

POD SZTANDAREM NIEPOKALANEJ

Sierpień 2023 Czasopismo rzymskokatolickie Nr 8 (160) 2023



**Assumpta est Maria in caelum, gaudent Angeli,
laudantes benedicunt Dominum.**

"Epistol. 162, in principio, [S. Augustinus] docet cavendum omnino esse a communicatione haereticorum, praeterquam in his quae ad eorum conversionem ordinantur. Ergo maxime in his quae ad religionem pertinent. Multaque extant antiquitatis monumenta, quibus constat Sanctos Patres a ritibus haereticorum, maxime vero ab omni communicatione cum eis in sacris abhorruisse". (R. P. Franciscus Suarez SI, [*Defensio Fidei catholicae*](#) *adversus anglicanae sectae errores*, [in:] *Opera omnia*. Tomus vigesimus quartus. Parisiis 1859, p. 709).

"Na początku listu 162 św. Augustyn naucza, że należy się wystrzegać zupełnie styczności z heretykami, prócz tych wypadków kiedy czynione są starania o ich nawrócenie. Zatem najbardziej należy się wystrzegać współudziału z heretykami w tych rzeczach, które odnoszą się do czci religijnej. Istnieją też liczne świadectwa starożytności chrześcijańskiej, z których się okazuje, że Ojcowie Kościoła ze wstrętem odwracali się od heretyckich obrzędów, szczególnie zaś brzydzili się wszelkim współudziałem z heretykami w sprawach religijnych (*communicatio in sacris*)". (O. Franciszek Suarez SI, *Obrona Wiary katolickiej przeciw błędom anglikańskiej sekty*, [w:] *Dzieła wszystkie*, Tom 24. Paryż 1859, s. 709).

Spis treści

Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle Pisma świętego	3
<i>Ks. prof. Eugeniusz Dąbrowski</i>	
O powrót Rosji do Kościoła Katolickiego	13
<i>Ks. dr Diodor Kołpiński</i>	
Wyznanie Wiary dla chrześcijan wschodnich	27
<i>Papież Urban VIII, Papież Benedykt XIV</i>	
Katolicka dogmatyka ogólna. – Reguła wiary	33
<i>Ks. dr Alojzy Jougan</i>	



Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle Pisma św.

Ks. PROF. EUGENIUSZ DĄBROWSKI

Doktor Nauk Biblijnych

1. Ruch asumpcjonistyczny w ciągu ostatnich lat dwudziestu pięciu wzmógł się w sposób niezwykły. Za jego początek uważa się powszechnie rok 1863, w którym Izabela hiszpańska zwróciła się do Piusa IX z prośbą o dogmatyzację wiary we Wniebowzięcie Matki Bożej. Od owego czasu ruch ten różne przechodził koleje. Wydawał się być bliskim celu już na Soborze Watykańskim i tylko nieoczekiwana przerwa w obradach stanęła na przeszkodzie. Po soborze, wskutek zmienionej sytuacji politycznej Rzymu dyskusje na czas pewien ucichły, aby w wieku XX odżyć na nowo i zwłaszcza od r. 1920 w potęgującym się ustawicznie nurcie wysunąć na czoło zagadnień teologicznych naszych czasów.

Na początku ostatniej wojny Pius XII zezwolił na publikację wszystkich dokumentów dotyczących ruchu asumpcjonistycznego, przechowywanych w archiwach rzymskich. Zwróciło to uwagę całego świata na możliwość bliskiej dogmatyzacji, tym bardziej że i biskupi katoliccy, zarówno rezydencjalni, jak tytularni, na życzenie Stolicy Apostolskiej nadesłali kolejno swe *vota* w tej sprawie.

Owocem rzymskich badań archiwalnych są dwa imponujące tomy wydane przez W. Hentricha i R. de Moosa, zawierające historię ruchu asumpcjonistycznego do roku 1942 (1).

Oczywiście teologowie rzymscy niezwłocznie przystąpili do szczegółowego zbadania zagadnień związanych z dogmatyzacją Wniebowzięcia Matki Bożej. Na ich czele stanął wybitny uczony M. Jugie, którego dzieło "La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale" ukazało się w roku 1944 nakładem Apostolskiej Biblioteki Watykańskiej. Dzieło Jugiego wywołało żywą dyskusję, w której zabierali dotychczas głos: K. Balić (2), O. Faller (3), F. Cayré (4), K. Boyer (5), G. M. Roschini (6), G. Filograssi (7) i in.

2. Prawie wszyscy wymienieni wyżej teologowie w kwestii Wniebowzięcia odwołują się do Pisma św. Oczywiście nie w tym znaczeniu, aby tam znaleźć jasne i przekonujące dowody stwierdzające Wniebowzięcie Matki Bożej. Pismo św. bowiem niewiele nam mówi o Matce Chrystusa, a św. Paweł we wszystkich swoich listach nie wspomina nawet Jej imienia. Samo więc przypuszczenie możliwości stwierdzenia Wniebowzięcia w oparciu o Pismo św. mogłoby się wydać czymś mało prawdopodobnym. Toteż gdy w lutym 1947 r. profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego L. da Fonseca w dobranym gronie mówił na temat "Assunta nella Scrittura Sacra", ciekawiło, jakie postępy poczyniła egzegeza dialektyczna i z jakim rezultatem mogła być stosowana w kwestii delikatnej i podlegającej jeszcze dyskusji (8). Mówię egzegeza dialektyczna i używam tego wyrażenia w sensie nie przeciwstawienia, ale dopełnienia tzw. egzegezy historycznej. Gdyby ktoś zechciał nazwać to *sensus plenius*, przeciw takiej terminologii nie można by wysunąć żadnych trudności. Przykładem zastosowania egzegezy dialektycznej są np. teksty biblijne, na które powołują się teologowie przy dogmacie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, z czym zresztą Wniebowzięcie jak najściślej jest związane.

3. Ażeby należycie zrozumieć znaczenie i uprawnienia egzegezy dialektycznej, zwrócić trzeba uwagę, że ogłoszenie nowego dogmatu jest właściwie jego "ujawnieniem". Innymi słowy, w pewnej pozostającej do bliższego określenia formie istniał on od dawna, świadomość o nim przechodzić mogła różne koleje, aż w miarę jej rozwoju dochodzi do pełnego ujawnienia, czyli ogłoszenia dogmatu.

Różne czynniki składają się na rozwój dogmatu w poszczególnych etapach świadomości o nim. Wszakże jego istnienie, choćby tylko w stanie embrionalnym, musi być stwierdzone w źródłach Objawienia. Przy tym nie jest konieczne, aby każdy dogmat opierał się na dowodzie biblijnym. Do zakresu tradycji w sensie ścisłym należy i Pismo święte. Wystarczy przeto, jeśli z teologicznie pojętej tradycji apostoelskiej (*depositum fidei*) stwierdza się istnienie jakiejś prawdy objawionej choćby w zarysie (*implicita revelatio*). Egzegeza dialektyczna polega na tym, że z zastosowaniem kryteriów hermeneutycznych i teologicznych odnajduje się w danym tekście to, co dotychczas było w nim niejako ukryte. Najczęściej służy do tego łączność z innymi prawdami wiary, jako ich uzupełnienie oparte na wywodzie rozumowym.

4. Mówić o Wniebowzięciu Matki Bożej w Starym czy Nowym Testamencie w znaczeniu egzegezy historycznej byłoby rzeczą bezprzedmiotową. W znaczeniu natomiast egzegezy dialektycznej jest nie tylko dopuszczalne, ale nawet konieczne. Mariologia bowiem ma podstawy biblijne zarówno w sensie dosłownym, jak typicznym. Tak np. Boskie Macierzyństwo Maryi ponad wszelką wątpliwość opiera się bezpośrednio na dowodach z Pisma św., podobnie jak i Jej dziewictwo w znaczeniu przyjętym przez teologię. Te dwie prawdy stanowią punkt wyjścia dla wielu wywodów rozumowych, które np. w dogmatyzacji Niepokalanego Poczęcia nie małą odegrały rolę.

5. Wielokrotnie już wskazywano na ścisłą łączność zachodzącą między Macierzyństwem Maryi, Jej Niepokalanym Poczęciem i Wniebowzięciem. Łączność tę podkreślali już teologowie Soboru Watykańskiego, wyraźnie się na nią powołując w petycji o dogmatyzację Wniebowzięcia. Rozumowanie ich oparte jest na tekstach biblijnych i stanowi ciekawą ilustrację zasad egzegezy dialektycznej. Według nauki katolickiej – czytamy – zawartej w wielu tekstach (Rz. 5-8; 1 Kor. 15, 24. 26. 54. 57; Hebr. 2, 14-15) zwycięstwo Chrystusa jest potrójne: nad grzechem i jego skutkami, nad namiętnością i nad śmiercią. A ponieważ według księgi Rodzaju 3, 15: "*Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą, i między nasieniem twoim a nasieniem jej; ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej*" (według tekstu hebrajskiego: "ono – tj. nasienie – zmiażdży głowę twoją" itd.) zachodzi jak najściślejsza łączność między zwycięstwem Chrystusa a zwycięstwem niewiasty (według tradycyjnej wykładni

Kościoła – Maryi), zatem i Ona nad nasieniem szatańskim to potrójne zwycięstwo odnosi: nad grzechem – przez Niepokalane Poczęcie; nad namiętnością – przez Boskie i Dziewicze Macierzyństwo; nad śmiercią – przez niezwłoczne zmartwychwstanie i Wniebowzięcie (9). Wywód powyższy oparty jest na danych poważnych, opiera się bezpośrednio na tekstach biblijnych, tak że jeśli chodzi o całkowity triumf Maryi można bez wahania powiedzieć, że Pismo św. mówi o nim wyraźnie (*explicita et formalis revelatio*). Chodzi tylko o stwierdzenie, w jakim stopniu z triumfem tym wiąże się Wniebowzięcie. I tu miejsce na zasadnicze rozważenie kwestii ze względu na istniejące wśród teologów poglądy. Od czasów św. Tomasza z Akwinu (10) wielu teologów przeczyło, jakoby w sprawie Wniebowzięcia można się było odwoływać do konkretnych tekstów Pisma św. Liczba tych teologów jest dosyć znaczna, nie wyłączając nawet współczesnych nam, jak Campana (11) i Merkelbach (12). Wszyscy oni zarówno godzą się na stanowcze sformułowanie J. Rivièrè'a: "*Il reste que l'Écriture est muette sur le privilège de l'Assomption, mais qu'elle pose les principes d'où elle peut légitimement se déduire*" (13). Można by się nawet zgodzić na pierwszą część zdania Rivièrè'a, gdyby nie to, że część druga zdaje się jej zaprzeczać. Jeśli bowiem istotnie Pismo św. zawiera zasady, z których drogą teologicznego wywodu dojść można do stwierdzenia Wniebowzięcia, to trudno podkreślać, że "*l'Écriture est muette*" w tej kwestii.

