

WACŁAW HRYNIEWICZ

SOTERIOLOGICZNY EKSKLUZYWIZM U PODSTAW UNIATYZMU

Treść: I. *Extra Ecclesiam Romanam nulla salus*; II. Ewolucja poglądów soteriologicznych wśród unitów; III. Wnioski.

W ruchu unijnym wśród Rusinów, zwłaszcza w XVI i XVII w., znaczącą rolę odgrywała, na płaszczyźnie teologicznej, konfesyjna interpretacja aksjomatu sformułowanego przez św. Cypriana: *extra Ecclesiam nulla salus*. Soteriologiczny ekskluzywizm kształtował teologiczne myślenie Kościoła zachodniego już od czasu średniowiecza. Wywierał on również wpływ na teologiczną ewolucję samych unitów. Trudne zagadnienie tzw. uniatyzmu, dochodzące coraz natarczywiej do głosu w dialogu katolicko-prawosławnym, należy rozpatrywać w świetle jego założeń soteriologicznych i eklezjologicznych. Teologiczna analiza tych założeń w oparciu o materiały źródłowe jest zdaniem niniejszego studium.

1. EXTRA ECCLESIAM ROMANAM NULLA SALUS

Konfesyjna interpretacja dawnego aksjomatu: *extra Ecclesiam nulla salus* znalazła swój wyraz w oficjalnym nauczaniu Kościoła zachodniego w średniowieczu. IV Sobór Laterański (1215) stwierdzał jeszcze ogólnie: „istnieje jeden powszechny Kościół wiernych, poza którym nikt zgoła nie jest zbawiony”.¹ Papież Bonifacy VIII w swej bulli *Unam Sanctam* (1302) podkreślił już nie tylko konieczność Kościoła do zbawienia, lecz powiązał ją bardzo ściśle z podporządkowaniem się biskupowi rzymskiemu: „oświadczamy, wyjaśniamy, orzekamy i ogłaszamy, że dla wszelkiej istoty ludzkiej poddanie Biskupowi Rzymskiemu należy zgoła do konieczności zbawienia” (*omnino de necessitate salutis*).² To samo odniesienie do papieża poja-

¹ DS 802.

² DS 875.

wia się także w stwierdzeniu Klemensa VI (1351), dla którego tylko „Kościół rzymski” (*Ecclesia Romana*) jest Kościołem katolickim (*quae una sola catholica est*); w konsekwencji „będąc poza wiarą tego samego Kościoła i posłuszeństwem wobec Biskupów Rzymskich nikt spośród pielgrzymów nie może być ostatecznie zbawiony”³.

Cytując św. Fulgencjusza z Ruspe, Sobór Florencki wyraża to samo przeświadczenie w Dekrecie dla Jakobitów: „Tak wielkie ma znaczenie jedność ciała Kościoła, że tylko w tej jedności pozostającym pomagają do zbawienia sakramenty kościelne oraz im tylko wieczną nagrodę wysługują posty, jałmużny i inne uczynki pobożności oraz praktyki chrześcijańskiego życia. Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby przelał krew za Chrystusa; jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim”⁴. Cytowana wypowiedź Fulgencjusza odgrywała doniosłą rolę w tej koncepcji eklezjologicznej. Długa tradycja przypisywała ten tekst, jakkolwiek niesłusznie, św. Augustynowi, którego autorytet przyczynił się w dużej mierze do jego znaczenia i stosowania w praktyce.

Sławny jezuita, A. Possevino, który bezskutecznie usiłował nawrócić cara Iwana Groźnego, powołuje się w swoim dziele *Moscovia* (1586) na oficjalne nauczanie Kościoła: „Jeśli ktoś z całą uwagą wczyta się w kanony Soboru Florenckiego (...) pozna najprawdziwszą i jedyną wiarę, bez której nikt nie może osiągnąć chwały niebieskiej” (*sine qua nemini unquam ad coelestem gloriam aditus patebit*).⁵ I znacząco dodaje on: „Lecz spośród wszystkich błędów najistotniejszym i największym jest przekonanie Greków i Rusinów, że mogą osiągnąć zbawienie poza Kościołem rzymskokatolickim. Nie jest bowiem prawdziwym Kościołem chrześcijańskim ten, który nie ma porządku i władzy ustanowionej przez Chrystusa ani ten, który jeśli niegdyś je miał, nie zachował ich do teraz. (...) Jeśliby ktoś nie uznał, że Chrystus Pan przekazał Piotrowi władzę i prymat nad światem lub błędnie sądził, że wygasła ta, której bramy piekielne nigdy nie zwyciężą, już został potępiony, chociażby w inne wszystkie prawdy wierzył” (*iam condemnatus est*

³ DS 1051.

