

KS. JAROSŁAW MOSKAŁYK

## ZASADA JEDNOŚCI WIARY KOŚCIOŁA WEDŁUG *HARMONII* ADAMA H. POCIEJA

Twórczość teologiczna siedemnastowiecznych myślicieli zjednoczonego z Rzymem Kościoła kijowskiego stanowi pod wieloma względami bardzo fascynujący przedmiot zainteresowania badawczego. Tutaj jednak główna uwaga zostanie skupiona na problemie ówczesnej jednostkowej interpretacji jedności kościelnej, a wraz z nią zbliżenia wewnątrzchrześcijańskiego, dziś pozostającego jednym z najważniejszych priorytetów działań ruchu ekumenicznego. Warto zauważyć, że sposób pojmowania podziału chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego oraz chęć wcielenia idei jedności powszechnej stały się zasadniczymi motywami aktu odnowienia jedności Kościoła kijowskiego ze Stolicą Apostolską w 1596 roku. Decyzja ta została poprzedzona wcześniejszymi konsultacjami w środowisku religijnej wspólnoty kijowskiej i zdobyła ostateczne uznanie miejscowej hierarchii kościelnej. Był to niewątpliwie znaczący gest, który wynikał z przekonania o nadrzędnej potrzebie scalenia Kościoła kijowskiego wokół idei jedności z biskupem Rzymu. Jakkolwiek jeszcze długo przed zawarciem unii pojawiła się duża różnica zdań odnośnie do celowości całego przedsięwzięcia zarówno po stronie zwierzchników kościelnych, jak i wpływowych osobistości świeckich. Ci ostatni w istocie odegrali jedną z kluczowych ról na drodze wprowadzenia postanowień unijnych i późniejszego podziału jednej wspólnoty na dwa przeciwstawne ośrodki eklezjalne.

Odnowiona jedność z Rzymem tylko spotęgowała napięcie w całym Kościele i doprowadziła do rozwoju tendencji polemicznej wśród chrześcijan tradycji kijowskiej. Do czołowych postaci ruchu polemicznego tamtego okresu

należał Adam Pociej, również jako jeden z głównych inspiratorów dzieła unijnego na Rusi. Jego aktywność unijno-polemiczna przybrała dość szeroki rozgłos, stąd próba choćby jej cząstkowej prezentacji. Przedstawiciel wschodniego katolickiego nurtu kontrowersyjnego w teologii urodził się 12 sierpnia 1541 roku w Rożance koło Włodawy w zamożnej rodzinie prawosławnej. Już jako dziewięcioletni chłopiec został oddany pod opiekę króla Zygmunta Augusta, ponieważ utracił ojca Lwa, a matka Anna postanowiła powtórnie wyjść za mąż za pewnego kasztelana smoleńskiego. Wiadomo, że jako młody chłopiec uczył się w szkole kalwińskiej, znajdującej się pod kuratelą kancle-rza litewskiego Mikołaja Radziwiłła Czarnego, co spowodowało jego konwersję na kalwinizm. W roku 1573 Pociej postanawia jednak powrócić do swojego dawnego wyznania i stać się jego zagorzałym orędownikiem. Jednocześnie dynamicznie włącza się w nurt życia społeczno-politycznego, będąc w kolejności brzesko-litewskim sędzią ziemskim oraz brzesko-litewskim kasztelanem.

W tym okresie zaczyna dojrzewać idea zjednoczenia Kościoła kijowskiego z Rzymem, która ma zapobiec jego dalszej degradacji organizacyjno-duchowej. W proces unii zaangażowany jest sam książę Konstantyn Ostrogski, który wraz z Pociem omawia całościowy projekt zjednoczeniowy. Adam Pociej, jako osoba budząca zaufanie, zostaje również zaproszony do współpracy ze stroną łańcińską, przygotowującą wówczas własny plan zjednoczenia Kościoła prawosławnego na Rusi z Rzymem. Jego pozycja zyskuje jeszcze bardziej na znaczeniu po otrzymaniu sakry biskupiej w 1590 roku i objęciu zwierzchnictwa nad diecezją włodzimiersko-brzeską. Odtąd już jako biskup Hipacy wraz z innym zwolennikiem pojednania wschodniego Kościoła kijowskiego ze Stolicą Apostolską biskupem łuckim Cyrylem Terleckim (†1607) zaczęli szczególnie aktywnie promować dzieło jedności. Również obaj udali się do Rzymu w 1595 roku, aby w imieniu swojego synodu złożyć katolickie wyznanie wiary. A następnie na synodzie w Brześciu w 1596 roku uroczystie ogłosili akt zawarcia unii<sup>1</sup>.

Przystąpienie do unii stanowiło dla całego Kościoła kijowskiego ogromne wyzwanie, gdy chodzi o konsekwencje i odpowiedzialność za podjęty krok zjednoczeniowy. Stąd największą troską związaną z dochowaniem wierności i skutecznej realizacji aktu unijnego w swoim Kościele musiał być obciążony Hipacy Pociej. W szczególności od momentu wyniesienia go w 1600 roku na

---

<sup>1</sup> L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, Kraków 1970, s. 843-893.

urząd metropolity kijowskiego, aż do końca sprawowania funkcji, to jest 18 lipca 1613 roku<sup>2</sup>. W trakcie pełnienia stanowiska hierarcha wykazywał się ogromną wolą działania na rzecz utwierdzenia idei unijnej we wspólnocie swojego Kościoła, dokonując jednocześnie niezwykle ważnych przemian i odnowy w życiu religijno-społecznym ludności ruskiej. Pocięj jednak nie poprzestawał na uskutecznianiu wydarzenia unijnego wyłącznie w znaczeniu praktycznym, lecz dokładał także wszelkich starań o jego rozwój w wymiarze doktrynalnym. Sam niejednokrotnie w sposób bardzo gruntowny i żywiłowy rozprawiał o merytorycznych podstawach zjednoczenia Kościoła kijowskiego z Rzymem. Podejmując przy tym polemikę z przeciwnikami unii oraz dowodząc zasadności aktu zjednoczeniowego. W ten sposób zakładał podwaliny pod rozwój wschodnio-katolickiego nurtu eklezjologii Kościoła kijowskiego.