Okazuje się, że rozróżnienie egzegezy historycznej i dialektycznej w znaczeniu proponowanym powyżej niemałe usługi mogłoby oddać nawet współczesnym teologom. Bardziej konsekwentne byłoby już stanowisko F. Drewniaka, który w specjalnej monografii wykazuje, jak ostrożnie należałoby interpretować tekst Protoewangelii (Rodz. 3, 15) i nie wspierać na nim całej mariologii *in nuce*. Odmawia on racji kierunkowi opierania przeciwstawienia Ewa-Maryja o podłoże mesjaniczne, a o niektórych nowszych teologach w tym względzie wyraża się z przekąsem (14). Trudno sądzić, aby stanowisko Drewniaka znalazło zwolenników. I ma słuszość Balić nazywając je przesadnym (15). Jest ono jednak bardziej konsekwentne od stanowiska tych, których reprezentuje J. Rivièrè. Pozostaje tedy do ustalenia, jak określić wywód rozumowy dotyczący Wniebowzięcia, oparty na tekście Protoewangelii z uwzględnieniem innych tekstów biblijnych. Fonseca doszedł do wniosku, że wywód ten uprawnia do twierdzenia, iż Wniebowzięcie jest *formaliter*, chociaż *implicite* zawarte w Piśmie św. Zdanie jego podziela Roschini (16) i wielu

innych. Opierają się oni głównie na tym, że Wniebowzięcie (triumf nad śmiercią) jest tylko częścią triumfu całkowitego objawionego *formaliter et explicite* w Piśmie świętym. Zatem według obowiązujących w teologii reguł część winna być określona jako *formaliter et implicite revelata*. W oparciu o założenia egzegezy dialektycznej przeciw takiemu sformułowaniu nie można wysunąć żadnych sprzeciwów zasadniczych.

6. Rzecz uderzająca, że teologowie w kwestii Wniebowzięcia odwołują się do tych samych tekstów biblijnych, które brano pod uwagę przy określaniu dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Świadczy to niewątpliwie o ścisłej łączności obydwu prawd religijnych, ale jednocześnie zagadnienie Wniebowzięcia stawia niejako na drugim planie. Tak np. słowa "łaski pełna" (Łk. 1, 28) i "błogosławionaś Ty między niewiastami" (Łk. 1, 42) przede wszystkim odnoszą się do świętości Maryi, a dopiero w dalszej niejako konsekwencji (pełna łaski, a więc wolna od grzechu i wszystkich jego skutków, rozkładu ciała w grobie nie wyłączając) i do Wniebowzięcia. Jest rzeczą jasną, że o dowodzie biblijnym w ścisłym znaczeniu mowy tu być nie może. Chociaż nie należałoby odrzucać wskazań tego rodzaju. One to przecież skłoniły niektórych autorów do twierdzenia, że Wniebowzięcie w samym dogmacie Niepokalanego Poczęcia zawarte jest *formaliter implicite* (Roschini), do czego nie trudno znaleźć podstawę w bulli "Ineffabilis Deus".

7. M. Jugie do powyższych tekstów dorzuca w obszernym opracowaniu inny, który w dyskusji nad Wniebowzięciem stanowi element nowy. Chodzi o tekst z Apokalipsy, a właściwie o cały 12 rozdział tej księgi. Fakt, że autorem Apokalipsy jest św. Jan Apostoł, który żył aż do pierwszych lat panowania Trajana (98-117), stwarza duże możliwości pod tym względem. Wszyscy niemal godzą się na to, że pierwszy wiersz tego rozdziału: "I ukazał się znak wielki na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc u Jej stóp, a na głowie Jej korona z gwiazd dwunastu" nie tylko w liturgii Kościoła, ale i w historii egzegezy odnoszono również do Matki Bożej. Tylko że na pierwszym planie w symbolice niewiasty z 12 rozdziału upatrywano personifikację Kościoła i dopiero ustalony w ten sposób sens biblijny zastosowywano do postaci Matki Najświętszej. Jugie sprzeciwia się takiej interpretacji. Jego zdaniem, w symbolice Apokalipsy chodzi przede wszystkim o Matkę Bożą, a następnie dopiero o Kościół jako zgromadzenie wiernych. Porodzenie syna, "który ma rządzić wszystkie

narody laską żelazną" (w. 5), walka niewiasty ze smokiem i jej ucieczka na pustynię stanowią poszczególne etapy dramatu tak barwnie opisanego przez św. Jana. Decydująca dla Jugiego jest interpretacja w. 14: *"I dano niewieście dwa skrzydła orła wielkiego, aby leciała na pustynię na miejsce swoje, gdzie ją żywią przez czas, i czasy, i przez połowę czasu (z dala) od oblicza węża"*. Mowa w nim o "ucieczce" niewiasty na pustynię przed prześladowaniem smoka. Upatrując w symbolu niewiasty bezpośrednio Matkę Najświętszą, Jugie w "ucieczce" dopatruje się wzmianki o Wniebowzięciu: niewiasta bowiem na zawsze, i to dzięki interwencji Bożej (dwuskrzydły orzeł jako symbol Jahwe, por. Powt. Pr. 32, 11) uchodzi w bezpieczne miejsce, tj. do nieba. Gniew smoka odtąd skierowuje się przeciw jej potomstwu, tj. przeciw Kościołowi walczącemu. W jaki sposób dokonało się to odejście do nieba? Tekst św. nie mówi tego wyraźnie. Jednak lot na dwu skrzydłach wielkiego orła zdaje się wskazywać, że Maryja została uniesiona przez swego Syna przed śmiercią. O takim wyjaśnieniu myślał przez czas pewien św. Epifaniusz, chociaż wołał nie wyrażać swego zdania w tym względzie (17).

Jeśli teraz – w myśl argumentacji Jugiego – wrócimy do wiersza pierwszego, to bez trudu w niewieście obleczonej w słońce dostrzeżemy Maryję triumfującą. Oczywiście, że i wówczas nie będzie to *explicita revelatio* Wniebowzięcia, ale wymowny gest św. Jana wskazujący miejsce przebywania Maryi wraz z duszą i ciałem. Do powyższej argumentacji Jugie przywiązuje dużą wagę, uważając ją za przekonującą (18).

8. Przystępując do krytycznego omówienia powyższego wywodu, trzeba mieć na uwadze, że według egzegezy tradycyjnej niewiasta z 12 rozdziału Apokalipsy jest personifikacją Kościoła. Symbolika ta oparta jest nie tylko na wzorach starotestamentalnych (Oz. 2, 19-20; Jer. 3, 6-10; Ez. 16, 8), ale na ogólnie panującym w starożytności zwyczaju wyobrażania miast, prowincji czy państw w postaci niewiasty przyozdobionej z przepychem. Zwłaszcza w Azji Mniejszej symbolika ta znana była powszechnie: Milet, Efez czy Antiochia miały swoje niewieście symbole, w których nawet elementy gwiazdne, lunarne czy solarne odgrywały dużą rolę (19). Apokalipsa została napisana w takim właśnie środowisku i każdy egzegeta poważnie liczyć się z tym musi. Upatrywanie zresztą w niewieście przyobleczonej w słońce bezpośrednio postaci Matki Najświętszej sam tekst wyklucza w

sposób kategoriyczny. Jest w nim przecież mowa o porodzie "w boleściach": "*a mając w żywocie, woła bolejąc i męczy się, aby urodziła*" (w. 2), co ze względów teologicznych do Matki Bożej żadnego nie może mieć zastosowania (20). Słuszność egzegezy tradycyjnej potwierdza jeszcze okoliczność, że i w Starym Testamencie Syjon jako symbol narodu izraelskiego wyobrażano w postaci niewiasty rodzącej synów (Iz. 66, 8).

Ustalenie tej symboliki ma duże znaczenie właśnie dla interpretacji wiersza czternastego. I jeżeli najdawniejsi egzegeci (św. Hipolit, Metodiusz z Olimpu) wraz z wielu współczesnymi "ucieczkę" niewiasty łączą z konkretną sytuacją historyczną, mianowicie z emigracją chrześcijan jerozolimskich do Pelli w Zajordaniu, jeśli nawet zgadza się to ściśle z obliczeniami chronologicznymi (21), – to trzeba by istotnie poważnych racji, aby od tej tradycyjnej egzegezy odstąpić na korzyść innej, w sensie już wyraźnie mariologicznym.

Nie sądzę, aby wywody Jugiego mogły kogokolwiek przekonać. Dwunasty rozdział Apokalipsy musi być tłumaczony przede wszystkim w oparciu o symbolikę Starego Testamentu oraz wyobrażeń gmin czy społeczności znanych w tym środowisku, w którym księga została napisana. A symbolika ta w sensie bezpośrednim, jeśli nie wyklucza, to czyni zbędnym upatrywanie w tekście biblijnym sensu mariologicznego. Tak to rozumieli nie tylko dawniejsi egzegeci, ale i wielu współczesnych. Np. w wydany niedawno ciekawym komentarzu H. M. Féreta zastosowania mariologiczne w ogóle nie są wspomniane (22). Zresztą na zastosowania te godzą się prawie wszyscy egzegeci katoliccy, z tym tylko zastrzeżeniem, aby nie upatrywać w nich sensu biblijnego. Ostrożnie sformułowany pogląd E. B. Allo: "Tylko że ten sens (tj. mariologiczny) jest co najwyżej drugorzędny albo – jeśli kto woli – duchowym i całą scenę można wyjaśnić bez uwzględnienia go" (23) ma wszelkie widoki powodzenia.

9. Z dotychczasowego przeglądu tekstów biblijnych, branych pod uwagę przez niektórych współczesnych nam teologów w kwestii Wniebowzięcia Matki Bożej, widać, w jakim stopniu można się w tym względzie odwoływać do Pisma świętego.

Powiadam "przez niektórych teologów", bo – rzecz znamienita – K. Boyer w ogóle dowód biblijny przy omawianiu Wniebowzięcia pomija, Jugie i Roschini

omawiają go obszernie, ale poglądy ich są tak rozbieżne, że o zharmonizowaniu ich nie może być na razie mowy.

W oparciu o zasady hermeneutyki, a z uwzględnieniem jej kryteriów teologicznych, największą siłę dowodową posiada tekst Protoewangelii (Rodz. 3, 15) – bez względu na to, czy formuła *formalis sed implicita revelatio* zadowoli egzegetów. Teksty z Ewangelii Łukasza, jako oparte na wywodzie pośrednim (związek z Niepokalanym Poczęciem), w całej kwestii nie mają większego znaczenia. Natomiast podana przez Jugiego interpretacja mariologiczna 12 rozdziału Apokalipsy nie uwzględnia należyte ani charakteru samej księgi, ani specyficznego środowiska, w jakim ona powstała. Z egzegetycznego punktu widzenia budzi tedy szereg poważnych zastrzeżeń i jest wątpliwe, aby w projektowanej dotychczas formie mogła być brana pod uwagę.