⁴ DS 1351; Fulgentius, *De fide ad Petrum* 37, 78—79. PL 65. 703 n. Przeł. pol.: *Brev. Fidei* II, 25.

⁵ *Moscovia*, Vilnae 1586, s. 96v; przekł. pol.: A. Warkótsch, Warszawa 1988, s. 99.

etiamsi pleraque alia omnia credat),⁶ Podobne poglądy głosił już wcześniej jezuita polski, Piotr Skarga.⁷

W liście z 12 XI 1594 r., kardynał I. Aldobrandini jasno wyraził swoje zapatrywania teologiczne na temat tych biskupów ruskich, którzy gotowi byli uznać prymat stolicy rzymskiej:

(...f Se li vescovi di Russia (...) si mostreranno saldi nel proposito di riconsocere l'autorità et il primato di questa Santa Sede, sarà cosa non solo per se stessa utilissima et salutare ad infinite anime che vanno miseramente dannate, ma sarà argomento che la divina Providentia, toccando così la cuori degli huomini, voglia lasciar placare l'ira sua, per esserci poi nelle cominciate imprese più propitia.⁸

Tak oto wywołana została „nieskończona ilość dusz, które nieszczęście potępiają się”, ponieważ żyją poza prawdziwym Kościołem. Ci, którzy są gotowi do uznania władzy i prymatu papieża, stają się w konsekwencji znakiem działania Boskiej Opatrzności, która poruszając ludzkie serca, łagodzi gniew Boży i z pewnością okaże się łaskawsza z powodu podjętych inicjatyw zjednoczeniowych...

Konstytucja *Magnus Dominus* (1595) proklamująca unię z Rusinami przeniknięta jest na wskroś tym samym duchem ekskluzywizmu soteriologicznego. Głosi ona, że biskupi ruscy doszli do wniosku, iż zarówno oni sami, jak i powierzona im trzoda „nie byli członkami Ciała Chrystusa, którym jest Kościół, ponieważ brakowało im więzi z widzialną głową Jego Kościoła — z najwyższym Biskupem Rzymskim” (non esse membra corporis Christi, quod est Ecclesia, qui visibili ipsius Ecclesiae capiti Summo Romano Pontifici non cohaerent);⁹ że „nie byli wewnątrz Owczarni Chrystusowej, wewnątrz Arki Zbawienia, ani w Domu zbudowanym na skale” (intra Ovile Christi, intra Arcam salutis et intra Domum illam non essent, quae est aedificata supra petram).¹⁰ Dlatego „postanowili mocno powrócić do Kościoła Rzymskiego, Matki ich i wszystkich wiernych, wrócić do Biskupa Rzymskiego, zastępcy Chrystusa na ziemi, wspólnego Ojca i Pasterza całego ludu chrześcijańskiego” (firmiter decreverunt redire ad suam et omnium fidelium

⁶ Tamże s. 108r (przekł. s. 109).

⁷ O *jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem...*, Wilna 1577.

⁸ *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590—1600)*, ed. A. G. Welykyj, Romae 1970, nr 15, s. 32 (dalej cyt.: DUB).

⁹ Tamże, nr 145, s. 217—226, cyt. s. 218.

¹⁰ Tamże, s. 218.

Matrem Romanam Ecclesiam, reverti ad Romanum Pontificem Christi in terris Vicarium, et totius populi christiani communem Patrem et Pastorem).¹¹ Kategoria powrotu odgrywa w tych stwierdzeniach decydującą rolę. Kościół rzymski nazwany został „Głową, Matką i Nauczycielką wszystkich Kościołów” (Caput, Mater et Magistra omnium Ecclesiarum).¹² W swoim wyznaniu wiary biskupi ruscy zobowiązali się zachować „prawdziwą wiarę katolicką, poza którą nikt nie może być zbawiony” (extra quam nemo salvus esse potest), w całej jej integralności i czystości.¹³

Końcowa formuła została wzięta z trydenckiego wyznania wiary,¹⁴ wprowadzonego także do wyznania przepisanego w 1575 r. dla Greków przez papieża Grzegorza XIII.¹⁵ Pojawi się ona później także w specjalnym wyznaniu wiary wprowadzonym przez papieża Urbana VIII (1623—1644),¹⁶ którym posługiwano się bez zmiany aż do czasu Soboru Watykańskiego I przy zaprzysiężeniu nowomianowanych biskupów unickich (odniesienie do prymatu i nieomyłności papieża wprowadzono dopiero w 1878 r.).¹⁷

W świetle powyższych dokumentów i wypowiedzi, przynależność do Kościoła Bożego uwarunkowana jest w istotny sposób przez wspólnotę z papieżem: wszyscy ci, którzy nie należą do Kościoła rzymskiego, nie mogą być zbawieni, ponieważ nie są po prostu członkami Kościoła Bożego jako takiego. Przynależność do Kościoła rzymskiego uważana była w konsekwencji za jedyny sposób osiągnięcia zbawienia.