## I. IDEA HARMONIJNEGO OTWARCIA

Celem tego opracowania nie będzie analiza całościowej wizji doktrynalnej Pocięja zawartej w jego utworach, lecz skupienie się wyłącznie na wykładzie teologicznym przedstawionym w jego najbardziej podstawowym dziele pt. *Harmonia albo concorndatia wiary, sakramentow y ceremoniey Cerkwi ś.orientalney z Kościołem rzymskim* (Wilno 1608<sup>3</sup>). Wybór określonego schematu badawczego, według mojego przekonania, uzasadniają zawartość merytoryczna i stylistyka dowodowa zaprezentowane we wskazanym utworze. Różnią się one istotnie formą i metodą wykładu stosowanymi w pozostałej twórczości H. Pocięja. Należy zauważyć, że spośród kilkunastu publikacji metropolity tylko około pięć pozycji posiada przymioty ściśle naukowe. Pozostałe mają charakter epistolarny, ponadto w odniesieniu do niektórych wydań istnieje wątpliwość ich rzeczywistego pochodzenia<sup>4</sup>. Jeśli chodzi o aktywność naukową Pocięja, z pewnością warto nadmienić, że była ona w określonym

---

<sup>2</sup> Por. J. P e l e s z, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, 2 Bd., Wien 1880, s. 129.

<sup>3</sup> Utwór został wydany w dwóch językach, polskim i białoruskim, a jego tytuł w tym drugim języku brzmi następująco: *Garmonia, albo soglasie viry sakramentov i ceremoniey sviatoj vostočnoj Cerkvi s Kostielom rimskim, Wilno 1608*, przedr. Russkaja Istoriceskaja Biblioteka, t. 7, Sankt-Petersburg 1882, kol. 169-222.

<sup>4</sup> Problemem wiarygodności autorstwa wschodnich teologów kijowskich XVII wieku zajmował się niegdyś m.in. K. S t u d y Ń s k y j, *Pamiatky polemicznoho pyśmenstva kincia XVI i pocz. XVII wika*, w: *Pamiatky ukrainsko-ruskoj movi i literatury*, t. 5, 1906, s. 230-249.

stopniu inspirowana przez znanego Greka Piotra Arkadiusza (†1633), który przez pewien okres przebywał na Rusi i pozostawał bardzo bliskim współpracownikiem metropolity<sup>5</sup>. Jednak trudno jest stwierdzić, jak duży wpływ wywarł Arkadiusz na działalność piśmienniczą Pocięja. Jedno nie ulega wątpliwości, że ten ostatni okazał się wyjątkowo płodnym i zarazem sprawnym na polu naukowo-twórczym.

Zaangażowanie metropolity wynikało przede wszystkim z potrzeby chwili, a nią było olbrzymie pragnienie obrony wydarzenia unijnego oraz wraz z nim pozycji swojego Kościoła w relacji do katolicyzmu i wschodniej tradycji teologiczno-duchowej. Dlatego Pocięj czuł się zobowiązany do zajęcia stanowiska i wyłożenia swoich poglądów w oparciu o swoisty wykład systematyczny oraz listy dogmatyczne i kazania<sup>6</sup>. Charakterystyczną cechą tejże twórczości jest bardzo otwarta i żywa forma prowadzenia dysputy na tematy trudne i kontrowersyjne z punktu widzenia jedności kościelnej. Przy tej okazji Pocięj wykazał się niezwykłą erudycją w przedstawianiu własnej argumentacji teologicznej, jak też obfitym czerpaniem z tekstów Ojców Kościoła, nauki soborów powszechnych i ówczesnej doktryny kościelnej.

Prawdziwy zmysł działania dyskursywno-dialogicznego metropolita kijowski H. Pocięj ujawnił wszakże w utworze *Harmonia*. Dzieło to zostało zredagowane z myślą o bratnim Kościele kijowskim, pozostającym w opozycji wobec unii kościelnej i jej zwolenników. Posiada ono klarowną strukturę, komunikatywny język i przyzwoity poziom naukowy. Sposób analizy i dowodzenia w sprawie złożonych kwestii dogmatyczno-eklezjologicznych oraz związanych z podziałem Kościoła budzi duże uznanie, zważywszy na ówczesny styl prowadzenia zaostrojonej polemiki. Autor tutaj w pewnym sensie odchodzi od powszechnie panującego zwyczaju tłumaczenia zagadnień spornych, w tym także konfliktu wewnątrz wspólnoty kijowskiej, na zasadzie oskarżania wyłącznie jednej strony o brak jakiegokolwiek obiektywizmu i celowe dążenie do izolacji. Sam stara się wzbudzić zaufanie strony przeciwnej dokonując istotnego podkreślenia elementów wspólnych i tożsamyh w Kościele katolickim i prawosławnym. Do nich zalicza między innymi jed-

---

<sup>5</sup> Por. K. Chodynicki, *Arkadiusz Piotr*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 1, s. 158-159.

<sup>6</sup> Tutaj szczególnie interesujące pod względem eklezjologicznym wydają się być dwa listy dogmatyczne, adresowane do patriarchy aleksandryjskiego Melecjusza Pigasa i Kłeryka Ostrogskiego. Zob. K. Sturdyński, *Pamiętki ukraińsko-ruskiej mowy i literatury*, t. 5, Lwiv 1906, s. 201-229. Kazania natomiast zostały wydane drukiem w XVIII wieku staraniem metropolity Leona Kiszki oraz bazylianów.

ność w wierze, sprawowanie tych samych sakramentów i dokonywanie całego szeregu innych czynności liturgicznych. Według Pocieja jest to wystarczający powód, aby wzajemnie się skoncentrować na tym, co łączy obydwie strony i zechcieć czerpać ze wspólnego dziedzictwa chrześcijańskiego. Jednocześnie w sytuacji pewnego rozejścia się doktrynalnego oraz historycznego podziału Kościoła poszukiwać harmonijnego otwarcia na współdziałanie dla przyszłego dobra wszystkich chrześcijan.