10. W ostatnich latach w związku ze spodziewaną wówczas dogmatyzacją Wniebowzięcia uwaga egzegetów skupiła się głównie na Protoewangelii i na Apokalipsie św. Jana. O ile jednak w interpretacji księgi Genezy coraz bardziej przeważał kierunek maryjny, o tyle w 12 rozdziale Apokalipsy upatrywano raczej sens eklezjologiczny. Nieliczni tylko autorowie z P. G. M. Roschinim na czele sens maryjny w Apokalipsie wysuwali na plan pierwszy (24). Znaczna natomiast większość w ślad za egzegezą dawniejszą (Metodiusz, Victorinus Patavinus, św. Augustyn, św. Grzegorz Wielki, Beda Venerabilis, Walafridus Strabo) zdecydowanie broniła sensu eklezjologicznego (M. J. Michel (25), P. Lavergne (26), F. de la Vallette (27), K. Rösch (28)). Rösch w egzegezie maryjnej dopatrywał się wpływów Dürera i Murillo i wnioski swe formułował w sposób niemal kategoriyczny.

Konstytucja apostolska Piusa XII "Munificentissimus Deus" odwołuje się bezpośrednio do Protoewangelii, pomijając inne dowody biblijne: "Wszystkie te rozumowania i dociekania świętych Ojców i teologów mają za ostateczną podstawę Pismo święte, które przedstawia nam Błogosławioną Matkę Boga jako najściślej zjednoczoną ze swym Synem i zawsze dzielącą Jego los... Jak zostało przepowiedziane w Protoewangelii (Rodz. 3, 15), nowy Adam odniósł całkowite zwycięstwo nad grzechem i śmiercią, według pism Apostoła Narodów (Rz. 5, 6; 1 Kor. 15, 21-26. 54-57). Dlatego też, jak chwalebne Zmartwychwstanie Chrystusa było

częścią istotną i ostatecznym znakiem tego zwycięstwa, tak na mocy wspólnego losu, jaki Maryja dzieliła z Synem, należy wnioskować o uwielbieniu Jej dziewiczego ciała... Błogosławiona Matka Boga, Jezusa Chrystusa..., który odniósł triumf nad grzechem i jego skutkami, to osiągnęła, że została uchroniona od rozkładu grobu" (29).

Ks. Prof. Eugeniusz Dąbrowski, *Studia Biblijne*. Wydanie drugie poprawione. PALLOTTINUM. Poznań 1952, ss. 188-199. (Rozdział dziesiąty).

Przypisy:

- (1) *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in coelum definienda ad Sanctam Sedem delatae, propositae secundum ordinem hierarchicum, dogmaticum, geographicum, chronologicum ad consensum Ecclesiae manifestandum*, Romae, 1942.
- (2) *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in coelum*, Romae, 1945.
- (3) *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Virginis Mariae*, Romae, 1946.
- (4) *La définibilité de l'Assomption de Marie*, Paris, 1946.
- (5) *Synopsis praelectionum de B. Maria Virgine*, Romae, 1946, 28-36.
- (6) *Compendium Mariologiae*, Romae, 1946, 456-472.
- (7) *L'Assunzione di Maria*, art. w "La Civiltà Cattolica" 97 (1946), 95-104; 285-290; 243-251.
- (8) Por. L. G. da Fonseca, *L'Assunzione di Maria nella Sacra Scrittura*, Roma, 1948.
- (9) *Conc. Vatic. documentorum Collectio*, Paderborn, 1872.
- (10) *Summa Theol.* 3, 27, 1.
- (11) *Maria nel dogma cattolico*, Torino, 1936, 907.
- (12) *Mariologia*, Paris, 1939, 274 ns.
- (13) Por. *Assomption*, art. w "Dictionnaire pratique des sciences religieuses", 1, 476.
- (14) *Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Vaterzeit*, Wrocław, 1934.
- (15) Dz. cyt., 34.
- (16) "Quaeri hic potest: ex hoc loco S. Scripturae, potest ne deduci quod Assumptio seu Virginis triumphus de morte sit formaliter implicate revelatus? Responsio affirmativa videtur omnino danda". Por. dz. cyt., 460 ns.

(17) Por. M. Jugie, dz. cyt., 34.

(18) Tamże, 498.

(19) Por. A. Gelin, *Apocalypse traduite et commentée* (Pirot-Clamer, *La Sainte Bible*, t. XII), Paris, 1946, 628-632.

(20) Jugie widzi tę trudność i stara się jej uniknąć przez odwołanie się do proroctwa Symeona (Łk. 2, 35), co czyni wrażenie sztucznego naginania tekstu do wymagań raz przyjętej interpretacji. Por. dz. cyt., 18-20.

(21) Jak wykazywał E. B. Allo, wyrażenie "*przez czas i czasy, i przez połowę czasu*" (w. 14) w obliczeniach Apokalipsy znaczy tyle, co 1260 dni (w. 6), tj. trzy i pół roku. Otóż tyle mniej więcej trwał pobyt chrześcijan jerozolimskich w Pelli w Zajądaniu (od 66 do 70 r.). Por. Saint Jean, *L'Apocalypse*, Paris², 1921, 142-146.

(22) *L'Apocalypse de Saint Jean. Vision chrétienne de l'histoire*, Paris, 1943, 231-241.

(23) Dz. cyt., 174.

(24) *La donna dell'Apocalisse XII*, art. w "Marianum" 4 (1942), 124-128.

(25) *La Révélation de St. Jean*, Lyon, 1867, 253 ns.

(26) *L'Apocalypse*, Paris, 1930, 96.

(27) *Apocalypse de St. Jean*, Ottawa, 1939, 48.

(28) *Die Offenbarung des heil. Apostels Johannes*, Paderborn, 1940, 77.

(29) W ostatnich czasach do sensu maryjnego w Apokalipsie z bezpośrednim nawiązaniem do Protoewangelii wrócił J. Fr. Bonnefoy, *Le mystère de Marie selon le Protoévangile et l'Apocalypse*, Paris, 1950.





O powrót Rosji do Kościoła Katolickiego

Ks. DR DIODOR KOŁPIŃSKI

Każdy szczerze uświadomiony katolik, nie przekładający żadnego dobra ziemskiego, chociażby nawet względnie bardzo wzniosłego, jak na przykład dobrobyt doczesny narodu, ponad najkonkretniejszą, bo istotnie Boską, ideę Kościoła Powszechnego, w którym nie ma przecież ani żyda, ani greka, ani barbarzyńcy, ani scyty, lecz wszystko i we wszystkim Chrystus – każdy taki katolik zrozumie całą doniosłość krzewienia jedności katolickiej wśród narodów od Kościoła oderwanych. Bez przesady mogę powiedzieć, że praca taka, o ile bezinteresownie jest prowadzona, zasługuje z naszej strony na niezmiernie większą uwagę, niż wszystkie tak dzisiaj piekące sprawy polityki międzynarodowej, czy też krajowej. Chodzi tu bowiem o szczęście dusz ludzkich i ich zbawienie, do czego wszystkie zagadnienia międzypaństwowe, państwowe i społeczne mają być tylko podłożem i środkiem, gdyż stworzył Bóg świat nie dla przemijających aczkolwiek tak częstokroć drogich sercu naszemu społeczeństw, jakimi są narody, lecz dla nieprzemijających jednostek, mających się spoić ponad czas i przestrzeń w Ciele Chrystusowym, którym jest Kościół.

Sprawę Rosji, tak teraz skrwawionej i tak zbolełej, powinno się rozpatrywać ostatecznie tylko z tego punktu widzenia. Więc powstaje pytanie: co czynić, by

powrót tego niegdyś przecież katolickiego kraju przynajmniej ułatwić. Odpowiedź wypadnie nader prosta: umiłować, bo innego mostu do duszy ludzkiej w ogóle, do duszy rosyjskiej w szczególności, oprócz miłości nie masz. Wiara bowiem, którą krzewić chcemy nie tyle przez sylogizmy pociągnie, ile przez wytworzenie w duszach ludzkich pewnego rodzaju intuicji, polegającej na tym, iż dusze te przejrzą w nas samych tę wiarę, a przez to nieraz ze zdziwieniem uświadomią sobie ten fakt, że jednak są tacy, co bez zastrzeżeń wierzą, a że zatem wiara jest możliwa i że one również tak wierzyć mogą. Jedyną zaś drogą do takiej intuicji jest miłość, w czynach się objawiająca, bez których wiara jest martwą i bez której żadna apologetyka nic nie da. "Chciałbym mówić językami ludzkimi i anielskimi, chciałbym wydać ciało moje na spalenie, tak iżbym gorzał a miłości bym nie miał, to niczym jestem".

Miłość ta jednak, jako miłość konkretna, nie rozkwitnie w duszach katolickich bez poznania. Chodzi zatem o to, by Rosję, duszę rosyjską, świat katolicki poznał i to nie jako obcą, jakąś egzotyczną, drażniącą spragnione ostrych wrażeń zmysły świata współczesnego, lecz jako żywą, zdolną cierpieć i być szczęśliwą, nienawidzić ale i kochać, upadać ale i wznosić się na wyżyny, jednym słowem, jako duszę taką samą, jak każda inna i tak samo jak każda inna – niepowtarzalną, sobowtórów nie mającą.

Nie jest jednak moim zamiarem obecnie się zastanawiać nad analizą psychologii rosyjskiej. Zaznaczę li tylko, że szczere zbadanie jej wzlotów i jej otchłani powinno zrodzić w nas przekonanie, że wszystkie odrębności, cechujące ją w porównaniu z psychologią innych narodów, żadną miarą nie mogą być poczytane za istotne w znaczeniu takim, jakie jej nadaje wielu jej badaczy w dobie obecnej. Chcą mianowicie przedstawić ją, jako całkiem odrębną na przykład od zachodniej, a co za tym idzie – niezdolną do spojenia się z narodami katolickimi w jednolite ciało kościelne. Rozumowanie takie jest zresztą zupełnie zrozumiałe, o ile zechcemy stać na złudnie tylko realnym gruncie skrajnego nacjonalizmu, owej plagi naszych czasów na równi z nieróżniącym się odeń metafizycznie internacjonalizmem. Ale taki nacjonalizm w rzeczywistości nie uznaje i całkowitej transcendentalności katolicyzmu, który uważa za wynik tylko pewnej określonej kultury, mianowicie łacińskiej, z którą zdaje się być najwięcej związanym. Logicznym następstwem tego zgoła niekatolickiego pojmowania katolicyzmu jest

takie uszczuplenie jego istotnej idei, które ją pozbawia całkowicie jej rzeczywistej konkretności i bluźnierczo ją zniekształcając, czyni z niej coś w rodzaju hipotezy pomocniczej, mogącej każdej chwili być odrzuconą, o ile by się znalazła praktyczniejsza. Rzecz jasna, że takie stanowisko nie może zapalić do ofiarnego apostołowania, które nie znosi żadnego oportunizmu i wymaga, by nie być fałszem, niezłomnej wiary w istotną powszechność katolicyzmu.

