
RECENZJE

Mieczysław Ozorowski, *Hipacego Pocieja podstawy unickiej teologii pozytywno-polemicznej*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2012, ss. 359.

Już sam temat rozprawy wskazuje, że chodzi tu o teologię ekumeniczną. Dotyczy ona podstaw teologii jednego z twórców zawarcia unii brzeskiej w 1596 roku – unickiego biskupa włodzimierskiego Hipacego Pocieja († 1613). Ze *Spisu treści* rozprawy wynika, że teologia ta jest „cząstkowa” i obejmuje cztery tematy teologiczne: chrystologię, pneumatologię, eklezjologię, ze szczególnym uwzględnieniem Eucharystii, oraz eschatologię. Wgłębiając się w treść rozprawy, chodzi tu o biskupa unickiego, „pierwszego teologa unii z Kościołem wschodnim” (s. 12), który tworzył podstawy organizacyjne oraz wyznaczał kierunek rozwoju teologii unickiej. Jego teksty zostały już dawno przetłumaczone na język polski i wydane przez Leona Kiszkę (w 1714 roku). Natomiast najpełniejszy – zdaniem autora – wykaz dorobku podaje Edward Ozorowski w obszernym artykule *Eklezjologia unicka* (s. 39, 346). Skoro oceniana rozprawa dotyczy unickiej teologii, to w *Literaturze przedmiotu* widoczny jest brak jeszcze szerszej bibliografii, w tym podstawowego dzieła dotyczącego tego okresu: J. Moskałyka *Teologii Kościoła katolickiej Metropolii Kijowskiej w końcu wieku XVI i w wieku XVII* (Lublin 2001, ss. 220). Znajduje się tu cała literatura metropolity kijowskiego Adama Hipacego Pocieja (s. 54, 181). Pierwsze imię – Adam – zostaje pominięte nie tylko w tytule rozprawy Ozorowskiego, ale też i w przypisach, ale figuruje ono w tekście I rozdziału rozprawy (s. 17nn, por. też s. 149, 153).

Punktem wyjścia teologicznych rozważań metropolity kijowskiego Pocieja, który wyrósł – jak sam przyznaje – z Cerkwi Greckiej (s. 55), jest Pismo Święte i patrystyczne nauczanie Ojców Kościoła. Ale nie było mu obce także średnio-wieczne nauczanie wielkich klasyków Zachodu, jak Bernard z Clairvaux czy Tomasz z Akwinu (s. 59). Trzeba jednak zaznaczyć, że teologia Pocieja nie jest typową teologią systematyczną, lecz raczej teologią pastoralną. Jest to raczej „opowiadanie”, czy może głębiej – „wyznanie wiary” – metropolity. Gdy więc mówi on o Jezusie Chrystusie (rozdz. II, s. 55-102), to absolutnie nie rozpatruje tu koncepcji unii hipostatycznej jako jedności dwóch natur w Osobie Logosu, lecz mówi o odwiecznym pochodzeniu Syna od Ojca (s. 59nn), o wydarzeniu Wcielenia Syna Bożego (s. 72nn), o Bożej ekonomii zbawienia (s. 81nn) i o zbawieniu dokonanym przez śmierć na Krzyżu oraz definitywnym przewyciężeniu tej śmierci w Zmartwychwstaniu (92nn). Ważne jest, że metropolita Pocięj bronił realności człowieczeństwa Syna Bożego (s. 89), a tym samym wskazywał na odnowienie naszego człowieczeństwa dzięki kenozie Chrystusa (s. 100).

Podobne jest nauczanie Pocieja dotyczące pneumatologii (rozdz. III, s. 103-146). Wprawdzie polemizuje z teologami prawosławnymi na temat pochodzenia Ducha Świętego i reprezentuje tezę katolicką *Filioque*, że Trzecia Osoba