Niestety, tego typu zawołanie metropolity, zwłaszcza w bardzo napiętych okolicznościach konfrontacji wewnątrz Kościoła kijowskiego po unii, nie mogło się spotkać z należyтым odzewem. Co więcej, stało się czynnikiem prowokującym prawosławnych do jeszcze większego oporu i sprzeciwu względem unitów oraz Kościoła katolickiego. Prawosławni w tym wypadku poczuli się urażeni sugestiami hierarchy uznającego zwierzchnictwo biskupa Rzymu i w ich mniemaniu promującego katolicki zachodni model jedności chrześcijan, na dodatek wywodzącego się z kręgu kulturowo-językowego i tradycyjno-duchowego ukształtowanego w Kościele ruskim. Stąd niemal natychmiast pojawia się reakcja strony prawosławnej w postaci kilku pism polemicznych<sup>7</sup>, stanowiących odpowiedź na tezy przedstawione w omawianej pracy Pocieja i w jego innych dziełach, która miała charakter totalnej krytyki idei i pomysłów zjednoczeniowych tzw. schizmatyków kijowskich. Choć sposób i styl prowadzonej wówczas polemiki może wzbudzać uzasadnione zainteresowanie, to jednak nie będą one stanowić przedmiotowego punktu odniesienia tego opracowania i nie zostaną potraktowane szczegółowo. Dla nas podstawowe jest ukazanie koncepcji jedności Kościoła, która została rozwinięta w *Harmonii* H. Pocieja.

## II. JEDNOŚĆ W WIERZE KOŚCIOŁA

Naczelna zasada całej idei doktrynalnej zwolenników jedności Kościoła kijowskiego z Rzymem stanowiła obronę istoty wiary Kościoła katolickiego. Według której, jak twierdził Pocij, w Kościele tym tak samo jak w Cerkwi wschodniej wierzą i wyznają Boga w Trójcy Jedynej, a więc uznają jedno Bóstwo istniejące nierozdzielnie w Trzech Osobach, i najważniejsze – od tej

---

<sup>7</sup> Są nimi zwłaszcza: *Antigrafe, albo odpowiedź na skrypt uszczypliwy...*, 1608 (dzieło nieznanego autora) oraz *Threnos*, to jest lament jedynej i powszechnej apostołskiej wschodniej Cerkwi, Wilno 1610 (był to rękopis wydany pod pseudonimem Teofila Orthologa, a jego prawdziwym autorem był Melecjusz Smotrycki).

wiary nigdy nie odstąpiono<sup>8</sup>. Ponadto w obu tych Kościołach nic nie zmieniło z pierwotnego wyznania dotyczącego wszystkich artykułów składu apostołskiego, nicejskiego, konstantynopolitańskiego i pochodzącego od św. Atanazego<sup>9</sup>. Metropolita zauważa z pewnym smutkiem jednak, że po dokonaniu się zbliżenia chrześcijan kijowskich ze Stolicą Apostolską przede wszystkim ze strony przeciwników tego znaczącego aktu w dziejach całego chrześcijaństwa pojawił się niebywały poziom agresji i chęci przemocy na swoich braciach. To wyglądało jakby zapomniano, że „cerkiew ś. Orientalna ze wszystkimi ceremoniami swemi jest tak bliska kościołowi Rzymskiemu, że y najprostszy to zeznać będzie musiał, iż to zawsze była iedyna święta katolicka apostołska cerkiew, którą y w symbole wiary naszej chrześciańskiej wyznawamy”<sup>10</sup>.

Jedność Kościoła, zdaniem Pocięja, była i pozostanie przedniejsza oraz silniejsza nad wszelkie ludzkie próby jej pogwałcenia, bo ona była ustanowiona przez Chrystusa, który pragnął, aby Kościół stanowił jedno ciało, jeden dom i jedną wspólnotę. Wszakże my wszyscy wschodni i zachodni chrześcijanie „jesteśmy dziećmi iedney macierze naszej świętey katolickiey cerkwi, ponieważ z iednego nasienia Ducha Ś. porodziłiśmy się”<sup>11</sup>. Dlatego nie ma żadnych powodów, aby wprowadzać zamęt wśród wierzącego ludu poprzez wskazywanie na różnice w artykułach świętej wiary czy obrzędach liturgicznych w obu Kościołach. To mogą czynić jedynie ci, którzy w rzeczywistości nie miłują ani swojego, ani drugiego Kościoła, lecz wyznają bliskość wobec zborów ewangelickich<sup>12</sup>. W tym wypadku metropolita dążył do zdemaskowania w kijowskim Kościele dyzunickim sytuacji na swój sposób chorobliwej, gdzie po unii brzeskiej doszło do szczególnego „zbratania” z protestantami, a nawet do pewnej miary uznania wyższości autorytetu tego Kościoła. Tymczasem oni, podkreślał Pocięj, „wyrzucili byli nazwisko «Troyca» powiadając, że czego w piśmie niemasz, tego y mówić nie godzi się. A potym zasie obaczywszy przyjęli to nazwisko”<sup>13</sup>. Dlatego to zbliżenie wobec ewangelików na Rusi wydawało mu się dosyć dziwne i niepojęte, co również mogli zauważyć prości ludzie. W praktyce prowadziło ono do jeszcze większej nieufności względem siebie podzielonych chrześcijan kijowskich.

---

<sup>8</sup> *Harmonia*, kol. 174-175.

<sup>9</sup> Tamże, kol. 175.

<sup>10</sup> Tamże, kol. 174.

<sup>11</sup> Tamże, kol. 172.