II. EWOLUCJA POGŁĄDÓW SOTERIOLOGICZNYCH WŚRÓD UNITÓW

Uważna analiza źródeł wykazuje zaskakującą ewolucję w soteriologicznych i eklezjologicznych poglądach tych biskupów ruskich, którzy przygotowali unię z Rzymem, później zaś usi-

¹¹ Tamże, s. 218—219.

¹² Tamże, s. 221.

¹³ *Professio fidei catholicae Hypatii Potij...*, w: DUB, nr 143, s. 215.

¹⁴ DS 1870.

¹⁵ DS 1987.

¹⁶ Wyd.: C. G. Patelos, *Aux origines dogmatiques de l'uniatisme*, „Revue d'histoire ecclésiastique” 73 (1978) 334—348; tekst łac., s. 340—343; tekst grecki, s. 344—348. Przez długi czas wyznanie to niesłusznie przypisywano Benedyktowi XIV. Por. D 1459—1473; DS 2525—2540.

¹⁷ DS 2539.

łowali ją usprawiedliwić i bronić jej przy pomocy argumentów teologicznych. We wczesnym okresie przygotowania unii teologia łacińska nie wywarła jeszcze decydującego wpływu na eklezjologiczne i soteriologiczne myślenie Rusinów. Decyzję zawarcia unii z Rzymem motywowali oni na początku ogólnymi racjami soteriologicznymi. Widać to już w początkowym tajnym dokumencie podpisanym przez czterech biskupów 24 VI 1590 r.¹⁸ Najbardziej znaczące były pod tym względem obrady odbyte 2 XII 1594 r. Biskupi wyrazili wówczas swoje przekonanie, iż są „ludźmi tego samego Boga” (unius Dei homines), „jak dzieci jednej Matki, świętego Kościoła Katolickiego” (tanque unius Matris Sanctae Ecclesiae Catholicae filii).¹⁹

Dowodzi to, iż w owym czasie nie zatraciła się jeszcze świadomość przynależności do tego samego Kościoła Chrystusowego. Wierzyli mocno, iż są członkami tego samego „świętego Kościoła Katolickiego”, jednego i tego samego Ciała Chrystusa.²⁰ Nie wątpili bynajmniej w możliwość zbawienia w obrębie wspólnoty własnego Kościoła. Równocześnie jednak zdawali oni sobie sprawę ze wszystkich negatywnych skutków schizmy w Kościele w owych, jak sami je określili, „nieszczęsnych zgoła czasach” (his infelicissimis temporibus nostris).²¹ W diagnozie sytuacji dominuje troska o przyszłe losy wierzących Rusinów: wielu ludzi ulega wpływom „różnych herezji” (variae haereses) i odchodzi od „prawdziwej i ortodoksyjnej wiary chrześcijańskiej” (plurimi recedentes a vera et Orthodoxa fide Christiana); opuszczają Kościół Boży i porzucają prawdziwą cześć oddawaną Bogu w Trójcy Świętej (wyraźne odniesienie do szzerzenia się antytrynitarianizmu). Wszystko to, podkreślają biskupi, dzieje się wskutek niezgody z Rzymem. Podział udaremnia wzajemną pomoc i wsparcie: ab iis divisi sumus, unde auxilio praesidioque invicem nobis prodesse nequimus.²² Biskupi ruscy zaznaczają w swym dokumencie, iż oczekiwali nowych inicjatyw zjednoczeniowych od Patriarchów wschodnich,

¹⁸ DUB, nr 2, s. 8.

¹⁹ DUB, nr 17, s. 32—35, cyt. s. 33.

²⁰ Tamże, s. 33. To samo przekonanie wyraził w 1476 r., w liście skierowanym do papieża Sykstusa IV, bp Mizael (Pstrutski), metropolita-elekt. List ten, a w rzeczywistości długi traktat teologiczny, został również podpisany przez dwóch archimandrytów i trzynastu przedstawicieli warstw wyższych. Zob. *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. IX—X, Romae 1971, nr 4 s. 6—30 (tekst ruski), 30—55 (przekład łaciński). Por. zwłaszcza s. 35 i 43.