Obecnie wiele się pisze i mówi o drogach katolicyzacji Rosji. Są wysuwane najrozbieżniejsze plany, nieraz uzasadnione bardzo rzeczowo. Mają jednak te plany jedną istotną wadę: nie ujmują jakoś samych Rosjan, nie porywają też innych. Zbyt są gabinetowe, zbyt mało w nich nieraz tej, że tak powiem, żywiołowości nadprzyrodzonej, co kiedyś, gdy chodziło o nawrócenie świata pogańskiego, istniała jako zgorszenie dla żydów i głupstwo dla hellenów. Owszem, potrzeba tej pracy gabinetowej, tych zdań rozbieżnych, lecz trzeba pamiętać, że stosy projektów i drapacze nieba z książek nie są niczym innym, jak tylko śmieciem papierowym, o ile nie przyjdzie ta miłość, o której mówiłem na początku.

Musimy pamiętać, że tylko absolutna szczerość pociągnie dusze. W tej, co teraz widzimy, pracy, dużo jest szczerości, ale nie jest to szczerość absolutna. Zastrzegam, że mówię tu o prywatnych na tej drodze poczynaniach. Najwyższa władza kościelna pełna jest tej szczerości, ale ona też i nie wypowiedziała się co do wszystkich szczegółów, w swej mądrości nadprzyrodzonej czekając na dalsze natchnienie Ducha Świętego i pozostawiając znaczną wolność w wypowiedzaniu poglądów, z których potrafi skorzystać potężnie, gdy chwila przeznaczona nadejdzie.

Wracam więc do swojej tak koniecznej do wyrobienia szczerości. Muszę zaznaczyć, że wcale nie mam zamiaru zarzucać komukolwiek z tych, co tą sprawą się zajmują, jakiejś nieszczerości świadomej, godnej potępienia, jak wszelkie zboczenia moralne. Przez brak szczerości absolutnej rozumiem tylko pewne jej ograniczenia, wypływające z niezupełnego opanowania umysłowego kwestii i z powstającego stąd niebezpieczeństwa ze strony pierwiastków czysto ludzkich, które nie zawsze, jako takie, bywają z całą świadomością rozpoznane. Niejeden na przykład skądinąd całkiem szczery i zapalony krzewiciel idei jedności katolickiej

stoi częściowo chociaż i nieświadomie na gruncie swoich poglądów i sympatyj politycznych i narodowych i nie dlatego na przykład twierdzi, iż szczególnym obowiązkiem po katolicku myślących i działających Polaków, jako bądź co bądź, mimo rozbieżnych losów dziejowych, tak etnicznie i psychologicznie bliskich Rosji, jest praca w tym kierunku, że mają najwięcej zdziałać, lecz dlatego, iż dla Polski, jako narodu i Państwa, jest rzeczą pożądaną, by w taki sposób i na tymże gruncie jej wpływy się wzmacniały. Podmiotowo całkiem szczere jest jednak takie stanowisko pozbawione tej absolutnej przedmiotowej szczerości, która jest możliwą tylko na zasadzie zupełnego konkretywizmu katolickiego, bo pomnego na słowa Zbawiciela: "Szukajcie przede wszystkim Królestwa Niebieskiego, a reszta będzie wam dodana", oraz w całej pełni świadomego powszechności Kościoła, w którym jest i może być tylko jedno serce i jedna dusza, boć jest jednym ciałem Chrystusowym.

Właśnie pragnienie owej jedności powszechnej z jakąś nieraz wprost zadziwiającą mocą przejawia się w tych właśnie duszach ludzkich, co dziejowym grzechem zostały od tej jedności oderwane. Nie zmienia przy tym postaci rzeczy to, że samo pojęcie jedności bywa w tym wypadku zazwyczaj spaczne albo nawet zgoła fałszywe, boć spragniony wędrownik w pustyni rychło zaczyna majaczyć i ginący wszędzie widzi wodę... Naszym natomiast obowiązkiem jest umieć wskazać, kędy źródło wody żywej, tryskającej na żywot wieczny. Bo kiedy mówimy, iż prawda powszechna, po którą ręce swoje zwiedziony a szukający człowiek kurczowo wyciąga, jest u nas, trzeba też tę prawdę pokazać, trzeba umieć nie tylko mówić o niej, ale dać ją zobaczyć, dać ją tym rękom niejako pomacać, by nie zostawała ona dla owego człowieka rzeczą oderwaną, niczym w myśli jego od tylu innych przezeń boleśnie przeżytych ułud się nie różniącą.

Dusza rosyjska – może dlatego właśnie, iż tyle na Wschodzie pozostało ciągle coś przypominających kształtów pierwotno-katolickich acz katolickiej treści pozbawionych – jest na ideę powszechności, tak z własną rzeczywistością religijną sprzeczną, szczególnie wrażliwą nieraz do rozprawy, do furii, do wścieklej odrazy do wody, której tak długo nie miała. Stąd ów pełen zgrozy stosunek do Boga, jako do nieprzyjaciela, co tak jaskrawo występuje w pewnych przejawach bolszewizmu, kiedy się oczy obrazom przebija, kiedy, na przykład, z piersi pewnego starca

księdza prawosławnego po dokonany na nim mordzie wykrawa się kawał mięsa i do ust mu się wtlacza w widocznym celu znieważenia samej idei Eucharystii.

Ale obok tych zjawisk przecież tyle jest w tej samej duszy wzlotów iście chrześcijańskich, tyle nieraz czystego pragnienia, by zrealizowała się powszechność, a to za wszelką cenę, chociażby przez mękę całego życia, że doprawdy trzeba być ślepym, by tego nie spostrzec, a spostrzegłszy być niegodnym miana katolickiego, by z pomocą nie pragnąć pośpieszyć. Nie będę przytaczał przykładów, bo za daleko by to doprowadziło – zwrócę tylko uwagę na zwierciadło rosyjskości – literaturę rosyjską, tak pełną poszukiwania tego, co jednoczy i tak nieraz bezwzględnie okrutną w stosunku do wszystkiego, co zjednoczeniu, aczkolwiek częstokroć niesłusznie, zdaje się stawać na przeszkodzie. Ze wiele przy tym znajdziemy czasem zupełnie dziwacznych zbroceń, to zgoda, ale dziwić się temu nie będziemy, o ile nie zapomnimy, iż zjednoczenie wszystkiego możliwe jest tam tylko, gdzie pełność Mądrości Boskiej mieszka, a więc w Kościele. Poza Kościołem zaś łatwo w zapędzie powszechnościowym się łączy i zlewa rzeczy wręcz sobie przeciwne, bo jednak tam zwykle niebo jest powleczone ponurą chmurą osławionej, "podwójnej prawdy" – "*duplex veritas*".

Chcąc tedy nieść w tę krainę podwójnej prawdy prawdę jedyną, musimy z całą bezstronnością iście katolicką nie tylko poznać, lecz i wyrozumieć i umiłować jej mieszkańców wszystkich w ogóle i każdego z osobna, wyodrębnić z naleciałości niekatolickich to, co jest w nich w ich kulturze i w ich życiu tradycyjnie chrześcijańskiego i potem dopiero z całą otwartością, bez żadnego przystosowania, które zawsze kryje w sobie fałsz i niby mrozem zabija zaufanie duszy do duszy, przystąpić do pracy.

Dużo robi się nieraz błędów, gdy chodzi o pociągnięcie Rosjan do Kościoła – błędów, opartych czy na słabej znajomości psychologii ogólnoludzkiej, czy też, i to częściej, na całkowitej nieznajomości psychologii rosyjskiej, którą albo się widzi niemal całkiem czarno, albo się zupełnie przeocza i zaniedbuje, bo się jest pod wpływem owego uroku, który dusza rosyjska zdolna jest wyrzucić, kiedy się zapomni o jej przejawie w konkretnych jednostkach i kiedy się ją podziwia platonicznie w cudownych wizjach rosyjskiej ikonografii, starożytnej, zwłaszcza

północnej architektury, muzyki itd. Zapomina się bowiem przy tym, że wówczas staje przed oczyma tylko odbłask, zawsze zresztą nieskończenie jednak słaby, owej protoidei, co w odwiecznej myśli Bożej jest o każdym narodzie i o każdej jednostce. Owszem, potrzeba nawet koniecznie potrzeba takiego, że tak powiem, wizyjnego poznania duszy narodu, z którym się wchodzi w styczność czy to jako z narodem, do którego należymy, czy to jako z narodem do którego się zwracamy, lecz nie wolno nigdy zapominać, iż konkretne są tylko jednostki, w których idea narodu czy świadomie, czy nie, mniejsza o to, wprowadzie żyje, lecz w zupełnie innym stosunku do otoczenia, w stosunku, który w przeciwieństwie do statycznych przejawów w sztuce, co o nich wspomniałem wyżej, nazwać by można dynamicznym.

Dusza rosyjska jest bardzo czuła na to, jak się ją traktuje. Czasem ta jej wrażliwość, zwłaszcza w ostatniej dobie męki narodowej niemającej porównania w dziejach, wydaje się nawet nienormalną. Nie mówiąc zatem o pesymistach, oprócz "ponurego Wschodu" w Rosji nic widzieć nie chcących, bo to dla nich łatwiej i nieraz dogodniej w celach robienia taniej, a zawsze szkodliwej, bo niezgodę siejającej i wszelkie porozumienie uniemożliwiającej, sensacji, przejdę bezpośrednio do owych już nie optymistów, (nawiasem powiem: trzeba być optymistą), lecz wizjonistów, którzy o tych jednostkach, co się rodzą i umierają, by albo żyć, albo zginąć, a dla których stworzony jest świat, wcale nie myślą i dla których zatem sprawa powrotu oderwanych do Kościoła nie wychodzi z zakresu czystej koncepcji i nigdy ostatecznie nie jest najrzeczywistszą koniecznością.

Kiedy do Rosjanina zwraca się taki wizjonista, – a ich jest sporo obecnie, – Rosjanin będzie słuchał, lecz, będąc w krańcowości swojej jednocześnie marzycielem i realistą, odczuwa wprowadzie, zwłaszcza teraz, znaczne zadowolenie, iż piękno narodowe w nim pod grubą nieraz warstwą grzechu żyjące zostało uznane, jednak do jakiegokolwiek religijno-życiowej współpracy z tymi, od kogo takie uznanie pochodzi, wcale popędu nie nabiera. Koncepcja bowiem, aczkolwiek zupełnie przedmiotowa, zawsze pozostaje statyką i bez czegoś innego dać należyty kierunek dynamice życia religijnego nie może. To zaś coś innego, jest to szczere, bo na głębokim, ascetycznie wyrobionym przekonaniu i przeświadczeniu oparte, wykazywanie dróg fałszywych, którymi religijnie kroczy dotychczas Rosja. Nieraz spotykałem osoby, szczerze sprawie katolicyzacji Rosji oddane, co jednak samych

Rosjan wprowadzały w zdziwienie, bo nie chciały nawet tych ujemnych stron rosyjskiego życia religijnego uznać, które samych Rosjan martwią. Skutek był zawsze ten, że już nie wierzono szczerości owych osób, bo każdy Rosjanin na tyle ma zmysłu realności, iż nie jest w stanie uświadomić sobie, dlaczego wtedy tak rosyjską rzeczywistość religijną idealizujący katolik jednak katolicyzm chce mu narzucić. W rzeczywistości nie było tu żadnej nieszczerości, ale był tylko podziw przed poznana w różnych przejawach zwłaszcza starożytnej rosyjskości ideą Bożą o tym narodzie. Praktycznie atoli nie potrafiło się doczesnego odróżnić od wiecznego, więc się zidealizowało doczesne, że tak powiem, w stylu wiecznego, a wreszcie całkowicie się zapomniało o wszystkich niemal jego stronach ujemnych, właśnie wiecznemu zdradziecko sprzecznych.

