron*) wiszące i małe (*sémantron mikrón*) ręczne i przenaszalne. *Kłepała* — były to sztaby z żelaza lub miedzi w kształcie wielkiej podkowy i podwieszane. Ich akustyczna zasada polegała na powstawaniu fal dźwiękowych, jak przy drganiach nówek kamertonu, opartych na prawie ruchu wahadła, więc rytmicznych.

Używanie *biła* na Rusi Kijowskiej zanotowano przypadkowo w XI w. w Latopisie, w opowieści o zgonie św. Teodozjusza Peczerskiego. Umierający opat każe uderzyć w *biło*, wiszące obok cerkwi, aby zgromadzić około siebie mnichów. O używaniu *biła* i *kłepała* u Greków w tymże czasie (XI w.) świad-

czył Teodor Balsamon, nawiązując ich symboliczne znaczenie do trąb archaniołów. Na Rusi, jak to przypuszcza prof. Gołubiński,¹⁾ wobec braku odpowiedniego drzewa używano głównie *kłepała*. Aż do czasów ostatnich równoległe z dzwonami używano także *kłepała* w starożytnych miastach i klasztorach, np. w Ławrze kijowskiej. Zachowały się one również u starowierów i na górze Athos.

Kiedy zaczęto używać w kościele dzwonów dokładnie nie wiadomo. Dzwony były znane już w starożytności; istniały więcej niż 2000 lat przed Chr. u Chińczyków, Asyryjczyków, w Indiach; dzwony brązowe znaleziono w wykopaliskach Egiptu, a na północy w Skandynawii. Używali dzwonów Grecy (*kodon*) i Rzymianie (*tintinnabula*), jako sygnałów rozpoczęcia targów, robót. Przy pogrzebie Aleksandra Macedońskiego rydwan pogrzebowy miał dzwony, oraz woły, które go ciągnęły, miały zawieszane nad łbami małe dzwoneczki złote. Używano dzwonów i do celów religijnych. Tak Żydzi używali złotych dzwoneczków naszytych na ubraniu arcykapłana.

W chrześcijaństwie, na Zachodzie łacińskim małe dzwonki nazywano *nolae*, a wielkie *campanae*, nawiązując do legendy o sporządzeniu pierwszych dzwonów w miasteczku Noli w Kampanii, na rozkaz św. Paulina († 439), biskupa tego miasta. Śliczna legenda opowiada, jak ten święty, zachwycony pięknem krajobrazu i wielbiąc za to Boga, prosił Go, aby mu objawił swoją obecność „w tym pięknym zielonym raju...” i wtedy usłyszał dźwięk dzwoneczków polnych (*campanula L.*). Więc na wzór kwiatu kazał zrobić dzwonek dla kościoła. Naśladowanie w sztuce wzorów przyrody nie należy do rzadkości; nieraz wynalazki kroczyły tą drogą. Jednak pozostawiając legendę jako taką, prof. W. Bidnow („Elpis”, 1931 r., str. 101) w specjalnej rozprawie o dzwonach nawiązuje ich powstanie do krajo-ów ludności celtyckiej, co do czasu — również odnosi do V—VI wieku.

Pierwotnie dzwony były niewielkie, do trzymania w rękach. Przy grobie św. Patryka, apostoła Irlandii († k. 460 r.) znaleziono taki dzwonek, mający wagi około półtora kg.

¹⁾ Historia cerkwi rosyjskiej, tom I, cz. 2, str. 152.

W VI w. pewien irlandzki mnich Dageusz wykuł 300 dzwonów. Z szeregu żywotów świętych zachodnich VI wieku można wnioskować, że wtedy używano dzwonów w Rzymie, we Francji, w Belgii i w Szkocji. W VII w. św. Bonifacy razem z chrześcijaństwem wprowadził dzwony do Niemiec, a przywożono je tam z Anglii. Z tego to czasu pochodzi starożytny dzwon w Kolonii „Św. Cecylia”. W VIII w. dzwony rozpowszechniają się na Zachodzie coraz więcej i technika sporządzania ich doskonalą się, zamiast dzwonów kutech powstają *lane*. Walafryd Strabon († 849) nazywa dzwony kute *campana productilia*, *lane* — *campana fusilia*. Papież Szczepan II († 757) zbudował wieżę przy bazylice św. Piotra i zawiesił tam trzy dzwony. Cesarz Karol W. podarował dużo brązu na dzwony kościelne. Biskup Metz Andersen około 839 r. zawiesił na dzwonnicy fary aż 12 dzwonów. Papież Leon IV († 855) kazał wybudować i wyposażać w dzwony dzwonnice przy kościołach. Andrzej w Rzymie. Tak IX wiek można uważać za czas rozpowszechnienia dzwonów. Według źródeł łacińskich wtedy to i w Bizancjum przyjęto dzwony od doży Weneccji Ursusa I (864—881). Od Greków zaś dotarli dzwony w tymże wieku na Rus Kijowską. Jednakowoż w Bizancjum używanie dzwonów nie rozpowszechniło się, nawet w Konstantynopolu. Balsamon w XI w. świadczy o używaniu u Greków *bił* i *kłepała*, a u łacinników tylko dzwonów. Arcybiskup Antoniusz z W. Nowogrodu w XII w. to świadectwo potwierdził, notując, że dzwonów w Carogrodzie używają łacinnicy, zaś u św. Zofii używają tylko *biła* i *kłepała*.¹⁾ Okres cesarstwa łacińskiego (1204—1261) wpłynął także na rozpowszechnienie dzwonów w Bizancjum, lecz nie było ono całkowite. Zachowanie *bił* u Greków notuje jeszcze Leon Alacjusz w XVII w. Na Rusi *biła* i *kłepała* przetrwały także aż do naszych czasów; nawet tam, gdzie były dzwony, przez szacunek dla starożytności w pewne dni nie dzwonili w dzwony, lecz tylko „znamięnowali” (dawali znać) w *biła*. Jednak ogólnie można powiedzieć, że na Rusi w większym stopniu niż w Bizancjum upowszechniło się używanie dzwonów. Pod 1066 r. Latopis podaje, że książę połocki Wsiewołod, zwyciężywszy Nowogród W., zjął dzwony z św. Zofii”. Pod r. 1146 notuje Latopis ipatjewski wiadomość o dzwonach w książęcej cerkwi w Nowogro-

dzie-Siewierskim. Książę Andrzej Bogolubski wywozi ze zwyciężonego Kijowa „dzwony od św. Zofii” (1171 r.). Tak w XII w. dzwony już były rozpowszechnione w głównych ośrodkach Rusi. W „Słowie o pułku Igora” książę połocki Wszechław z Kijowa słyszy jak dzwonią na jutrznię u św. Zofii w Połocku. Na Wołyniu dzwony sporządził ks. Danił Halicki († 1268) dla cerkwi św. Jana Złotoustego w Chełmie; dzwony te częściowo zostały przywiezione z Kijowa, częściowo odlane na miejscu. Inny książę Włodzimierz Wasilkowicz († 1288 r.) sporządził dzwony dla cerkwi św. Jerzego w Lubomlu. W 1341 r. został ulany dzwon dla św. Jura we Lwowie, dotąd tam zachowany.

W Nowogrodzie W. i Pskowie używano dzwonów także dla zwoływania na *wieczę* — radę narodową. Dlatego w 1478 r. Iwan III moskiewski na znak podboju Nowogrodu wywoził do Moskwy dzwon wiecowy, a w 1510 r. Bazyli Iwanowicz uczynił to samo z dzwonem wiecowym Pskowa. Dzwony wiecove ważyły około 8.000 kg. W 1533 r. Moskwa posiadała już wielki dzwon wagi 1.000 pudów (16.000 kg.). Paweł z Aleppu podróżując w w. XVII po Rusi razem z patriarchą Antiochijskim, zanotował istnienie wielkich dzwonów w Kijowskiej Ławrze (200 pudów), w Moskwie zaś widział on dzwon ważący 8.000 pudów. Był to słynny „car-kołokoł”, sporządzony na rozkaz patr. Nikona i zawieszony obok dzwonnicy „Iwan Wielki” na Kremlu.¹⁾

¹⁾ Historia tej dzwonnicy i jej dzwonów jest następująca. Na jednym z placów Kremla stała murowana cerkiew św. Jana Klimaka, fundowana w r. 1329, nazywana pod dzwonami (*izie pod kołokoły*). W 1505 r. weszła ona w skład „cerkwi z dzwonnica”, wybudowaną za Iwana III przez architekta z Zachodu (Bon Friazin). Do tej dzwonnicy Bona w 1532 r. przez innego zachodniego majstra była przybudowana dzwonnica typu dzwonnicy nowogrodzkiej i pskowskiej dla umieszczenia na niej wielkiego dzwonu, ważącego 1.000 pudów. Ona to stanowi centralną część obecnego masywu „Iwana Wielkiego”. W 1600 r. Borys Godunow, pragnąc dostarczyć pracy głodującemu wówczas ludowi, kazał zburzyć budowę Bona i wzniesie wieżę (38½ sążni wysokości do krzyża), do tej wieży została przeniesiona cerkiew św. Jana, wobec czego i wieżę nazwano „Iwan Wielkij”. Do wieży i dzwonnicy w tymże wieku przybudowano część „Filaretowską” (od patriarchy Filareta) dla umieszczenia czterech największych dzwonów, należących do liczby 33 dzwonów „Jana W.”, mianowicie: „Uspienskiego, albo „Świątecznego” (4.000 pud.), „Rewuna” (2.000 pud.), „Niedzielnego” (700 pud.), i „Codziennego”. Pierwszym uderzeniem na jutrznię Zmartwychwstania i sygnałem do rozpoczęcia bicia w dzwony w całej Moskwie było uderzenie w dzwon

¹⁾ Gołubiński, Historia cerkwi rosyjskiej tom I, cz. 2, str. 152.

Sztuka lania dzwonów w XVII w. stała na wysokim poziomie; oprócz tego znany był harmonijny dobór ich dźwięków, jak świadczy o tym poseł polski Bernhard Tanner (1678 r.), wymieniając osiem strojonych dzwonów na „Iwanie Wielkim” w moskiewskim Kremlu.

Dzwony, które zyskały tak wielkie znaczenie w kulcie chrześcijańskim, otrzymały także osobny obrzęd poświęcenia. Porównanie rytuałów rzymsko-łacińskiego i wschodniego (grecko-słowiańskiego) wykazuje pewne wspólne cechy. Historia rozpowszechnienia się dzwonów wskazuje, że obrzęd poświęcenia ich powstał na Zachodzie i przeszedł stamtąd na Wschód. Tu i tam recytowane są te same psalmy (148, 149, 150 i 28), ta sama prawie dosłownie modlitwa; jednakowe tu i tam wyrażone są pojęcia o dzwonach, że zastępują one srebrne trąby Mojżeszowe, że dźwięki poświęconego dzwonu mają bronić od mocy złych duchów, chronić od nieszczęść, powstających w powietrzu, zwoływać wiernych na modlitwę i wzmacniać ich w wierze i pragnieniu dobrych czynów. Różnica zaś między rytuałami polega na tym, że rytuał rzymski poświęcenie dzwonów zastrzega biskupom i tylko za specjalnym zezwoleniem może być dokonane uroczyscie przez kapłana. Owo zastrzeżenie łączy się z tym, że w rytuale rzymskim poświęcenie dzwonów nosi pewne podobieństwo z chrztem i bierzmowaniem, dzwonowi nadaje się imię, choć rytuał właściwie wskazuje tylko na to, że dzwon jest niby oddany pod opiekę jakiegoś świętego, bo jest poświęcony „in honorem Sancti N...”. Tak też dzwon z wieku VIII, znaleziony

„Uspienski”. Dźwięk ten „rozpływał się” — płynął rozlewem miękkim a razem mocnym, z nim łączyły się dzwony Moskwy. Obok dzwonnicy „Iwan Wielki” stoi obecnie na granitowej podstawie największy dzwon — „Car-Kołokol”. Pierwotnie ważył on 2.000 pud. (przy Groźnym, inni podają przy Borysie Godunowie), przy Nikonie i Aleksym został przelany i powiększony do wagi 8.000 pud. i zawieszony obok „Jana W.”. Podczas pożaru 1701 r. dzwon ten upadł i rozbił się; w 1735 r. został ponownie przerobiony przez majstra Rosjanina Jana Matorina z synem z dodaniem miedzi i ołowiu — do wagi 12.000 pud. (Dla porównania: dzwon „le Savoyard” przy bazylice S. Coeur w Paryżu waży około 1.700 pudów, a „le Bourdon” N. Dame — 1.000 pud.) Olbrzym, przymocowany w dole do rusztowania z drzewa, przy pożarze 1737 r. został uszkodzony, odpadł mu duży kawał. W takim stanie wydobyty za czasów Mikołaja I przez Monferana (budowniczego katedry św. Izaaka w Petersburgu) został postawiony na podporze z granitu i stanowi jedną z ciekawych rzeczy dla zwiedzających Moskwę.

w okolicach Witerbo w Toskanii, posiada napis zgodniejszy z rytuałem: dzwon jest sporządzony na cześć Chrystusa i Michała Archanioła. Dzwon ma być zwiastunem (aniołem). Według zwyczaju na Zachodzie przy „chrzcie” dzwonu występują nawet rodzice chrzestni. Tej części obrzędu: psalmów pokutnych, egzorcyzmów soli i wody, oraz mycia dzwonu i namaszczenia go „olejem chorych” i krzyżem, rytuał grecki nie zna.