²¹ DUB, nr 17, s. 33.

²² Tamże.

zwłaszcza zaś od Patriarchy Konstantynopolitańskiego (spectando semper Superiores nostros, et expectando). Nadzieja ta, wszelako, gasła ustawicznie z powodu niewoli tureckiej. Zawiedzeni Rusini usiłują zatem sami osiągnąć to, czego Grecy nie mogą, choćby nawet chcieli (servitute paganorum oppressi, etiamsi fortasse vellent, non possunt).²³ Aby usprawiedliwić swoją inicjatywę zjednoczenia, biskupi podkreślają dlatego moment soteriologiczny: bez zjednoczenia Kościołów ludzie mają poważne przeszkody na drodze do zbawienia. Co więcej, zbawienie wielu jest narażone na niebezpieczeństwo wskutek niezgody w sprawach religijnych.²⁴

Tem doniosły dokument synodalny ujawnia niedwuznacznie prawdziwe intencje i nadzieje inicjatorów Unii Brzeskiej. Chcieli oni, po przywróceniu jedności z Rzymem, nie tylko zachować swoje wschodnie dziedzictwo i własną tożsamość, ale również pozostać we wspólnocie z innymi Kościołami prawosławnymi. Metropolitalny Kościół Kijowski pragnął żyć we wspólnocie zarówno ze Wschodem, jak i Zachodem. Nie brano nawet pod uwagę możliwości zerwania więzi kościelnej z innymi Kościołami wschodnimi. Wkrótce jednak okazało się, że unia z Kościołem łacińskim nieuchronnie prowadziła do zerwania wspólnoty z resztą Kościołów prawosławnych. Jest to jedna z przyczyn, dlaczego unia okazała się tylko częściową, niezdolną do przewyciężenia schizmy w Kościele. Uczyniła ją jeszcze bardziej dostrzegalną i bolesną.

Również inne dokumenty zasługują na szczególną uwagę. Wielce znacząca jest pod tym względem deklaracja czterech biskupów ruskich z 27 VIII 1595 r.²⁵ Podpisali ją: biskup łucki Cyryl Terlecki, biskup przemyski Michał Kopystyński, biskup lwowski Gedeon Bałaban oraz biskup chełmski Dionizy Zbirujski. Kopystyński i Bałaban zmieniają wkrótce swe stanowisko i przejdą do opozycji. We wspólnej deklaracji dzielają tę samą troskę o zbawienie ludzi. Jedność wierzących wszyscy razem uznali za „pożyteczną dla naszego zbawienia” (poлезну do spasenija našego), ponieważ sam Chrystus pragnął jej dla swego Kościoła.²⁶ Nie powiedzieli niczego, co mogłoby

²³ Tamże. A. Jobert (*De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté 1517—1648*, Paris 1974 s. 335—336) niesłusznie rozumie te słowa jako usprawiedliwienie zerwania z Patriarchami wschodnimi.

²⁴ DUB, nr 17, s. 33—34.

²⁵ DUB, nr 79, s. 126—127.

²⁶ Tamże, s. 126.

być oznaką soteriologicznej degradacji ich własnego Kościoła.

W. oczekiwaniach biskupów ruskich nowa unia z Rzymem miała przynieść lepsze owoce niż Unia Florencka: metropolita Izydor był sam, ich zaś jest wielu, oświeconych łaską Bożą dla zbawienia ludu. Według raportu nuncjusza G. Malaspiny, przekonanie to wyrazili oni podczas decydującego spotkania z hierarchią łacińską oraz z senatorami w Krakowie, 22 IX 1595 r. na krótko przed wyjazdem do Rzymu.²⁷ W raporcie tym znajduje się jeszcze jedno ważne stwierdzenie. Jeżeli oddaje wierne rzeczywistość, wskazywałoby ono, iż biskupi ruscy już wówczas ulegli silnemu wpływowi rzymskiego ekskluzywizmu soteriologicznego i eklezjologicznego.

„Dissero (...) che erano costituiti in tal termine, che o devenano ritornare allo stato della dannatione, riconoscendo il Patriarca di viano, se non il Romano Pontefice. Che c fare in eterno, ma più tosto eleggevano di morire), overo doveano unirsi con la chiesa latina. Che senza capo non potevano stare, ne altro legitimo conoscevano, se non il Romano Pontefice. Che non ambitione, non altro rispetto humano li haveva indotti alla Unione, ma si ben la gratia et lume celeste, quale li haveva levati dalle tenebre”²⁸.