<sup>12</sup> Por. *H a r m o n i a*, kol. 173.

<sup>13</sup> Tamże, kol. 175.

Pociej zatem chciał upomnieć prawosławnych odnośnie do ryzyka związanego z bezkrytycznym przyjmowaniem protestanckiej argumentacji teologicznej. Wynika to choćby z jego uwagi skierowanej do jednego z najbardziej zajadłych polemistów Stefana Zyzanii (Kąkola), który miał twierdzić, że „Krystus Pan teraz, siedząc na prawicy Boga Oycy swego, już nie jest pośrednikiem naszym, ani przyczynia się za nami, przeciw jasnemu pismu apostołskiemu y przeciw wszystkim pismom oyców świętych tak cerkwie Lacińskiej, jako y Greckiej”<sup>14</sup>. Dla hierarchy był to jednoznaczny dowód na uległość prawosławnych, jeśli chodzi o percepcję obcej doktryny i zarazem poważnej ignorancji wschodniej tożsamości teologicznej. Innym przykładem całkowitej dezaprobaty wobec panującej wówczas tendencji przenoszenia na grunt prawosławny zapożyczonych koncepcji dogmatycznych była krytyka pojęcia nagrody wiecznej według tegoż Zyzanii. Ów zagorzały przeciwnik katolickiej nauki o rzeczach przyszłych sugerował, że „święci Boży nie są jeszcze w niebie y nie mają zapłaty od Boga, ale iey aż na sądnym dniu, po zmartwychwstaniu, pospołu y z duszą y z ciałem czekaia, a teraz tylko są w ręku Bożych”<sup>15</sup>. Z czym się nie zgadzał Pociej i dał odpowiedni odpór teoriom głoszonym przez Zyzanię.

Według metropolity, „ieśli nie mają względem dusz żadney zapłaty, tedyć – nic po wszystkich księgach, które ma Ruska cerkiew! Nic po owych śpiewach y hymnach na nieszporce, na iutrzni, ktore oni nazywaią troparia, kondaki, stechery, kanony świętym, które iasnie wyzanwaią: iż święci Boży są w niebie, iż patrzą na oblicze Boże: iż stoia przed oblicznością Troyce Przenaświętszey y modlą się za nami! Nic y po wszystkich pismach doktorow kościelnych, ktorzy o tym wiele pisali! Nic i po tym, co o Przczystey Pannie Maryey mowią y śpiewaią: iż z duszą y z ciałem do nieba iest wzięta! Nakoniec y Paweł mowił o zmarłych, o doskonałej zapłacie oney, iż nie bez nas, ale z nami przyiać mają, to się rozumie o zapłacie oney, którą y ciało z duszą ma przyiać po zmartwychwstaniu generalnym. Ale teraz względem dusz już mają zapłatę y patrzą na oblicze Boże w niebie. A ktoraż zapłata może być większa nad tę?”<sup>16</sup>.

Hipacy Pociej udowadniał ponadto, że „święta cerkiew, abowiem od Krystusa Pana, jako głowy y oblubieńca swego, przez wiarę zgromadzona y poświęcona, a od Ducha Świętego bywa rządzona. Ku temu iest powszechna,

---

<sup>14</sup> Cytat jest podany za Pociejem: *Harmonia*, kol. 181.

<sup>15</sup> Cyt. za: *Harmonia*, kol. 183.

<sup>16</sup> Tamże, kol. 183-184.

nie pojedynkowa, ale po wszystkimu światu rozsiana, która po wszystkie czasy wszystkich wiernych w sobie zawiera. W teyże ś. powszechny cerkwi wierzy być świętych obcowanie, nie tylko kroluią, ale y tych, którzy tu jeszcze na ziemi y prawdziwey wierze woiuią, którzy iako iedno ciało y iedne członki modlitwami y zasługami spólnie siebie wspomagaią y ratuią<sup>17</sup>. Zarówno na podstawie przytoczonej tutaj opinii, jak też wyrażonej w wielu innych miejscach, można dosyć łatwo wywnioskować, jakie stanowisko na temat jedności we wierze Kościoła reprezentował Pocij. On sam oraz pozostali teologowie kijowscy, zjednoczeni z Rzymem, duży akcent kładli na realną jedność w Kościele widzialnym, czyli jedność zewnętrzną. Natomiast jedności wewnętrznej czy ontologicznej, jakkolwiek nie lekceważono, to jednak mówiono o niej najczęściej przy okazji wyjaśniania zjawiska zespolenia społeczeństwa wiernych z Chrystusem. Stosowanie tego typu metody niewątpliwie było związane z sytuacją dziejowego samookreślenia eklezjalnego. Po unii należało przede wszystkim bronić i promować sprawę zjednoczenia, aby wzbudzić zaufanie społeczne wobec idei pojednania chrześcijańskiego<sup>18</sup>.

To też czyniono z ogromnym zaangażowaniem przeakcentowując niekiedy znaczenie doczesnego wymiaru jedności kościelnej. Ale należy pamiętać, że po części wynikało to z konieczności przeciwstawienia się poglądom strony przeciwnej, potępiającej przeważnie w sposób bezwzględny jedność widzialną podczas unii brzeskiej. Strona broniąca aktu unijnego wychodziła najczęściej z założenia, że prawdziwy sens doczesnej jedności Kościoła posiada swoje głębokie umotywowanie w wyznawaniu jednej wiary, uczestnictwie w sakramentach świętych, sprawowaniu kultu i przyjmowaniu z czcią najwyższej władzy w Kościele powszechnym<sup>19</sup>. Stąd podkreślano, że dążenie do widzialnej jedności kościelnej powinno być naczelnym przesłaniem wszystkich wierzących oraz gromadzących się w imię Chrystusa.

### III. WEZWANIE DO STANOWIENIA PRAWDZIWEGO KOŚCIOŁA

W obliczu prowadzonej polemiki z prawosławnymi zarówno Pocij, jak i pozostali teologowie kijowscy, będący w jedności z Rzymem, często zmu-

---

<sup>17</sup> Tamże, kol. 183.