Wypada zwrócić uwagę na różnicę w sposobie dzwonienia na Zachodzie i w Rosji, bo stąd wynika różnica w dźwięczeniu dzwonu. Na Zachodzie zwykle cały dzwon kołysze się, i razem z nim serce dzwonu, na Rusi zaś porusza się samo serce, uderzające o brzegi dzwonu, wiszącego nieruchomo. Wywołuje to fale dźwiękowe, które otaczają dzwon i rozchodzą się od niego niezamącone, czyste, jak fale na spokojnej wodzie od rzuconego kamienia. Zachodni sposób poruszania całego dzwonu tamuje i częściowo wyklucza możliwość powstawania rytmicznych uderzeń i fal, samo wahanie dzwonu przeszkadza dzwonieniu. Dwonnik rosyjski może dzwonić jeden w kilka dzwonów za pomocą rąk, łokci i nóg. Obcym ludziom rosyjski sposób dzwonienia wydaje się niekiedy czymś niemożliwym: odczuwają oni je jako hałaśliwy i ogłuszający potok dźwięków. Istotnie w wielkich miastach mogą powstać efekty nieprzyjemne dla ucha, winne jednak temu są nie tyle dzwony lub sposób dzwonienia, lecz że cerkiew i dzwonnica znajdują się nie na właściwym ze względów akustycznych miejscu, w zbytym zacieśnieniu. W dawniejszych atoli czasach dbano i o to, by cerkwie, a tym bardziej wielkie i z wielkimi dzwonami budowano pośrodku wolnej przestrzeni, lub na wzniesieniu, obok taflí wodnych rzek, jezior — tak budowano i kreml. Wtedy fale dźwiękowe, powstałe rytmicznie, harmonijnie, rozchodziły się, niezamącone i nie skłócone jedne z drugimi i gasły na dużej odległości. W warunkach gęsto zabudowanych miast zjawisko powtórnych ech, interferencja jednych fal na drugie, załamania się i zniekształcanie powoduje niekształtny odbiór dźwięków. Ale wystarczy usłyszeć choć raz „dzwony” w odpowiednich, naturalnych warunkach, aby przekonać się, że dźwięki dzwonów to istne śpiewy i wtedy rodzi się chęć ich słuchania.

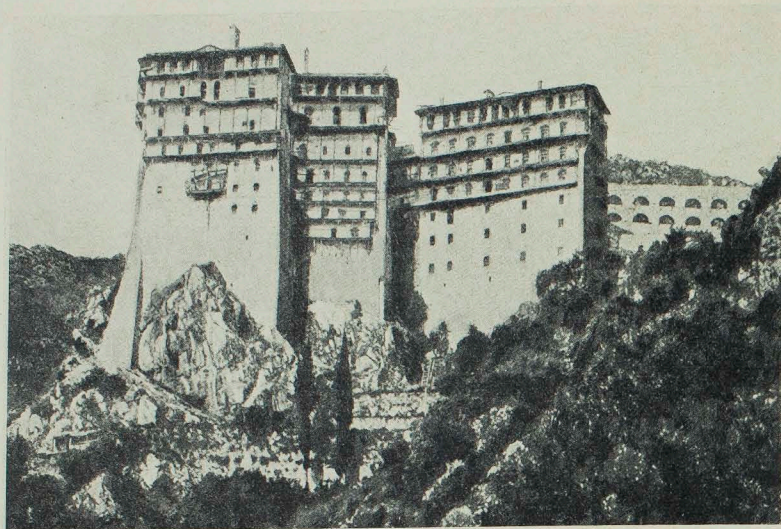
W XIX w. protorej J. Arystarch Izrajlew, po długich próbach i studiach ustalił szereg wymiarów dzwonów, które dają określone tony; to zostało zastosowane przy doborze dzwonów do kilku cerkwi i dało możliwość



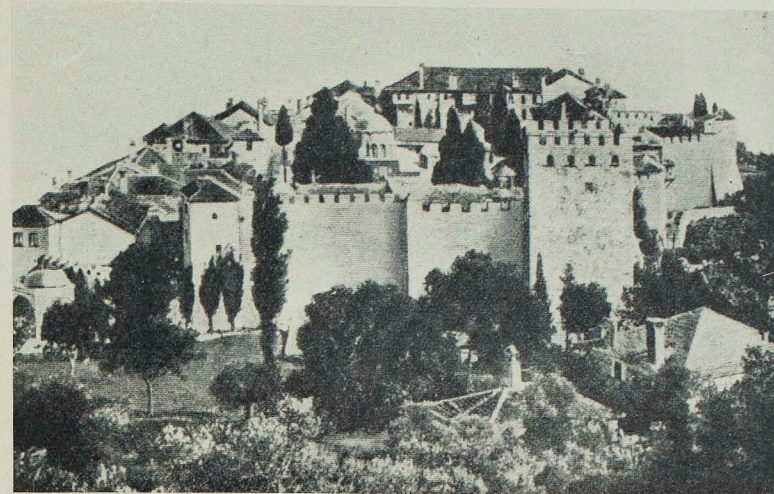
ŁUCK. — J. E. Nuncjusz Apost. i Księża Biskupi wśród kapłanów wschodniego obrządku (12 IX 1938)



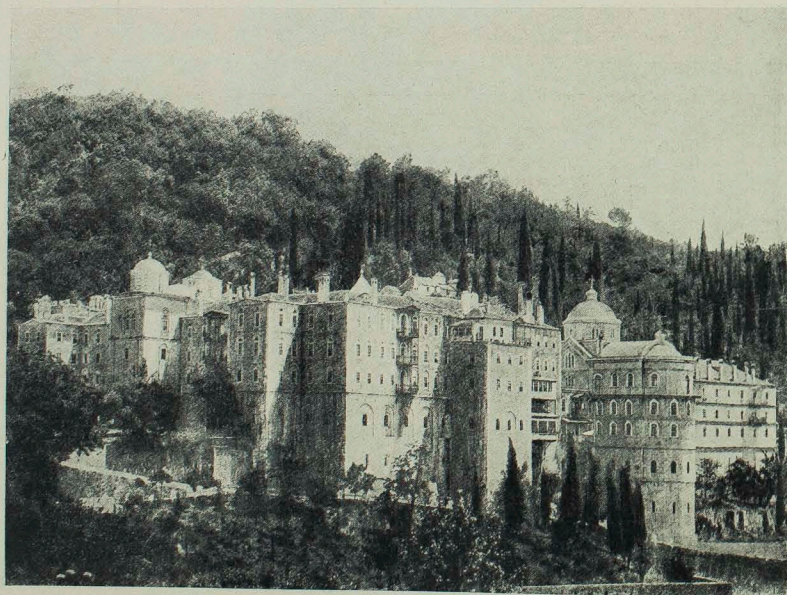
DUBNO. — J. Em. Prymas Hlond i J. E. Nuncjusz Cortesi w cerkwi Seminarium Papieskiego (13 IX 1938)



ATHOS. — Klasztor Simon Petra



ATHOS. — Wielka Laura (grecka)



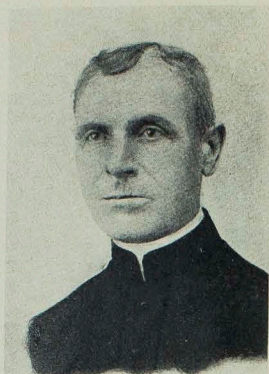
ATHOS. — Grecki klasztor Zografos



ATHOS. — Freski w refektarzu Wielkiej Laury



ŁUCK. — Kapłani wschodni (b. prawosławni)
na konferencji 12 IX 1938



GAJE LEWIATYŃSKIE. —
Ks. prob. Teodor Pasiecznik



KOSTOMŁOTY. — Nabożeństwo na tle cerkwi unickiej (28 IX 1938)

wykonywania melodii. Lecz nie na melodii a na rytmie, na figuracji rytmów i czystości dźwięków polega piękno dzwonów.

Istnieją różne charaktery dzwonienia, tj. różne kolejności wywoływania dźwięków, tzw. dzwon „Rostowski“, „Jegorjewski“, „Aki-mowski“ itd. Obecnie w użyciu są następujące sposoby dzwonienia: 1) *blagowiest* — zwykle przed rozpoczęciem służby Bożej i w pewnych momentach służby; jest to dźwięk jednego dzwonu; 2) *triezwon* albo *krasnij zvon* — głos kilku dzwonów, wykonany trzykrotnie z przerwą; 3) *piezezvon* — stopniowe wywoływanie dźwięków ze wszystkich dzwonów, przy odpowiedniej figuracji rytmu i kolejności ich wyboru.

Istnieje jeszcze pewne stopniowanie w używaniu dzwonów stosownie do ich wielkości i wagi; stosuje się to wobec różnych części nabożeństw i wobec rzędu świątecznego dnia.¹⁾ Więc są dzwony: a) *zazwonnyje* — zapoczątkowujące, małe od 10 funtów do 5—6 pud., wielkie od 8—25 pud.; b) *wsiedniewnyje* — powszednie, na codzień — 100—500 pud.; c) *polijelejnyje* — na święta apostołów i świętych — 600—700 pud.; d) *woskresnyje* — niedzielne — 800—1000 pud.; e) *prazdnicznnyje* — świąteczne — na wielkie święta — 1000—4000 pudów.

Rytm dzwonienia dodany do sposobu dzwonienia, do wielkości dzwonów, do kolejności ich używania wytwarza piękne efekty dźwiękowe. We współczesnej sztuce dzwonienia mistrzem był A. W. Smagin.

Poświęćmy jeszcze nieco uwagi symbolice dzwonów. Dzwon zastępuje zwiastuna, zwiastunami zaś Bożymi są anieli. Owa symbolika niezaprzeczalnie jest wyrażona na łacińskim Zachodzie w codziennym dzwonieniu na „Angelus“ (Anioł Pański). Dzwony wtedy zwiastują tajemnicę Wcielenia. W czasie wielkanocnym zaś dzwony również trzykrotnie w ciągu dnia niosą radosną wiadomość o zmartwychwstaniu: *Regina coeli laetare...*

W Rosji oba te momenty łączą się i znajdują wyraz w dzwonieniu w punkcie kulminacyjnym życia liturgicznego, podczas liturgii odprawianej zaraz po jutrzni Wielkiej Nocy. Aby uchwycić tę symbolikę, trzeba skierować myśl wstecz, do czasów twórczego objawienia się Boga. Pierwszą teofanią według Genyzy było twórcze słowo Logosu, powstanie

światła i życia, jako zapoczątkowanie istnienia „nieba“ i „ziemi“ — świata duchowego i pramaterii. Z upadkiem Adama zapanowała nad światem śmierć i tej prawdy empirycznej nie mogły pokonać żadne filozofie i religie. Prawdę o życiu wiecznym przyniosło dopiero Wcielenie Słowa i Zmartwychwstanie. Była to dla ludzkości rzeczwiście „dobra nowina“ *evangelion*. Jak od dźwięków trąb mury Jericha, tak padają mury, oddzielające świat z jego doświadczeniem „śmierci“ od nowego doświadczenia „życia“ w Chrystusie, który zmartwychwstał. Prostemu opowiadaniu o tym „co było“, „co widzieli własnymi oczami“, „czego dotykały ręce“, a razem bezdennemu w swej głębi opowiadaniu „O Słowie Żywota“, harmonijnie odpowiadają proste, pojedyncze uderzenia dzwonu (*blagowiest*) we wszystkich cerkwiach danego miasta i całego kraju, kiedy czytają w różnych językach, wiersz za wierszem, początek ewangelii św. Jana (1, 1—17) podczas liturgii Zmartwychwstania. Razem z blaskiem wschodzącego słońca, razem ze światłem, dźwięki dzwonów niosą aż po krańce ziemi słowa „o Słowie Żywota“. Zwiastuje się nie Logos mitu lub filozofii, przeobrażony w abstrakcyjne, metafizyczne pojęcie, ale Logos ewangelii św. Jana — „Słowo, które stało się ciałem i mieszkało między ludźmi“. Lecz na tym nie koniec, myśl apostoła zostaje wyrażona w całej pełni: zwiastowanie o Wcieleniu łączy się z tajemnicą Zmartwychwstania, bo nabożeństwa tej nocy napełnione są dźwiękami śpiewów i słów powitania: „Chrystus zmartwychwstał“. W ten sposób myśl liturgiczna Wschodu podkreśla łączność słów Ewangelii i dźwięków dzwonów. Każdemu wierszowi towarzyszy jedno uderzenie dzwonu; stąd w brzmieniu języka jest wspólny pierwiastek słów *blagowiestiti* (głosić ewangelię) i *blagowiest* — dzwony... i święta Zwiastowania — *blagowieszczenie*.

W Rosji bolszewickiej dzwony już nie wieszczą dobrej nowiny ani o Wcieleniu, ani o Zmartwychwstaniu. Wiara w te radosne dla ludzkości prawdy musiała ukryć się głęboko w sercach. Jeśli tej wiary naród rosyjski dochowa i otrząśnie się kiedyś z ponurego koshmaru beznadziejnego materializmu, odzyskają i dzwony swoją głośną mowę i będą zwiastowały nie tylko Zmartwychwstanie Chrystusa, ale i odrodzenie narodowe. Bo nie umiera to, co trwa w Bogu i Chrystusie.

¹⁾ Kazanski, O zwoływaniu do służb Bożych — w Trud. I Zjazdu Archeol. oraz Gołubiński l. c.