Wschód ma uzdrowić Zachód. Jest to tak często się spotykające na Zachodzie Europy zdanie w stylu Oswalda Spenglera. Jeżeli mamy was uzdrowić, logicznie na to odpowiada w ogóle do Zachodu już zniechęcony Rosjanin, przecz się do nas z projektami uzdrowienia zwracacie? Zrozumiała psychologicznie rozpaczliwa tendencja ku Wschodowi u niekatolików Zachodu, którzy doprawdy już gniją w swoim czy to rozklepieniu sekciarskim, tak zawsze wrogiem Kościołowi, czy też w swoim, treści całkowicie pozbawionym, hiperkulturalizmie, jest przecież czymś zgoła nienaturalnym u katolików, dla których wszystko, co rzeczywiście mogą Kościołowi dać niespożyte potencje Wschodu, o ile do życia w Kościele zostaną wciągnięte, jest jednak zawsze tylko czymś dodatkowym, akcydentalnym, przymiotowo-zewnętrznym, w niczym samą substancję Kościoła, jako całkowicie przez Chrystusa ustaloną, wzbogacić nie mogącą. Kościół może tylko hojną ręką rozdawać swoje bogactwa, bo nie ludzie i narody jemu są potrzebne, ale on sam stanowi konieczną potrzebę dla ludzi i narodów, których piękno świętokradzko skrepowane odżywia i rozwija.

Myśl ta, moim zdaniem, ma się stać we wszystkich poczynaniach tzw. unionistycznych, a to w tym stopniu, iżby zupełnie świadomy podziw przed pięknem Bożym w duszy narodów, które, jak mówi Pismo święte "uleczalnymi" Bóg uczynił, istniejącym, był tylko bodźcem do wykrycia ich wad i grzechów, właśnie w świetle poznania odwiecznie w głębiach Mądrości Bożej żyjącej co do nich idei –

woli Bożej, lepiej i skuteczniej poznawanych, bo za pomocą rażącego kontrastu z nią.

Wszystko to najwyraźniej się uwidacznia w praktyce, kiedy przystępujemy do rozwiązywania kwestyj, dotyczących się unii. Zaznaczam jednak, że używam tego wyrazu "unia" niechętnie, a to nie tylko dlatego, że jest dziejowo dosyć już skompromitowany, ale przede wszystkim dlatego, że wyraża raczej połączenie czynników współmiernych, którymi bynajmniej nie są żywy organizm Kościoła i oderwane odeń zbory, nie mające w sobie życia i nie mogące wskutek tego być uważanymi za równe, albo nawet li tylko analogiczne Kościołowi organizmy. Są to tylko czysto już ludzkie, jako takie pozbawione treści nadprzyrodzonej organizacje. Rosjanie przeto doskonale rozumiejąc, iż ten jest pogląd katolicki, nie tylko że nie mogą często pojąć używania terminu unia przez konsekwentnych katolików, lecz i gorszą się zazwyczaj, biorąc z tego pochop do zarzucania Kościołowi nieszczerości i do uważania tzw. unitów za półkatolików. Nie oznacza to jednak, iżbyśmy mieli dążyć do tzw. latynizacji Wschodu, gdyż zbyt wyraźną i zbyt uzasadnioną jest stale przez Stolicę Apostolską wyrażana wola przeciwko temu. Zresztą i nie da się pomyśleć, żeby stara kultura Wschodu, jednym z objawów której jest obrządek wschodni, który, mówiąc nawiasem, w Rosji jeszcze do tego się nadzwyczaj swojsko wystylizował, mogła być przekształcona. Nie jest to też i do życzenia, bo wszelkie piękno prawdziwe lepiej jest zachować, by na nim już łatwiej gmach jedności chrześcijańskiej budować. Zniszczenie tego piękna byłoby bezcelowe i nawet szkodliwe, mając w sobie coś z bolszewizmu, który chce budować na ruinach.

Atoli trzeba otwarcie powiedzieć, iż, będąca w podłożach swoich katolicką, kultura wschodnia, w naszym wypadku rosyjska, pod bardzo już wielu względami poszła po zerwaniu jedności z Rzymem na manowce, a stara jej katolickość, że tak powiem, prarosyjska, istnieje tylko w kształtach o wartości raczej muzealnej, bo świadczącej o przeszłości, niż współczesnej. Misja więc katolicka w Rosji powinna polegać na wskazaniu transcendentalnej identyczności owych tak cennych i sercu katolickiemu, co je pozna, tak drogich kształtów z tym, co jest i żyje poprzez wieki i obecnie w Kościele katolickim. Pożądanym by więc było nie tylko głębsze zapoznanie się społeczeństwa katolickiego z przejawami katolickości dawnego Wschodu, względnie Rosji, o ile owe są zadokumentowane w literaturze, w ascetyce

i liturgice, w teologii, w sztuce ikonograficznej i architektonicznej i jej niewyczerpanych dotychczas głębiach symbolicznych, ale też zaznajamianie Wschodu, względnie Rosji z żyjącym pięknem Kościoła. To ostatnie tym bardziej się zdaje być łatwym, iż, wciągając do żywej apologetyki żywioł poznania estetycznego, odpowiada tak znacznemu w duszy rosyjskiej, nieraz nawet hipertroficznemu rozwiniętemu uzdolnieniu, w tym właśnie kierunku. Bardzo jednak rozpowszechnioną zwłaszcza na Zachodzie jest obawa przed wykazywaniem przed Rosjanami piękna katolicyzmu w jego kształtach zachodnich, więc łacińskich. Sądzą bowiem, iż będzie to latynizacja. Rosjanin atoli nie jest do tego stopnia naiwny, iżby nie rozumiał, że to jest taktyka fałszywa, gdyż wie dobrze, że nie może katolik zachodni swoich wartości, na tle powszechności wyrosłych, nie kochać szczerze i nie chcieć, by były poznane. Unikanie więc przedmiotowego przedstawienia owych wartości przed sobą uważa znowu za nieszczerze, przez co przepaść się pogłębia. Owszem, niespożyte piękno leży w kulturze Wschodu, lecz religijnie martwe, dające pojęcie nie o tym, czym by mógł być Wschód, gdyby nie był zerwał jedności, lecz tylko o tym, czym był, kiedy jeszcze jedności nie zerwał. To trzeba otwarcie mówić i tego, wiem o tym doskonale, wymaga Rosjanin, chociażby był nawet zupełnie wrogo do Rzymu usposobiony. Jest bowiem w duszy rosyjskiej bardzo dużo obiektywności, wymagającej, by każdy, co do niej przemawia, unikał wszelkiego przystosowania i mówił to, co sam czuje i przeżywa. Spostrzegłem to nie tylko wśród inteligencji rosyjskiej, ale, i to w większym daleko stopniu, w narodzie rosyjskim, zwłaszcza wśród takich rdzennie rosyjskich, a tak jeszcze łudząco nieraz bliskich katolicyzmowi prarosyjskiemu, staroobrzędowcach. Nie trzeba, naturalnie, zapominać, iż obok tej obiektywności, którą się w duszy rosyjskiej spostrzega, istnieje w niej też niezmierna skłonność do subiektywizmu. Jest to jeden z objawów tak powszechnie znanej krańcowości tej duszy, łączącej nieraz cechy wręcz przeciwne. Lecz nie trzeba też zapominać i o tym, że subiektywizm ów tyczy się czego innego i nie przeszkadza duszy rosyjskiej być jednocześnie wybitnie przedmiotową. Subiektywną ta dusza jest mianowicie w kwestiach, tyjących się moralności, sposobu postępowania, w naszym wypadku – pojęcia obowiązkowości wiary, zaś obiektywność swą zachowuje w kwestiach teorii, w czystej, że tak powiem, dogmatyce. Stąd ten nieraz rażący kontrast pomiędzy teorią a praktyką, co spostrzegamy w dziejach rosyjskiej duszy, a co

stanowi podkład psychologiczny pełnych napięcia powieści Dostojewskiego. Tę cechę psychologii rosyjskiej można określić zatem jako brak tego łącznika, co wiąże prawdę umysłową z prawdą uczynkową, a co najpotężniej, bo najkonsekwentniej, przejawia się w ścisłej równoległości katolickiej dogmatyki i katolickiej etyki. Zrozumiemy to może lepiej, jeżeli porównamy tę cechę rosyjską z umysłowością protestantyzmu, który popełnia błąd całkiem przeciwny, nie chcąc ostatecznie widzieć nic poza etyką i wyprowadzając stąd w kantyzmie potworną teorię imperatywu kategorycznego. W Rosji – absolutna heteronomia umysłu i woli, w protestantyzmie absolutna autonomia woli. Tylko w katolicyzmie mamy harmonijną spólrzędność rozumu, oświeconego przez wiarę i woli, wzmocnionej przez miłość z czego się wyłania nadzieja, której właśnie brak tak skostniałej schizmie, jak bezcelowo postępowemu protestantyzmowi.

Gdy zatem wchodzimy w styczność z duszą rosyjską, trzeba, byśmy byli zupełnie świadomi owego, że użyję rosyjskiego wyrazu Dostojewskiego "nadrywu"; a co by po polsku można było przetłumaczyć nowotworem "złom"; złamaną bowiem jest dusza, która nie ma umysłowo-wolowej harmonii i wskutek tego nie może uświadomić sobie etycznej obowiązkowości zupełnie określonej wiary dogmatycznej, bo nie widzi, jak rozum, chociażby podniesiony do światła nadprzyrodzonego, może coś nakazywać z istoty swej niby niezależnej odeń woli.