Boża pochodzi od Ojca i Syna (s. 104-133), to jednak pozostała pneumatologia jest raczej „pogodną” dysputą. Nie wystarczy typowo wschodnie stwierdzenie, że Duch jest nieosiągalny dla ludzkiego umysłu (s. 134). Wyraźne jest jednak działanie Ducha Świętego na zewnątrz, czyli w ekonomii zbawczej w Kościele (s. 137nn), a w szczególności w sakramentach (s. 142n). W całości wskazuje to jednak na biblijny obraz Ducha jako Pocieszyciela (s. 139nn) i Dawcę łask (s. 144n). Stwierdzenia te są jednak zbyt ogólne, choć rzeczywiste i teologicznie prawdziwe. Służą raczej do pedagogii typu moralnego, wyrażonego w homiliach. Przyznać trzeba jednak, że właśnie polemika metropolity Pocięja z patriarchą Malecym Pigasem jest chyba teologicznie najwyższym rangą sporem dogmatycznym. Pocięj reprezentuje zachodnie rozumienie perychorezy jako przenikanie się i wzajemne bycie w sobie Osób Bożych („Ojciec jest cały w Synu i cały w Duchu Świętym”, tak samo Syn i Duch, por. EK XV, 361), przez co przeciwstawia się jej wschodniemu rozumieniu jako „przelewanie się” życia Bożego z Ojca na Syna i z Syna na Ducha (s. 106). Dlatego Pocięj oskarża zwolenników tej tezy nawet o bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu (s. 146).

Kolejne rozdziały – IV (s. 147-190) i V (s. 191-214) – poświęcone są łącznie eklezjologii. Wprawdzie autor je rozdziela, mówiąc odpowiednio o nauce o Kościele i o Eucharystii, ale obydwie te rzeczywistości ukazane są w relacji polemiki ze Wschodem. Poruszane są tu takie ważne tematy, jak: określenie Kościoła (s. 147nn), jedność Kościoła (s. 152nn), prawdziwość Kościoła katolickiego (s. 164nn) i prymat papieża (s. 174nn).

Kościół jest według metropolity przede wszystkim Cerkwią (= ekklesia), „która jest łodzią piotrową lub budowlą zbudowaną na niewzruszonej skale, czyli na Apostole Piotrze” (s. 149). Jedność Kościoła wyraża się w „sprawowaniu tych samych sakramentów, a przede wszystkim Mszy św., na wyznawaniu tej samej prawdziwej wiary katolickiej oraz na wspólnocie z Kościołem Rzymskim” (s. 152). Jedność ta wynika z jednego Boga, z jednej Jego natury, a przez to z jednej wiary Kościoła, który jest figurą jedności Boga (s. 155). Prawdziwość zaś Kościoła katolickiego widzi metropolita Pocięj w tym, że Kościół ten jest autentycznym Kościołem Chrystusowym (s. 164). Dowodzi tego na znanej w tym czasie potrójnej drodze: *via historica*, *via notarum* i *via empirica*. Właśnie ta pierwsza droga – historyczna – była najbardziej rozwinięta i prowadziła do uznania prymatu papieża. Obrona prymatu polegała więc na udowodnieniu kilku tez: Chrystus wybrał Piotra i przekazał mu specjalną władzę nad Kościołem; władza ta rozciąga się na cały Kościół; Piotr był biskupem Rzymu, gdzie poniósł śmierć męczeńską; każdorazowy następca na Stolicy Piotrowej przejmuje uprawnienia i władzę piotrową (s. 175). Gdy prawosławie uważało, że jedyną opoką Kościoła jest tylko Chrystus, to Pocięj głosił, że Piotr jest tym fundamentem, ale z woli Chrystusa, czyli uczynił On z Piotra „skałę fundamentową” (s. 176). Piotr jest zatem Głową Kościoła widzialną, a Chrystus – niewidzialną (s. 177). Także i ten aspekt nauczania Pocięja jest znamienity.

W tym świetle ogólnokościelnym można przejść do kwestii sprawowania Eucharystii. Spór z prawosławiem dotyczył tu nie tyle doktryny, ile raczej spraw drugorzędnych, a mianowicie kultu i sposobu udzielania komunii świętej wiernym. Nie było więc problemu, że Eucharystia została ustanowiona przez Chrystusa (s. 192n) ani tym samym, że jest Sakramentem (s. 194nn) czy bezkrwawą Ofiarą (s. 197nn), lecz czy używać do jej sprawowania chleba „przaśnego” czy „kwaśnego” (s. 200nn), a także czy przyjmować Komunię pod jedną czy dwiema postaciami (s. 205nn) oraz kult Eucharystii, czyli przechowywanie Najświętszego Sakramentu (s. 212n). Poczycja Pocięja jest jednoznacznie zachodnia.