STOSUNKI WYZNANIOWE NA RUSI ZAKARPACKIEJ

Rus Zakarpacka¹⁾ zwróciła na siebie w ostatnich miesiącach uwagę całego świata. Do roku 1919 północno-węgierska prowincja, należąca do kilku zupaństw Korony św. Stefana, została w oznaczonym roku przyłączona do republiki czesko-słowackiej jako kraj autonomiczny z prawami, które w rzeczywistości w pełni nigdy nie zostały zrealizowane. Katastrofa tegoroczna Czechosłowacji postawiła na porządku dziennym pytanie: co się stanie z Rusią Zakarpacką? Za przykładem Słowacji, ukonstytuował się osobny rząd Rusi Zakarpackiej. Dążył do przesunięcia granic kraju dalej na zachód kosztem Słowacji. Tymczasem wystąpiły ze swymi pretensjami Węgry, żądając dla siebie na podstawie etnograficznej południowego pasa Rusi z głównymi jej miastami, a mniej energicznie, choć wspierane w tym przez politykę polską, dążyły nawet do rewindykacji całej niegdyś swojej Rusi i otrzymania w ten sposób granicy z Polską. Wiadomo, że arbitraż wiedeński uwzględnił tylko etnograficzne pretensje Węgier, kwestia zaś maksymalnych ich domagań się zawisła w powietrzu. Ruś Zakarpacka „uratowała” swą odrębność, tracąc na korzyść Węgier stolicę swą Užhorod (po węg. Ungvár) i historyczne miasto Mukaczewo (węg. Munkacs), z główną linią kolejową i ośrodkami przemysłowymi i rolniczymi. Pozostały górski kraik „Werchowina” z 600 tysiącami ludności pozostał w związku z Czechami i Słowacją, ale z osobnym rządem. Ogłoszono nawet nową nazwę tego kraju „Karpato-Ukraina”. W Pradze przyjęto już konstytucję tego kraju, ale nazwa jego ma być ostatecznie uchwalona przez przyszły sejm krajowy. Stolicę z zabranego Užhorodu przeniesiono do Husztu, miasta powiatowego o 17 tysiącach ludności.

Jakie będą dalsze losy tego nowego tworu politycznego nie chcemy przesądzać. Nas obchodzą tutaj stosunki wyznaniowe Rusi Zakarpackiej, a do poznania ich trzeba przyto-

czyć główne momenty z dawniejszej historii tego kraju. Przytem, jak czytelnicy zobaczą, pojęcie Rusi Zakarpackiej będziemy musieli rozszerzyć, wychodząc po za granice dzisiejszej „Karpato-Ukrainy”.

Skąd i kiedy przybyli Rusini na południowe stoki Karpat trudno ustalić. Można ogólnikowo powiedzieć, że zajmowanie przez nich tych okolic górskich musiało się odbywać albo równocześnie z osiedlaniem się na stokach północnych, tj. w późniejszej ziemi halickiej, albo później jako emigracja z tej ostatniej. Po obu stronach bowiem karpackiej grani spotykamy się z tymi samymi dialektami (Hucułów, Bojków, Lemków). Szły te plemiona kiedyś obu stronami Karpat coraz dalej na zachód, jako grupy pasterskie, aż przednie ich macki oparły się o Pieniny i Tatry. Zapewne działo się to wcześniej, zanim upowszechniła się ogólna nazwa tych plemion: „Ruś”, „Rusini”, „Rusnaki”, wywodząca się od waregskich organizatorów państwowości nad Dnieprem. Czy zaś władza pierwszych Rurikowiczów sięgała także na południową stronę Karpat, trudno stwierdzić; jest pewne wszakże, że Rusini Zakarpacia pozostawali przejściowo w pewnej zależności od książąt halickich w XII i XIII stuleciu.

Można wszakże, bez obawy historycznego błędu, twierdzić, że te plemiona słowiańskie są starszymi obywatelami tej części Europy, niż Węgrzy. Ci ostatni, w języku własnym Madziarzy, wojownicze i pogańskie plemię mongolskie, prąc od wschodu przewaliło się pod koniec wieku IX po przez Podole i Karpaty na południowy-zachód, więc przez głowy pasterskich i rolniczych plemion ruskich i spłynęło na niziny naddunajskie. Tam dopiero skryształizowana organizacja państwowa Węgrów objęła powoli sobą i Rusinów Zakarpacia, a chwilowo rozciągała się, jak wiadomo, w wieku XIII i XIV na kraje Rusi halickiej.

Kiedy Rusini Zakarpacia zostali chrześcijanami? Pewnikiem historycznym jest, że Madziarzy osiedlając się na nizinach naddunajskich zastali już tam chrześcijaństwo i to w formie jego grecko-słowiańskiej. Było ono dziełem świętych Cyryla i Metodego, szerzonym wśród plemion słowiańskich środkowej Europy. Ale krótko przed najazdem Madziarów Metody umarł (885 r.), a dzieło jego

było niszczone przez wpływy niemieckie. Madziarzy, przyjmując chrzest w r. 985 (a więc o parę zaledwie lat przed chrztem Włodzimierza w Kijowie) przyjęli go w obrządku łacińskim i utworzyli organizację kościelną łacińską. Tymczasem Rusini po obu stronach Karpat wyznawali obrządek wschodni, słowiański. Skąd go wzięli? Jedno z dwojga: albo wiara rozszerzyła się u nich jeszcze przed chrztem Madziarów, jako wynik działalności misyjnej św. Metodego i jego uczniów, albo przyszła tu nieco później od Kijowa po przez Wołyń i Halicz. W drugiej połowie XIV stulecia element ruski na Zakarpaciu wzmógł się silnie, a z nim i obrządek wschodni, kiedy książę Fedor Koriatowicz, wypędzony z Podola przez księcia litewskiego Witolda, przeprowadził kilka tysięcy ludu za Karpaty i urządził (na krótki zresztą czas) coś w rodzaju lennego księstwa w Mukaczewie, w zależności oczywiście od korony węgierskiej.

Należąc do wschodniego odłamu chrześcijaństwa Rusini zakarpaccy, podobnie jak ich bracia z drugiej strony gór, ulegli powoli wpływom schizmy greckiej i utracili wszelki kontakt z Kościołem katolickim. Uśłowania Węgrów, by im narzucić obrządek łaciński, pozostawały bez skutku. Trudno jednak powiedzieć coś pewnego o ich cerkiewnej organizacji przed XIV stuleciem. Czy posiadali własnego biskupa, czy też zależeli od jakiejś dalszej diecezji? Może, przynajmniej w pewnych czasach, duchowe rządy nad nimi sprawowali biskupi ruscy z drugiej strony Karpat, to jest halicki i przemyski, a w takim razie pośrednio wchodzili by w skład metropolii kijowskiej. Może brali swych kapłanów z południa od Serbów, lub z wschodu od Wołochów (Rumunów). Najstarsze pewne dokumenty, dotyczące Kościoła ruskiego na Zakarpaciu, pochodzą z wieku XV. Fedor Koriatowicz założył klasztor dla mnichów w pobliżu Mukaczewa, pod wezwaniem św. Mikołaja (istniejący dotąd), stąd miejsce to nazwano „Czerneza Hora”. Pod koniec XIV stulecia Rusini zakarpaccy, przynajmniej wschodnia ich część, zależeli od egzarchy patriarszego, rezydującego w klasztorze św. Michała pod Marmaroszem Siget, potem podlegali metropolii serbskiej w Belgradzie. Spotykamy się także parokrotnie i z wykonywaniem władzy duchownej na Zakarpaciu przez biskupów przemyskich. Wreszcie z dyplomu króla Władysława VI w r. 1491 dowiadujemy się o istnieniu biskupa w Mukaczewie, imieniem Jana, który prawdopodobnie pierwszy rozpoczyna szereg biskupów mukaczewskich. Zresztą pod-

bój turecki Węgier nie sprzyjał uporządkowaniu stosunków kościelnych. Większa część Rusinów węgierskich znalazła się w obrębie księstwa Siedmiogrodu, sokołowanego przez Turków. Od połowy XVI wieku mamy już listę nieprzerwaną biskupów mukaczewskich, a z dokumentu z r. 1623 wiemy, że jurysdykcja ich rozciągała się na całą północną połać Węgier od Koszyc aż hen po Bukowinę. Na całym tym terytorium znajdowało się w połowie XVII stulecia wyznawców greckiego obrządku nie wiele ponad 100 tysięcy dusz, w tym trochę Rumunów w okolicy Marmaroszu Sigetu.

Prawie od początku XVII stulecia czyniono próby pozyskania tej dyzuniackiej ludności dla unii z Kościołem katolickim. Nie bez znaczenia był tu przykład cerkwi ruskiej w Polsce i Litwie, która przyjęła unię w Brześciu w r. 1596. Biskup mukaczewski Jan Hryhorowicz podróżował po Polsce, gdzie spotkał się z metropolitą unickim Józefem Wela-minem Rutkim i był zachęcany do unii, jako środek zatamowania szczyjącej się na Rusi herezji kalwińskiej, której wówczas sprzyjał nawet sam patriarcha carogrodzki Lukaris. Następca Hryhorowicza, Bazyli Tarasowicz, złożył w r. 1642 wyznanie wiary katolickiej w ręce biskupa łacińskiego z Eger Lippay’a, czym jednak naraził się na prześladowanie ze strony księcia Siedmiogrodu Jerzego Rakoczego, kalwina, który go wtęził do więzienia. Złamanym tym i innymi trudnościami, Tarasowicz powrócił do dyzunii. Do unii skłaniał się także następny biskup Mukaczewa, Parteniusz Rostoszyński. Nawiazane zostały pertraktacje ze Stolicą św., wyłoniły się wszakże różne formalne trudności już to w sprawie uznania sakry Rostoszyńskiego, to znowu w sprawie jurysdykcji, którą także nad obrządkiem wschodnim chciał posiadać łaciński biskup z Eger. W r. 1655 biskup Parteniusz otrzymał uznanie Rzymu, ale jako podległy prymasowi łacińskiemu Węgier. Te trudności i to podporządkowanie hierarchiczne łacińskiemu prymasowi zaszkodziły nie mało dziełu unii. Gdy w początkach rządów Parteniusza cały kler oświadczał się za unią, to potem znaczna część odpadła do dyzuniackiego rywala, mianowanego przez księcia Rakoczego. W każdym razie początek unii na Zakarpaciu należy odnieść do czasów biskupa Rostoszyńskiego, który umarł w r. 1668.

Dalszy rozwój unii odbywał się z wielkimi trudnościami. Mianowany przez cesarza Leopolda następcą Rostoszyńskiego Wołoszynowski udał się po sakrę, zamiast do metro-

¹⁾ W nomenklaturze, używanej w innych krajach, kraj ten nosi nazwę Rusi Podkarpackiej, lub wprost Karpackiej. Dla nas Polaków, którzy mieszkamy po drugiej stronie Karpat, dla Polski, która obejmuje całą północną część tych gór, Ruś, o której mowa, może być tylko Rusią Zakarpacką, tak też ją stale będziemy nazywali.

polity unickiego, do biskupa Szumlańskiego we Lwowie, który wtedy trwał jeszcze w dyzunii. Zawieszony za to przez prymasa w funkcjach biskupa unickiego, Wołoszynowski całe życie przeszkadzał szerzeniu się unii. Na biskupa unickiego dla Zakarpacia upatrzonego Greka Maurocordato, który z powodu trudności językowych wycofał się z areny.

W r. 1689 dla Rusinów unitów został ustanowiony w Mukaczewie wikariat apostolski i pierwszym jego dzierżycielem był znowu Grek, Jan de Camillis, uczony i apostolskim duchem przejęty kapłan, wyświęcony na biskupa. W tymże czasie nawrócił się także ostatni dyzunicki biskup Metody Rakowiecki, a rzekłszy się swej stolicy, osiadł jako archimandryta w klasztorze w Mukaczewie. De Camillis odbył synody z niższym klerem w Mukaczewie i Satmarze i bardzo wielu pozyskał dla unii. Już w r. 1693 mógł donieść do Propagandy, że posiada pod swoją jurysdykcją około 400 cerkwi. De Camillis umarł w r. 1706, kiedy unia już powszechnie zapanowała. Jego następcy rozdzielili cerkwią unicką do r. 1771 wciąż jako wikariusze apostolscy z rezydencją w Mukaczewie. W tym dopiero roku została przywrócona przez Stolicę św., wskutek zabiegów cesarzowej Marii Teresy, prawdziwa diecezja mukaczewska obrz. greckiego, wchodząca wszakże w skład metropolii łacińskiej. Pierwszym biskupem przywróconej diecezji został Andrzej Baczyński (1772—1809), który położył wielkie zasługi tak około utrwalenia unii, jak i kulturalnego podniesienia swych wiernych, wreszcie narodowego ich uświadczenia. Za jego rządów rezydencja biskupia została przeniesiona do Użhorodu, zatrzymując tytuł diecezji mukaczewskiej, co przetrwało aż dotąd. Kościołem katedralnym został kościół po skasowanych Jezuitach. Urządzone zostało seminarium duchowne, założona kapituła, diecezja unicka dźwignęła się i ostatecznie zorganizowała. Liczono wtedy w niej 839 cerkwi i około 120 tysięcy dusz, „zdolnych do spowiedzi“, czyli z dziećmi zapewne dwa razy tyle. Dyzuników już nie było.

Na przełomie XVIII i XIX stulecia dojrzewała myśl o podziale tej zbyt obszernej diecezji. Już w r. 1790 ustanowiony został, zrazu w Koszycach a potem w Preszowie (węgier. Eperies) wikariat, zależny od biskupa, dla wschodniej części diecezji, tj. Rusinów pomieszanych ze Słowakami (*pendant* do naszej Łemkowszczyzny). W r. 1815 cesarz utworzył tamże w Preszowie odrębne biskupstwo grecko-katolickie, które papież Pius VII potwierdził w r. 1818. W ten sposób diecezja

mukaczewska znacznie się zmniejszyła. Zmniejszono ją także wielokrotnie, wyłączając z niej w latach 1823—1853 coraz to nowe dekanaty, przyłączane do diecezji rumuńskich w Siedmiogrodzie. Diecezja mukaczewska stała się tym sposobem coraz bardziej jednolita pod względem narodowościowym, coraz bardziej ruska. Natomiast w diecezji preszowskiej część ludności ruskiej ulegała słowaczczeniu.