Geneza tej cechy rosyjskiej jest zupełnie zrozumiałą, jeżeli weźmiemy pod uwagę, iż rozwinęła się ona pod wpływem schizmy, która jest przede wszystkim grzechem przeciw miłości, bo zrywa jedność i posłuszeństwo w miłości, a więc osłabia poczucie obowiązkowości wiary, które przecież całkowicie na podwójnym przykazaniu miłości się opiera. Powstaje niewspółmierność teoretycznie głoszonej wiary dogmatycznej z wyzutą swego nadprzyrodzonego charakteru etyką na razie społeczno-kościelną, potem zaś również indywidualną, wskutek zaś tego zetraca się łączność pomiędzy dogmą a etyką, które już nie należą do jednego porządku. Człowiek zaś powoli się przyzwyczaja do tego braku łącznika już w ogóle pomiędzy rozumem a wolą i trwa w tym stanie potwornego heteronomizmu, nie widząc nawet jego całej zgrozy albo, jeśli ją spostrzeże, wpadając w rozpacz, która go doprowadza do tak znanego w Rosji borykania się z Bogiem – "bogoborczestwa". Najjaskrawsze objawy tego bogoborczestwa znajdujemy z jednej strony w rosyjskim

anarchizmie, z drugiej w bolszewizmie, a nieprzeliczone formy odnaleźć możemy w rosyjskim sekciarstwie.

Tak ujęta geneza rosyjskiego heteronomizmu pozwala nam jednak stanowczo wystąpić przeciwko tym, co chcieliby w niej widzieć rosyjską cechę narodowo-fizjologiczną. Pomijając już to, że taki pogląd jest zgoła niekatolicki, gdyż "uleczalnymi uczynił Bóg narody", bo mamy tu do czynienia wcale nie z jakimś brakiem natury, lecz wyłącznie z chorobą, na tle schizmy powstałą, jest rzeczą znamienne, że, im głębiej sięgamy w przeszłość Rosji, tym mniej wyraźną staje się ta cecha, jednocześnie zaś coraz wyraźniejszym staje się to, co nazywam prarosyjską katolickością.

Użyłem tego terminu, mówiąc o staroobrzędowcach, bo w nich pierwotna rosyjskość najlepiej się zachowała. Ogólnie się mniema, iż mamy w staroobrzędostwie przykład największego zacofania i ślepego niemal talmudycznego przywiązania do formy. Pomijając już to, że sprzeciwia się takie mniemanie zupełnie psychologii ludu rosyjskiego, który skłonny jest raczej do lekceważenia formy nawet tam, gdzie ona jest niezbędną i do ciągłego wskutek tego zmieniania form, tak widocznego w nieprzeliczonych i nieuchwytnych nieraz sektach – pogląd taki na staroobrzędostwo wynika wprost z nieświadomości. Bliższa bowiem z nim styczność – mówię przede wszystkim o tzw. "popowszczyźnie" tj., o staroobrzędostwie, mającym hierarchię, ważność której jest, nawiasem mówiąc, uznana przez Stolicę Apostolską, przyprowadza do niezbitego wniosku, iż mamy do czynienia z wyznaniem, które najmniej od wszystkich na całej ziemi oddaliło się od Kościoła. Sami staroobrzędowcy – popowcy, jak mogłem to stwierdzić z bardzo bliskiego z nimi i ich biskupami obcowania, są tego najzupełniej świadomi i chętnie tak w rozmowach, jak w swojej prasie ten fakt podkreślają, wskazując na przykład na to, iż łączy ich z Rzymem przyjmowany przez nich w całej ścisłości dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który odrzuca, jak wiadomo, oficjalna teologia rosyjska.

Jednocześnie nikt z takim pietyzmem, jak staroobrzędowcy nie zachował starożytności rosyjskiej wobec prześladowań ze strony patriarchy – pseudoreformatora Nikona i Piotra Wielkiego oraz przez nich zrodzonej zgrai

cerkiewno-politycznych deprawatorów narodu, którzy ostatecznie doprowadzili Rosję do bolszewizmu i tzw. Cerkwi żywej.

Te kilka uwag o staroobrzędostwie tymczasem wystarczą, bo temat to za obszerny i za ciekawy, by go traktować nawiasem, nie mogę zaś odbiegać od poruszonych obecnie tematów zasadniczo psychologicznych. Dodam tylko, że staroobrzędostwo, liczące do 20 diecezji w Rosji, mogłoby stać się filarem odrodzonego w Rosji katolicyzmu, gdyby chciano i umiano zbadać je i znaleźć drogę do jego nadzwyczaj, wskutek wiekowych prześladowań, ostrożnej i czujnej duszy, a to bez żadnego przystosowania się, którego staroobrzędowcy szczególnie nie znoszą i bez żadnego kulturtregerstwa, które działa zawsze obrażająco, a w stosunku do Rosji w ogóle i staroobrzędostwa w szczególności jest do tego absolutnie niepotrzebne.

To unikanie kulturtregerstwa jest rzeczą pierwszorzędną wagi. Nieraz się spotyka ze zdaniem, albo raczej z ustrojem pewnych skądinąd szczerze sprawie katolickiej w Rosji oddanych ludzi, iż pochod katolicyzmu powinien się niejako opierać na niesieniu kultury. Podłożem tego zdania albo nastroju, zawsze mocno rażącego społeczeństwo rosyjskie, są dwa błędy: utożsamianie albo przynajmniej stałe i zbyteczne łączenie pojęć kultury i religii, konkretnie zaś europeizmu i katolicyzmu, oraz nieodróżnianie pojęć kultury i oświaty. Pierwszy błąd spowodowany jest przez niedostateczne zrozumienie absolutnej powszechności Kościoła, drugi przez niedocenywanie kultur nieeuropejskich w sensie zachodnim oraz przez zbyteczne przywiązywanie wagi kwestiom oświaty, zwalczania analfabetyzmu itp. Są to oczywiście rzeczy, których lekceważyć nie wolno, lecz które nie są już tak istotne ani z punktu widzenia pracy apostolskiej, ani też z punktu widzenia kultury narodowej. Gorliwa praca apostolska nie jest ostatecznie ograniczona przez pewne braki oświaty, zawsze przecież relatywna, zaś kultura określonego narodu może sięgać wyżyn niebiańskich, chociaż oświata w danym narodzie nie będzie idealną. Zresztą nierzadkim jest zjawisko, kiedy pod względem kultury moralnej i wyrobionej zdolności odczuwania najłżejszych, prawie nieuchwytnych odcieni myślowych, jednostki niby mało oświecone stoją niezmiernie wyżej, niż ci, co z oświaty albo pół oświaty swej są dumni. Troszczyć się mamy przede wszystkim o Królestwo Boże, a wtedy reszta będzie dodana.

Stawianie zaś w jakąkolwiek chociaż luźną zależność krzewienia Królestwa Bożego od owej reszty, od rzeczy z istoty swej akcydentalnych, odsuwa twórczą myśl od szukania tego jednego, co jest potrzebne i pozbawia ją nieraz całej jej bosko-twórczej z łaski wypływającej siły. Pomijam już to, że narzucanie się z pewnymi formami kulturalnymi zawsze obraża i wpływa wskutek tego niekorzystnie na duszę ludzką, w danym wypadku rosyjską zawsze przecież stworzonych przez siebie wartości kulturalnych świadomą, obecnie zaś niezmiernie wskutek nieszczęść narodowych na wszelki nietakt czułą.

By tego nietaktu uniknąć, by nie dołożyć nowych przeszkód do już istniejących pomiędzy Kościołem a Rosją, potrzeba właśnie tej całkowitej szczerości, o której mówiłem na początku. Trzeba zatem znaleźć język, któryby dla Rosji był zrozumiały. Obwijanie przy tym prawdy w bawełnę jest niemniej rzeczą niebezpieczną, jak i pogardliwe przekreślanie całej kultury rosyjskiej. Żaden zresztą szczerzy katolik nie będzie tego ostatniego czynił, skoro tę kulturę pozna, a znalazłszy w niej tyle pierwiastków katolickich, chociaż przeplatanych późniejszymi wynikami schizmy, pokocha ją w tych jej pierwiastkach boć są jego, jako katolika własnością, a to tym bardziej sercu katolickiemu drogą, iż przechowały się w duszy osieroconej, bo od matki, od Kościoła oderwanej.

Pozostaje zatem tylko pierwsze niebezpieczeństwo: zbyt, na naiwność raczej licząca, chęć złagodzenia prawdy. Niech Rosjanin nie widzi jeszcze tej prawdy, ale niech widzi na razie, że dla nas jest to prawda absolutna. Skoro w podmiotową dla nas pewność przez nas głoszonej prawdy uwierzy i szczerość naszą uzna, zmuszony do tego przez swój intuicyjny obiektywizm, łatwiej już uwierzy potem w znaczenie tej samej prawdy przedmiotowej. Tkwiący w nim razem z obiektywizmem subiektywizm poniekąd utoruje mu do tego drogę. Że mam rację, podkreślając niebezpieczeństwo obwijania prawdy w bawełnę, każe mi przypuszczać ten nader znamieny fakt, iż społeczeństwo rosyjskie ma jakąś odrazę do tak często używanego terminu "*połączenie się Kościołów*". Pomijając bowiem już to, że Stolica Apostolska tego sposobu mówienia nie używa nigdy, jest ten termin niczym innym, jak właśnie takim obwijaniem prawdy, co każdy Rosjanin doskonale rozumie, bo wie, że nie ma dla katolika Kościołów, lecz jest jeden tylko Kościół, a że zatem nie mówi taki katolik zupełnie szczerze, jeśli rozprawia o połączeniu

Kościółów zamiast mówić o *powrocie do Kościoła*. Niech ten ostatni sposób mówienia pobudzi nieraz do zarzucania Kościołowi despotyzmu.

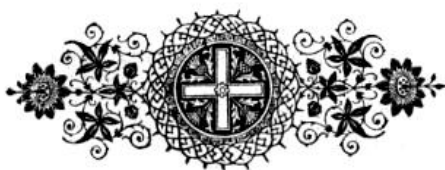
Tysiąc razy lepiej, jeżeli Kościołowi się poważnie stawia zarzuty, bo to oznacza poszanowanie dla przeciwnika, nie ma zaś nic gorszego, jak ironiczne traktowanie prawdy, do czego doprowadza słodka gadanina o połączeniu Kościółów, licząca, powtarzam, na naiwność tych, co wcale nie są tak naiwni. Człowiek, do którego się za słodko przemawia, jeśli szanuje siebie, musi się czuć niejako znieważonym. Rosjanin zaś pomimo tego, iż często sam siebie najgorzej obmawia, szanuje jednak siebie.

Kończąc te kilka luźnych uwag na tle psychologii rosyjskiej, muszę podkreślić, że stoimy wobec zagadnienia niezmiernej wagi o znaczeniu iście wszechświatowym. Wkłada to szczególne obowiązki na wszystkich, kogo sprawa katolicyzacji całej ludzkości obchodzi, zaś na katolików narodowości polskiej, jako bliższych sąsiadów i krewnych Narodu Rosyjskiego, obowiązki jeszcze dwakroć większe. I kto wie, czy sama nawet przyszłość Polski zależną nie jest w myśli Bożej od tego lub innego ujęcia tej idei. Czas zerwać z tak często powtarzanym utartym ogólnikiem, że jest Polska tylko przedmurzem chrześcijaństwa, albowiem nie chce Kościół mieć murów, lecz tylko bojowników wiary, apostołów. Nie w warowni bronić się mamy, lecz w polu otwartym, o dobro tych, których podbić w wierze i miłości jest naszym obowiązkiem.