Raport nuncjusza wydaje się jasno wskazywać na to, że bez zjednoczenia z Rzymem, uznając jedynie Patriarchę Konstantynopola, Rusini musieliby „powrócić do stanu potępienia” Według słów raportu mieli powiedzieć to sami, opisując przy tym swoją poprzednią sytuację mianem „ciemności”²⁹.

Ta zmiana w eklezjologicznej motywacji unii z Rzymem byłaby niezrozumiała bez uwzględnienia tragicznego aksjomatu

²⁷ DUB, nr 95, s. 152.

²⁸ Tamże, s. 151.

²⁹ G. Hofmann słusznie komentuje to wydarzenie: „Inzwischen trafen Terlecki und Pocij in Krakau ein. Sie gaben am 22. Sep. 1595 auf die ihnen von der Konferenz gestellten Fragen die bestimmte und klare Antwort, die alle Bedenken zerstreute: ihr Anschluss an Rom sei eine Heilsnotwendigkeit”. *Ruthenica. Wiedervereinigung der Ruthenen mit Rom*. „Orientalina Christiana”, vol. III-2 (1925), No. 12, s. 135. Niestłuszną natomiast wydaje się interpretacja E. Ch. Suttnera, iż nuncjusz Malaspina nie mówi o lęku obydwu biskupów przed potępieniem, lecz o lęku przed ekskomuniką ze strony patriarchy konstantynopolitańskiego, której chcieliby oni uniknąć przez poddanie się jurysdykcji papieża *Brachte die Union von Brest Einigung oder Trennung für die Kirche?* „Ostkirchliche Studien” 39 (1990), H. 1, s. 18, przyp. 8.

owych czasów: *extra Ecclesiam Romanam nulla salus*. Kiedy delegacja biskupów ruskich przybyła do Rzymu w listopadzie 1595 r., przedstawiła 32 artykuły zestawione synodalnie jako swego rodzaju uwarunkowania unii. Domagali się omi pewnych gwarancji ze strony Rzymu, tak aby nawet ci spośród Rusinów, którzy jeszcze wahali się lub byli wrogo usposobieni do sprawy unii, mogli mieć poczucie zabezpieczenia własnej tradycji i tożsamości. Papież Klemens VIII polecił specjalnej komisji złożonej z kardynałów i teologów, aby zbadała warunki Rusinów. Najwięcej zastrzeżeń wysunął teolog dominikański Juan Saragoza di Heredia: skoro przynależność do Kościoła rzymskiego jest konieczna do zbawienia, nie może podlegać żadnym warunkom wstępnym! Wiele artykułów uznano za niemożliwe do przyjęcia. Biskupi ruscy musieli ustąpić wobec tej bezkompromisowej postawy. Wskutek tego 32 artykuły dotyczące głównie spraw liturgicznych i dyscyplinarnych musiały powędrować do archiwum.³⁰

Przybywając do Rzymu, delegaci ruscy musieli stawić czoło koncepcji unii, różniącej się od tej, której oczekiwali i do której dążyli w czasie swoich wczesnych spotkań. Wyrażona przez nich sakramentalna wizja Kościoła zderzyła się teraz z instytucjonalną eklezjologią rozwiniętą przez teologów łacińskich po Soborze Trydenckim.³¹ Z perspektywy rzymskiej nie wystarczyło przywrócić sakramentalną wspólnotę z Kościołem kijowskim. Rusini mieli być wcieleni — jako indywidualni chrześcijanie — do instytucji Kościoła rzymskiego pod przewodnictwem papieża. Unia została właściwie zredukowana do prawnokościelnego aktu poddania się władzy papieża. Akt taki uważano za istotny element samej egzystencji Kościoła. Uznano zatem, że wschodni chrześcijanie żyli, przed unią z Rzymem, poza prawdziwym Kościołem Chrystusa. Świadczą o tym przytoczone wyżej wypowiedzi konstytucji *Magnus Dominus*.

Konstytucja ta nie usankcjonowała sakramentalnej wspólnoty ze stolicą kijowską jako taką. Biskupi ruscy, kler i wierni zostali przyjęci do wspólnoty z Kościołem rzymskim nie jako metropolitalny Kościół siostrzany, lecz jako jednostki przychodzące do Kościoła z zewnątrz, z indywidualną prośbą o zjed-

³⁰ Zob. *Articuli seu conditiones Unionis Berestensis...*, w: DUB, nr 60, s. 107—110.