<sup>18</sup> Por. E. O z o r o w s k i, *Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596-1720*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” 5(1979), nr 1, s. 55.

<sup>19</sup> Por. P. A r k a d i u s z, *Libri VII de concordia Ecclesiae*. Lutetiae Parisiorum 1626, s. 309-310.



szani byli do udowodnienia swojej przynależności do prawdziwego Kościoła. Ponieważ w tym czasie przeciwnicy unii, dodatkowo wspierani przez protestantów, starali się podważać ich związek z prawdziwym Kościołem. Ta tendencja była rozwijana już od dawna, a na pewno od podziału Kościoła, lecz teraz niejako zaistniała nowa przyczyna ku nadaniu jej odpowiedniej doniosłości. Zanim jednak uwaga zostanie skoncentrowana na istocie problemu, najpierw pewne wyjaśnienie, otóż kwestia prawdziwości Kościoła tuż po Soborze Trydenckim urosła do jednej z najbardziej zapalnych w konfrontacji międzywyznaniowej i w związku z tym na przełomie XVI i XVII wieku doczekała się wielu opracowań<sup>20</sup>. Doktryna katolicka utrzymywała niezmiennie, że prawdziwość Kościoła wiąże się z jego boskim pochodzeniem, które zostało mu nadane przez samego Chrystusa. Ponadto powoływano się na znamiona: jedności, świętości, powszechności i apostołskości, które zapewniają ciągłość prawdziwości Kościoła w całej doczesności.

Chrześcijanie Kościoła kijowskiego, którzy przystąpili do unii, zachowali tę samą optykę głoszenia nauki o prawdziwości Kościoła. Jednocześnie postanowili oprzeć swoje dowodzenie na przesłankach historycznych. W ten sposób wykazywano, że Kościół ruski ma szczególny tytuł do bycia dumnym ze swej prawdziwości, gdyż jego powstanie łączy się z okresem pełnej jedności chrześcijan. Chrześcijaństwo wschodnie, które stanowi bezpośrednią spuściznę wiary i tradycji społeczeństwa ruskiego, pozostawało niegdyś w niezmaconej relacji ze Stolicą Piotrową. A gdy już doszło do zerwania więzi między Kościołem konstantynopolitańskim i Kościołem rzymskim, to mimo wszystko skutki tego incydentu nie wpłynęły bezpośrednio na izolację Kościoła kijowskiego wobec któregośkolwiek z głównych ośrodków chrześcijaństwa, przez co Kościół ten ma wszelkie podstawy, aby był uznawany jako prawdziwy i ów stan powinien potwierdzać wciąż wiernością całemu dziedzictwu Kościoła Chrystusowego. Ponadto w tym Kościele tak samo jak u rzymskich katolików i prawosławnych prawdziwość jest realizowana na podstawie autentycznego uczestnictwa w sukcesji apostołskiej, a co za tym idzie hierarchicznym ustroju władzy.

Szczególną wagę posiada tu oświadczenie metropolity H. Pocieja, w którym jest zawarta wykładnia prawdziwości Kościoła: „Tam jest cerkiew prawdziwa, gdzie imię Pana Krystusowe święci się; gdzie ochędostwo jest domow Bożych; gdzie dzwony, obrazy, ołtarze ze wszelakim inszym ochędostwem nayduią się, y w pocziwości są; gdzie kapłanom Pana Krystusowym uczci-

---

<sup>20</sup> Por. O z o r o w s k i, *Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596-1720*, s. 59.

wość wyrządzaia; gdzie iawnie wiarę świętą krześciańską wyznawiają”<sup>21</sup>. Pocięj swoje stanowisko wzmocnił jeszcze argumentacją natury empirycznej, która przypisuje dużą rolę rozprzestrzenianiu Kościoła w świecie. „Ten tak czyni, rozsyła po wszystkim krainam nauczyciele z wielkim staraniem, którzy nie-tylko do krześcianow, ale y między pogany rozchodzą się, wiarę świętą krześciańską szczepiać, nię oglądaiąc się na żadne persecucie, ani na męki, ani na śmierć gotowā, nie żałując krwi swoiey – a przetoż tam musimy przyznać cerkiew Bożā, gdzie niemasz herezij, ani iawney niezbożności, ani niedowiarstwa, y owszem gdzie prawdziwa a nienaruszona wiara”<sup>22</sup>.

Z teorią Pocięja o sposobie działania i doświadczenia wpływu na świat prawdziwego Kościoła nie zgadzali się prawosławni i zarazem ją ostro krytykowali. Według eklezjologicznej nauki prawosławnych używanie przykładu o rozszerzaniu się Kościoła w świecie, jako argumentu na jego prawdziwość, jest zbytym uproszczeniem, gdyż w istocie prawdziwości Kościoła nie można udowadniać na podstawie całkowicie względnego czynnika zewnętrznego. Tutaj nawet doskonała organizacja i zarządzanie Kościołem wśród wierzącego ludu nigdy nie powinny przesłaniać przymiotów wewnętrznych jego obecności w świecie, to jest nadprzyrodzoności, świętości i misteryjności, które znacznie przewyższają wszelkie walory doczesnego ładu i porządku organizacyjnego wspólnoty kościelnej. Dlatego prawosławni najczęściej utrzymywali, że Kościół Chrystusowy posiada wszelkie przesłanie ku temu, aby być w tym świecie wydarzeniem duchowym oraz nieograniczonym do zewnętrznego czynnika samowyzrażenia. Jego wyzwaniem jest działanie w prostocie i ubóstwie, a nawet pokornym przyjęciu unizenia i prześladowania. Rzeczywistā moc oddziaływania Kościoła w świecie stanowi wewnętrzne zespolenie wierzących z Bogiem, będące zarazem świadectwem jego prawdziwości<sup>23</sup>.