W przeciągu XIX stulecia przed Rusinami Zakarpacia stało widmo wynarodowienia na rzecz madziarszczyzny. Pod wpływem polityki Budapesztu madziaryzowały się wyższe klasy, nie wyłączając duchowieństwa. Pod koniec tegoż stulecia nie było na Rusi, jak zresztą w całych Węgrzech, innych szkół, jak tylko madziarskie. Ruski język pozostał, jako gwara chłopska; nawet w części cerkwi ustępował, razem z liturgicznym starosłowiańskim, przed madziarszczyzną. W południowych nizinnych okręgach nawet ludność wiejska do tego stopnia uległa madziaryzacji, że swego ojczyźnego języka doszczętnie zapomniała. Już prawie od połowy XIX stulecia czyniono zabiegi o oddzielenie tych okręgów od diecezji mukaczewskiej i preszowskiej. Przez pewien czas istniał dla nich wikariat osobny w Hajdu-Dorogh, który wreszcie w r. 1912 został podniesiony przez Piusa X do godności odrębnej diecezji, do której odpadło około 80 parafii z diecezji mukaczewskiej i preszowskiej. Włączono do niej także liczne, podobnie zmadziaryzowane, parafie rumuńskie. Tak powstała czysto madziarska diecezja obrządku gr.-katolickiego, licząca ponad 150 tysięcy wiernych.

W obronie przed madziaryzacją rozwijał się, choć z wielkimi trudnościami, ruch narodowy ruski. Duże zasługi położyła w tym względzie część duchowieństwa grecko-katolickiego. Ale trzeba było stworzyć jakiś język literacki ruski. I otóż, kiedy analogiczny ruch w Galicji przepełowił się i jedni oparli się o element bardziej ludowy i kształcili język ukraiński, a drudzy dążyli do wprowadzenia języka wielkorusyjskiego, jako „wspólnego języka“ całej Rusi, to na Zakarpaciu ruch odrodzeniowy płynął jednym korytem: chcieli oprzeć się na literackim języku rosyjskim. Nawet wielce zasłużony kanonik z Preszowa, ks. Duchnowicz, pisał swe utwory i wiersze po rosyjsku (oczywiście z wielu niedociągnięciami). O ukrainizacji, o samej nazwie Ukrainy nie słyszano na Zakarpaciu, chociaż dialekty, jakimi ludność tamtejsza mówi, muszą być zaliczone do dialektów języka ukraińskiego, a nie rosyjskiego. Rzecz oczywista, że

jak rusofile galicyjscy, podobnie i Rusini zakarpaccy znaleźli opiekunkę i współpracownicę swego odrodzenia narodowego w urzędowej i nacjonalistycznej Rosji, której wielkość i potęgę rysowały się im z daleka jeszcze bardziej imponująco.

Ten atoli kierunek odrodzenia narodowego niósł ze sobą niebezpieczeństwo dla unii kościelnej z Rzymem. Rosyjscy patronowie usiłowali wszczepić Rusinom Zakarpacia przekonanie, że do istoty pełnej ruskości należy prawosławie. Usiłowano wzniecić ruch, nawołujący do porzucenia unii. W kilku ostatnich latach przed wojną światową, na Zakarpaciu, podobnie jak w Galicji, agitacja ta rzeczywiście zdołała oderwać od unii kilka wsi. Sprawa znalazła swój epilog w sądzie (sprawa Kibaluka i tow.), ponieważ w szerzeniu prawosławia widziano także akcję polityczną na korzyść Rosji.

W takim stanie Ruś Zakarpacka weszła po wielkiej wojnie światowej w nowy okres swojej historii. Węgry obiecywali jej autonomię kulturalną i narodową, ale pamięć ich polityki wynaradawiającej nie uosabiała Rusinów do ufania im. Przyłączono ich do republiki czecho-słowackiej, jako kraj, który miał otrzymać jakiś samorząd. Ale ten kraj nie obejmował wszystkich Rusinów. Nie objął nawet całej diecezji mukaczewskiej. Skrawek jej pozostał od r. 1919 przy Węgrzech, inny skrawek dostał się Rumunii. Parafie greckokatolickie diecezji mukaczewskiej (i kilka preszowskiej), jakie Węgry wtedy zatrzymały, otrzymały od Stolicy św. osobny zarząd kościelny, jako administrację apostolską z siedzibą w Miskolcz. Rusini diecezji preszowskiej, a nawet 90 parafii diecezji mukaczewskiej znaleźli się w obrębie Słowacji, która sięgała aż pod sam Użhorod, miasto stołeczne Zakarpackiej Rusi. Tę ostatnią, tak już okrojoną, prez. Masaryk przyjmował jako depozyt, który się zwróci kiedyś Rosji...

W dwudziestolecie związku z Czechosłowacją Ruś uległa wielkim wstrząsom pod względem religijnym. Propaganda prawosławia uzyskała całkowitą swobodę. Praga, patrząc na ten kraj, jako na depozyt „rosyjski“, nie mogła mieć nic przeciwko szerzeniu rosyjskiego prawosławia. Zresztą i u siebie miała antykatolicki ruch husycko-narodowy. Rzeczywiście odstępstwa od unii całych wsi i parafii przybrały zastraszające rozmiary. Do r. 1930 liczone na Zakarpaciu już 150 tysięcy prawosławnych na 500 tysięcy unitów. Ruch zatrzymał się dopiero wtedy, kiedy rząd nie pozwolił na zagrabianie cerkwi unickich na

rzecz prawosławia. Ale tenże rząd dopomógł do zbudowania cerkwi nowych i zorganizował i uposażył prawosławie. W Mukaczewie powstała diecezja prawosławna, zależna od patriarchatu serbskiego; pierwszym biskupem jej został Serb Damaskin. Prawosławie zdołało oderwać kilka tysięcy unitów także w diecezji preszowskiej w Słowacji. Tam właśnie zainstalował się z drukarnią były mnich pozajawowski Witaliusz Maksymenko (obecnie biskup w Stanach Zjedn.) i stamtąd wpływy prawosławno-rosyjskie przedostawały się i przedostają się jeszcze na polską Łemkowszczyznę. Damaskin naświecił księży spośród miejscowej ludności lub Rosjan emigrantów, często bez dostatecznego wykształcenia. Witaliusz zakładał prawosławne klaztory. Prawosławie szerzyło się także wśród licznych z Zakarpacia uchodźców w Stanach Zjednoczonych, gdzie posiadają oni odrębną od Rusinów z Galicji diecezję unicką.

Odstępstwo od unii co najmniej piątej części ludności osłabiło znacznie narodową spójność Rusinów Zakarpackich. Na Słowaczynie osłabił ich także postęp słowakizacji. Usiłowano ratować unię. Diecezje obie otrzymały gorliwych pasterzy. Powołano także do pracy zakony, OO. Bazylianów z Polski, OO. Redemptorystów wsch. obrządku i zgromadzenia żeńskie. Rozpowszechniły się misje ludowe, powstało piśmiennictwo religijne dla ludu. Lecz zrodziły się trudności nowe. Jeżeli Rusini prawosławni zgodni są w swoim rusofilstwie, to wśród Rusinów unitów zarysował się rozłam. Zmniejszyła się wprawdzie liczba „madiaronów“, ale powstał rozłam na rusofilów i ukraińców. Ci ostatni, częściowo przez ks. Wołoszynę (obecnego premiera) wychowani, głoszą przynależność Rusinów zakarpackich do narodu ukraińskiego i budzą wśród nich uświadczenie ukraińskie, lecz natrafiają na sprzeciw ze strony silniejszego dotąd i starszego pokolenia inteligencji, które w ukraiństwie widzi zdradę jedności narodu „ruskiego“, obejmującego Rusinów i Rosjan. Na tę wewnętrzną walkę zużywa się wiele sił. I popełnia się przy niej świadomie wiele bałamuctw. Weźmy przykład ze stosunków kościelnych. Strona „ruska“ ostrzega lud przed „ukraińcami“, jako „czużyncami“, nawet przed księżmi ukraińskimi. Lecz oto przybywa do parafii misjonarz ukraińcic i lud, zrazu niedowierzący mu, wyraża wkrótce swoje zdziwienie, że ów ukraińcic mówi doń „po rusku“! „Ależ to właśnie jest język ukraiński“ — wyjaśnia misjonarz. Ale nie chcą mu wierzyć... W jednych szkołach także po ukraińsku, w dru-

gich po rosyjsku. Przed rokiem zarządzono wśród ludności plebiscyt: w jakim języku chce mieć szkoły i podręczniki, w ruskim czy ukraińskim. Olbrzymia większość wypowiedziała się za językiem ruskim, rozumiejąc pod nim miejscowy dialekt. Ale co innego rozumieli inicjatorzy plebiscytu, mianowicie chodziło im o język rosyjski. I ludność potem dziwiła się, że tam gdzie wprowadzono „obcy” język ukraiński, lepiej on był rozumiany, niż ten niby „swój” ruski. Utworzony własny rząd kopromisowy (Brodija) uznał oba języki za uprawnione; rząd ostatni (ks. Wołoszyna) przechylił się na stronę ukraińskiego. W książeczkach i pismach ludowych posługiwano się na ogół dialektem miejscowym, zlekka zrosyjszczonym, lub bardziej zukrainizowanym, ale pisowni ukraińskiej unikali nawet Ukraińcy, licząc się z zakorzenioną tradycją. W publikacjach zaś dla księży, np. w piśmie diecezji mukaczewskiej *Duszpastyr*, posługiwano się wciąż językiem rosyjskim, szpecenym tylko wielu solecyczmami. Taki bałagan otrzymuje w spuściznie nowa wie-deńskie kroju „Karpato-Ukraina”.

Jeżeli ten okaleczony twór utrzyma się przy życiu, będzie musiał oprócz przezwyciężenia trudności ekonomicznych, uporządkować także zagadnienie poczucia narodowego. Nadto trzeba będzie dokonać nowej organizacji kościelnej. Unicka diecezja preszowska najmniej ucierpiała od nowych rozgraniczeń. Znajdując się w granicach Słowacji, utraciła zaledwie parę parafii, zabranych przez Węgry, w okolicach Koszyc. Inaczej rzecz się ma z diecezją mukaczewską, która została rozdarta na trzy części. Mukaczewo, od którego ma swoją nazwę i Užhorod, w którym ma swoje centrum administracyjne, wraz z katedrą, kapitułą, rezydencją biskupa, seminarium i innymi zakładami diecezjalnymi, oderwane zostały do Węgier z pewną ilością parafii wiejskich. Większa wszakże część diecezji pozostała przy Zakarpackiej Rusi, na „Werchowinie”, ale oderwana nowym kordonem od swego biskupa. Wreszcie kilkadziesiąt parafii mukaczewskich leży na terytorium Słowacji i ten rząd ukraiński pragnąłby od Słowacji rewindykować, ale czy mu się to uda? Jeżeli, powtarzamy, utrzyma się Ruś Zakarpacka w swych obecnych granicach, konieczne będą nowe rozgraniczenia między diecezjami unickimi, może także utworzenie diecezji nowej

w Chuście, co było zresztą już w planie przed kilku laty w rokowaniach Stolicy św. z rządem praskim, co jednak nie doszło do skutku. Może teraz dojdzie do realizacji tego planu. Na razie Stolica św. wyznaczyła dla obecnej Rusi Zakarpackiej administratora apostolskiego w osobie ks. Dionizego Niaradi, biskupa gr.-kat. w Kriżewcach (Jugosławia), który już przybył do Hustu i objął rządy nad tą częścią diecezji mukaczewskiej.

Diecezja prawosławna również utraciła na rzecz Węgier swoje centrum Mukaczewo. Zapewne rząd węgierski będzie niechętnie patrzył na zależność biskupa prawosławnego Rusinów od patriarchatu serbskiego i dołoży usiłowań, by jakoś inaczej tę sprawę rozwiązać, np. ustanawiając autokefalię prawosławia na Węgrzech. Czy zaś ten biskup będzie miał dostęp do swych owiec, których większość pozostała po drugiej stronie granicy? Na miejsce Damaskina, wysłanego w tym roku do Serbów w Ameryce, wyświęcono w Belgradzie na biskupa Rusinów prawosławnych Włodzimierza Raicza, także Serba. Konsekracja odbyła się 30 października r. b., czyli na trzy dni przed dokonaną w Wiedniu nad Rusią operacją. Czy Włodzimierz wogóle zdoła w zmienionych warunkach objąć i utrzymać swoje stanowisko? Włodzimierz spotkał się już z innym konkurentem, mianowicie biskupem Sawacjuszem, który woli zależeć nie od Serbii, lecz od patriarchy ekumenicznego. Zdaje się także, że ze zniknięciem reżymu czeskiego zmniejszyły się na Zakarpaciu szanse prawosławia, a zatem zwiększyły się widoki rozwoju unii.

Czekajmy na dalszy ciąg historii, która chyba nie wypowiedziała w tym kraju swego ostatniego słowa...

Tymczasem podajemy trochę statystyki. Ruś Zakarpacka w nowych swych granicach liczyła w r. 1931 ludności 544 tysiące, w czym tylko 410 tysięcy Rusinów; resztę stanowili Żydzi, Madziarzy, Niemcy, Czesi i Słowacy. Z podanej liczby Rusinów przynajmniej 300 tysięcy należy do Kościoła grecko-katolickiego, reszta przyznaje się do prawosławia. Do Węgier odpadły 172 tysiące ludności, w tym 37 tysięcy Rusinów, w większości greko-katolików. W Słowacji pozostaje około 180 tysięcy Rusinów, częściowo wynarodowionych, prawie wszyscy greko-katolicy.

Ks. Jan Urban

PO TAMTEJ STRONIE

W życiu prawosławia rosyjskiego w rozproszeniu najważniejszym wydarzeniem tego roku był sobór w Śremskich Karłowcach (Jugosławia), centrali zarządu cerkwi rosyjskiej zagranicą.