³¹ Sytuacja Italo-Greków w południowej Italii i na Sycylii miała szczególny wpływ na ten rozwój. Zob. V. Peri, *Chiesa romana e „rito” greco*, Brescia 1975; tenże, *L’unione della Chiesa Orientale con Roma. Il moderno regime canonico occidentale nel suo sviluppo storico*, „Aevum” 58 (1984) 439—498.

noczenie. Ani słowem nie wspomniano o synodalnej decyzji biskupów ruskich w tej sprawie. W konstytucji unijnej nie ma ani śladu uznania siostrzanego Kościoła kijowskiego wraz z jego statusem eklezjalnym. Mamy raczej do czynienia z oczywistym przypadkiem zderzenia się dwóch różnych eklezjologii. Sakramentalne rozumienie Kościoła musiało ustąpić przed dominującą eklezjologią instytucjonalną, skoncentrowaną wokół prymatu papieża. Biskupi ruscy, pozostając pod wpływem sakramentalnej wizji Kościoła, przybyli do Rzymu, aby prosić papieża o włączenie ich autonomicznego Kościoła metropolitalnego do wspólnoty ze Stolicą Rzymską. Zamiast tego musieli zastosować się do rzymskiego modelu zjednoczenia, ukształtowanego w duchu soteriologicznego ekskluzywizmu.

Na uwagę zasługuje jednak fakt, że uroczysta proklamacja Unii na synodzie w Brześciu (18 X 1596) zawiera jedynie ogólne stwierdzenie o charakterze soteriologicznym. Postawa biskupów ruskich wobec Konstantynopola stała się już wszakże bardziej negatywna. Stwierdzają oni, że patriarchowie konstantynopolitańscy odstąpili od jedności Kościołów (ot soedinenija cerkovnogo otstupili). Z powodu grzechu odstępowania i rozerwania jedności kościelnej (grzech otstuplen'ja i rozorvan'ja edinosti cerkovnoj) popadli oni w niewolę turecką. Metropolita Michał (Rahoza) i lojalni wobec niego biskupi oświadczają z kolei, że ani nie chcą być uczestnikami tego grzechu (nie choteči byti učastnikami grěchu tak velikogo), ani nie chcą nadal przyczyniać się do kontynuacji schizmy w Kościele.³² Ich pragnieniem jest zapobiec procesowi duchowego spustoszenia Kościołów, które coraz bardziej zagraża zbawieniu powierzonych im ludzi.³³ W sumie jest to jednak tylko wyraz ogólnej troski o zbawienie wiernych, nie zdradzający tendencji do ekskluzywizmu.

Wyraźna zmiana w myśleniu unitów pojawia się w ich późniejszych wypowiedziach. Trzeba było teologicznie usprawiedliwić konieczność Unii. Najbardziej decydującą rolę w ich argumentacji zaczęło odgrywać przekonanie, iż „poza Kościołem Rzymskim nie ma zbawienia”. Jest to jeden z najbardziej charakterystycznych rysów teologii unickiej w pierwszej połowie XVII w. Dla metropolity Hipacego Pocieja, Kościół Rzymski „to jest Korab Noego, w którym ktokolwiek nie będzie, w piekle tonąć musi”³⁴. Samo określenie „Korab Noego” wy-

³² DUB, nr 231 s. 360.

³³ Tamże, s. 360—361.

³⁴ *Kazania y homilie*, Supraśl 1714, 190.

daje się w tym kontekście być jedynie echem słów „Arka zbawienia” w konstytucji *Magnus Dominus*. „Kto nie będzie w tym Korabiu Noego, kto innych łodek, Konstantynopolskich szukać będzie Cerkwii, zginie, gdy nadejdzie potop, rozlewającego się z piekła płomienia”³⁵. W tym duchu metr. Hipacy tak zwracał się do prawosławnych w jednym ze swych kazań: „Niepomogą wzywnia Świętych; boście ich głowę zdeptali. Niepomogą Pośrednik Iezusa; boście ich Namiestnikiem Iezusa wzgardzili. Święte niepomogą Sakramenta; boście okrutną ręką szafarzowi onych Piotrowi, Klucze Królestwa wydarli. Upamiętajcie się”³⁶. Słyszymy w tych słowach wyraźne echo cytowanego wyżej orzeczenia Soboru Florenckiego z Dekretu dla Jakobitów.