Pocięj, jak też inni teologowie z jego Kościoła, woleli jednak trzymać się własnej wizji prawdziwości Kościoła, która wysuwała na plan pierwszy element zewnętrzny. Tu chodziło przede wszystkim o przekonywanie szerszych kręgów społeczeństwa ruskiego do metody i sposobu realizacji Kościoła w związku z wydarzeniem unijnym. Ponieważ w tamtym czasie religijno-kulturowy stan na Rusi pozostawał na niezbyt wysokim poziomie, stąd oczywista próba wywierania odpowiedniej sugestii na świadomość ludności. Ważnym powodem głoszonej doktryny było także przeciwstawienie się oponentom

---

<sup>21</sup> *Harmonia*, kol. 190.

<sup>22</sup> Tamże, kol. 191.

<sup>23</sup> Por. M. S m o t r y c k i, *Rukopis*, w: *Pamiętki ukraińsko-ruskoji mowy i literatury*, t. 5, red. K. Studynśkyj, Lwiv 1906, s. 298-301.

unii oraz ukazanie autentycznego oddziaływania struktur kościelnych na wartość życia duchowego i narodowego społeczeństwa. A to, że Kościół zjednoczony z Rzymem, w szczególności w XVII wieku, wniósł istotne ożywienie w przeróżne sfery organizacyjne i intelektualne narodu ruskiego wcale nie ulega wątpliwości.

Z pewnością dlatego Pociiej apelował do braci prawosławnych, aby zechcieli zachować także więcej szacunku dla widzialnej organizacji obu Kościołów. „Ciała kościelnego żadna rzecz tak nie targa, iako pycha. Nie może tam być kościół, gdzie niemasz wiary. A przetoż w kościele trzeba, żeby była jedna zgoda”<sup>24</sup>. Według metropolity nawet w warunkach powstania na Rusi dwóch struktur kościelnych nie istnieją przyczyny, aby się wzajemnie nienawidzić i potępiać. Ze szczególnym uznaniem przyjmował jedno z życiowych haseł greckiego uczonego Gennadiusza Scholarchy († ok. 1468), by pragnąc pozostać prawdziwym kościołem Pańskim nie lekceważyć zgody z braćmi swoimi, jako rodziną, w szczególności że mamy te same obrzędy i ceremonie naszej Cerkwi wschodniej<sup>25</sup>. Pociiej nie wahał się ponadto wskazywać na przejaw prawdziwości Kościoła, który opiera się na zarządzaniu przez jednego i najwyższego pasterza. Piotr, jako wikary Chrystusa na ziemi, rozsyła po całym świecie nauczycieli z wielką starannością i dbałością<sup>26</sup>. Do niego także należy strzec czystości wiary pobożnego ludu i prawdziwości Kościoła na ziemi<sup>27</sup>. Zarówno w tym, jak też w innych aspektach nauczania, mających na celu wykazanie prawdziwości Kościoła, teologowie kijowscy na czele z Pociiejem często czerpali z łacińskiej idei eklezjologicznej<sup>28</sup>.

#### IV. ŻYCIE SAKRAMENTALNE WZOREM JEDNOŚCI KOŚCIOŁA

W dziele *Harmonia* Hipacy Pociiej wiele miejsca poświęca zagadnieniu sakramentów świętych jako rzeczywistemu odzwierciedleniu przynależności do jednej wspólnoty kościelnej. Metropolita wychodził z założenia, zresztą

---

<sup>24</sup> *Harmonia*, kol. 192.

<sup>25</sup> Tamże, kol. 191.

<sup>26</sup> Por. tamże.

<sup>27</sup> Por. H. P o c i e j, *Odpis na list niejakiego kłeryka Ostrońskiego bezimiennego, który pisał do władzyki włodzimierskiego i brzeskiego*, w: *Russkaja Istorieczeskaja Biblioteka*, t. 19, Sankt-Petersburg 1903, kol. 1041-1122, zwł. 1092-1098.

<sup>28</sup> Chodzi tu głównie o doktrynę takich uczonych, jak P. Skarga, S. Sokołowski, R. Bellarmin, T. Rutka i inni.

podobnie jak przy wyjaśnianiu istoty jedności w wierze Kościoła, że bardzo ważnym czynnikiem w braterskich relacjach katolików i prawosławnych jest wspólne czerpanie ze źródła siedmiu sakramentów. Dla jednych i dla drugich niezmiennie inicjującym uczestnictwo w darze łaski sakramentalnej Kościoła jest chrzest. „Toż wszystko ma y cerkiew święta Wschodnia, że krzści trzykroć, polewając wodą w imię Troyce Przenaświetszey: Oyca, y Syna, y Du-cha Świątego, na co mają wodę poświęconą zawsze”<sup>29</sup>. Wprawdzie istnieją pewne różnice w ceremoniale obrzędowym, ale one są tylko przykładem rozwoju odmiennych zwyczajów w obu tradycjach. „Jedni używają soli i błota z sliny y z ziemie. Y to nie darma czynią, ale s pewnych przyczyn. Czego cerkiew Grecka nie używa, ale ma też swoje osobliwe ceremonie, jako: zastrzygania włosów, y zakrapiania ust sakramentem świętym, około krzcielnice z dziecięciem chodzenie, czego też Rzymska niema”<sup>30</sup>. Jeśli chodzi o dodatkowe zwyczaje związane ze spełnianiem sakramentu inicjacji chrześcijańskiej, to hierarcha ograniczył się jedynie do podkreślenia faktu występujących różnic, nie dokonując w przeciwieństwie do innych swoich stronników jakiejś gwałtownej krytyki tychże naleciałości<sup>31</sup>.