Prawosławni odróżniają dwa rodzaje soborów poszczególnych cerkwi: sobory samych biskupów i sobory z udziałem przedstawicieli niższego kleru i świeckich wiernych. Sobory samego rosyjskiego episkopatu na emigracji odbywały się w Śremskich Karłowcach corocznie, sobór zaś tegoroczny z udziałem niższego kleru i świeckich, był drugim z rzędu soborem tego rodzaju. Pierwszy sobór taki miał miejsce w r. 1922. Równoległe z soborem rozszerzonym odbywały się i w tym roku posiedzenia soboru ściślejszego, tj. samych biskupów, który też miał za zadanie przejrzeć uchwały soboru szerszego i udzielić im ostatecznej aprobaty. Od tych dwóch rodzajów soboru należy odróżnić synod, który jest instytucją stale funkcjonującą. Do niego należy bieżąca administracja cerkwi i sądownictwo; składa się on z paru biskupów pod prezydencją metropolity Anastazego Grybanowskiego, uważanego za głowę cerkwi rosyjskiej, znajdującej się w rozproszeniu.

Tegoroczny sobór rozszerzony rozpoczął się 14 sierpnia pod prezydencją tegoż metr. Anastazego i trwał do 25 sierpnia. Brało w nim udział 13 biskupów, 25 innych duchownych i 54 świeckich, delegatów od różnych lokalnych cerkwi, lub powołanych przez komitet przygotowawczy. Widzimy więc, że element świecki górował nad duchownym. Pewną korekturę tej przewagi laików stanowił ów równoległy odbywający się sobór ściślejszy samych biskupów, który mógł odgrywać rolę sита dla rezolucyj soboru wspólnego. Ów sobór biskupi ukończył swe prace 30 sierpnia. My będziemy tutaj traktowali oba sobory jako jedną całość.

Przeglądając cerkiewną prasę rosyjską, podającą wykazy uczestników soboru, treść wygłoszonych referatów, przebieg dyskusji oraz powzięte rezolucje, odnosimy najpierw wrażenie, że mimo pewnych liberalnych tonów sobór na ogół nacechowany był zarówno politycznym, jak cerkiewnym konserwatyzmem. Na sobór powołani zostali przeważnie ludzie starzy, przedwojennego sposobu myślenia. Wśród członków świeckich spotykamy kilkunastu kniaziów, grafów i generałów

z księciem Leichtenberskim, reprezentantem dynastii Romanowych, na czele. Nadesłał soborowi swoje życzenia także głowa dynastii, W. Ks. Cyryl (wkrótce potem umarł). Listu jego wysłuchał sobór stojąc, a w adresie dziękczynnym tytułuje go „Błagowierny Gosudar”, jak zwracano się niegdyś do carów. Sobór stanął na stanowisku, że przyszłej Rosji prawosławnej nie można wyobrazić sobie inaczej, jak monarchiczną, z prawosławnym carem na czele. Co do konserwatyzmu w rzeczach religii, to wyraził się on w kategorięcznym odrzuceniu i potępieniu wszelkich modernistycznych prądów w teologii, przede wszystkim w potępieniu tzw. „sofiaństwa”, doktryny o Mądrości Bożej, jaką rozwija z dużym powodzeniem wśród prawosławnych protorej Sergiusz Bułgakow w Paryżu. Potępione zostało także i ekskomuniką obłożone należenie do masonerii, natomiast zezwolono, z pewnymi zastrzeżeniami, brać udział w robotach tzw. ruchu „ekumenicznego”, prowadzonego przez kościoły protestanckie. Za to znowu zabroniono prawosławnym urządzania „tygodni modłów o jedność kościelną”, jako mających charakter katolicko-unijny.

Dużo mówiono na soborze o potrzebie jakiegoś jednoczącego centrum religijno-politycznego dla całej emigracji rosyjskiej. Po wielu dyskusjach polecono spełniać tę rolę metropolie Anastazemu. Ubolewano nad stonieniem metropolity Eulogiusza od tego karłowickiego centrum, ale nie nie wymyślono dla usunięcia tej schizmy. Raczej pogłębianą zarówno potępieniem „sofiaństwa”, jakie rozwija się właśnie pod auspicjami Eulogiusza, jak podniesieniem arcybiskupa Serafima (niegdyś finlandzkiego) do godności metropolity z utrzymaniem go na stanowisku „zarządzającego eparchią zachodnio-europejską”. Jest to tytuł, jaki wyłącznie za swój uważa metropolita Eulogiusz. W ten sposób w Paryżu rezydować będzie dwóch metropolitów rosyjskich, rywalizujących ze sobą i dążących wzajemnie do wydarcia jeden drugiemu władzy nad cerkwią, znajdującymi się w krajach zachodnio-europejskich. Każdy z nich posiada w Paryżu swoją cerkiew katedralną, a z parafii jedne uznają tego, inne drugiego metropolite, a trzeba dodać, że są także zwolennicy trzeciej jurysdykcji, mianowicie patriarchatu moskiewskiego. Jak dotąd, pozycja Eulogiusza jest wśród rywali najmocniejsza.

Jak można się było spodziewać, zajmowano się także prześladowaniem prawosławia w Rosji bolszewickiej. Jeden z referatów na ten temat wygłosił prof. M. Polskij, który przed paru laty wyostał się z Bolszewii. Polecono prezydującemu metropolii wygotować specjalne orędzie do cierpiącego za wiarę narodu, co też metr. Anastazy wykonał. Czy jednak jego orędzie dojdzie do wiadomości prawosławnych w Rosji, a jeśli dojdzie, jak będzie przyjęte i ocenione? Jak się ustosunkuje do niego metropolita Sergiusz moskiewski, posłuszne narzędzie G. P. U.? Wreszcie szkoda, że orędzie metr. Anastazego grzeszy rozwlekłością i stylem zbyt archaicznym i namaszczone. Prawdopodobnie nawet wierzący ludzie w Rosji od takiego stylu już odwykli.

Bardzo żywo zajmowano się na soborze także stanem prawosławia w Polsce. Referat na temat wygłosił K. Nikołajew. Stan ten określano jako „straszne prześladowanie”. Wyzyskano świeże wypadki na Chełmszczyźnie, tj. rozbiórkę cerkwi i domów modlitwy, usunięcie kapłanów nadetatowych, oraz wprowadzenie języka polskiego do nauczania religii w cerkwi i szkole i do liturgii. Przyjęto jako dowód „prześladowania” nawet „wschodni obrządek”, czyli akcję neounijną, stawiając widocznie wszystko to na jednej linii.

Nie znamy jeszcze dokładnego tekstu referatu i dyskusji, jaka na ten temat rozwinęła się. Znamy jednak już jej wyniki. Sobór biskupów uchwalił w tej sprawie rezolucję, ustanawiającą na 16 października modły we wszystkich cerkwiach rosyjskich na emigracji na intencję prześladowanych za wiarę braci. Postanowiono także zwrócić się, imieniem soboru, do głów cerkwi autokefalicznych, oraz do prymasa anglikańskiego, tudzież do Ligi Narodów i do opinii publicznej wszystkich krajów, z wezwaniem o potępienie prześladowania i ujęcie się za prześladowanymi.¹⁾

¹⁾ Zapewne z natchnienia Soboru metropolita północno-amerykański Teofil ogłosił orędzie do swego Kościoła, w którym to orędziu „prześladowanie” prawosławia w Polsce maluje w najstraszniejszych barwach: takie wyrazy, jak „jarzmo”, „złoczyńcy”, „noże”, „tury” składają się na ten akt oskarżenia. Z prywatnych ludzi szczególnie gorliwie szerzeniem wieści o prześladowaniu prawosławia w Polsce zajmuje się niejaki Grynienko, pisujący pod pseudonimem Aleksandra Popowa. Według jego relacji zburzono w Polsce setki (w liczbie mnogiej!) cerkwi, setki duchownych wyrzucono z rodzinami na bruk, zagraża im głód i zima itd. A wszystko to, według niego, dzieje

Z czysto wewnętrznych spraw cerkiewnych, jakim sobór poświęcił więcej uwagi, należy zanotować sprawę uzupełniania szeregów kleru emigracyjnego. Dotąd istniał w Paryżu „Instytut teologiczny”, ale ten zarażony jest „sofiaństwem” i pozostaje poza jurysdykcją cerkwi karłowickiej. Od paru lat funkcjonuje także „Wydział teologiczny” w Charbinie, ale ten może obsługiwać co najwyżej cerkwie Dalekiego Wschodu. Na soborze więc uchwalono dążyć do założenia w najbliższej przyszłości akademii duchownej, na wzór istniejących przed rewolucją w Rosji i na siedzibę takiego zakładu upatrzone Berlin. Akademia ma być siedliskiem wyższej wiedzy teologicznej, dla przygotowania zaś prostych, mniej uczonych kapłanów postanowiono założyć niezwłocznie szkołę pasterską w Belgradzie pod bezpośrednim kierownictwem synodu karłowickiego.

Inne rezolucje dotyczą nauczania młodzieży religii, rozmaitych stowarzyszeń, prasy cerkiewnej, odczytów religijnych, chórów, bibliotek i czytelni, kas emerytalnych dla duchowieństwa.

Niewątpliwie tegoroczny sobór emigracyjny dokonał wielu wysiłków, by uporządkować stosunki cerkiewne i podnieść poziom religijny Rosjan na emigracji. Czy skutki tych wysiłków odpowiadają oczekiwaniom? Na soborze dużo mówiono o upadku religijności wśród emigrantów, o szerzącej się obojętności religijnej, o rozprzężeniu moralnym, wyrażającym się w licznych rozwodach, życiu na wiarę, unikaniu potomstwa itd. W świetle tych narzekań musiała się członkom soboru ciemno rysować przyszłość rozproszonego po świecie prawosławia. Obawy takie trzeba uznać za zupełnie usprawiedliwione.

*

Niemcy, jak zresztą i inne kraje zachodnie, posiadają znaczną ilość emigrantów Rosjan. Dla tych z nich, którzy pozostali przynajmniej *de nomine* prawosławnymi, istnieje osobna dieceza z siedzibą w Berlinie. Była ona przedmiotem sporu między soborem karłowickim, a metropolitą Eulogiuszem, wreszcie w r. 1936 prawosławni w Niemczech otrzymali statut, przez rząd zatwier-

dził go poduszczeniem papieża i jezuitów. Sumienność publicystyczna tego pana okaże się we właściwym świetle, gdy dodamy, że jest on czytelnikiem *Oriensu*, z którego mógł poznać istotne stanowisko sfer kościelnych i w szczególności jezuitów wobec wypadków na Chełmszczyźnie. Ale widocznie nienawisć do Rzymu u ludzi tego pokroju góruje ponad wszystkim.

dzony, według którego „biskup berliński i całych Niemiec” ma należeć do jurysdykcji karłowickiej. Dla tego biskupa, przy pomocy rządu niemieckiego, który wyasygnował na ten cel 30 tysięcy marek, została zbudowana cerkiew katedralna pod wezwaniem Zmarłychwstania Pańskiego, której konsekracji dokonał 12 czerwca rb. metropolita Anastazy, z Śremskich Karłowice. Przy tej okazji Hitlerowi został przesłany adres dziękczynny za jego i jego rządu opiekę nad prawosławiem rosyjskim w Rzeszy. Podczas tegorocznego soboru w Śremskich Karłowicach dokonano ostatecznej obsady tej cerkwi emigracyjnej. Biskupem „berlińskim i wszech Niemiec” został mianowany Serafim (inny od paryskiego), któremu dodano sufragana, z tytułem „biskupa potsdamskiego” w osobie Bazylego (Pawłowskiego) z Charbina, gdzie dotąd był dziekanem zakładu teologicznego. Poprzedni biskup w Berlinie Tichon został z Niemiec przeniesiony do synodu w Śremskich Karłowicach, jako przewodniczący Komitetu naukowego.

Przed rokiem niektóre pisma rosyjskie donosiły, że oprócz prawosławia rosyjskiego tworzy się w Niemczech jakaś organizacja prawosławna niemiecka, cieszącą się jakoby poparciem rządu. Wymienianym było nazwisko Rafała Milke, który miał ukończyć prawosławną teologię w Warszawie, tutaj przyjąć święcenia kapłańskie, a potem organizować owych prawosławnych Niemców. Wiadomość tę za pismami rosyjskimi podaliśmy i my w naszym piśmie (styczeń-luty br. str. 21). Niedawno wszakże prawosławne *Słowo* umieściło notatkę, że Milke na uniwersytecie warszawskim teologii nie studiował, święceń kapłańskich tutaj nie otrzymał, był tylko jakiś czas wśród mnichów klasztoru poczajowskiego. Jeśli tak, to może i cała opowieść o rozwijającym się jakoby wśród Niemców prawosławiu jest bajką.

Przed kilku tygodniami *Kurier Warszawski* miał artykuł Józefa Kazimierowicza na temat: czemu Trzecia Rzesza popiera prawosławie? Pominąwszy liczne niedokładności co do faktów, autor trafnie dochodzi do wniosku, że Hitler opiekuje się dlatego prawosławiem emigracyjnej Rosji, by mieć po swojej stronie sympatie Rosjan w swej polityce antybolszewickiej. Zdaje się na tym trzeba zatrzymać się, nie czyniąc przypuszczeń, jakoby się to działo z jakichś szczególnych wyrachowań na znaczenie prawosławia w wewnętrznej polityce kościelnej Führera, np. w walce z katolicyzmem. Światopogląd bowiem nacjo-

nal-socjalistyczny jest wrogi chrześcijaństwu we wszelkiej jego postaci i dla prawosławia nie czyniłby wyjątku, gdyby ono w kraju posiadało rzeczywiście jakieś znaczenie. Natomiast hitleryzm może tolerować istnienie prawosławia, jako czegoś egzotycznego, a z pobudek polityki zagranicznej nawet mu okazywać poparcie.

*

Podczas gdy za granicą tak głośno mówi się o „prześladowaniu prawosławia” w Polsce, rząd Rzeczypospolitej przeprowadza uporządkowanie legalnego położenia cerkwi prawosławnej.