Motyw ten ustawicznie powraca w pismach unickich. W swoim sławnym memoriale *De quinque impedimentis unionis*³⁷, metropolita Józef Welamin Rutski podkreślał, iż unia jest po prostu konieczna dla zbawienia Rusinów. Wyższe sfery skłonne są, jego zdaniem, do przechodzenia na obrządek łaciński, ale nie uczynią tego z pewnością wieśniacy (*rusticelli*). Właśnie o ich zbawienie trzeba się zatroszczyć (*salus illorum curanda est*)³⁸. Zachowując swój własny obrządek wschodni muszą tylko przyjąć wiarę katolicką, aby znaleźć się „w łonie Kościoła”. W przeciwnym razie „nieskończona mnogość ludzi umiających w zatwardziałości znajdzie się w piekle, podczas gdy mogą być zbawieni trwając poprzez Unię przy swoim ryście”³⁹.

Najbardziej dramatycznym wyrazem tego przekonania jest duchowy testament (1637) metropolity Rutskiego: „Dlatego oświadczam przed całym światem, iż wierzę we wszystko, co Święty Kościół Katolicki podaje do wierzenia, i że bez tej wiary, zwłaszcza zaś bez jedności ze Świętym Kościołem Rzymskim nikt nie może być zbawiony” (*sine hac fide speciatim sine communione S. Ecclesiae Romanae nemo salvus esse po-*

³⁵ Tamże, s. 190—191.

³⁶ Tamże, s. 274. W cytatach zachowano dawną pisownię.

³⁷ *Epistolae metropolitanarum, archiepiscoporum et episcoporum*, vol. I: *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj, metropolitae kiovensis catholici (1613—1637)*, ed. Th. T. Haluštynskyj, A. G. Welykyj, Romae 1956, nr 66, s. 130—160.

³⁸ Tamże, s. 139.

³⁹ „Interim infinita multitudo hominum in pertinacia sua morientium descendet ad Infernum, qui per Unionem manendo in Ritu suo salvi poterat”. Tamże, s. 139.

test).⁴⁰ To samo wyraził raz jeszcze w ostatnich słowach przed śmiercią: „Nie ma zbawienia poza Kościołem Rzymskim”⁴¹.

Wystarczy zatem tylko porównać te ostatnie stwierdzenia z dokumentem synodalnym z 1594 r., aby dostrzec długą ewolucję w soteriologicznym i eklezjologicznym myśleniu samych unitów. Ideologia łacińska wzięła stopniowo górę nad ich dawnymi przekonaniami. Ogólna troska o zbawienie oraz szeroka motywacja soteriologiczna widoczna na początku inicjatyw unionistycznych ustąpiły niebawem miejsca soteriologicznemu ekskluzywizmowi, przejętemu z oficjalnej nauki Kościoła łacińskiego w tej sprawie.

Przeciwstawiając się Unii Brzeskiej, również prawosławni posługiwali się w swej argumentacji przesłankami o podobnym nastawieniu. Prawdą jest, że Kościół prawosławny jako całość nie opowiedział się oficjalnie za soteriologicznym ekskluzywizmem w tej samej mierze co Kościół Rzymski w swoim nauczaniu od czasu średniowiecza. Tym niemniej, analizując uważnie dokumenty odnoszące się do Unii Brzeskiej można by również znaleźć podobne przekonanie po stronie prawosławnej. Istnieje tylko jeden właściwy sposób wyznawania i sławienia Boga — w Kościele prawosławnym. Tylko on jest jedynym prawdziwym Kościołem Jezusa Chrystusa, w którym żyje prawdziwa Tradycja Apostołów i Ojców. Poza nim jest tylko schizma, herezja, błąd i potępienie. Ci, którzy popadają w „herezję łacińską” z pewnością pójdą na zgubę wieczną w piekle. Jednemu ekskluzywizmowi soteriologicznemu i eklezjologicznemu łatwo przeciwstawić jego inną wersję wyznaniową, nacechowaną podobnym duchem.⁴²

III. WNIOSKI

Proces ekumenicznego uczenia się z przeszłości może być bolesną lekcją, lecz lekcji tej nie wolno zaniedbywać. Regio-

⁴⁰ *Testamentum spirituale...* (28. I. 1637), w: *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. XI, Romae 1974, nr 167, s. 190—192, cyt. s. 190.

⁴¹ Zob. A. Jobert, dz. cyt., s. 367.