Wreszcie ostatni z tematów dogmatycznych metropolity kijowskiego Pocięja dotyczy eschatologii (rozdz. VI, s. 215-259). Punktem wyjścia i zarazem podstawą eschatologii jest antropologia, czyli koncepcja człowieka (s. 215nn). Natura ludzka jest obrazem Boga, ale konkretnie obraz ten tkwi w duszy (s. 216). Wszystko to, kim człowiek jest, zawdzięcza jednak łaskowości Boga. Ale ją utracił na skutek grzechu pierworodnego, i to w sposób trwały (s. 217). Tak więc człowiek całkowicie zdany jest na dalsze działanie Boga: jest nim posłanie Syna do świata. Teza ta jest oczywiście skutkiem pojmowania człowieka jako grzesznika, któremu na ratunek przychodzi we Wcieleniu Boży Syn. Nietrudno się domyśleć, że wszelkie *eschata* dotyczące człowieka będą uważane za konsekwencję grzechu pierworodnego i dalszego życia historycznego. Nie tylko śmierć jest skutkiem grzechu początku (s. 225), ale też i sąd szczegółowy zależy od życia w grzechu lub w łasce. Będzie on „podobny do ziemskiego procesu” (s. 232), ale będzie się kierował nie tylko sprawiedliwością, lecz także miłością Boga (s. 233). I w tym momencie następuje pewien rozdzwitek między ujęciem katolickim i prawosławnym stanu zwanego „czyśćcem”. Pierwsze stanowisko przyjmuje konieczność oczyszczenia „w ogniu” miłości (s. 235), co drugie uznaje za herezję (s. 236) i proponuje rozumienie sądu jako „mytarstwo”, czyli „chodzenie po cłach” (s. 238) w celu uzdrowienia i odrodzenia natury ludzkiej, by osiągnąć życie wieczne. Ale właśnie ten cel poprzedza zmartwychwstanie umarłych (s. 243n), rozumiane jako „nowe stworzenie”, paruzja i sąd ostateczny (s. 245nn). Wieczność widnieje zatem na podwójnej drodze: albo piekło jako wyraz Bożego gniewu ze względu na nieposłuszeństwo człowieka wobec Prawa Bożego (s. 251nn), albo niebo – wyraz nagrody za sprawiedliwe życie (s. 255nn).

Ostatni rozdział rozprawy dotyczy wskazówek chrześcijańskiego życia (s. 261-322). Wskazówki te – choć w czasie odległe – to jednak niektóre nadal są praktyczne, a w szczególności prymat rodziny, małżeństwa, wychowania dzieci, a przy tym postawy pokory, pokuty i miłosierdzia.

Ostatecznie rozprawa ks. dr. hab. Mieczysława Ozorowskiego jest ważnym świadectwem epoki przełomu XVI i XVII wieku w walce o unię tradycji wschodniej chrześcijaństwa z Rzymem na ziemiach polskich. Zaprezentowana teologia unicka nie jest typowym ujęciem teologii systemowej, bo w tamtym czasie takową (poza Akwinatą) nie była, lecz raczej stanowi jej zręby czy podstawy, które dopie-

ro dzisiaj z trudem zostają jakby „uzupełnione” czy usystematyzowane i skonkretyzowane. Niemniej ukazane zostały najważniejsze aspekty tejże teologii, jakie udało się wydobyć – w końcu z homiletycznych materiałów metropolity kijowskiego A.H. Pocieja. Jest to praca na pograniczu teologii dogmatycznej i praktycznej, a bardziej trud wydobywania – głównie z homilii metropolity Pocieja – zasadniczych kwestii dogmatycznych. Wydaje się, że cel ten został całkowicie osiągnięty. Przedstawiony został powszechny trend wschodniego chrześcijaństwa tamtej epoki wobec jego pragnienia związku z Rzymem.

Ks. Krzysztof Gózdź
KUL