Wiadomo, że dekretem p. Prezydenta z r. 1930 było obiecanie zwołanie soboru prawosławnego, który miał zająć się zarówno organizacją cerkwi prawosławnej, jak i jej stosunkiem do państwa. W celu przygotowania materiału dla obrad soborowych powołaną została do życia komisja przedsoborowa, złożona z przedstawicieli cerkwi i rządu. „Pracowała” ona przeszło osiem lat, zbierając się po kilka razy na rok. Wreszcie ukończyła swoje prace, a rezultaty tych prac w postaci „Statutu wewnętrznego Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” zostały uroczystie złożone 9 listopada br. w Ministerstwie Wyznań Rel. i Ośw. Publ. przez cały *in gremio* episkopat prawosławny w Polsce. Komisja właściwie miała przygotować jedynie projekty ustaw, które miano przedłożyć jako substrat obrad soborowych, tymczasem projekt „statutu wewnętrznego” uzyskał aprobatę synodu metropolii, a przedstawiony rządowi został zaakceptowany przez radę ministrów i stał się prawem.

Wreszcie ukazał się 19 listopada dekret p. Prezydenta Rzeczypospolitej, mający znaczenie „statutu zewnętrznego” cerkwi prawosławnej w Polsce. Ustala on mianowicie jej stosunek do państwa i państwa do niej. Tym dekretem, mającym znaczenie prawa, został załatwiony w stosunku do prawosławia przepis art. 115 Konstytucji z r. 1921, przewidujący ustawodawcze normowanie stosunku mniejszości religijnych do państwa „po porozumieniu się z ich prawnymi reprezentacjami”. Widocznie w tym razie uznano za „prawną reprezentację” prawosławia synod warszawski, a nie sobór, który miał być zwołany. Dekretem tym zostały uchylone „przepisy tymczasowe”, jakie prawosławnej cerkwi nadał w r. 1922 minister Ponikowski i jakimi dotąd określał się stosunek państwa do cerkwi. Po załatwieniu zatem zarówno statutu „we-

wewnętrznego“, jak i „zewnątrznego“ cerkwi prawosławnej obiecano sobór stał się właściwie zbyteczny w swej przypuszczalnej roli ustawodawczej i organizacyjnej. Z drugiej zaś strony, skoro przyjęte obecnie statuty przewidują zwoływanie takich soborów, pozostanie więc w ich kompetencji regulowanie bieżącej administracji cerkiewnej w ramach gotowych już statutów. Czego innego oczekiwali od soboru ci, którzy najbardziej domagali się jego zwołania!

Z dekretu p. Prezydenta przytoczymy w streszczeniu najważniejsze postanowienia. „Polski¹⁾ Autokefaliczny Kościół Prawosławny“ jest niezależny od jakiegokolwiek władzy pozakrajowej duchownej lub świeckiej, mając możność porozumiewania się z innymi kościołami prawosławnymi w dziedzinie religijno-moralnej. Głową jego jest metropolita, będący zarazem ordynariuszem diecezji warszawskiej. Najwyższym organem Kościoła prawosławnego jest „sobór generalny“, składający się z biskupów i przedstawicieli niższego kleru i świeckich, zwoływany na podstawie orędzia prezydenta Rzplitej. Organem regulującym sprawy ważniejsze jest „sobór biskupów“, tego zaś organem wykonawczym jest „synod“. Metropolita obiera osobne ciało elekcyjne o bardzo skomplikowanej strukturze (z udziałem świeckich ludzi) i według niemniej skomplikowanej procedury, przewidującej uzgadnianie z rządem listy kandydatów. Biskupów na wakujące stolice wybiera sobór biskupów w porozumieniu z rządem. Dziekani i proboszczowie naznaczani są przez biskupów; rząd ma prawo postawienia *вето* w pewnym przeciągu czasu. Metropolita i biskupi składają przysięgę na wierność Rzplitej; w cerkwi przewidziane są modły na intencję Rzplitej i prezydenta i śpiew hymnu „Boże coś Polskę“. Językiem urzędowym władz i instytucji cerkiewnych jest język polski, wolno atoli załatwiać sprawy w języku innym, o ile petenci w innym języku zwracają się będą. Państwo udziela cerkwi *brachium saeculare* w razie potrzeby usunięcia jakiegoś duchownego. W zakładach

¹⁾ Określnik ten uważamy za nieszczęśliwy, czemu nieraz już dawaliśmy wyraz. Prawosławie u nas nie jest kościołem „polskim“, lecz narodowościowo mieszanym, przeważnie rosyjsko-ukraińskim. Kościołem polskim, bo obejmującym ponad 95% Polaków, jest u nas Kościół katolicki. Co do prawosławia, wystarczało nazwać je „Kościółem prawosławnym w Polsce“. Lecz może komuś zależy na tym, by z prawosławia uczynić kościół „narodowy“ dla pewnej kategorii Polaków, naprz. przechodzących na prawosławie dla roz-

nowych państwowych i samorządowych dla młodzieży do 18 lat życia wyznania prawosławnego nauka religii tegoż wyznania jest obowiązkowa. W dekrete przewidziane są normy posiadania przez biskupów, instytucje cerkiewne, klasztory, proboszczów i diakonów gruntów, służących jako podstawa utrzymania. Normy te są wzorowane na normach przyjętych w konkordacie dla Kościoła katolickiego. Nadwyżki gruntów ponad normę mogą być sprzedane w przeciągu trzech lat, po upływie tego czasu resztę wykupi rząd. Ponadto są przewidziane dotacje pieniężne ze skarbu państwa. Na czele służby duszpasterskiej w wojsku będzie stał polowy biskup prawosławny. Do czasu zaprowadzenia w całym państwie jednolitej ustawy o aktach stanu cywilnego, proboszczowie prawosławni prowadzą te akta na zasadzie istniejących ustaw.

Jeśli streszczony powyżej dekret Prezydenta Rzplitej porównamy ze znanym z pobieżnego na razie streszczenia „wewnętrznego statutu“, to okaże się, że prawie wszystko, co czytamy w dekrete, znajdowało się w owym „wewnętrznym“ statucie. Tylko pewne ograniczenia nastąpiły w stosowaniu demokratycznej zasady obieralności (np. dziekanów) na rzecz zasady nominacji. W każdym razie zrobiono duży krok na drodze demokratyzacji ustroju cerkwi i rozszerzenia wpływów na zarząd cerkiewny elementu świeckiego. Tym sposobem cerkiew prawosławna w Polsce, idąc w ślady innych autokefali, zbliżyła się do wzorów ustrojowych protestanckich, osłabiając staroprawosławną i z katolicyzmem zgodniejszą zasadę hierarchicznych rządów.

Zrobiono też ważny krok w kierunku polonizacji (przynajmniej zewnętrznej) cerkwi przez ustawowe określenie języka polskiego, jako urzędowego języka administracji cerkiewnej. W zastosowaniu tej zasady synod warszawski już postanowił wydawać od 1 listopada jedynie w języku polskim urzędowy organ Kościoła prawosławnego w Polsce pt. *Wiadomości Metropolii prawosławnej w Polsce*, którego kilka numerów już się ukazało. Podobne publikacje mają powstać w poszczególnych diecezjach. Tym sposobem tracą znaczenie urzędowych organów cerkwi pisma, wydawane dotąd po rosyjsku i ukraińsku, jak *Słowo*, *Woskresnoje Cztienie*, *Cerkwa i Narid*. Czy utrzymają się one przy życiu w charakterze prywatnym, nie wiemy. Na razie jeszcze ukazują się.

Z innych zarządzeń na terenie prawosławia w Polsce zanotować należy nowe no-

minacje. Najpierw b. grodzieńskiego biskupa Antoniusza Marcenkę, który przez lat kilka pozostawał „na odpoczynku“ w klasztorze, przywrócono do czynnego udziału w sprawach cerkiewnych przez mianowanie wikariuszem diecezji poleskiej z tytułem biskupa kamień-koszyrskiego i z rezydencją w Kamieniu Koszyrskim. Nadto na biskupów są desygnowani dwaj kapelani wojskowi, Jerzy Szreter i Konstanty Siemaszko. Podobno obaj uważają się za Polaków. Przygotowania do sakry szły w tempie przyspieszonym. Ponieważ według praktyki cerkwi prawosławnej biskupi brani są wyłącznie z kleru zakonnego, przeto obaj kandydaci musieli poddać się „postrzyżynom“ na mnichów. Ceremonii tej dokonał nad nimi w Poczajowie arcyb. Aleksy 12 listopada i tegoż dnia przyjął od nich śluby zakonne, nadając im imiona nowe: Siemaszce — Mateusza, a Szreterowi — Tymoteusza. Nazajutrz, 13 listopada, zakonnicy Mateusz i Tymoteusz zostali mianowani archimandrytami, a w dniach 27 i 29 listopada zostali konsekrowani na biskupów. Mateusz Siemaszko został wikariuszem arcybiskupa wileńskiego, a Tymoteusz Szreter wikariuszem metropolity w Warszawie, gdzie już przedtem przez ministerstwo był mianowany dyrektorem internatu dla studentów teologii prawosławnej przy uniwersytecie.

*

Definitywnego uporządkowania wymagała sprawa diecezji prawosławnej w Wilnie.

Poprzedni arcybiskup prawosławny wileński Eleuteriusz, z powodu odmowy zgody na zaprowadzenie w Polsce autokefalii, został wydalony w r. 1922 z granic państwa, na jego zaś miejsce wprowadzony arcybiskup Teodozjusz. Eleuteriusz osiedlił się w Kownie, które wraz z całą Litwą należało do jego jurysdykcji, faktu depozycji swojej z katedry wileńskiej nie uznawał i nadal tytułował się arcybiskupem nie kowieńskim, ale „wileńskim i litewskim“. W samym Wilnie utworzyła się gmina, złożona z prawosławnych, którzy wprowadzoną w Polsce autokefalię uznali za nielegalną i uważali się nadal za podległych patriarchatowi moskiewskiemu i arcybiskupowi Eleuteriuszowi. Gminę tę synod warszawski ogłosił za schizmatyczną, proboszcza jej wyklął. Eleuteriusz wszakże tak dla synodu, jak dla rządu był niedosięgalny.

Obecnie po nawiązaniu stosunków między Litwą a Polską sytuacja nieco się zmienia. Są wiadomości, że rząd polski, przez swego

posła p. Chorwata, poczynił u rządu kowieńskiego kroki o zmuszenie Eleuteriusza do zrzeczenia się tytulatury, która wcale faktycznym stosunkom nie odpowiada, a może sprawić w duszach prawosławnych w Polsce niepotrzebne zaniepokojenia. Co się tyczy gminy „patriarszej“ w Wilnie, to już przed dwoma laty cerkiew jej, znajdująca się w domu prywatnym, była opieczętowana i duchowny jej, o. Łuka Gołod, z Wilna usunięty. Świeżo zaś, 31 października, cerkiew ta została zupełnie zlikwidowaną, a przedmioty liturgiczne oddane konsystorzowi prawosławnemu, wzgl. ich prywatnym właścicielom.

*

W prawosławnej publicystyce, w mowach posłów prawosławnych, wogóle przy żądaniach prawosławnych operuje się cyfrą pięciu milionów wyznawców tego Kościoła w Polsce. Cyfra ta jest mocno przesadzona. Niedawno samo *Słowo* obliczało ilość prawosławnych w Polsce w dniu 1.I. 1938 r. na 4.165.000. Według diecezji miało ich być: w diecezji wołyńskiej 1.465.400, w poleskiej — 1.115.800, w grodzieńskiej — 756.800, w wileńskiej — 540.700, w warszawsko-chełmskiej — 211.700. Można przypuszczać, że jeśli te cyfry grzeszą jaką niedokładnością, to chyba zaokrągleniem w górę, a nie w dół. Czyli prawosławnych w Polsce jest trochę ponad 4 miliony.

Interesującą jest cyfra prawosławnych w diecezji warszawsko-chełmskiej, rządzonej jak wiadomo przez samego metropolitę Dionizego. Główny kontyngent prawosławnych tej eparchii znajduje się w województwie lubelskim, tj. na terytorium dawnej unickiej diecezji chełmskiej i ci wyznawcy prawosławia to potomkowie dawnych unitów. Nadto do diecezji tej należą prawosławni, rozproszeni po całej b. kongresówce, po ziemiach b. zaboru pruskiego, wreszcie w b. Galicji, gdzie prawosławie oderwało od unii około 30 wsi (całkowicie lub częściowo) głównie na Łemkowszczyźnie. Otóż jeśli się od podanej wyżej cyfry 211 tysięcy odejmiemy 25 tysięcy owych neo-prawosławnych w Galicji oraz około 15 tysięcy rozproszonych po centralnych i zachodnich województwach, to na województwo lubelskie pozostanie nie więcej jak 170 tysięcy prawosławnych. Podczas wypadków chełmskich mówiono zwykle o 250 tysiącach prawosławnych na tym terenie.

Tutaj będzie na miejscu dodać, że na posiedzeniu synodu w dn. 7 listopada br. postanowiono rozszerzyć granice diecezji war-

szawskiej, włączając do niej powiaty: Bielsk Podlaski z diecezji grodzieńskiej, Brześć n. B. z diecezji poleskiej, Luboml i Kowel z diecezji wołyńskiej. W ten sposób ilość prawosławnych w diecezji metropolity Dionizego co najmniej podwoi się.

*

Kościół prawosławny w królestwie greckim utracił dotychczasowego swego głowę, arcybiskupa Chryzostoma Papadopoulosa, który umarł 21 października r. b. w wieku 70 lat. Papadopoulos pochodził z Tracji, nauki niższe i średnie pobierał w Smyrnie i Atenach, studia zaś akademickie odbywał w Rosji, mianowicie w Kijowie i Petersburgu. Akademię duchowną petersburską ukończył w r. 1895, po czym był zatrudniany jako

świecki nauczyciel w duchownych zakładach greckich w Jerozolimie, potem w Grecji. Kapłanem-zakonnikiem został w r. 1900 i nauczał historii kościelnej w Atenach, od r. 1925 widzimy go na stolicy arcybiskupiej z tytułem arcybiskupa Aten i prymasa Hellady. Człowiek niewątpliwie o wyższej kulturze, znający dużo świata, tym bardziej raziła w nim nieublagana wrogość do katolicyzmu, która przejawiała się przede wszystkim w jego walce z unią, tj. z arcybiskupem grecko-katolickim Calavassym, rodowitym Grekiem i patriotą. Polemika, jaką arcybiskup Chryzostom prowadził z biskupem katolickim, stała na poziomie polemik bizantyjskich z 11 wieku. — Obiór następcy Chryzostoma przewidziany jest na czas najbliższy.