⁴² Niektóre świadectwa analizują w artykułach: *The Florentine Union: Reception and Rejection. Some Reflections on Unionist Tendencies among Ruthenians*, w: *Christian Unity 550 Years since the Council of Ferrara—Florence (1438/39—1989)*, edited by G. Alberigo, Leuven 1991, s. 521—554, zwł. 538—544; *Ecumenical Lessons from the Past: Soteriological Exclusivism at the Basis of Uniatism*, w: *Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen — Auf dem Weg ins dritte Jahrtausend*, München 1991.

nalna unia Rusinów z Rzymem dokonała się kosztem innego podziału, trwającego do dzisiaj. Najbardziej tragiczną stroną ruchu unijnego było zerwanie wspólnoty między unitami a Kościołem prawosławnym jako całością. Rzeczywista unia Rusinów z Rzymem nie była tą unią, której spodziewali się na początku. Sposób jej urzeczywistnienia oraz konsekwencje ekklezjologiczne zostały jednostronnie podyktowane przez ekklezjologię łacińską. Wyraźnym tego dowodem była, jak stwierdziliśmy, powolna ewolucja ich poglądów soteriologicznych.

Soteriologiczny ekskluzywizm często pojawiał się w przeszłości. Jego owocem były jałowe polemiki i zgoła niechrześcijańskie postawy chrześcijan. Wszelkie konfesyjne zawłaszczenie suwerennym darem zbawienia pochodzącym od Boga jest sprzeczne z Jego powszechną wolą zbawienia wszystkich ludzi oraz z ekklezjologią Kościołów siostrzanych. Każdy Kościół jest daną przez Boga wspólnotą zbawienia i środków łaski. Soteriologiczny uniwersalizm jest najbardziej radykalnym wyzwaniem wobec wszelkiego rodzaju soteriologicznego ekskluzywizmu.⁴³

Aksjomat „poza Kościołem nie ma zbawienia” okazał się tragiczny skutek swojej ciasnej interpretacji konfesyjnej. Przyczynił się on w decydujący sposób do unicestwienia ekklezjologii wspólnoty Kościołów siostrzanych. Pełnej wspólnoty nie można osiągnąć przez przechodzenie z jednego Kościoła do drugiego, a tym bardziej przez oddzielanie wiernych od własnej wspólnoty celem zjednoczenia z drugą. Taka metoda poszukiwania jedności jest sprzeczna ze wspólną wielką tradycją Kościoła pierwszego tysiąclecia.

Jeśli istnieje dzisiaj szansa rozwiązania problemu „uniatyizmu”, to należy jej szukać właśnie w ramach tejże ekklezjologii Kościołów siostrzanych. Ekklezjologia absorpcji i aneksji nie da się pogodzić z ekklezjologią wspólnoty. Prawdziwa wiara Kościoła wymaga poszanowania różnorodności kultur, obrzędów i tradycji. Uniatyzm okazał się niezdolny do przewyciężenia podziału. Nie można go uważać za właściwą metodę zjednoczenia Kościołów. Należy szukać nowych sposobów pojednania poprzez cierpliwy i wytrwały dialog, przeniknięty duchem wzajemnego zaufania. Przebaczenie minionych błędów i krzywd może stworzyć nowe sposoby pojednania i nowe perspektywy ekklezjologiczne na przyszłość.

⁴³ Zob. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989.

Soteriological Exclusivism at the Basis of Uniatism

Summary

The article deals with the difficult and painful question of the so-called „uniatism”, and, above all, with its soteriological and ecclesiological presuppositions. A detailed theological analysis of those presuppositions, based on the sources, shows that in the unionist movement among Ruthenians, especially in the 16th and 17th centuries, a considerable role was played, on theological level, by soteriological exclusivism, i.e. by a rigid confessionalist interpretation of the axiom: „extra Ecclesiam nulla salus”. Such exclusivism had permeated Latin theological thinking since the Middle Ages. It had also influenced theological evolution of the Uniates themselves. The Orthodox, in their opposition to the Union of Brest (1596) were not free of the same sort of exclusivism either.

The process of ecumenical learning from the past may be a painful lesson, but it cannot be neglected. A regional union of Ruthenians with Rome had been achieved at the cost of another separation lasting till today. The most tragic side of the unionist movement was a break of communion of the Uniates with the Orthodox Church as a whole. The real union of Ruthenians with Rome was not the same they were hoping for at the beginning. Its modality and ecclesiological consequences were imposed unilaterally by Latin ecclesiology. A clear witness to that was a slow evolution of their soteriological views. Soteriological exclusivism, often adopted in the past, led to many sterile polemics and non-Christian attitudes.

The axiom „outside the Church there is no salvation” became tragic by its restrictiveness and confessionalist interpretation. It contributed decisively to the destruction of the ecclesiology of communion and, at the same time, to the dissolution of the theology of Sister-Churches. If there is a chance to solve the problem of „uniatism”, it should be looked for in a patient dialogue within the frame of the ecclesiology of Sister-Churches.

— W. Hryniewicz