Jednak ważniejsze jest to, że „cerkiew święta wschodnia ma to w używaniu, iż żadnego człowieka, od kogożkolwiek okrszczonego, wedle ustawy Pana Krystusowey, by też y od heretyka, albo od osoby świeckiey, nie waży się nigdy powtore krzcić, pamiętając na ono, iż wyznawa w symbole ieden krzest na odpuszczenie grzechów. A kto by się tego ważył, świetokradstwem to nazywa”<sup>32</sup>. Pocięj wyraźnie przypomina o tym, jednocześnie wskazując na dawną zasadę uznawania przez Greków chrztu udzielonego poza ich Kościołem, że nie należy pod żadnym pozorem powtarzać sakramentu chrztu. Tym samym czyni zdecydowany sprzeciw wobec rozwijanej przez dyzunickiego biskupa lwowskiego Gedeona Bałabana (†1607) praktyki ponownego wcielenia do wspólnoty kościelnej osoby dawniej ochrzczonej. „Oto niedawno – Gedeon Bałaban – wydał z druku rytuały Ruskie, w których napisał iedną ceremonią sprosną, bluznierską y wierze świetey krześcianskiey barzo prze-

---

<sup>29</sup> *Harmonia*, kol. 193.

<sup>30</sup> Tamże, kol. 193-194.

<sup>31</sup> Wśród teologów unickich krytykujących sakramentalne zwyczaje cerkwi prawosławnej w sposób szczególnie wyróżniał się Kasjan Sakowicz (†1647), czemu dał też odpowiedni wyraz w dziele: *Epanothesis abo perspektywa i objaśnienie błędow, herezyey, zabobonow w Greckoruskiej Cerkwi Disunitskiej tak w artykułach wiary, iako w administrowaniu sakramentow i w inszych obrzędach y ceremoniach znajdujących się ...*. Kraków 1642.

<sup>32</sup> *Harmonia*, kol. 198.

ciwną (których ani w Greckich rytuałach, nazwanych „Euchologia” teraz nie naidziesz), to jest: iako od kościoła Rzymskiego przychodzących do cerkwi Greckiej przyjmować? Gdzie, między inszemi rzeczami, każe się onemu zbiegowi odrzekać wiary i nauki Lacińskiej, postu sobotniego y przasnego chleba, tamże go omywa wodą po dwa razy y krzyżmem pomazuje, y mówi do niego: okrzyłeś się, oświęciłeś się, omyłeś się poświęciłeś się w imię Ojca y Syna y Ducha Świętego”<sup>33</sup>.

Metropolita miał świadomość, że w sytuacji wręcz nieprawdopodobnej konfrontacji chrześcijan kijowskich po unii może dochodzić do przeróżnych nadużyć po obydwu stronach. Stąd w pierwszej kolejności przestrzegał duchowieństwo swojego Kościoła, aby nigdy nie ważyło się na niegodziwość ponownego chrztu. Równocześnie zwracał się z apelem do braci prawosławnych, aby tak samo postępowali i nie dopuszczali się podstępnej praktyki chrzcielnej. Gdy dowiadywał się o lekceważeniu tej ważnej zasady, to wówczas potępiał czyn i wzywał do kategorycznego zaprzestania gorszącego zwyczaju<sup>34</sup>. „Izali to nie iawnę świętokradztwo – zmywać z niego krzest pierwszy, wedle ustawy Pana Krystusowey dany, a iakimśi potwornym znowu go krzcić? Coż to takowego? Ia nie rozumiem! Ieśliże nie krzest, tedy szalbierstwo y bałamutnia iawna, sproсна y bluznierska!”<sup>35</sup>.

Pociej podjął także problem używania innego chleba do Eucharystii w Kościele wschodnim i w Kościele zachodnim. Oprócz argumentacji biblijno-historycznej postanowił tu oprzeć cały swój wywód na przesłance ściśle racjonalnej. „Rzymski kościół chociasz sakramenta w przasnym chleba poświęca, wedle ustawy Pana Chrystusowey, iako się wyższej w Ruskim pokażalo, iednak wierzy, że y w kwaśnym chlebie iest prawdziwe Ciało Pańskie, y nie gani w tym naszey cerkwi, wiedząc, że iednako, iako przesny, tak kwaśny chleb iest chlebem. Ktemu także iako y w naszey cerkwi chowaią sakramenta święte dla chorych, gdzieby potrzeba nagła przypadła, iakiego kolwiek czasu, we dnie y w nocy, gotowy maią”<sup>36</sup>. Najważniejszym jest to, uważał metropolita, że w obydwu Kościołach istnieje wiara w prawdziwą obecność Ciała i Krwi Pańskiej podczas sprawowania Eucharystii, a nie uznanie przemienionych darów świętych jedynie jako znaki. Aby móc przyjąć pełne uczestnictwo w największym wydarzeniu Kościoła, jakim jest św. Litur-

---

<sup>33</sup> Tamże, kol. 199.

<sup>34</sup> Wiadomo jednak, że po unii praktyka ponownego chrztu w Kościele kijowskim miała swoich zwolenników zarówno po jednej, jak i drugiej stronie.

<sup>35</sup> *Harmonia*, kol. 199.

<sup>36</sup> Tamże, kol. 207.

gia, chrześcijanie wschodni i zachodni (prawosławni i katolicy) utrzymują wspólne stanowisko o potrzebie pokuty. „Y jest potrzebnym sakramentem tym, którzy powtore w grzech wpadają. Przez który sakrament grzeszni upraszają sobie grzechow odpuszczenia y od kapłana przez ten sakrament wolni bywają od grzechow”<sup>37</sup>. Pod tym względem nie występują żadne różnice, jeśli chodzi o istotę czynionej pokuty. Natomiast rozbieżności, wynikające z formy sprawowania sakramentu na Wschodzie i Zachodzie, mogą stanowić wyłącznie przykład bogactwa tradycyjno-zwyczajowego.