Obserwator

CO I JAK PISZĄ?

Przykrą sprawą wypadków na Chełmszczyźnie prasa polska przestała się zajmować, zwłaszcza po doświadczeniach z surowością cenzorskiego ołówka. Tylko w jednym kierunku nie było żadnego skrepowania, mianowicie w atakach na ks. metropolitę Szeptyckiego za jego list w tej sprawie. Wprawdzie list uległ konfiskacie, czyli treść jego do publicznej wiadomości nie doszła, w takich zaś razach lojalność nie pozwala polemizować z domyslną tylko treścią, zwłaszcza gdy „skonfiskowany autor” bronić się nie może, ale wiadomo, że względy polityczne uważa się niekiedy za wystarczające, by się z zasady lojalności publicystycznej dyspensować. W istocie niektóre dzienniki udzieliły sobie takiej dyspensy, nie gardząc „obrzydliwą metodą walki”, jak ją właśnie w naszym wypadku nazwał *Czas*, piętnując któryś z takich nielojalnych dzienników.

Chyba najwstrętniejsza „obrzydliwość” ukazała się na łamach *Il. Kuriera Codziennego* w postaci otwartego listu przedstawicieli prawosławia na Łemkowszczyźnie. List podpisał około dziesięciu duchownych prawosławnych z dziekanem Pawłyszynem na czele oraz szereg świeckich, zwłaszcza sołtysów. W liście tym, skierowanym przeciwko metropolii unickiemu, wypraszają sobie prawosławni Łemkowie, by metropolita miał występować w roli obrońcy i opiekuna prawosławia na Chełmszczyźnie, podczas gdy w Ma-

łopolsce, pod rządami metropolity, unicy ukraińscy dopuszczają się gwałtów i prześladowania prawosławia.

List ten, stylem grubiańsko-prostaczki, w treści roi się od nieścisłości, oraz obelg pod adresem grecko-katolickiego dostojnika Kościoła. Wymienimy niektóre z nich.

Oskarżając Ukraińców, jako inspiratorów władz austriackich w represjach, w początkach wielkiej wojny, względem obozu rusofilskiego, autorzy listu pytają: czemu metropolita Szeptycki nie podniósł wtedy słowa protestu? Zapomnieli atoli, że metropolita przez Rosjan został wywieziony w głąb Rosji i uwięziony w prawosławnym klasztorze. Przy tym dopuszczają się nieścisłości, przedstawiając rzecz, tak jakoby do Talerhofu wywiezieni byli prawosławnymi, cierpiący za swoje przekonania religijne, kiedy tymczasem byli to w 99% greko-katolicy, tylko rosyjskiej orientacji politycznej, i cierpieli za tę orientację jedynie.

Według autorów listu, unia w Małopolsce wschodniej upada, całe powiaty przechodzą na prawosławie, a metropolita sięga po Chełm, Łuck, Pińsk i Tomaszów, by „skompletować (?) opustoszałą diecezję lwowską”. No, z tym opustoszeniem unii a nabytkami prawosławia rzeczy trochę inaczej wyglądają, szczególnie w diecezji lwowskiej. Sami autorzy listu, zamiast całych powiatów, potrafili wymienić — poza Łemkowszczyzną — zaledwie kilka miejscowości, w których prze-

szło na prawosławie po paręset osób, a z tych miejscowości do diecezji metropolity Szeptyckiego należy tylko jedna — m. Halicz. I przecież sama statystyka prawosławna liczy oderwanych od unii w całej Małopolsce coś około 25.000 dusz. Jeżeli zaś przy unii pozostało przeszło trzy miliony, to chyba nie wypada mówić o „opustoszałej diecezji lwowskiej”.

W oświeceniu autorów listu kler grecko-katolicki dopuszcza się gwałtów na prawosławiu, pieczętuje cerkwie prawosławne, ludność terrorem odpycha od prawosławia, ba, unicy nawet palą prawosławne cerkwie. Przemiłczano jednak, że to prawosławni na Łemkowszczyźnie opanowali gwałtem szereg cerkwi unickich i jeżeli takowe im odebrano później, lub niektóre opieczętowano, to czyniły to władze państwowe, słusznie broniąc własności Kościoła katolickiego. Zapewne ta właśnie restytucja prawym właścicielom nazywa się „gwałtem i terrorem”.

Autorzy listu rekomendują siebie, jako rycerzy, waleczących przeciwko ukrajinizmowi w Małopolsce, ramię w ramię ze społeczeństwem polskim. Lecz przy tym ukrywają swoje oblicze pionierów orientacji pro-rosyjskiej i apostołów wyznania, które z natury rzeczy przeciwstawia się Kościołowi katolickiemu, Kościołowi olbrzymiej większości narodu polskiego.

Tak się przedstawia ów list, wymierzony w unickiego metropolitę. *Kurierek*, umieszczając ten list na swoich łamach, zdaje się zapominać, jak niejednokrotnie sam alarmował czujność polską wobec sadownienia się prawosławia i rosyjszczyzny prawie u bram Krakowa, albo tworzenia przez prawosławnych „Wołgi nad Bugiem”. Obecnie polski dziennik wystąpił w roli obrońcy prawosławia, prześladowanego rzekomo przez kościół grecko-katolicki!

Więcej przyzwoitości od polskiego *Kurierka* okazały w tej sprawie władze cerkwi prawosławnej w Polsce. W metropolitalnym *Słowie*, zaraz w trzy dni po ukazaniu się listu w *Kurierku*, czytaliśmy komunikat, że ów list z Łemkowszczyzny został ogłoszony bez wiedzy władzy diecezjalnej, z pogwałceniem 39 kanonu Apostolskiego i wbrew rozporządzeniu z dnia 22 maja 1930 r., które takich występów duchowieństwu zabrania. Za to przewinienie podpisany na liście udzielono surowej nagany — *strogij wygovor*. Zupełnie zasłużenie!

*

Wypadki na Chełmszczyźnie, zestawione z równoczesną prawie umową między rzą-

dem a Stolicą św. w sprawie dóbr po-unickich, zostały wyzyskane przez niesumienną agitację wśród unitów w b. Galicji przeciwko Kościołowi i Papieżowi. Puszczano w obieg twierdzenie, że przykre fakty zaszły za wiedzą i pozwoleniem Rzymu, lub Nuncjusza apostolskiego w Warszawie. Agitacja ta zmierza oczywiście do osłabienia przywiązania unitów do wiary katolickiej i zaufania ich do Stolicy św.

Przeciwko tym twierdzeniom zwraca się Biskup stanisławowski, ks. Grzegorz Chomyszyn, w odezwie z dn. 10 września do duchowieństwa i wiernych. Przestrzega ich przeciwko przyjmowaniu krzywdzących Stolicę św. oskarżeń. Zapewnia, że z najpewniejszego i autentycznego źródła jest mu wiadomo, że Nuncjusz Apostolski w Warszawie ani nie wiedział naprzd o wiadomych wypadkach, ani nie zgadzał się na nie, ani ich nie aprobował. W sprawie zaś umowy o dobra po-unickie, jakoby krzywdzącej naród ukraiński, przypomina Ks. Biskup naukę Kościoła i jego ustrój, w którym najwyższym administratorem wszelkich dóbr kościelnych jest papież i one stanowią własność wspólną, którą on tak dysponuje, jak wymaga w danym czasie dobro całego Kościoła. Zwraca Ks. Biskup uwagę, że niedawno tenże Ojciec św. nie z ukraińskich pieniędzy, ale ze wspólnego skarbu kościelnego wydał miliony na budowę w Rzymie kolegium dla alumnów Ukraińców. Nawołuje wreszcie do spokoju w tej sprawie, ufnosci w Opatrzność i do trwania w prawdziwej katolickiej wierze.

*

Zakordonowa prasa prawosławna wyszukuje coraz to nowe dowody „prześladowania prawosławia” w Polsce. Tak wychodząca w Słowacji *Prawosławna Rus* świeżo zaalarmowała swoich czytelników. Pisz, że założono w Warszawie liceum teologiczne dla prawosławnych z językiem polskim wykładowym, daje się stypendia studentom teologii — wszystko to — zdaniem *Rusi* jest hodowaniem renegatów rosyjskości i prawosławia. Wreszcie stała się „rzecz najstraszniejsza” (*Samoje strasznoje* — tytuł artykułu): kreowanie dwóch nowych biskupów prawosławnych, którzy się przyznają do polskiej narodowości. „Cel tego jasny: zdyskredytowanie ostateczne hierarchii prawosławnej w Polsce”!

Tak interpretuje posunięcia naszego rządu zagraniczna prawosławna gazeta. Co zaś najciekawsze to to, że sądzi ona, iż rząd w da-

nym razie jest tylko wykonawcą planów Kościoła katolickiego. Tak głosi już sam podtytuł artykułu: „Nowy podkop katolików pod cerkiew prawosławną”. To katolicy wszystkim tym kierują: „za parę lat nowego biskupa zrobią metropolitą, a stąd niedaleko już do złożenia przysięgi papieżowi. Zaiste metody katolików nie ustępują metodom Jarosławskiego”. „Jakaż to hańba dla Kościoła katolickiego! A jeszcze przedstawiciele jego śmia narzekać na Hitlera, że ich prześladował!”.

Nie będziemy wchodzić w to, czy nowomianowani biskupi prawosławni godni są tego stanowiska czy nie; nie też nie wiemy o ich stosunku do katolicyzmu. Ale o tym z całą stanowczością możemy *Praw. Ruś* zapewnić, że żale swoje skierowuje pod fałszywym adresem, gdy odpowiedzialność za te nominacje składa na Kościół katolicki. I wielce krzywdzi rząd polski posadzając go, że w polityce wyznaniowej nie posiada on własnej inicjatywy i własnych kryteriów, lecz ulega podszeptom Kościoła katolickiego. A już wprost śmiesznym jest posadzanie naszego rządu, że prowadzi cerkiew prawosławną do unii z Rzymem. My tutaj o tym nie a nie nie wiemy.

*

Miłą niespodziankę sprawił nam *Głos Narodowy* w Wilnie, umieszczając na naczelnym miejscu artykuł „O kult św. Józafata, arcybiskupa połockiego”. Autor artykułu, podpisany tylko inicjałami X. H. J., streściwszy życie świętego Męczennika i przypominając, że w Wilnie znajduje się cząstka jego relikwii, wystawiana corocznie dla uczczenia przez wiernych, tak kończy:

WIADOMOŚCI I NOTATKI

W składzie Misji Wschodniej Tow. Jez. w Polsce zaszły ostatnio następujące zmiany: Superior całej Misji i dotychczasowy rektor seminarium papieskiego w Dubnie, o. Antoni Dąbrowski, objął przełożenie domu w Albertynie, wraz z obowiązkami mistrza nowicjatu i z utrzymaniem superiorstwa nad całą misją. Do pomocy w swych pracach ma w Albertynie oo. Litwińskiego i Ciszka.

W seminarium papieskim w Dubnie wice-rektorem został o. Jakub Morillo, profesorami są oo. Bużak, Echarri, Niemancewicz. Przybyli także z innych domów oo. Macewicz z Wilna i Czornak. Nadto pomaga w seminarium dwóch scholastyków po filozofii. Alumnów seminarium w tym roku liczy 25.

Takich oznak kultu za mało. Trzeba, by Wilno poznało lepiej piękny żywot i wysokie cnoty św. Józafata, swego współobywatela, syna swego narodu, męczennika za wspólną wiarę, trzeba, by relikwie jego były dostępne dla wszystkich w każdej chwili, a nade wszystko największy już czas, by kościół Świętej Trójcy, dotychczas w rękę prawosławia zostający, a w którym modlił się i nauczał św. Józafat, otworzył swoje podwoje dla wyznawców tego Kościoła, za który przelał swą niewinną krew nasz Rodak i wielki Brat w Chrystusie i Kościele.

Postulaty X. H. J. są słuszne. Żałujemy tylko, że autor nie pouczył dokładniej czytelników jakim arcybiskupem, to jest jakiego obrządku był św. Józafat, w jakim języku modlił się w kościele św. Trójcy i w czyje ręce zatem powinna by powrócić ta świątynia. Takie pouczenie, szczególnie bardzo by się przydało na gruncie wileńskim, gdzie wszczepiana jest w dusze duża fobia względem tych form katolickiej służby Bożej, jakie praktykował św. Józafat i względem tego dzieła, za które on życie oddał. Zamiast takiego pouczenia, autor użył w odniesieniu do św. Józafata takich określeń, jak „syn narodu Wilna”, „nasz Rodak”, co nieświadomym historii może nasunąć przypuszczenie, że był on *gente polonus*. Tymczasem Józafat był z pochodzenia autentycznym wileńskim Rusinem, i przywłaszczając go dla narodowości polskiej w naszym współczesnym znaczeniu nie ma podstaw. A może X. H. J. uznał za potrzebne dokonać pewnego retuszu oblicza Świętego, by artykulowi swemu ułatwić dostanie się na łamy dziennika wileńskiego? Jakkolwiek zresztą rzecz się ma, dziękujemy gorąco i autorowi i dziennikowi za ten artykuł.

Ks. J. Urban

W Wilnie superiorem małego seminarium wsch. obrz. został o. Antoni Zabek, rektorem zaś kościoła pozostaje o. Sznip.