Lublin.

Ks. Dr Diodor Kołpiński

Artykuł z czasopisma "Ateneum Kapłańskie". Miesięcznik wychodzący pod kierunkiem Profesorów Włocławskiego Seminarium Duchownego, poświęcony Pismu św., Teologii Dogmatycznej, Apologetyce, Teologii Moralnej, Ascetycznej i Pasterskiej, Prawu Kanonicznemu, Liturgice, Filozofii, Historii, Naukom Społecznym, Pedagogii i Sztuce Chrześcijańskiej. Rok 13. Tom 20. 1927 r. Listopad. Zeszyt 9 (129). Włocławek. – Seminarium Duchowne, ss. 392-402.



WYZNANIE WIARY DLA CHRZEŚCIJAN WSCHODNICH ⁽¹⁾

PAPIEŻ URBAN VIII, PAPIEŻ BENEDYKT XIV

Ja N. N. wierzę mocno i wyznaję każdą prawdę z osobna i razem wszystkie prawdy, jakie się zawierają w Składzie Wiary, którego używa święty Kościół rzymski, to jest:

Wierzę w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych. I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego Jednorodzonego, który z Ojca jest zrodzony przed wszystkimi wiekami. Bóg z Boga, Światłość z Światłości. Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego. Zrodzony, nie zaś stworzony, współistotny Ojcu i przez Niego wszystko się stało. On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z niebios. I wcielił się za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem. Ukrzyżowan też za nas: pod Poncjuszem Piłatem umęczony został i pogrzebion. I zmartwychwstał trzeciego dnia według Pisma. Wstąpił do nieba: Siedzi po prawicy Ojca. I znowu przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych, a królowaniu Jego końca nie będzie. Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca i Syna pochodzi, który z Ojcem i Synem jedno uwielbienie i chwałę odbiera, który mówił przez Proroków. Wierzę w Jeden, Święty, Katolicki i Apostolski Kościół. Wyznaję jeden Chrzest na odpuszczenie grzechów. Oczekuję zmarłych wskrzeszenia i żywota w wieku, co nadejdzie. Amen. (2)

Czczę także i przyjmuję Sobory powszechne, jak następuje, mianowicie: Pierwszy Sobór Nicejski, i wyznaję co na nim przeciwko Ariuszowi, potępionej pamięci, zostało zdefiniowane: że Pan nasz Jezus Chrystus jest Synem Bożym, z Ojca zrodzonym, jednorodzonym, to znaczy z istoty zrodzonym Ojcowskiej, nie stworzonym, współistotnym Ojcu; i że słusznie na tymże Soborze

zostały potępione bezbożne owe słowa: że kiedyś nie istniał, albo że jest uczyniony z tych rzeczy, które nie istnieją, albo że jest z innej substancji czy też istoty, albo że jest podległy zmianom, albo w co innego mogącym obrócić się Synem Bożym.

Przyjmuję następnie Pierwszy Sobór Konstantynopolitański, drugi z kolei, i wyznaję, co na nim przeciwko Macedoniuszowi potępionej pamięci zostało zdefiniowane, że Duch Święty nie jest sługą, ale Panem, nie stworzeniem, ale Bogiem, jedno mającym z Ojcem i Synem Bóstwo.

Przyjmuję Pierwszy Sobór Efeski, trzeci z kolei, i wyznaję, cokolwiek przeciwko Nestoriuszowi potępionej pamięci zostało zdefiniowane, to jest: że Bóstwo i człowieczeństwo, niewymownym i niepojmowalnym zjednoczeniem, w jednej Osobie Syna Bożego stanowią jednego nam Pana naszego Jezusa Chrystusa, i dla tej przyczyny Najświętsza Dziewica prawdziwą jest Bogarodzą.

Przyjmuję Sobór Chalcedoński, czwarty z kolei, i wyznaję, co zostało na nim przeciwko Eutychesowi i Dioskurowi, obydwu potępionej pamięci, zdefiniowane, że jeden i tenże Pan nasz Jezus Chrystus doskonałym jest w Bóstwie, i doskonałym w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek złożony z duszy rozumnej i ciała, współistotny Ojcu według Bóstwa, i tenże współistotny nam według człowieczeństwa, we wszystkim nam podobny oprócz grzechu; przed wiekami zaiste według Bóstwa zrodzony z Ojca, w ostatnie zaś dni tenże zrodzony dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy Bogarodzicy według człowieczeństwa; który jeden tenże Chrystus Syn Boży Jednorodzony, we dwóch naturach, bez zmieszania, niezmiennie, nierozdzielnie, i nie rozłączonym sposobem ma być wyznawany, w którym nigdy różność natur zniesiona nie była dla zjednoczenia, ale zawsze w całości różność obydwóch natur zostawała, do jednej Osoby i substancji schodząc się, a nie we dwie Osoby dzieląc się, albo rozłączając się, i że tenże jest Syn i Jednorodzony, Bóg prawdziwy Pan nasz Jezus Chrystus.

Wyznaję także, że tegoż Pana naszego Jezusa Chrystusa Bóstwo, według którego współistotnym jest Ojcu i Duchowi Świętemu, niecierpiętliwe jest i nieśmiertelne, ten zaś ukrzyżowany jest i umarł, tylko według ciała, jako równie zdefiniowane jest także na rzeczonym Soborze, i w Liście świętego Leona

Rzymskiego Papieża, i na tymże Soborze Ojcowie święci uznali, że przez jego usta przemówił św. Piotr.

Przez to dogmatyczne orzeczenie potępia się bezbożne kacerstwo onych, którzy do Trisagionu przekazanego przez Aniołów (Iz. 6, 3), i na tymże Soborze Chalcedońskim śpiewanego: "Święty Boże, Święty mocny, Święty nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami", dodawali słowa: "któryś za nas został ukrzyżowany", a zatem twierdzili, że natura Boska jest cierpliwa i śmiertelna.

Przyjmuję Drugi Sobór Konstantynopolitański, piąty z kolei, na którym zostało ponowione orzeczenie dogmatyczne wspomnianego Soboru Chalcedońskiego.

Przyjmuję Trzeci Sobór Konstantynopolitański, szósty z kolei, i wyznaję, co na nim przeciwko monoteletom (jednowolcom) zostało zdefiniowane, to jest: że w jednym i tymże Panu naszym Jezusie Chrystusie są dwie naturalne wole, i dwa działania naturalne nie odmiennie, nie przemienne, nie rozłączonym sposobem, bez zmieszania, i że ludzka Jego wola nie jest przeciwna, ale podległa Boskiej Jego i wszechmocnej woli.

Przyjmuję Drugi Sobór Nicejski, siódmy z kolei, i wyznaję, co na nim przeciwko ikonoklastom (obrazoburcom) zostało zdefiniowane, to jest: że obrazy Chrystusa Pana, Najświętszej Dziewicy, Matki Bożej, i innych Świętych mieć i zachowywać trzeba, oraz oddawać im należną cześć i poszanowanie.

Przyjmuję Czwarty Sobór Konstantynopolitański, ósmy z kolei, i wyznaję, że słusznie na nim Focjusz został potępiony, i Ignacy św. Patriarcha przywrócony na swą stolicę.

Czczę także i przyjmuję wszystkie inne powszechne Sobory, powagą Papieża Rzymskiego zgodnie z prawem przeprowadzone, i przez tegoż zatwierdzone, a osobliwie Sobór Florencki, i wyznaję te rzeczy, które na nim zostały zdefiniowane, to jest: że Duch Święty od Ojca i Syna jest przedwiecznie, i swoją istotę, i swoje bycie przebywające (*esse subsistens*) ma z Ojca pospołu i Syna, i z obu przedwiecznie, jako od jednego początku i jednego tchnienia pochodzi.

Wyznaję także, że te słowa: "i Syna" (*Filioque*), dla objaśnienia prawdy i dla następującej potrzeby, słusznie i rozsądnie do Składu są przydane.

Wyznaję także, że na praśnym i kwaszonym chlebie pszennym, Ciało Chrystusowe prawdziwie się poświęca, i Kapłani, na którymkolwiek z nich to Ciało Chrystusowe mają poświęcać, każdy według Kościoła swego zwyczaju, bądź Zachodniego, bądź Wschodniego.

Wyznaję także, że ci, którzy prawdziwie pokutując w miłości Bożej schodzą z tego świata, póki przez godne owoce pokuty nie zadośćuczynią sprawiedliwości Boskiej za swoje złe uczynki i zaniedbania, dusze ich po śmierci w mękach czyśćcowych oczyszczane bywają, a żeby w tychże mękach ulżenie, i z nich uwolnienie mogli mieć, dopomaga im wstawiennictwo żywych wiernych, mianowicie ofiary Mszy świętych, modlitwy i jałmużny oraz inne pobożne uczynki, które zgodnie z ustawami kościelnymi wierni zwykle czynią za innych wiernych; i że dusze tych, którzy po przyjęciu Chrztu żadnym wcale grzechem się nie splamili, także i te, które splamiwszy się grzechem zostały oczyszczone albo w ciele tym, albo wyrzute z niego, do Nieba zaraz przyjmowane bywają, i jaśnie widzą Boga w Trójcy jedynego jako w sobie jest, stosownie jednak do różnicy zasług, jedne od drugich doskonalej; dusze zaś tych, którzy w uczynkowym grzechu, a tym śmiertelnym, albo z samym tylko pierworodnym z tego świata schodzą, natychmiast do piekła zstępują, jednakże nierównymi mękami karane bywają.

Wyznaję także, że Święta Stolica Apostolska i Rzymski Papież dzierży prymat nad całym światem, i że tenże Papież Rzymski prawdziwym jest następcą świętego Piotra, Księcia Apostołów, i prawdziwym Namiestnikiem Chrystusa, całego Kościoła Głową i wszystkich wiernych Ojcem i Nauczycielem, że Pan nasz Jezus Chrystus w osobie świętego Piotra jemu przekazał pełną władzę nauczania, rządzenia i kierowania całym Kościołem, jak to (co tenże Sobór Florencki stwierdza) jest zawarte w dziejach ekumenicznych Soborów i w świętych Kanonach.

Wyznaję także, że przepisy prawne Starego Testamentu, albo Mojżeszowego prawa obrzędy, święte ofiary i sakramenty, za przyjściem Pana naszego Jezusa Chrystusa ustały, i po ogłoszonej Ewangelii bez grzechu nie mogą być zachowywane; także, że starego zakonu różność potraw czystych i nieczystych, do

praw obrzędowych należy, które za powstaniem Ewangelii ustały. Niemniej także, że ów Apostolski zakaz wstrzymania się od jedzenia ofiar bałwochwalskich, krwi i duszonych rzeczy, onemu tylko służył czasowi, żeby między Poganami i Żydami materia różności zniesiona była, którego Apostolskiego zakazania kiedy ustała przyczyna, ustał także i zakaz.