Pozostałe sakramenty święte również spełniają z jednakową godnością i gorliwością obydwie Kościoły. Różnice bowiem, które się pojawiają przy ich realizacji, nie są natury wewnętrznej, lecz typowo zewnętrznej. Pochodzą one zazwyczaj ze sposobu rozumienia historycznej ewolucji pojedynczych aktów sakramentalnych albo, co gorsza, stanowią efekt zaniedbania duchownych. Hipacy Pocięj chętniej wskazywał tu na problem pewnego zaniechania ze strony sprawujących sakramenty. Jako polemista bardziej umiarkowany czynił niekiedy zarzuty wobec prawosławnych, że lekceważą reguły związane z przestrzeganiem dawnych zwyczajów i obrzędów wschodnich. W związku z tym przypominał, że tzw. *oleum informorum* powinien poświęcać zawsze sam biskup w Wielki Czwartek i rozdawać go kapłanom z diecezji. Żaden kapłan nie posiada takiej mocy, aby go samemu poświęcać, co wówczas zdarzało się w ruskim Kościele prawosławnym. Tak samo olej ten powinien być należycie przechowywany przez cały rok i tylko w zaistniałej potrzebie używany do namaszczenia chorych<sup>38</sup>.

Jako mało znaczący szczegół traktował Pocięj odmienny zwyczaj przy konsekracji biskupa łacińskiego i wschodniego. W pierwszym przypadku stosowany jest obrzęd namaszczenia konsekrowanego świętym olejem, czego nie ma w rycie wschodnim. Choć, jak twierdzi metropolita, niegdyś ten ryt musieli posiadać także Grecy, co może wynikać z poświęcenia krzyżma<sup>39</sup>. Z kolei bardziej stanowczo odnosił się do odpowiedzialności związanej z sakramentem małżeństwa. Tutaj w sposób szczególny nurtowało metropolitę zjawisko zbyt częstych rozwodów w Kościele wschodnim. „Kościół święty Rzymski [...] w rozwodach są opatrzniejszy, rzadko o nim usłyszysz, y to za wielkimi przyczynami, w kanonach kościelnych opisanemi”<sup>40</sup>. Z kolei

---

<sup>37</sup> Tamże, kol. 209.

<sup>38</sup> Por. tamże, kol. 210.

<sup>39</sup> Por. tamże, kol. 212.

<sup>40</sup> Tamże, kol. 212.

jednym z głównych powodów rozwiążności pod tym względem w swoim Kościele hierarcha uznawał słabe przygotowanie kapłanów do pełnienia funkcji oraz panującą praktykę dziedziczenia urzędu duchownego. „A successor, co cerkwi służy, spodziewając się na dziedziczne cerkwi, mało sie y uczą, ponieważ nie po godności, ale po dziedzictwie cerkwi dostępują”<sup>41</sup>. Najważniejsze jednak, zdaniem Pocięja, że wszystkie te drobne różnice czy rozbieżności w wypełnianiu reguł sakramentalno-obrzędowych, formy modlitewno-rytualnej i rodzaju kultu pozasakramentalnego oraz postnego w obydwu Kościołach nie stanowią zaprzeczenia istoty wiary w wartość nadprzyrodzoną świętych darów. Natomiast zachodząca zbieżność w sprawie interpretacji wydarzeń liturgiczno-sakramentalnych w obu wspólnotach nieustannie zaświadcza o ich duchowej więzi i zachowywaniu ważnego wzorca jedności Kościoła. „Patrzajże, ieśli nie toż w Rzymskim kościele, co y w Greckim; tylkoż inaczey nazywają; a w odprawianiu fały Bożey toż wszystko nayduie się, iedne pierwey, drugie posledniey, iako w którym kościele zwyczaj niesie, wedle tradycij y ustawy świętych oycow”<sup>42</sup>.

\*

Przedstawiona tu jedynie w zarysie idea jedności wiary Kościoła – według metropolity kijowskiego Hipacego Pocięja – wydaje się rzucać nowe światło na samo zjawisko wcielenia unii w Kościele ruskim. Niezmiernie ważną rzeczą w obecnym postrzeganiu tamtego wydarzenia i związanych z nim bardzo złożonych następstw, zwłaszcza w kontekście współczesnego dialogu katolicko-prawosławnego, jest unikanie stereotypów uproszczonego myślenia w stosunku do dawnej dziejowej przemiany wewnątrz organizacji Kościoła kijowskiego. Na ten problem już niegdyś starał się zwracać uwagę Pocięj twierdząc między innymi, że największym wrogiem procesu unijnego na Rusi są osoby i instytucje nie zainteresowane służbą Kościołowi jako żywemu ośrodkowi życia duchowego całego społeczeństwa. Dlatego rozwijał własną wizję na temat utrzymania jedności w Kościele kijowskim po unii oraz trwałego związku chrześcijaństwa na Rusi z tradycyjnym dziedzictwem wschodnim i pełnej relacji z powszechnym wymiarem Kościoła. Była to wizja niezwykle otwarta i zarazem napełniona inspiracją twórczą.

---

<sup>41</sup> Tamże, kol. 213.

<sup>42</sup> Tamże, kol. 215.

PRINCIPLE OF THE UNITY OF FAITH IN THE CHURCH  
ACCORDING TO *HARMONY* BY ADAM H. POCIEJ

S u m m a r y

Presented here general idea of understanding the unity of faith in the Church according to Ipatij Potij (Hipacy Pocij), the Kiev Metropolitan, seems to cast a new light on the very phenomenon of integrating the union into the Ruthenian Church. Potij claimed that the greatest enemy of the uniatic process in Ruthenia are the persons and institutions not interested in serving the Church as the lively centre of spiritual life of the whole society. That is why he developed his own view concerning maintaining of the unity in the Kiev Church after the union was formed, and the permanent bonds of Christianity in Ruthenia with the traditional Eastern heritage and full relationship with the universal dimension of the Church. It was extremely open vision and at the same time filled with creative inspiration.

**Słowa kluczowe:** Hipacy Pocij, jedność wiary, harmonia, wiara Kościoła, życie sakramentalne.

**Key words:** Ipatij Potij, unity of faith, harmony, faith of Church, sacramental life.