Probację we Lwowie odbywa o. Donat Stawski. W Rzymie, w Kolegium Rosyjskim pracują dwaj Ojcowie tutejszej prowincji, mianowicie o. Filip de Régis, jako rektor i o. Wiktor Nowikow, jako minister domu. Studia w „Gregorianum” kończy o. Jerzy Moskwa.

Z Kostomłotów na Polesiu piszą do redakcji o odbyciu się 28 września br. dorocznego święta patronalnego św. Nikity. W tym dniu do pomocy księdzu proboszczowi J. Gabrusiewiczowi przybyli konfratry obrz. wschodniego oo. Nikol-

ski, Mielniczuk, Czub i Łuczak i Oblat łac. obrz. ks. Kowalski z Kodnia. Do spowiedzi i komunii św. w tej nielicznej parafii przystąpiło ponad 70 osób, po rekolekcjach danych wspólnymi siłami przez Ojców gości. W samo święto odbyła się przy pięknej pogodzie procesja i poświęcenie pamiątkowego krzyża. Zdjęcia, umieszczone w dodatku ilustracyjnym przedstawiają momenty z tych uroczystości na tle biednej cerkiewki. 20. XI. Kostomłoty odwiedził Ks. Biskup-Wizytator Czarnecki. Ostatnio w parafii było jeszcze 8 przejsię na unię z prawosławia. Postępowi pracy unijnej wiele zaszkodziło dokonane w ubiegłych paru miesiącach burzenie cerkwi prawosławnych. Przedtem wielu prawosławnych uczęszczało w pewne święta do cerkwi unickich i nawet kościołów łacińskich, obecnie to ustało.

*

Przed kilku laty przyłączyła się do unii wieś Gaję Lewiatyńskie w pobliżu Radziwiłłowa na Wołyniu. Ponieważ sądownie nie pozwolono uniom zatrzymać cerkwi, którą oni niedawno pobudowali, lecz pozostawiono ją przy prawosławiu, ludność się podzieliła. Do unii przynajmniej około 500 wiernych, przy prawosławiu pozostaje około 140 dusz, mniej więcej tyleż odpadło do sekty sztundystów. Unici, nie mając cerkwi, muszą zadawać się nabożeństwami, odprawianymi w domu prywatnym. Proboszczem ich jest ks. Teodor Pasiecznik, były prawosławny. Nie mając domu plebanialnego na miejscu, ani nawet odpowiedniego mieszkania do wynajęcia, mieszka w Radziwiłłowie, skąd tylko dojeżdża do Gajów w niedzielę i święta, lub kiedy potrzebna jest tam jakaś specjalna funkcja kościelna. Zresztą zamieszkiwanie w mieście jest dlań o tyle wygodniejsze, że stamtąd, będąc ojcem rodziny, może posyłać swe dzieci do szkół w Brodach. Bliższa wszakże praca i opieka nad parafianami cierpi z powodu oddalenia księdza od parafii. O wybudowaniu zaś plebanii w Gajach trudno marzyć, tak z braku środków, jak i z powodu niechęci do unii ze strony czynników decydujących. Proboszcz na swoje utrzymanie, na diaka i na wydatki kaplicy otrzymuje skromną pensję z kurii biskupiej. W takich warunkach samo trwanie unitów przy katolicyzmie jest godne uznania. O ruchu ludności w tej unijnej placówce mogą coś powiedzieć cyfry. W latach 1934—1938 odbyło się chrztów 50, małżeństw pobłogosławiono 26, umarłych pogrzebano 21.

*

W obsłudze parafii neo-unickich zaszły następujące zmiany: W diecezji podlaskiej księży administratorzy parafii Kostomłoty ks. Julian Gabrusiewicz i Terespol n. B. ks. Aleksander Nikolski zostali przeniesieni jeden na miejsce drugiego. — W diecezji pińskiej ks. Leon Horosko z Horodna na Polesiu został przeniesiony do Stokpców. — W diecezji wileńskiej ks. Antoni Szarejko z wikariatu w Fastach przeniesiony do Świsłoczy, gdzie unicka parafia istniała w ostatnich latach tylko nominalnie, nie będąc obsadzoną. — W diecezji łuckiej księży Bazyl Artiemiew z Kuśkowiec W. i Józef Gaduciewicz z Łucka przeniesieni jeden na miejsce drugiego.

*

Staroobrzędowcy w Rumunii. Ustawa rumuńska o kultach z r. 1925 pominęła staroobrzędowców, którzy w ten sposób stali się jakby pozbawionymi legalnej egzystencji. Czynią więc starania dotąd o włączeniu i ich wyznania do liczby wyznań objętych ową ustawą, i wypracowują statut, mający być zatwierdzonym przez władze rumuńskie. Staroobrzędowców uznających kapłaństwo, znajduje się w Rumunii ponad 80 tysięcy. Posiadają oni swoje centrum w klasztorze Biała Krynica na Bukowinie i dzielą się na cztery eparchie: białokrynicką, sławską, kiszyniewską i izmailską. Parafij liczą 73, kapłanów świeckich 70, zakonnych 8, diakonów 10, klasztorów męskich 6, żeńskich 5 z b. małą liczbą mnichów i mniszek. Na czele całego tego kościoła stoi metropolita Pafnucy, rezydujący w Białej Krynicy.

*

W Monachium w Bawarii odbyły się w niedzielę 17 lipca br. święcenia dwóch katolickich kapłanów obrządku wschodniego, wychowanych w kolegium św. Andrzeja, prowadzonym przez OO. Benedyktynów niemieckich. Święceń udzielił ks. Biskup Dionizy Njaradi z Krzyżowic w Jugosławii. Interesujący szczegół, że ceremonii święceń tych wschodnich kapłanów dokonano nie w kaplicy zakładu, w którym się wychowali, lecz w łacińskim wspaniałym kościele OO. Jezuitów (Michaelkirche) przy ogromnym udziale wiernych, którym uprzednio rozdany został tekst św. liturgii bizantyjsko-słowiańskiej w przekładzie niemieckim, by im ułatwić rozumienie ceremonii i śpiewów. Neopresbyterzy, zaraz po święceniach udzielali wiernym prymicyjnego błogosławieństwa. Tegoż dnia nabożeństwo popołudniowe w obrz. wschodnim celebrowano w kościele katedralnym, a w niedzielę następną w kościele św. Ludwika nowi kapłani odprawili pierwszą swą liturgię. Neokapłani będą użyć do pracy wśród Rosjan, rozproszonych na emigracji.

*

Prawosławne *Słowo* podaje z greckiej *Orthodoxii* wiadomość, że w Stanach Zjedn. Ameryki Północnej 59 parafii unickich karpato-ruskich, liczących 75,000 dusz wyraziło pragnienie połączyć się z prawosławiem. Patriarchat ekumeniczny, do którego z tym zwrócono się, utworzył dla nich biskupstwo, jako wikariat, zależny od greckiego arcybiskupa Athenagorasa. Biskupem wikariuszem został mianowany niejaki Orest Surnok, który otrzymał już święcenia biskupie w Stambule. Wiadomość ta jest dość bałamutna. Nie chodzi tu o świeże masowe odstępstwo od unii, ale o odstępstwa, jakie odbywały się w przeciągu ostatnich 20 lat analogicznie do odstępstw w starym kraju, tj. na Rusi Zakarpackiej. Teraz widocznie nastąpiło przejście jurysdykcji nad tymi prawosławnymi przez patriarchę konstantynopolańskiego, podczas gdy dotąd należeli oni do cerkwi rosyjskiej w Ameryce. Biskupem zaś greko-katolickim dla Rusinów z Zakarpacia w Stanach Zjednoczonych jest ks. Bazyl Takacz z rezydencją w Homestead, Pa. Do jego jurysdykcji należy około 300 tysięcy wiernych.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

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

SPIS RZECZY CAŁEGO ROCZNIKA

Str.		Str.
1	Pełny kult Chrystusa (Ks. J. Urban)	1
3	Tło pierwszej schizmy Focjusza (B. W.)	3
8	Ostatni metropolita unicki na Białejrusi (Jerzy Bohowicz)	8
12	Epifania jako święto pojednania kościelnego (Ks. Stanisław Szulmiński PSM.)	12
15	Chaldejscy unicy i ich patriarcha (J. U.)	15
18	W Byteniu i Żyrowicach (Ks. J. Urban)	18
22	Prawosławie na Alasce (Ks. Cz. Sejbuk)	22
27	Z „Russicum“ w Rzymie	27
33	Paradoxy tolerancji w Polsce (Ks. J. Urban)	33
35	Na jaki obrządek? (O. Filip de Régis T. J.)	35
39	Czym jest Rzym dla kościołów wschodnich (Ks. Michał Niechaj)	39
42	Akcja unijna a konkordat (Ks. J. Urban)	42
46	Focjusz jako przeciwnik Filioque a papież (B. Waczyński T. J.)	46
49	Rosjanie w dzisiejszej Litwie (J. U.)	49
53	Pomniejszycciele czci Bogarodzicy (Ks. J. U.)	53
53	Holandia dla dzieła Unii (O. Boromeusz)	53
54	Ostatnie ataki na akcję unijną (Ks. Jan Urban)	54
61	Śp. o. Arkadiusz Nikolski	61
65	Testament duchowy św. Boboli (Ks. J. Urban)	65
67	Rozszerzenie władzy Kongregacji wschodniej (Ks. J. U.)	67
69	Wołyńskie rewindykacje (Ks. J. Urban)	69
73	Św. Grzegorz i św. Zachariasz a Filioque (Ks. B. Waczyński T. J.)	73
75	U źródeł „starowierstwa“ rosyjskiego (Zofia Licharewa)	75
79	Kozacy Sahajdaczego jako wrogowie Unii (I. T. Z.)	79
81	O świętych na Rusi i w Rosji (Ks. St. Łaski)	81
85	Nieco o Atanazym Brzeskim (J. B.)	85
88	Tydzień Wschodni we Florencji (O. Filip de Régis)	88
97	Periodyki rosyjsko-katolickie	97
	Forma i treść (Ks. Jan Urban)	
	Echa Unii Florenckiej w Polsce w czasach Unii Brzeskiej (Ks. B. Waczyński)	99
	Prawosławni wobec zagadnienia unijnego (Ks. St. Łaski)	103
	Mickiewicz a rzeczy unickie (Ks. J. Urban)	106
	Dzieje starowierstwa rosyjskiego (Zofia Licharewa)	110
	Prawosławne bractwa na Rusi (Michał Opoka)	114
	Monachomachia w Drui (Ks. J. Urban)	118
	Niezwykły witraż (L. M.)	121
	Jubileusz chrztu Rusi (Ks. Jan Urban)	129
	Nuncjusz Apostolski wśród neo-unitów	131
	Idea unijna w Polsce w XVI wieku (Ks. B. Waczyński T. J.)	134
	Staroobrzędowcy w Polsce dawnej i dzisiejszej (Zofia Licharewa)	140
	Dostojewski a katolicyzm (Prof. Sergiusz Wł. Stein)	143
	Dobra poucnickie i „akcja“ na Chełmszczyźnie (Obserwator)	148
	Matka Boska Poczajowska w poezji Słowackiego (Irena Trzaskowska-Zawadzka)	151
	Prasa katolicka w Grecji (Ks. Henryk Weryński)	153
	Kontemplacja i czyn (Ks. J. Urban)	161
	Święta góra Athos (Ks. dr Antoni Pawłowski)	163
	Katolicy Rosjanie a kwestia obrządku (Ks. Filip de Régis)	167
	O katolicyzm Rusi przedmongolskiej (Iwan Zabużnyj)	170
	Dzwony, ich historia i znaczenie w Rosji (Zofia Licharewa)	174
	Stosunki wyznaniowe na Rusi Zakarpackiej (Ks. J. Urban)	178
	Po tamtej stronie	21, 52, 89, 122, 183
	Co i jak piszą?	25, 58, 123, 154, 188
	Wiadomości i notatki	28, 63, 93, 126, 158, 190
	Nowe książki	31, 64, 96, 127, 159

ANTYKWARIAT
NAUKOWY
im. J. K. Żupańskiego
W. Dominikowski & J. Rybarczyk
Stary Rynek 53/54, 61-772 POZNAŃ
tel./fax. (0-61) 52-63-12
FILIA
ul. Kuźnica 43/45, 50-138 WROCŁAW
tel. (0-71) 40-26-77

300/21203 052203 241173 12

Czytelnikom naszym polecamy **w y b ó r k s i ą ż e k**
i b r o s z u r, w językach polskim i rosyjskim, dotyczą-
cych zagadnień kościelno-wschodnich, tudzież historii Kościoła
pod zaborem rosyjskim, jako też **m o d l i t e w n i k ó w**
i k a t e c h i z m ó w dla konwertytów z prawosławia.

W szczególności polecamy:

Roczniki *Oriensu* 1933, 1934, 1935, 1936, 1937 za rocznik zł 6.—

O. A. Boudou: *Stolica św. a Rosja* (dwutomowa histo-
ria Kościoła pod zaborem ros.) Cena zniżona zł 10.—

Pamiętniki Ks. Arcybiskupa Popiela, wydane przez

Ks. J. Urbana, 2 tomy, cena zniżona . . . zł 5.—

Kościół katolicki w Rosji (szkice kilku autorów) . . zł 3.50

W kościele i w cerkwi (zestawienie liturgii obrządków
łacińskiego i wschodniego) zł 2.50

Modlitewnik rosyjski dla obrządku łacińskiego . . . zł 2.—

Modlitewnik dla obrządku wschodniego zł 2.50

Modlitewnik unijny Ks. W. Ćwiklika zł 0.60

Wszystkie te i wiele innych druków,
dotyczących Wschodu, można nabyć

w Administracji naszego pisma
Warszawa XII, ul. Rakowiecka 61

Obszerniejszy katalog wysyła się na żądanie.

Nabywający książek za 5.— zł nie płacą za przesyłkę.

Konto P. K. O. 15.293, Ks. J. Urban, Warszawa.