Równie czcę i przyjmuję także Sobór Trydencki i wyznaję wszystko, co na nim zdefiniowano i objaśniono a osobliwie że we Mszy świętej ofiaruje się Panu Bogu prawdziwą, istotną, błagalną Ofiarę za żywych i umarłych, i że w Najświętszym Sakramencie Eucharystii (według Wiary, która zawsze w Kościele Bożym była) jest prawdziwie, rzeczywiście i istotnie Ciało i Krew razem z Duszą i Bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa; i że się tam przemienia cała istota chleba w Ciało i cała istota wina w Krew, którą to przemianę Kościół Katolicki bardzo słusznie nazywa przeistoczeniem; i że pod każdą postacią i w każdej oddzielonej części jest obecny cały Chrystus.

Wyznaję także, że jest siedem Nowego Zakonu Sakramentów przez Chrystusa Pana ustanowionych dla zbawienia ludzkiego, choć nie każdy z nich potrzebny jest każdemu człowiekowi, a mianowicie: Chrzest, Bierzmowanie, Eucharystia, Pokuta, Ostatnie Namaszczenie, Kapłaństwo i Małżeństwo; uznaję, że one udzielają łaski i że spośród nich Chrztu, Bierzmowania i Kapłaństwa nie można (bez świętokradztwa) powtarzać.

Wyznaję także, że Chrzest jest konieczny do zbawienia, a więc jeśli grozi niebezpieczeństwo śmierci, należy go natychmiast udzielić bez żadnej zwłoki; Chrzest jest ważny, ktokolwiek i gdziekolwiek go udzieli mając należną intencję przy zastosowaniu należnej materii i formy. Wyznaję także, że węzeł Sakramentu Małżeństwa jest nierozzerwalny, i chociaż z powodu cudzołóstwa, herezji lub dla innych przyczyn małżonkowie mogą się rozłączyć co do łoża i zamieszkania, jednak nie godzi się im zawierać innego związku małżeńskiego.

Wyznaję także, że należy przyjąć i czcić tradycje kościelne i apostolskie. Także, że Chrystus pozostawił Kościołowi władzę udzielania Odpustów, i ich używanie jest nader zbawienne dla chrześcijańskiego ludu.

Przyjmuję także i wyznaję to, co zostało zdefiniowane przez wspomniany Sobór Trydencki o grzechu pierworodnym, o usprawiedliwieniu i o wykazie Świętych Ksiąg tak Starego jak i Nowego Testamentu, oraz o sposobie ich wyjaśniania.

[Z polecenia Papieża Leona XIII, dekretem Św. Kongregacji Rozszerzania Wiary z 16 lipca 1878 r., w tym miejscu dodano: Czczę także i przyjmuję powszechny Sobór Watykański, także wszystko co przez ten Sobór zostało podane, określone i wyjaśnione, a w szczególności o najwyższym zwierzchnictwie Biskupa Rzymskiego i o nieomylnym jego nauczycielstwie bez zastrzeżeń przyjmuję i wyznaję].

Przyjmuję także i wyznaję wszystko inne, co przyjmuje i wyznaje święty Kościół rzymski, i jednocześnie to wszystko, co jest temu przeciwne, oraz schizmy i herezje, przez tenże Kościół potępione, odrzucone i wyklęte, ja również potępiam, odrzucam i wyklinam.

Do tego przyrzekam i przysięgam prawdziwe posłuszeństwo Rzymskiemu Papieżowi, następcy świętego Piotra, księcia Apostołów i Namiestnikowi Jezusa Chrystusa.

Tę Wiarę Katolickiego Kościoła, poza którą nikt zbawionym być nie może, a którą ja teraz dobrowolnie wyznaję i prawdziwie w sercu swoim żywię, całkowicie i nieskażenie aż do ostatniego tchu życia, przy pomocy Bożej, stale chować i wyznawać będę; nadto wedle sił swoich starać się będę, aby moi podwładni i ci, o których piecza do mnie z obowiązku ma należeć, tę wiarę zachowywali, głosili i jej nauczali.

Ja tenże N. N. obiecuję, ślubuję, i przysięgam: tak niech mi pomoże Bóg i ta święta Jego Ewangelia.

Synod Prowincjalny Ruski w Mieście Zamościu Roku 1720. odprawiony, a w R. 1724 za rozkazem Ś. K. de Propag. F. łacińskim językiem w Rzymie z druku wydany, potym wkrótce z zalecenia J. W. J. X. Leona Kiszki Metropolity całej Rusi na polski przez J. X. Polikarpa Filipowicza Z. Ś. Bazylego W. Opata Pińskiego na Leszczu przewidziany, w tymże języku dopiero z słów istotnością i sposobem pisania tamtych lat Pisarza i z krótkim od tegoż dla Spowiedników Pamiętnikiem przedrukowany Roku Pańskiego 1785. W Wilnie, W DRUKARNI XX. BAZYLIANÓW, ss. 19-29.

Fragmenty z: *Rituale Romanum* Pauli V Pontificis Maximi jussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum atque auctoritate ss.mi D. N. Pii Papae XI ad normam Codicis Juris Canonici accomodatum, ecclesiis Poloniae adaptatum et ab eodem ss.mo D. N. Pio Papa XI approbatum. Editio typica. Katoviciis. Typis officinae typographicae Catholicae MDCCCXXVII (1927), ss. 664-667; 670-673. (Tłumaczenie poprawiono i uwspółcześniono).

Przypisy:

(1) Wyznanie Wiary dla chrześcijan wschodnich (maronitów) przepisane przez Papieża Urbana VIII w r. 1642 i potwierdzone przez Papieża Benedykta XIV w konstytucji "Nuper ad nos" z 16 marca 1743 r.

(2) Wyznanie Wiary Nicejsko-Konstantynopolitańskie według: *Mszal rzymski z dodaniem nabożeństw nieszpornych*, [opr.] O. G. Lefebvre, Benedyktyn. Przekład polski opracowali mnisi Opactwa w Tyńcu. Opactwo ŚŚ. Piotra i Pawła w Tyńcu - Polska. Opactwo św. Andrzeja, Bruges - Belgia, [1956], ss. 872-873.



KATOLICKA DOGMATYKA OGÓLNA

Ks. DR ALOJZY JOUGAN

CZĘŚĆ TRZECIA

Nauka o boskości Kościoła katolickiego

ROZDZIAŁ CZWARTY

O własnościach Kościoła katolickiego

§ 55. Reguła wiary

1. **Pojęcie reguły wiary.** Pismo św. i Tradycja zawierają prawdy objawione od Boga, zowią się przeto słusznie źródłem Objawienia, skąd je czerpać można. Aby jednak Boskie objawienie można także niezłomną wiarą przyjąć, musi je nieomylny urząd nauczycielski Kościoła ogłosić jako prawdę objawioną, to znaczy musi je do wierzenia podać. Nauka tedy Kościoła katolickiego, z której poznać można prawdy objawione i znaczenie, w jakim je rozumieć należy, jest i nazywa się *regułą wiary*.

2. Jej potrzeba. Taka reguła wiary jest nieodzownie potrzebną, gdyż:

- a) Chrystus Pan ogłosił swą naukę nie tylko dla apostołów i ludzi współczesnych, lecz *dla wszystkich ludzi i na wszystkie czasy*. Musiał przeto postarać się o to, by naukę Jego objawioną i jej należyte znaczenie mogli poznać wszyscy ludzie, zawsze i wszędzie, z zupełną pewnością i bez wszelkiej obawy pobłądzenia;
- b) Chrystus Pan podał tylko *jedną* naukę, musiał przeto postarać się o to, by jedność tej nauki i wiara w nią zachowała się wszędzie niesfałszowaną, to znaczy, by żadna prawda objawiona nie była w głoszeniu pominiętą, by żadna nieobjawiona do niej nie była dodaną, ani też by jakiegokolwiek błędy do wiary prawdziwej nie były domieszane.

3. Nadanie reguły wiary. Chrystus Pan dał istotnie *taką zupełnie wystarczającą* regułę wiary przez to właśnie, że w swym Kościele ustanowił żywy i nieomylny urząd nauczycielski i zobowiązał wszystkich ludzi, aby go słuchali. Dla wierzącego katolika jest przeto nic innego, tylko nauka Kościoła katolickiego jedyną regułą, w *co* ma wierzyć i *jak* wierzyć.

4. Uzasadnienie. Chrystus Pan nie dał żadnej innej reguły wiary prócz nauczania Kościoła. Okazuje się to z Jego i apostołów postępowania. I tak:

- a) Chrystus Pan głosił swą naukę z Boską władzą, której się wszyscy mieli poddać, i władzę tę przeniósł na apostołów.
- b) apostołowie na mocy posłannictwa Chrystusowego głosili dalej ewangelię i przelewali władzę nauczania na innych, a w ten sam sposób miało się to odbywać dalej aż do końca świata.

5. Krótkie streszczenie nauki o Kościele zamyka się w następujących prawdach: Chrystus Pan założył rzeczywiście jeden tylko Kościół widzialny, z jedną widzialną głową na to, aby wszystkim ludziom głosił nieomylnie prawdy objawione i by wszystkich uświęcił i doprowadził do zbawienia. W tym celu nadał mu ustrój, władzę i urzędy odpowiednie do jego zadania i przeznaczenia, wyróżnił go przez znaki zewnętrzne od innych fałszywych społeczności religijnych, zabezpieczył mu niespożytość co do trwania i nieomylność w nauczaniu. Zaczem

wszyscy ludzie są obowiązani wierzyć w jego naukę i słuchać go, jeżeli pragną osiągnąć zbawienie wieczne, w nim tylko i przez niego zapewnione. Tym prawdziwym Kościołem Chrystusowym jest tylko *rzymsko-katolicki*.

Zakończenie

Słusznie przeto zowią katolicy Kościół ten swoją Matką. On ich we Chrzcie św. duchowo odradza i synami Bożymi czyni, karmi ich słowem Bożym i Chlebem anielskim, wychowuje ich w bojaźni Pańskiej, towarzyszy im przez drogę życia doczesnego aż do ostatniego tchnienia, a nawet po śmierci niesie im przez swe modlitwy pomoc duchowną. Jakież to szczęście żyć na łonie tego jedynie prawdziwego i zbawiającego Kościoła, jego nauką się karmić, jego środkami łaski wzmacniać, krzepić danymi mu obietnicami, słuchać go i kochać jako najlepszą z matek, by w nim i przezeń zapewnić sobie zbawienie, przyjście do Ojca w niebie i oglądanie Go na wieki. Gdyż wedle zapewnienia wielkiego Ojca Kościoła (Cypr. *de unit. Eccl.* 1, 19):

Nie może ten mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za Matkę.

X. Dr. Jougan, *Katolicka dogmatyka ogólna dla szkół średnich*. Lwów 1898, ss. 180-181.

~~~~~  
Pismo rzymskokatolickie powstałe przy współpracy ze stroną internetową  
[www.ultramontes.pl](http://www.ultramontes.pl)

**Omnia ad honorem Omnipotentis Dei, Virginis Mariae et Ecclesiae Romanae!**

